

# Cuarto Congreso Chileno Antropología

## 19 al 23 de noviembre 2001

### Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

## Simposios

Nº	Nombre	Palabras Claves	Coordinadores
1	<u>Desarrollo Organizacional, Regional y Local</u>	organizaciones locales, regionalización, asociatividad, cooperativismo, modernidad	<u>Carlos Haefner</u> <u>Mario Radrigán</u>
2	<u>Antropología, Sociedad y Nuevas Tecnologías</u>	nuevas tecnologías, internet, comunidades virtuales, software, informática, mass media	<u>Pablo Gustavo Rodríguez</u> <u>Claudia María Cóceres</u>
3	<u>Etnografías del Siglo XXI</u>	método, texto etnográfico, representación, literatura	<u>Daniel Quiroz</u>
4	<u>Fronteras y Corredores</u>	globalización, regionalización, estado-nación, fronteras políticas y culturales, territorio y metáfora	<u>Marcelo Alvarez</u> <u>Carlos Masotta</u>
5	<u>Dinámicas Identitarias Territoriales</u>	identidad, relaciones interétnicas, préstamo cultural, re-etnificación, modernidad	<u>Gonzalo Saavedra</u> <u>Mauricio Osorio</u>
6	<u>Memoria Colectiva</u>	cambio cultural, construcción de identidades colectivas, de género o étnicas	<u>María Elena Acuña</u> <u>Loreto Rebolledo</u>
7	<u>El Reverso del Derecho</u>	costumbre, rehabilitación, mediación, derecho, transgresión	<u>Eduardo Parry</u>
8	<u>Testimonios, Historias y Relatos de Vida</u>	método, enfoque biográfico, subjetividad, sociedad/cultura	<u>Debbie Guerra</u>
9	<u>Identidades de Género</u>	constitución identidad de género, etnicidad, religiosidad, edad	<u>Sonia Montecino</u> <u>Alexandra Obach</u>

10	<a href="#"><u>Antropología Urbana</u></a>	espacio urbano, lugares de tránsito, modernización, ciudad fragmentada	<a href="#"><u>Andrés Recasens</u></a>
11	<a href="#"><u>Antropología y Turismo</u></a>	patrimonio cultural y natural, turismo cultural, etnoturismo	<a href="#"><u>Jorge Razeto</u></a>
12	<a href="#"><u>Antropología Médica</u></a>	salud, enfermedad, sistemas médicos, globalización	<a href="#"><u>Mónica Weisner</u></a>
13	<a href="#"><u>Antropología Visual</u></a>	imagen, representación, etnicidad, construcción cultural	<a href="#"><u>Gastón Carreño</u></a>
14	<a href="#"><u>Antropología y Educación</u></a>	cultura escolar, reforma educativa, representación juvenil urbana, participación, cambio cultural	<a href="#"><u>Marcela Román</u></a> <a href="#"><u>Leandro Sepúlveda</u></a>
15	<a href="#"><u>Proyecciones de la Arqueología en el Siglo XXI</u></a>	relación hombre-naturaleza, desarrollo social, identidad local, discurso histórico y arqueológico	<a href="#"><u>Andrés Troncoso</u></a> <a href="#"><u>Daniel Pavlovic</u></a> <a href="#"><u>Verónica Reyes</u></a>
16	<a href="#"><u>La Cuestión Indígena Hoy</u></a>	pueblos indios, procesos de organización y transformación, identidad, proyectos y utopías, modernización, globalización	<a href="#"><u>Liliana Tamagno</u></a>
17	<a href="#"><u>Antropología Aplicada y Estudios Regionales</u></a>	estudios regionales, globalización, diversidad, sustentabilidad medioambiental	<a href="#"><u>Francisco Ther</u></a>
19	<a href="#"><u>Propuestas de Desarrollo(s) en Contextos Multiétnicos</u></a>	desarrollo, estado nación, identidad territorial, etnicidad, autogestión	<a href="#"><u>Jaime Soto</u></a> <a href="#"><u>Roberto Morales</u></a>
20	<a href="#"><u>Perspectivas Críticas en el Contexto de la Globalización</u></a>	teoría crítica, antropología económica, antropología política, marxismo, antropología latinoamericana	<a href="#"><u>Luis Castro Nilo</u></a>
21	<a href="#"><u>Antropología Jurídica, Estado y Pueblos Indígenas</u></a>	antropología jurídica, estado y pueblos indígenas, desarrollo indígena e institucionalidad, derechos indígenas, globalización	<a href="#"><u>Andrea Aravena</u></a> <a href="#"><u>Milka Castro</u></a>
22	<a href="#"><u>Cultura y Psicoanálisis</u></a>	psique, sujeto, cultura, psicología social, psiquiatría transcultural	<a href="#"><u>Rodrigo Sepúlveda</u></a>
23	<a href="#"><u>Antropología de la Vejez</u></a>	envejecimiento poblacional, cultura de la vejez, diferencias sociales en la vejez, derechos de la vejez	<a href="#"><u>Sandra Huenchuan</u></a>

**Conclusiones del Congreso**

**Discurso Inaugural**

**Conferencia Inaugural**

**Estatutos Colegio Antropólogos**

**Conferencia de Juha Pentikäinen  
(Helsinki)**

**Tercera Circular**

**Segunda Circular**

**Primera Convocatoria**



**¿Dónde está el Campus Juan Gómez Millas? ([ver mapa](#))**

Se encuentra en la ciudad de Santiago de Chile, en la comuna de Macul. El Campus está limitado por las calles Av. Grecia, Av. José Pedro Alessandri (ex calle Macul) y Av. Capitán Ignacio Carrera Pinto (ex calle Los Presidentes). Las actividades principales se realizarán en la Facultad de Ciencias Sociales del Campus, cuya dirección es Av. Capitán Ignacio Carrera Pinto 1045. Los simposios se realizarán también en las salas de conferencia de la Facultad de Filosofía y Humanidades, así como en el Programa de Bachillerato en Humanidades y Ciencias. Ambos lugares también se encuentran ubicados el interior del Campus Juan Gómez Millas.

**e-mail**

[ca2001@uchile.cl](mailto:ca2001@uchile.cl)

[Volver Antropología](#)

**Dirección Postal**

Comisión Organizadora Congreso  
Departamento de Antropología  
Universidad de Chile  
Av. Capitán Ignacio Carrera Pinto 1045  
Santiago de Chile

**Fax**

(56-2) 678 7756

[Volver Facultad](#)



# Cuarto Congreso Chileno Antropología

## 19 al 23 de noviembre 2001

### Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

**Jueves**  
Sala 21  
14:30-18:30 hrs

## **Simposio Desarrollo Organizacional, Regional y Local**

<b>Coordinadores:</b>	<b>e-mail</b>	<b>Teléfono/Fax</b>	<b>Dirección Postal</b>
Carlos Haefner	<a href="mailto:chaefner@uchile.cl">chaefner@uchile.cl</a>	56-2-678 7757	Avda. Ignacio Carrera Pinto 1045. Macul. Santiago
Mario Radrigán	<a href="mailto:mradriga@uchile.cl">mradriga@uchile.cl</a>	56-2-678 7506	Avda. Ignacio Carrera Pinto 1045. Macul. Santiago

### **Descripción**

Las últimas décadas han sido particularmente generosas en cambios y situaciones no previstas para los analistas sociales y para los mismos actores de los procesos sociales. Esta suerte de modernización radicalizada que observamos ha multiplicado los procesos de complejización que, por cierto, requieren de respuestas urgentes y novedosas para poder conducirlos y, por cierto, comprenderlos. Tales eventos transformadores que han puesto en relieve los riesgos de la sociedad moderna, expresados ,por ejemplo, en las pérdida de las tradicionales certezas en que se apoyaban la construcción de nuestras biografías y observaciones teóricas sobre los sistemas sociales , han dejado en una encrucijada a las Ciencias Sociales. Los riesgos manufacturados, la individualización, la diferenciación funcional etc, son algunas de las expresiones que acompañan la creciente complejidad actual, fenómenos que ponen en una situación inestable a los clásicos enfoques generados en la tradición de las ciencias sociales para dar cuenta efectivamente sobre las consecuencias de tales procesos en el sistema societal moderno. Por ejemplo, la observación de la funcionalización de los sistemas parciales de la sociedad - educación, economía, política - pone en entredicho la posibilidad de que uno de ellos constituya el eje articulador del sistema en su conjunto, en consecuencia, lleva a poner en entredicho el papel de la política como centro del sistema y, por ende, cuestionar el papel del Estado en estas nuevos escenarios globalizados.



La descentralización del Estado, el énfasis en el Desarrollo Local y Regional, la superación de la pobreza, la importancia creciente del tercer sector, la demanda creciente por modelos organizacionales pertinentes a las nuevas formas en que se expresa el mercado del trabajo y las exigencias de una sociedad del conocimiento, requieren de dispositivos teóricos y metodológicos novedosos para observar tales fenómenos y, particularmente, proponer líneas estratégicas para orientar tales cambios organizacionales. En el marco de esta perspectiva, hemos abierto este simposium, con el cual queremos invitar a la discusión por medio de la presentación de reflexiones, análisis, experiencias de innovación y propuestas de cambio estratégico en las organizaciones modernas.

Nº	Autor	Ponencia
1	Marcelo Hidalgo Torricelli	<u><b>Desarrollo Sostenible Local: una propuesta de innovación en la gestión municipal</b></u>
2	Carlos Haefner	<u><b>Lo Regional y Local: un sistema de gestión estratégica Pública en construcción</b></u>
3	Elizabeth Núñez de Schilling y Argelia Peña	<u><b>Modelo Administrativo de un Instituto de Capacitación Municipal: Caso Alcaldía de Maracaibo</b></u>
4	María Isabel Velásquez	<u><b>Capital Social. Una Herramienta para Pensar el Desarrollo Local y Regional</b></u>
5	Esteban Soms García	<u><b>Bases para una Política Nacional de Desarrollo Regional</b></u>
6	Alex Cordone	<u><b>Los Planes de Desarrollo Comunal como Problema Recurrente en la Gestión Regional</b></u>
7	Pedro Ulloa	<u><b>La Prospectiva como Instrumento de Planificación Regional</b></u>
8	Teresa López	<u><b>Ciudadanía y Desarrollo Local</b></u>
9	Freddy Seguel	<u><b>Experiencias Innovadoras de Planificación Participativa: El Plan de Desarrollo Comunal de Putaendo</b></u>
10	Carolina Vidal Gallardo	<u><b>Puente sobre el Canal de Chacao: Una mirada a los enclaves dominantes de las estructuras sociales locales bajo la dinámica de la participación</b></u>
11	Angelica Kandzior	<u><b>Aplicación de métodos participativos de análisis para el desarrollo local</b></u>
12	Teresa Matus	<u><b>Paradojas del Desarrollo y sus Desafíos para la Intervención Social</b></u>

[Volver al Congreso](#)

# Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile



## Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia

**Lunes**

Sala Auditorium Filosofía Rolando Mellafe

14:30-18:30 hrs

## Simposio Antropología, Sociedad y Nuevas Tecnologías

Coordinadores:	e-mail	Teléfono/Fax	Dirección Postal
Pablo Gustavo Rodríguez	<a href="mailto:pablo_g@conflia.gba.gov.ar">pablo_g@conflia.gba.gov.ar</a>	(54) (0221) 7225	Calle 7 N° 2227. 1°A, entre 509 y 510. Ringuelet. Pcia. Bs. As. Cod. Postal B1906GPJ Oliden 1340
Claudia María Cóceres	<a href="mailto:coceres@filo.uba.ar">coceres@filo.uba.ar</a>	(54) 4209-6286	Piñeyro. Avellaneda. Provincia de Buenos Aires. Argentina

### Propósito:

Desde hace algunos años se ha hecho notorio para las Cs. Soc. que el desarrollo y masificación creciente de las llamadas nuevas tecnologías de la información y la comunicación están produciendo fenómenos sociales nuevos que requieren ser abordados por las ciencias sociales, a la vez que proporcionan nuevas herramientas de trabajo a los mismos investigadores sociales que transforman a las cs. Soc. mismas.

El desarrollo de la informática, las telecomunicaciones, la robótica, las redes en general y principalmente Internet, ha permitido la proliferación de las publicaciones académicas electrónicas, de universidades virtuales, de redes académicas, el desarrollo de software especializado para ciencias sociales, de las capacidades multimediales para la presentación y difusión de los resultados de las investigaciones.

Pero también han aparecido nuevas formas de comunicación e interacción entre los seres humanos en espacios virtuales, comunidades de interés con diverso grado de permanencia, nuevas identidades definidas a partir de la relación establecida con la tecnología.

El trabajo con estas nuevas realidades y con los nuevos medios plantea cuestiones metodológicas que requieren reflexión y discusión por parte de los investigadores sociales.

Esta discusión e intercambio se han visto obstaculizados hasta ahora por la ausencia de un lugar propio en los eventos científicos para el encuentro de los especialistas que trabajan en estos temas, ocasionando que sus trabajos se presenten en diversos simposios o mesas en un mismo evento.

Con la presentación de este simposio sobre Antropología, Sociedad y Nuevas Tecnologías de la Información y la Comunicación aspiramos a generar este espacio de encuentro en el IV Congreso Chileno de Antropología.

## **Temas**

Serán bienvenidos los trabajos que aborden algunos de los siguientes temas o temáticas afines:

Uso social de las NT : Modificaciones culturales producidas por la generalización del uso de las Nuevas Tecnologías de la Información y la Comunicación. Ciberculturas. Estudios sobre comunidades virtuales y procesos de comunicación mediatizada por computadora. Estudios sobre la interacción del hombre con las NT y de las nuevas formas de sociabilidad generadas por el uso e NT.

Aplicación de las NT en Antropología: Aplicaciones novedosas de NT en la investigación, tanto sea en la recolección de datos y en el procesamiento de la información como en la presentación y difusión de los resultados. Trabajo en redes académicas. Internet como fuente de recursos de investigación.

Problemas metodológicos derivados del trabajo de campo en el ciberespacio o de la utilización de las NT en el relevamiento y procesamiento de la información antropológica.

## **Objetivo**

Proveer un espacio de encuentro para el intercambio, la reflexión y la discusión entre profesionales de la Antropología y otras ciencias sociales que utilizan las NT en su labor investigativa o estudian el impacto de las NT en la sociedad y la cultura.

## **Inglés**

IV Chilean Anthropology Congress

## Symposium on Anthropology, Society and New Technologies

In recent years it has become evident for social scientists that development and spread use of new information and communication technologies (NT) are producing new social phenomena for study, as well as they provide social scientists themselves with new means and resources for research.

Informatics, telecommunication, robotics, informational networks, and specially Internet development has allowed the emergence of scientific electronic journals, virtual universities, academic networks, specialized software for social research and the production of multimedia products for communicating research results.

On the public side, new ways of communication and interaction between human beings in technically-based informational environments have developed and a number of new identities based on similar personal interest have grown related to the use of these NT.

Studying this reality poses new methodological questions that require to be discussed by social researchers, but so far there has not been a specific space for that discussion in scientific events, causing that papers and dissertations on this subject were found scattered through different symposiums, workshops and meetings at the same event.

The aim of this Symposium on Anthropology, Society and New Technologies in the IV Chilean Anthropology Congress is to revert this situation by bringing together anthropologists and other social sciences professionals involved in this field so they can meet and share their experiences, ideas, doubts and concerns on the subject.

Papers on any of the following or related topics will be welcomed:

- Social use of NT. Social and cultural changes induced by the spread use of NT.
- Cybercultures. Studies on virtual communities and computer mediated communication. Studies on human-computer interaction and on new ways of sociability mediated by the use of computers.
- NT applied to Anthropology and Social Research. Innovations and reflections on computer assisted qualitative and quantitative data analysis, recording and processing in Anthropology and related disciplines.
- Academic networking. Internet as set or interrelated research resources.
- Methodological problems risen from fieldwork in cyberspaces and from the application of NT to recording, processing and communicating anthropological information.

IV Chilean Anthropology Congress will have place in Santiago between Nov. 19 and 23, 2001. Its main topic is "Anthropology challenges: Modern Society, Globalization and difference". All sessions, symposiums, panels and workshops will be held in Spanish without any translation. Discussions will be held in Spanish and/or Portuguese. Papers in other languages are welcomed as well. All accepted

papers will be published as a volume after the event. There will not be accepted papers from people who will not attend the congress.

Deadline for abstract: May 31, 2001

Deadline for full paper: September 28, 2001

We invite you to visit the Congress web site at <http://rehue.csociales.uchile.cl/antropologia> for further details or email to organizers: [ca2001@uchile.cl](mailto:ca2001@uchile.cl)

Papers for this symposium should be submitted to its organizers also. Please look for their email address at the bottom of this message.

Nº	Autor	Ponencia
1	Gustavo Cardoso	<a href="#"><u>Internet: comunicar é preciso ?</u></a>
2	Rainer María Hauser	<a href="#"><u>www.hechosocialtotal.antropología</u></a>
3	Suzana Ramos Coutinho	<a href="#"><u>"Jesus on line": Comunidades Religiosas e Conflitos na Rede.</u></a>
4	María Eugenia Esté	<a href="#"><u>El imaginario tecnológico</u></a>
5	Márcia Vitari	<a href="#"><u>Tecnocultura Cybersex</u></a>
6	Claudia María Cóceres	<a href="#"><u>Museos en Internet:. Otra forma de ver el patrimonio cultural</u></a>
7	Ramiro Catalán y Jorge Montesinos	<a href="#"><u>Continuidades y Rupturas en la Escuela Rural; el Alumno entre las TIC y el Profesor</u></a>
8	Pablo Gustavo Rodriguez	<a href="#"><u>Feos, sucios y malos. La imagen de los hackers en los medios de comunicación</u></a>
9	Francisco Osorio	<a href="#"><u>Cultura y Mass Media: Una definición de cultura para el estudio de los medios masivos de comunicación y las nuevas tecnologías</u></a>
10	Andrea Ismalí Palma Neyra	<a href="#"><u>Signos Gráficos y Sentido Figurado</u></a>
11	Claudia María Cóceres	<a href="#"><u>Congresos Virtuales de Antropología y Arqueología otra manera de comunicar las Ciencias Sociales</u></a>

[Volver al Congreso](#)



# Cuarto Congreso Chileno Antropología

## 19 al 23 de noviembre 2001

### Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile



#### Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia

**Jueves**

Sala Auditorium Filosofía Rolando Mellafe

14:30-18:30 hrs

## Simposio Etnografías del Siglo XXI

Coordinador:	e-mail	Teléfono/Fax	Dirección Postal
Daniel Quiroz	<a href="mailto:dquirozl@ctcinternet.cl">dquirozl@ctcinternet.cl</a>	56-2-678 7757	Av. Ignacio Carrera Pinto 1045. Santiago

**Propósito:** Este simposio trata de reflexionar sobre el modo de construir etnografías después del 2000 [en verdad, después de Writing Culture]. Intenta recoger aquellos experimentos que se están realizando tanto en las definiciones de un sujeto "apropiado" [un movimiento del exterior al interior] de la investigación antropológica, como en las formas de representarlo. Interesa, también, conversar sobre la influencia de pensamientos críticos como los de F. Nietzsche, W. Benjamin y M. Foucault en las maneras como la antropología representa "su" sujeto. En resumen, el tema del simposio es la experimentación, como se produce en todos aquellos aspectos imaginables de la antropología.

Nº	Autor	Ponencia
1	Miguel Alvarado	<u><a href="#">El nacimiento de la antropología literaria chilena como género textual híbrido</a></u>
2	Petri Saloperä	<u><a href="#">Hacia una Etnografía Humanista: Reflexiones desde Ralco</a></u>
3	Francisco Rivera	<u><a href="#">Globalización, postmodernidad y lógicas de enclave minero en la etnogénesis de los atacameños contemporáneos</a></u>
4	Daniel Quiroz	<u><a href="#">Mocha [Moby] Dick &amp; Trempulcawe: Dos Discursos sobre las Ballenas en las Costas de la Araucanía</a></u>
5	Alfredo Gahona	<u><a href="#">Reverberancias en el Polvoriento de Atacama: Acerca de Miradas y Reflejos</a></u>

6	Gloria Favi Cortés	<u><b>Las Variaciones sobre el Discurso del Poder y la Subordinación en la Literatura Chilena (1920-1960)</b></u>
7	Iván Carrasco	<u><b>Antropología Poética: ¿Literatura, Estilo o Tipo de Discurso?</b></u>
8	Juan Carlos Olivares	<u><b>[A] Los "Antropoetics" son Fantasma en las Tesis Doctorales: El Futuro de los Posmodernos en la Antropología; [B] Los Besitos de La Marlenne: Una Etnografía de la Pasión, de la Transgresión &amp; el Desborde</b></u>
9	Miguel Chapanoff	<u><b>La Invención del No Lugar: El Maritorio en la Noción de los Navegantes del Archipiélago de Chiloé</b></u>
10	Andrea Aravena Reyes	<u><b>La Justicia Francesa y los Extranjeros en Situación Irregular: Un ejercicio de Antropología Implicada</b></u>
11	Andrés Dapuez	<u><b>La Metaforización Estética de Nietzsche y la Teoría del Don de Mauss</b></u>

**Volver al Congreso**



# Cuarto Congreso Chileno Antropología

## 19 al 23 de noviembre 2001

### Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

**Lunes**  
Sala 21  
14:30-18:30 hrs

## Simposio Fronteras y Corredores

Coordinadores:	e-mail	Teléfono/Fax	Dirección Postal
Marcelo Alvarez	<a href="mailto:malvar@mail.retina.ar">malvar@mail.retina.ar</a>	(54-11) 4783- 6554 / 4784-3371 Fax: (54-11) 4784- 3371	3 de febrero 1378, 1426 Buenos Aires, Argentina
Carlos Masotta	<a href="mailto:masku@ciudad.com.ar">masku@ciudad.com.ar</a>		Amenábar 2455, 1428 Buenos Aires, Argentina

### Propósito:

Esta propuesta apunta a continuar el espacio abierto con el simposio "Bordes/Fronteras. Antropología y Procesos de Integración Regional" realizado durante el III Congreso desarrollado en Temuco. El concepto de "frontera" ha contribuido a la discusión de una variedad de procesos, experiencias y prácticas culturales; estas zonas definidas por el flujo de personas, capital, trabajo, información y productos culturales, son al mismo tiempo zonas ordenadas y desordenadas, de alianzas y conflictos, invariablemente constituidas -y constitutivas de- representaciones y prácticas diversas y formas de identificación. En tanto las fronteras son escenarios sociales para actores diversos, son también lugares donde modos de relación, sentimientos e imaginarios se articulan en constelaciones de identidades colectivas (locales, nacionales, étnicas, de género, etc), prácticas y subjetividades que circulan entre la negociación y la disputa. Como metáfora, esta noción sugiere espacios, momentos y situaciones donde la diferencia se vuelve manifiesta y donde las líneas de demarcación preexistentes se cruzan, se borran, se reconstruyen o se refuerzan.

En esta oportunidad se trata de reunir trabajos que sumen al análisis de los procesos de construcción y

reconstrucción de las fronteras políticas entre los países del Cono Sur atravesados en la actualidad por procesos de regionalización (i.e., Mercosur, Alca, Pacto Andino) y globalización, al mismo tiempo que los cambios producidos en la relación Estado-Nación-Frontera y en la constitución de relaciones sociales y culturales en las fronteras (Argentina/Chile, Chile/Perú, Chile/Bolivia, Argentina/Brasil, Argentina/Bolivia, Argentina/Uruguay).

Nº	Autor	Ponencia
1	Fernando Graña Pezoa	<u><b>Cambio Casera: Comercio y Relaciones Fronterizas en el Extremo Norte de Chile</b></u>
2	Cristina Argañaraz y Alejandro Benedetti	<u><b>La Puna desde 1900 hasta el "Paso de Jama". El imaginario sobre el proceso de integración entre Chile y Argentina</b></u>
3	Flora Losada	<u><b>La Quebrada de Humahuaca. Un Corredor de Manifestaciones Folclóricas / Un Corredor de Representaciones e Identidades</b></u>
4	Marcelo Alvarez	<u><b>Cartografías de una Frontera</b></u>
5	Carlos Masotta	<u><b>Un Desierto para la Nación. La Patagonia en las Narraciones del Estado de la Concordancia (1932-1943)</b></u>
6	Patricia SERVATO, Jorge DOUGLAS PRICE, Pamela ÁLVAREZ, Sandra LUCERO, María CALVO	<u><b>El Desarrollo Local en Comunidades Vecinas como Estrategia Democrática del Federalismo Regional: el caso del eje Caleta Olivia/Comodoro Rivadavia (Patagonia Argentina)</b></u>
7	Estela M. Gurevich	<u><b>Usos del Nacionalismo</b></u>

**Volver al Congreso**



# Cuarto Congreso Chileno Antropología

## 19 al 23 de noviembre 2001

### Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

**Miércoles**  
Sala 21  
09:00-13:00 hrs

## **Simposio Dinámicas Identitarias Territoriales**

### **Coordinadores:**

Mauricio Osorio y Gonzalo  
Saavedra

### **e-mail**

[lasenda@entelchile.net](mailto:lasenda@entelchile.net)

### **Teléfono/Fax**

56-67-230719  
Fax: 56-67-  
230647

### **Dirección Postal**

Riquelme 435 L. 3.  
Coyhaique. Región  
de Aysén.

### **Propósito:**

Este simposio es una invitación a reflexionar en torno a la problemática de las culturas en formación donde las relaciones interétnicas, los préstamos culturales, las hegemonías sociales y económicas van definiendo los procesos identitarios, fortaleciendo y/o tensionando diferentes opciones colectivas para relacionarse con la sociedad moderna. En este simposio se quiere explorar dicha temática a partir de las realidades regionales. Un ejemplo de ello son las regiones del extremo sur de Chile, jóvenes desde el punto de vista de la historia republicana y que desde los inicios de su poblamiento contemporáneo han enfrentado fuertes y acelerados cambios que han forzado a sus habitantes a mantenerse en un constante proceso de readaptación social y cultural.

Nº	Autor	Ponencia
1	Gonzalo Saavedra Gallo	<u><b>El Rostro de una Nueva Identidad: La Expansión de la Industria Salmonera en el Archipiélago de Los Chonos</b></u>
2	América Valenzuela	<u><b>Socaire: Contexto, Transformaciones y Problemáticas en la Agricultura de un Pueblo Atacameño</b></u>
3	Inês Fonseca	<u><b>A Memória como uma Arma - Posse da Terra, Movimentos de Resistência e Memória Colectiva, No Sul De Portugal (Século XX)</b></u>
4	María Pía Poblete Segú	<u><b>Etnicidad y Educación: Comunidades Mapuches en la Precordillera de Panguipulli</b></u>
5	Mauricio Osorio Pefaur	<u><b>El (Re)Surgimiento Del Mundo Indígena En Aysén: Organización Social y Rescate Cultural de Fin de Siglo</b></u>
6	José Mansilla	<u><b>Los Limites de la Identidad</b></u>
7	Hernán Neira	<u><b>Dinámica de la Identidad Cultural</b></u>

[Volver al Congreso](#)



# Cuarto Congreso Chileno Antropología

## 19 al 23 de noviembre 2001

### Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

**Martes**

Sala 21

09:00-13:00 hrs

14:30-18:30 hrs

## Simposio Memoria Colectiva

Coordinadoras:	e-mail	Teléfono/Fax	Dirección Postal
María Elena Acuña	<a href="mailto:maacuna@uchile.cl">maacuna@uchile.cl</a>	(56-2) 678 7829	Av. Ignacio Carrera Pinto 1045. Santiago
Loreto Rebolledo	<a href="mailto:lrebolle@uchile.cl">lrebolle@uchile.cl</a>	(56-2) 678 7829	Av. Ignacio Carrera Pinto 1045. Santiago

### Propósito:

Conocer y reflexionar sobre la producción teórica y empírica que la antropología ha producido sobre el tema de memoria colectiva. Se podrán presentar reflexiones producto de investigaciones que den cuenta de procesos de cambio cultural, construcción de identidades colectivas, de género y étnicas desde el punto de vista de la memoria colectiva.

**Nº Autor**

1 Simoni Lahud Guedes

2 Edilson Baltazar B Júnior

3 Juan Carlos Skewes

4 Loreto Rebolledo

5 Fanny Jedlicki

6 Paula Godinho

7 María Elena Acuña

8 Rodrigo Moulian Tesmer

9 Cristina D. Solián

10 Elías Padilla Ballesteros

11 Edith Cámpora y Leandro Giampani

12 Roy Carlos Crespi

13 Hector Santibañez Frey

14 Leonor Adán y Mauricio Uribe

15 Carlos Carrasco, Iván Cáceres,  
Kennet Jensen y José Berenguer

16 Juan Carlos Rodríguez, Pablo  
Miranda y Pedro Mege

**Ponencia**

[A brasilidade na memória das Copas do Mundo de futebol](#)

[Memórias de Infância no filme A Era do Rádio do cineasta Woody Allen](#)

["Puro carbón le derretían esos fierros": La Vernacularización de la Industria del Acero en Corral, Chile](#)

[Exilio y Memoria](#)

[La terre des pères : un Chili de rêve et de haine. La transmission de la mémoire dans les familles d'exilés chiliens](#)

[Antropologia da resistência e dos movimentos sociais: a aceleração da História e as memórias coletivas](#)

[La Cordillera como lugar de memoria](#)

[Las Trampas de la Memoria: Ritual, Información y Sentido](#)

[Memorias urbanas y construcción de identidades: el caso de los migrantes croatas en Rosario](#)

[Antropología, Memoria y Derechos Humanos](#)

[Espacios en pugna: memorias urbanas en tiempos de desarraigo](#)

[La Paradoja de La Forestal: Memorias del Pasado Presente](#)

[Revalorizando la Memoria de los Barrios: Análisis de cinco historias locales contadas por adultos mayores de la ciudad de Viña del Mar](#)

[Uso del Patrimonio Cultural en la Construcción de Memorias e Identidades Históricas Nacionales](#)

[Excavaciones Arqueológicas en el Fuerte Artearga, Comuna de Colina, Región Metropolitana: Exhumación de un caso de Detenido Desaparecido](#)

[Memoria y Conciencia Utópica: Una Arqueología desde la Ausencia](#)

[Volver al Congreso](#)



# Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

**Jueves**  
Sala 21  
09:00-13:00 hrs

## **Simposio El Reverso del Derecho: La Ley y la Costumbre vista por los Antropólogos**

<b>Coordinador:</b>	<b>e-mail</b>	<b>Teléfono/Fax</b>	<b>Dirección Postal</b>
Eduardo Parry	<a href="mailto:parrymobarec@hotmail.com">parrymobarec@hotmail.com</a>	56-2-8441851 / 56-2-7345633	David Arellano N° 1810, Comuna de Independencia, Santiago, Chile

### **Propósito:**

El objetivo del simposio es convocar a antropólogos que hayan desarrollado propuestas de análisis de sistemas jurídicos, investigado los efectos del contacto entre culturas jurídicas distintas, el problema de la transgresión desde la norma consuetudinaria y frente a ley positiva, experiencias de trabajo multidisciplinario en el campo del Derecho y propuestas metodológicas e intervenciones del antropólogo en el campo penitenciario, de la rehabilitación conductual de infractores de ley, de la terapia coactiva, y en el emergente dominio de la mediación o resolución no litigiosa de conflictos.

Nº	Autor	Ponencia
1	Ingo Gentes	<u>El discurso de la diferencia o como el derecho colectivo y el comunitarismo se dan la mano</u>
2	Mario Muñoz Méndez	<u>Delitos Juveniles, Rehabilitación y Medio Libre</u>
3	Alejandro Saldías	<u>Fenomenología de la Rehabilitación. Construcción, Deconstrucción, Enacción en Sistemas Asistenciales de Jóvenes</u>
4	Fernando Slater	<u>Los Aspectos Etnico Culturales en la Intervención de la Desprotección Infantil</u>
5	Antonio Derteano Vargas	<u>Historia de Vida y Construcción de Sujeto en el Ámbito de la Rehabilitación de Jóvenes</u>
6	Miguel Chapanoff	<u>Sistemas Carcelarios, Castigo del Cuerpo y Corrección: Espacios de Prisión en Valparaíso de la Colonia a Principios del Siglo XX</u>

[Volver al Congreso](#)

# Cuarto Congreso Chileno Antropología

## 19 al 23 de noviembre 2001

### Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

**Jueves**

Sala Auditorium Bachillerato Hermann Niemayer

14:30-18:30 hrs

## **Simposio Testimonios, Historias y Relatos de Vida**

**Coordinadora:**

**e-mail**

**Teléfono/Fax**

**Dirección Postal**

Debbie Guerra

[dguerra@uach.cl](mailto:dguerra@uach.cl)

**Propósito:**

Este simposio aborda la problemática del método y sus implicancias epistemológicas. Aborda investigaciones con un enfoque biográfico, pero con énfasis en mostrar la articulación entre sujeto/ subjetividad y sociedad/cultura.

**Nº Autor**

**Ponencia**

1 Laura Teves

**La vida en rojo y negro. Una historia calchaquí**

2 María Julieta Oddone y Dora  
Jiménez

**La Historia de Vida como Soporte de la Investigación Social**

3 Marjatta Nieminen

**Marineros Finlandeses en Buenos Aires en el S. XX:  
Narración Sobre Un Entierro**

4 Ludmila da Silva Catela

**Conocer el silencio: Entrevistas con familiares de  
desaparecidos, ex presas políticas y sobrevivientes del  
Holocausto**

5 María Cristina Belloc

**Representaciones sociales y estrategias de reproducción  
social. Una aproximación desde las historias de vida**

6 Mirta Ana Barbieri

**La Narrativa Personal en la Investigación Antropológica**



7 Debbie Guerra

**"Yo no me doblegué nunca ante ningún Hombre": La voz de una mujer en un conflicto por la defensa de la bahía de Maiquillahue**

**[Volver al Congreso](#)**

# Cuarto Congreso Chileno Antropología

## 19 al 23 de noviembre 2001

### Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## Simposio Identidades de Género

Coordinadoras:	e-mail	Teléfono/Fax	Dirección Postal
Sonia Montecino	<a href="mailto:smonteci@uchile.cl">smonteci@uchile.cl</a>	(56-2) 678 7829	Av. Ignacio Carrera Pinto 1045. Santiago
Alexandra Obach	<a href="mailto:aobach@uchile.cl">aobach@uchile.cl</a>	(56-2) 678 7829	Av. Ignacio Carrera Pinto 1045. Santiago

### Propósito:

El simposio estará destinado a discutir y reflexionar sobre la construcción de las identidades de género en contextos sociales diferentes. Se espera que los trabajos presentados den énfasis a la discusión de situaciones contemporáneas, donde los modos en que se constituyen las identidades de género se crucen con variables como etnicidad, religiosidad y edad, entre otras que tengan un sentido primordial para entender los procesos sociales que se evidencian.

Nº	Autor	Ponencia
1	Sandra Huenchuán Navarro	<u>Mujeres Indígenas, Derechos y Biodiversidad</u>
2	Constanza Caffarelli	<u>"Y mañana serán mujeres de bien..." Estigma, control del cuerpo y avasallamiento de los derechos sexuales en adolescentes institucionalizadas</u>
3	Dionisi Karina	<u>Las Mujeres Pobres y la Organización Intrafamiliar del Trabajo: Un Estudio Comparativo</u>
4	Areli Escobar Salazar	<u>La inserción de las mujeres al trabajo en los márgenes del sector servicios: la metamorfosis de las significaciones subjetivas</u>

5	Christian Matus	<a href="#"><u>"Entre el Celular y la Pasta". Una mirada a la prostitución juvenil femenina y masculina en el Santiago de los Noventa</u></a>
6	ENAH/INAH, COLECTIVO SOL A. C./ CIDHOM	<a href="#"><u>Nuevas Identidades de Género, Procesos Culturales y Cambios Socio-Históricos</u></a>
7	Marinella Miano Borruso	<a href="#"><u>Identidades en construcción: una exploración del archipiélago lesbico gay desde la historia oral</u></a>
8	Marinella Miano Borruso	<a href="#"><u>Genero y Homosexualidad entre los Zapotecos del Istmo de Tehuantepec: El Caso de los Muxe</u></a>
9	Marcela Tamagnini y Graciana Pérez Zavala	<a href="#"><u>Mujeres de frontera: entre el cautiverio y el estigma</u></a>
10	Siomara Molina S.	<a href="#"><u>Violencia Domestica, Ambitos Públicos y Privados</u></a>
11	Karin Goldman	<a href="#"><u>Efectos de la Reforma Educacional en la Elaboración de Textos Escolares en los Temas de Género y Etnicidad</u></a>
12	Sonia Montecino y Alexandra Obach	<a href="#"><u>Caminar con el Espíritu: Perspectivas de Género en el Movimiento Evangélico de Chile</u></a>
13	María Angélica Matus P.	<a href="#"><u>Constitución de lo Femenino y Masculino en Cuentos de Tradición Oral Recopilados por Niños y Niñas Indígenas</u></a>
14	Patricio González	<a href="#"><u>Construcción Discursiva de la Identidad de Género en Homosexuales Pertenecientes al Movimiento Unificado de Minorías Sexuales (MUMS)</u></a>
15	José Luque	<a href="#"><u>Los Hombres de Bronce. Una Aproximación a la Construcción de las Identidades Masculinas de los Varones Aymaras de la Primera Región de Tarapaca</u></a>
16	Vivian Gavilán y Ana María Carrasco	<a href="#"><u>Representaciones del Cuerpo, Sexo y Género: Una Aproximación a las Categorías Andinas de las Diferencias</u></a>
17	Chiara Sáez Baeza	<a href="#"><u>De la articulación Género - Etnia - Clase (GEC) en el campo de los estudios de Género. Algunas hipótesis sobre Chile en el Contexto latinoamericano</u></a>

[Volver al Congreso](#)



# Cuarto Congreso Chileno Antropología

## 19 al 23 de noviembre 2001

### Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## Antropología Urbana

<b>Coordinador:</b>	<b>e-mail</b>	<b>Teléfono/Fax</b>	<b>Dirección Postal</b>
Andrés Recasens	<a href="mailto:arecasen@uchile.cl">arecasen@uchile.cl</a>	(56-2) 678 7757	Av. Ignacio Carrera Pinto 1045. Santiago

### **Propósito:**

Durante las últimas décadas se han producido cambios importantes en los patrones de asentamiento de la población del planeta. Según datos de Naciones Unidas se viene asistiendo a un proceso de urbanización mundial global y acelerado. En 1950, el 29% de los habitantes del planeta vivía en ciudades, unos 734 millones de personas. En 1994, este porcentaje llegó a un 45%, unos 2.500 millones; y se prevé que para las primeras décadas del presente siglo éste supere el 60%. El tema se constituye en un desafío de enorme importancia para la antropología urbana. Asociado a este crecimiento y desarrollo de las ciudades, aparece la mundialización del sistema económico, que ha generado una trama de relaciones mediante una amplia interconexión entre zonas y áreas que antaño difícilmente mantenían relación. En el marco del desarrollo y crecimiento de las ciudades, también es posible detectar cómo algunos de los rasgos tradicionalmente asociados a la condición urbana, se han potenciado transformándose en pilares de una nueva arquitectura de interacciones. De este modo, los espacios urbanos parecen ser el sitio predilecto de la transitoriedad, de las relaciones efímeras, del contacto fugaz. La morfología de las grandes urbes parece corroborar, materializar esta tendencia, particularmente en el caso de las ciudades del llamado “mundo en desarrollo”, las cuales idealizan y se orientan hacia la idea de flujos, de conectividad; la velocidad, como se sugiere, aparentemente es la clave del diseño, tanto en materia de desplazamientos dentro del artefacto urbano, como en los intercambios y relaciones de quienes lo habitan. El foco de atención se articula entonces respecto de espacios urbanos entendidos principalmente como lugares de tránsito.

<b>Nº</b>	<b>Autor</b>	<b>Ponencia</b>
1	María Susana Ortale	<u>Condiciones de trabajo, recursos para la reproducción y alimentación familiar en tres barrios pobres del Gran La Plata, Buenos Aires (Argentina)</u>
2	Paulo Castro Seixas	<u>Ilhas y Novos "Condomínios" en Oporto: Socio-espacialidades y políticas de la diferencia. Una perspectiva crítica para una ciudad mejor</u>
3	Antonio García	<u>Ocupar y transitar. Identidad y género en el espacio público urbano</u>
4	Gerardo Rossini	<u>Redes familiares y estrategias de supervivencia en sectores populares</u>
5	María Elena Acuña y Ricardo Trumper	<u>Transporte y vida cotidiana en la Ciudad de Santiago</u>
6	Ronald Cancino	<u>Especularidad, Identidad y Tránsitos en la Justificación del Consumo de Drogas en Jóvenes de Estratos Medios Altos de la Ciudad de Temuco</u>
7	María Loreto Flores	<u>Significación del Espacio Público en Chile. Santiago: Territorios Cifrados</u>
8	Héctor Salcedo y Ernesto Bravo	<u>Financiamiento Público Viviendas de Interés Social en Maracaibo (Venezuela)</u>
9	Horacio Sabarots	<u>Trayectorias Juveniles y Redes Sociales Locales en Barrios Pobres de Buenos Aires</u>
10	Gloria Ochoa y Claudia Pascual	<u>Niños y Jóvenes en Situación de Calle</u>
11	Daniel Barraza	<u>Los Efectos de las Políticas de Vivienda en la Construcción del Capital Social. El Estudio de Caso de Dos Sectores Emblemáticos en la Comuna de La Pintana</u>
12	Paulina Galaz	<u>Fortalecimiento Identitario y Asociativo: La Experiencia Mapuche Urbana en la Comuna de La Pintana</u>
13	Constanza Caffarelli	<u>“Caras y caretas”: reflexiones sobre la institución asilar como vitrina urbana y la construcción del estigma en sectores de vulnerabilidad psicosocial</u>
14	Christian Beros C.	<u>Tango XII. Adiós Pampa Mía</u>
15	Christian Matus	<u>Entre consumos, dichas y riesgos: Una mirada antropológica a la experiencia juvenil del "carrete nocturno" en el Barrio Bellavista</u>

16 Ricardo Hugo Dosso	<a href="#"><u>Mar Del Plata: Impactos Negativos de la Congestión en el Escenario Urbano-Turístico</u></a>
17 Mark Smith	<a href="#"><u>La Movilización Urbana Como Factor en la Segregación Social</u></a>
18 Sergio González	<a href="#"><u>Cultura, Modernidad y Ciudadanía</u></a>
19 Andrea Aravena	<a href="#"><u>Los Mapuche - Warriache: Procesos migratorios contemporáneos e identidad mapuche urbana en el siglo XX</u></a>
20 Omar Jerez y Ramón Rossel	<a href="#"><u>Crecimiento Urbano: La Participación Popular en el Proceso</u></a>
21 Andrés Recasens	<a href="#"><u>Ciudad, Ciudadano y Ciudadanía</u></a>
22 Claudio Cerda	<a href="#"><u>Imágenes de la Ciudad</u></a>
23 Ariel Gravano	<a href="#"><u>Imaginarios urbanos, gestión social y la cuestión de lo popular en la ciudad media</u></a>
24 María Cristina Leiro	<a href="#"><u>La Gestión Urbana desde la Perspectiva Antropológica</u></a>

[Volver al Congreso](#)





# Cuarto Congreso Chileno Antropología

## 19 al 23 de noviembre 2001

### Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile



#### Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia

**Lunes**

Sala 104 Bachillerato

14:30-18:30 hrs

## Antropología y Turismo

Coordinador:	e-mail	Teléfono/Fax	Dirección Postal
Jorge Razeto	<a href="mailto:ciem@ia.cl">ciem@ia.cl</a>	56-34-536649	Centro de Artes y Oficios Almendral Almendral s/n. San Felipe. Chile

#### Propósito:

El Simposio de Antropología y Turismo busca abrir un espacio de encuentro y reflexión en torno a la relación entre nuestra disciplina y la realidad del turismo. Diversas expresiones de esta relación se han establecido tanto de manera práctica como teórica. Encuentros entre culturas parece ser la entrada más sutil al tema. Por una parte se encuentran interesantes experiencias de explotación de recursos patrimoniales con características culturales a partir de grupos culturalmente diferenciados, o apropiación de recursos patrimoniales tanto naturales como culturales por parte de comunidades campesinas. Por otra parte, aparecen complejidades en torno a temas éticos, la destrucción cultural a partir de negocios turísticos, el deterioro y la depredación ambiental en zonas de vida de pueblos originarios, mercantilización de culturas "exóticas", etc. También, destacan interesantes debates teóricos en torno al contacto cultural, la promoción de políticas culturales, el concepto de patrimonio cultural y por supuesto la relación misma (claramente no resuelta) entre el turismo y la antropología.

<b>Nº</b>	<b>Autor</b>	<b>Ponencia</b>
1	Ana Esther Guevara Cortés	<u><a href="#">El Museo Comunitario como Fortalecedor de la Identidad y Desarrollo Local</a></u>
2	Jorge Razeto M.	<u><a href="#">Turismo Patrimonial: entre la oportunidad y el peligro</a></u>
3	José Mauricio Gómez Jauregui	<u><a href="#">Las Historias Locales Como Elemento Fundamental Para La Construcción Del Turismo Rural</a></u>
4	Pablo Szmulewicz E.	<u><a href="#">Antropología y Turismo en Chile: crónica y perspectivas de una fructífera relación</a></u>
5	Mauricio Lorca Veloso	<u><a href="#">Turismo, Capital Social e Industria Cultural</a></u>
6	Mónica B. Rotman	<u><a href="#">Globalización y Patrimonio cultural: "Ferias tradicionales" en la Ciudad de Buenos Aires</a></u>
7	Alejandro Balazote y Juan Carlos Radovich	<u><a href="#">Efectos sociales de procesos de inversión en el áreas turísticas en poblaciones mapuche de la provincia de Neuquen Argentina</a></u>
8	Myriam Hernández Montero	<u><a href="#">Expectativa y perspectiva de la capacitación en el tema de Etnoturismo, del Estado y de la comunidades mapuche</a></u>
9	Miguel Chapanoff y Diego Carabias	<u><a href="#">La Explotación Comercial del Patrimonio Cultural Subacuático en Chile: Entre el Turismo y la Depredación</a></u>

[Volver al Congreso](#)

# Cuarto Congreso Chileno Antropología

## 19 al 23 de noviembre 2001

### Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile



#### Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia

**Martes, Miércoles y Jueves**

Sala Auditorium Ciencias Sociales Pedro Ortiz Montenegro

09:00-13:00 hrs

## Antropología Médica

<b>Coordinadora:</b>	<b>e-mail</b>	<b>Teléfono/Fax</b>	<b>Dirección Postal</b>
Mónica Weisner	<a href="mailto:mweisner@entelchile.net">mweisner@entelchile.net</a>	(56-2) 678 7757	Av. Ignacio Carrera Pinto 1045. Santiago

#### Nº Autor

- 1 Patricia Junge
- 2 Mónica Weisner, Miryam George y  
Cristina Di Silvestre
- 3 Marcela Romo
- 4 Ricardo Oyarzún B.
- 5 Adriana Benvenuto y Jessica  
Visotsky
- 6 Mariana López
- 7 Roberto Campos
- 8 María Cristina Chiriguini, María  
Elina Vitello y Nélida Luna

#### Ponencia

- [Nuevos Paradigmas en la Antropología Médica](#)
- [La Promoción de la Salud desde una perspectiva  
interdisciplinaria](#)
- [El problema de la obesidad en Chile ¿Globalización de  
las pautas culturales de alimentación?](#)
- [Antropología, Salud y Cultura Organizacional](#)
- [La Cultura Popular... Los caminos de su  
medicalización. Estrategias alternativas: la  
participación en salud y educación en Bahía Blanca-  
Argentina](#)
- [Costumbres y Cambios. Pluralismo médico en  
Antofagasta de la Sierra, provincia de Catamarca,  
Argentina](#)
- [Resistencias a la Incorporación Planificada de Hamacas  
en un Hospital de la Península de Yucatán](#)
- [Comportamiento reproductivo en mujeres mapuches de  
Cushamen](#)

9	Sonnia Romero Gorski	<u><b>Por un Abordaje Multiprofesional del Consumo Problemático de Drogas</b></u>
10	Ana Cortez Salas	<u><b>Salud e inmigración internacional: Un acercamiento a los principales problemas de salud que afectan a los inmigrantes latinoamericanos residentes en Santiago</b></u>
11	Beatriz Carbonell	<u><b>Construcciones sociales sobre Salud/enfermedad, entre los Inuits (Canadá) y los Mapuches (Patagonia Argentina - Chilena), Estudio Comparativo</b></u>
12	Cristina Salva	<u><b>Salud y trabajo rural: Atención de la salud en el contexto de la producción hortícola del partido de La Plata, prov. de Buenos Aires</b></u>
13	Susana M. Guibelalde y Andrea Dupuy	<u><b>La pérdida de un "lugar en el mundo". El problema de la desocupación y su relación con la salud mental</b></u>
14	Delma Pessanha Neves	<u><b>Alcoolismo: acusação ou diagnóstico?</b></u>
15	Ana Spivak L'Hoste	<u><b>Conocer y Contar: Agentes Sanitarios, Neuquino y Estado Provincial</b></u>
16	María Eugenia Módena	<u><b>Salud y Enfermedad a la luz de las "Nuevas" Políticas de la Globalidad Desigual</b></u>
17	Martín Stella	<u><b>Emergencia y Re-Emergencia de Enfermedades en la Región Metropolitana de Buenos Aires: Su Relación con la Globalización y los Cambios Ecológicos Globales</b></u>
18	Sergio Lerin Piñón y Marinella Miano Borruso	<u><b>Del Beber y el Tomar en Juchitan Oax. Cultura Local y Globalización del Beber: El Caso de la Cerveza</b></u>
19	Mónica Weisner Horowitz y Valentina Fajreldin Chuaqui	<u><b>"Mi Remedio Pascuense": Cultura Médico-Política en Rapanui</b></u>
20	Annette Leibing	<u><b>Subindo o morro, subindo a pressão: identidades localizadas de mulheres hipertensas numa favela no Rio de Janeiro, Brasil</b></u>
21	Claudia Pradines Jara	<u><b>Aportes Metodológicos para la Intervención Social</b></u>
22	Gloria Ochoa	<u><b>Tratamiento del Consumo de Drogas como un Proceso de Cambio Cultural</b></u>
23	Ana Silvia Valero	<u><b>El Grupo de Pertenencia ante la Internación Psiquiátrica: Significados y Prácticas</b></u>
24	Diana L. Reartes	<u><b>El Cáncer Cervical: ¿Un Problema también de Varones? Una Perspectiva desde México</b></u>

25	María Cristina Belloc, Andrea Lidia Dupuy, Silvia Pérez, Susana Guibelalde y Olga Alicia Belloc	<a href="#"><u>Representaciones Sociales y Estrategias en el Cuidado de la Salud Mental en Sectores Populares del Partido de Gral. Pueyrredón, Argentina</u></a>
26	Luisa Virginia Pinotti	<a href="#"><u>Adecuación Alimentaria en Comunidades Tehuelches-Mapuches del Chubut</u></a>
27	Adriana Ruiz	<a href="#"><u>Experiencia Médica y Antropológica en Campamentos de Indígenas desplazados en Acteal, Chiapas, México</u></a>
28	Fernando Cabieses	<a href="#"><u>Mecanismos del Trance Chamánico</u></a>

[Volver al Congreso](#)



# Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

**Martes**  
Sala 22  
09:00-18:30 hrs

## **Antropología Visual: Construcción de Imágenes del "Otro"**

**Coordinador:**

**e-mail**

**Teléfono/  
Fax**

**Dirección  
Postal**

Gastón Carreño

[nucleo\\_de\\_antropologia\\_visual@hotmail.com](mailto:nucleo_de_antropologia_visual@hotmail.com)

**Propósito:**

Contribuir al desarrollo de la Antropología Visual en Chile, integrando diferentes disciplinas, a partir de la utilización de medios visuales en la investigación social. Desarrollar la reflexión sobre los vínculos entre Antropología e Imagen, a través de la investigación, docencia y realización. Potenciar las metodologías de investigación social, basadas en el uso de medios audiovisuales. Establecer espacios para el intercambio de ideas y experiencias en la realización de documentales e investigaciones, con instituciones y organizaciones del país.

El tema en sí posee varias aristas, sin embargo, es posible proponer algunos lineamientos interesantes. Por ejemplo, sería importante reflexionar sobre el proceso de construcción de imágenes del mundo indígena o de la sociedad en general. Por otro lado, el simposio generaría un espacio para la discusión de las posibilidades que ofrecen la fotografía y los medios audiovisuales, en el campo de las ciencias sociales, como medio de presentación de los resultados de una investigación. Junto a lo anterior, se discutirían los problemas metodológicos y epistemológicos que conlleva la imagen, como medio de estudio y representación de otras culturas. Cabe mencionar, que en otros congresos, las comisiones organizadoras han derivado a cualquier ponencia con respaldo en imágenes (fotografías y videos) a la mesa de Antropología Visual. Para este simposio, nos gustaría contar con la gente que desee participar específicamente en Antropología Visual.

Nº	Autor	Ponencia
1	Pedro Mege	<u><a href="#">Rewe y Clava, Signos Mapuches</a></u>
2	Cristián Báez	<u><a href="#">El Kultrun: persistencia y ambivalencia de un ícono</a></u>
3	Margarita Alvarado y Peter Mason	<u><a href="#">La Desfiguración del Otro: Sobre la Historia de una Técnica de producción del Retrato "Etnográfico"</a></u>
4	Patricio Toledo Araneda	<u><a href="#">Trazos de un imaginario. Discurso, creación y representación de la identidad mapuche urbana</a></u>
5	Luis Campos	<u><a href="#">Íconos no Tradicionales de la Etnicidad Mapuche a Partir de Organizaciones Mapuche de Santiago</a></u>
6	Gastón Carreño	<u><a href="#">Construcción de Imágenes Interculturales. Lo Mapuche en Cine y Video</a></u>
7	Claudio Mercado	<u><a href="#">¿Haciendo Videos?</a></u>
8	Carlos Masotta	<u><a href="#">Cuerpos Dóciles y Miradas Encontradas. Límites del Estereotipo en las Postales de Indios Argentinas (1900-1940)</a></u>
9	Daniela Rusowsky	<u><a href="#">Antropología Audio - Visual: Distinciones Históricas y Conceptuales</a></u>
10	Mauricio Lorca Veloso	<u><a href="#">La imagen como difusora, motivadora y fortalecedora de cultura local</a></u>
11	Felipe Maturana	<u><a href="#">El Video Etnográfico en la reciente Antropología Visual Chilena</a></u>

[Volver al Congreso](#)

# Cuarto Congreso Chileno Antropología

## 19 al 23 de noviembre 2001

### Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile



#### Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia

**Martes y Miércoles**  
Sala Auditorium Filosofía Rolando Mellafe  
14:30-18:30 hrs

## Antropología y Educación

Coordinadores:	e-mail	Teléfono/Fax	Dirección Postal
Marcela Román	<a href="mailto:mroman@cide.cl">mroman@cide.cl</a>	56-2-6718051	Casilla Postal 13608. Santiago 21
Leandro Sepúlveda	<a href="mailto:lsepulve@cide.cl">lsepulve@cide.cl</a>	56-2-6718051	Casilla Postal 13608. Santiago 21

#### Propósito:

A más de una década del inicio de La Reforma Educativa en Chile y considerando los resultados alcanzados en torno a sus tres pilares básicos: calidad, eficiencia y equidad, el presente Simposio discute y reflexiona los procesos educativos formales desde una perspectiva cultural, en tanto condición y contexto para su éxito o fracaso.

#### Nº Autor

1 Marcela Román

2 Hilda Elena Martínez, Lucía Magdalena  
Acevedo y Ana Maria Malisani

3 Soledad Cid

#### Ponencia

Factores Culturales que determinan el aprendizaje  
y rendimiento de los niños y niñas de las escuelas  
subvencionadas por el Estado

La Importancia de las Redes Institucionales en la  
Educación Intercultural

Relación entre la transformación de los roles  
educativos de los padres y el logro de aprendizajes  
de calidad de párvulos participantes en Programas  
Educativos del Estado



4 Mariana Nemcovsky	<a href="#"><u>Transformaciones Escolares en el Marco de la Ley Federal de Educación</u></a>
5 Milkan Ferenc Aymans Rojas	<a href="#"><u>Educación y Transformación Cultural</u></a>
6	
7 María Cristina Romagnoli, Rosa María Bustos y María Magdalena Tosoni	<a href="#"><u>Práctica Escolar Docente: Una Alternativa Repensada desde "Las Infancias"</u></a>
8 Domingo Gómez Parra	<a href="#"><u>Impacto de la Educación Formal en la Identidad Etnica. El caso de los atacameños</u></a>
9 Marcia Egert Laporte	<a href="#"><u>Lo que dicen los profesores: Una investigación de la práctica docente y rol del profesor rural, basada en testimonios</u></a>
10 Ana María D'Andrea	<a href="#"><u>Representaciones Sociales de Docentes y Alumnos de las Escuelas Técnicas Correntinas acerca de la Reforma Educativa Argentina</u></a>
11 Roberto Hernández y Carlos Thomas	<a href="#"><u>Globalización y Educación Rural en Chile: Sus Efectos en el Proceso Educativo desde un Análisis Sistémico</u></a>
12 Carmen Sepúlveda Parra	<a href="#"><u>Aportes desde la Antropología a la Reforma Educativa; La comprensión lectora como estrategia y el título como herramienta reveladora del contenido de la interpretación</u></a>
13 Graciela Batallán (coordinación) Silvana Campanini, Ana Padawer y Susana Zattara	<a href="#"><u>Infancia, Mundo Escolar y Democracia</u></a>
14 Ana Padawer	<a href="#"><u>Ideas, crítica social y recetas. Las escuelas no graduadas como producciones culturales de los maestros</u></a>
15 Leandro Sepúlveda V.	<a href="#"><u>Juventud y exclusión social: la perspectiva del trabajo para los jóvenes estudiantes secundarios a fines de los 90</u></a>

[Volver al Congreso](#)

# Cuarto Congreso Chileno Antropología

## 19 al 23 de noviembre 2001

### Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

**Miércoles y Jueves**

Sala 21 y 22

09:00-13:00 hrs

14:30-18:30 hrs

## Proyecciones de la Arqueología en el Siglo XXI

Sección	Coordinador	e-mail	Fax / Dirección Postal
<u>Arqueología del Norte de Chile</u>	Andrés Troncoso	<a href="mailto:atroncos@hotmail.com">atroncos@hotmail.com</a>	
<u>Arqueología del Centro de Chile</u>	Daniel Pavlovic  Rodrigo Sánchez	<a href="mailto:pbarbaric@entelchile.net">pbarbaric@entelchile.net</a>  <a href="mailto:rsanchez@uchile.cl">rsanchez@uchile.cl</a>	
<u>Arqueología del Sur de Chile</u>	Verónica Reyes  Leonor Adán	<a href="mailto:antarita@hotmail.com">antarita@hotmail.com</a>  <a href="mailto:ladan@uach.cl">ladan@uach.cl</a>	Fax 56-2-6787756 Avda. Ignacio Carrera Pinto 1045. Ñuñoa.

[Volver al Congreso](#)



# Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile



## Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia

**Martes y Miércoles**  
Sala Auditorium Filosofía Rolando Mellafe  
09:00-13:00 hrs

## La Cuestión Indígena Hoy

Coordinadora:	e-mail	Teléfono/Fax	Dirección Postal
Liliana Tamagno	<a href="mailto:ltamagno@way.com.ar">ltamagno@way.com.ar</a>	54-221-4-232734	Calle 122 y 61 1900. La Plata. Argentina

### Propósito:

El mismo tiene como objetivo propiciar un espacio de discusión y reflexión sobre las múltiples manifestaciones de los pueblos indios, sus formas organizacionales y sus respuestas a los procesos de modernización y globalización. Respuestas que comenzaran frente a los procesos de conquista y colonización y que continuado hasta el presente se han sintetizado en procesos complejos de aceptación/rechazo de los modelos impuestos. Entendemos que una reflexión sobre la diversidad hoy, implica necesariamente una reflexión sobre los modos de construcción de las identidades de los que fueran los pueblos preexistentes, de sus relaciones entre ellos y de sus relaciones con los estados y con las organizaciones no gubernamentales; ya que no sólo no han desaparecido, como supusiera la utopía homogeneizadora de la modernidad, sino que se muestran capaces de pensarse a si mismos y a las sociedades de las que forman parte y, por lo tanto, de actuar en consecuencia.

Nº	Autor	Ponencia
1	Graciela Hernández	<u>Entre la Adscripción Étnica, la Cultura y la Supervivencia en Contextos de Pobreza</u>
2	Nora Julia Arias	<u>Los Tobas de Argentina, Procesos de Organización</u>
3	Manuel Bermúdez Tapia	<u>La Educación Rural como Agente Re-Definidor de Identidades Lingüísticoculturales para Minorías en el Perú</u>
4	Nicolás Gissi Barbieri	<u>Asentamiento e identidad Mapuche en Santiago: entre la asimilación (enmascaramiento) y la autosegregación (ciudadanía cultural)</u>
5	Petri Saloperä	<u>La Crónica de una Muerte Anunciada - Los Pehuenches y el Desarrollo Hidroeléctrico en el Alto Bio-Bio</u>
6	María Amalia Ibáñez Caselli	<u>Los Desafíos de la Educación Bilingüe Intercultural y la Educación Intercultural. Indígenas Toba y Estado</u>
7	Cecília Maria Vieira Helm	<u>O processo de consulta aos Kaingang, Guarani e Xetá sobre a exploração de recursos hídricos em suas terras na Bacia do rioTibagi, Paraná, Brasil</u>
8	José Luis Ramos	<u>Identidad Compleja de Docentes Indígenas</u>
9	Laura C. Mombello y Fernando M. Sánchez	<u>Kaxipayiñ: 'volver al origen'. Identidad, Memoria y Política en una Comunidad Mapuche del Neuquén</u>
10	Paula Caleffi y Waldir da Silva Pereira	<u>Construindo um diálogo intercultural. A escuta da alteridade guarani</u>
11	José Manuel Zavala	<u>Relaciones Interétnicas e Identidad Indígena: El Caso Mapuche en el Contexto Colonial</u>
12	Claudia Briones	<u>Lo local y lo nacional: Explorando tendencias actuales en los reclamos indígenas en Argentina</u>
13	Morita Carrasco y Juana Kweitel	<u>Sobre Algunas Cuestiones Relativas al Convenio 169 de OIT en Argentina</u>
14	Ana Esther Guevara Cortés	<u>Movimiento Protestante en Comunidades Indígenas: Testimonios de Vida y Fe</u>
15	Liliana Tamagno	<u>Y no han perdido su identidad... Indígenas toba en la ciudad, organización civil y organización religiosa</u>
16	Sabine Kradolfer	<u>La adaptación como mecanismo de resistencia social: el caso mapuche en Neuquén (Argentina)</u>

- |   |   |
|---|---|
| 17 Marie Karolina Núñez Srýtr                       | <a href="#"><u><b>Movimientos y voces en Peine: por el límite de la continuidad y los cambios en la Puna de Atacama</b></u></a> |
| 18 Mabel García Barrera y Verónica Contreras Hauser | <a href="#"><u><b>La Identidad Étnico-Cultural en el Discurso Público Mapuche</b></u></a>                                       |
| 19 Verónica Contreras Hauser y Mabel García Barrera | <a href="#"><u><b>El Discurso Público Mapuche: Discurso de la Diferencia Cultural</b></u></a>                                   |
| 20 Paula Consuelo León Saavedra                     | <a href="#"><u><b>Educación Indígena en Talamanca: problemáticas, innovaciones y desafíos</b></u></a>                           |
| 21 Silvana Sánchez                                  | <a href="#"><u><b>Juventud y etnicidad. Procesos identitarios de jóvenes tobas en la ciudad de Rosario (Argentina)</b></u></a>  |
| 22 Catalina Buliubasich y Héctor E. Rodríguez       | <a href="#"><u><b>Organizaciones Wichi y Guaraní de la Provincia de Salta: Formas de Interpelación al Estado</b></u></a>        |

[\*\*Volver al Congreso\*\*](#)



# Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

**Martes y Miércoles**  
Sala Auditorium Bachillerato Hermann Niemayer  
09:00-13:00 hrs  
14:30-18:30 hrs

## **La Antropología Aplicada y los Estudios Regionales**

<b>Coordinador:</b>	<b>e-mail</b>	<b>Teléfono/Fax</b>	<b>Dirección Postal</b>
Francisco Ther Ríos	<a href="mailto:fther@ulagos.cl">fther@ulagos.cl</a>	56-64-205310	Centro de Estudios del Desarrollo Local y Regional Universidad de Los Lagos Av. Fuchslocher s/n, Osorno

### **Propósito:**

La propuesta trata sobre el quehacer de la antropología en los llamados estudios regionales. En el simposio se constata la relación compleja existente entre globalización y diversidad; centrándose la discusión en torno a dos ejes temáticos que hipotéticamente permiten una antropología aplicada alternativa capaz de proponer un desarrollo mucho más humano, y acorde con la sustentabilidad medioambiental de las regiones. Los ejes temáticos sobre los cuales girará la discusión son los siguientes:

- Nuevos enfoques tratados en la antropología para abordar antiguos problemas (pobreza, etnicidad, educación, etc).
- Exigencias epistémicas y metodológicas actuales para conocer e intervenir desde la Antropología (transdisciplina, cibernética de segundo orden, análisis del discurso, etc).

Nº	Autor	Ponencia
1	BÁEZ, Liliana, Pablo Corrales, Blanca Melo	<u>La significación social de las condiciones habitacionales de la extrema pobreza: la experiencia de los asentamientos urbanos marginales del sector Rahue Alto, Comuna Osorno</u>
2	BUSTOS C., Alejandro	<u>Impacto socioeconómico y cultural del deterioro agrícola en Quillagua (Provincia de Tocopilla, II región)</u>
3	CARRASCO S., Eduardo	<u>La vivienda de interés social en la Región de los Lagos</u>
4	CARRASCO S., Marina	<u>Los ranchillos: diversidad cultural en un mundo globalizado</u>
5	CRUZ M., Micaela Rosalinda	<u>La apropiación territorial del municipio del Uxpanapa, Veracruz</u>
6	HEINZ Añazco, Pedro	<u>Aporte de una organización social en una sociedad de masas silenciosas: experiencia de intervención multisectorial en Osorno</u>
7	IBARROLA Sandoval, Claudio	<u>El trabajo comunitario en el desarrollo local</u>
8	LEÓN Saavedra, Paula	<u>La mirada antes de los tractores: proyectos eléctricos, ambiente y gestión social en Costa Rica</u>
9	MARDONES Rivera, Gonzalo	<u>Paradigmas de la conservación de la naturaleza: Desde la marginación a la integración</u>
10	MASTRANGELO, Andrea	<u>Las "hijas de la abuela". Una reflexión sobre el uso social de la nomenclatura del parentesco en dos zonas cordilleranas de Argentina</u>
11	MONTECINOS M., Egon y Jaime Vallejos Vallejos	<u>Participación ciudadana, territorio y medicina familiar: El caso del hospital de Rio Bueno. Una respuesta a la actual crisis del sistema de salud</u>
12	PÉREZ-TAYLOR, Rafael	<u>Antropología de la acción</u>

13 RAGGIO, Liliana	<u>Más allá de las necesidades básicas. Resultados preliminares de un estudio antropológico con destinatarios de programas sociales</u>
14 REYES Irigoyen, René	<u>Búsqueda del equilibrio regional y del desarrollo espacial</u>
15 RODRÍGUEZ T., Juan Carlos	<u>Complejidad y caducidad conceptual</u>
16 SALAS Q., Hernán	<u>La relación globalidad - localidad en la construcción de las identidades</u>
17 SAMANIEGO S., Mario	<u>Lógica y representación de lo sociocultural en las prácticas tecnocientíficas: un estudio en la IX Región</u>
18 SANTANA, Roberto	<u>Imágenes identitarias de la globalización e identidades territoriales emergentes. Caso de la X Región</u>
19 SILVA L., Cristian A.	<u>Asentamientos humanos espontáneos. Morfología de lo indeterminado</u>
20 THER R., Francisco	<u>Deconstruyendo al Desarrollo. Una propuesta de intervención teórico- metodológica</u>
21 VELÁZQUEZ Chávez , Gabriel Orlando	<u>Institugénesis: entre el fenómeno y el problema antropológicos</u>
22 Ronald Cancino Salas	<u>Hacia la Modelización de los Sistemas Regionales de Ciencia y Tecnología</u>
23 Rossana Cassigoli	<u>Sedentarismo y Transhumancia: Problemas del Hábitat, el Habitus y el Ethos</u>
24 Teresa Durán Pérez	<u>Antropología Interactiva: Visión Crítica de la Práctica Antropológica en la Araucanía, Chile</u>
25 Paola Jácome Espinosa	<u>Imaginarios Quiteños: Encuentros y Desencuentros en la Ciudad de Quito, Ecuador</u>



26 Sergio Mansilla

**Escrituras Etnoculturales: ¿Escribir Con  
O Contra El Otro? (En Torno A La Poesía  
Etnocultural En La Xº Región De Los  
Lagos)**

27 Ivan Navarro Abarzúa

**Cuarta Vía de Desarrollo Regional**

**[Volver al Congreso](#)**



# Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

**Viernes**  
Sala 21  
09:00-13:00 hrs

## **Propuestas de Desarrollo(s) en Contextos Multiétnicos**

**Coordinadores:**

Jaime Soto Navarro

Roberto Morales Urrea

**e-mail**

[jasoto@ufro.cl](mailto:jasoto@ufro.cl)

[romorale@ufro.cl](mailto:romorale@ufro.cl)

**Teléfono/Fax**

**Dirección Postal**

**Propósito:**

En las dos últimas décadas, en la mayoría de los países latinoamericanos se manifiestan pueblos indígenas frente a las políticas de desarrollo de los Estados nacionales. En particular, estas expresiones tematizan al escaso reconocimiento en el hecho, de la multiplicidad étnico-cultural nacionales y de los derechos indígenas internacionales, en la formulación y ejecución de tales políticas. Así es posible constatar la revitalización de procesos de reconstitución territorial y cultural desde sectores de las organizaciones indígenas, interpelando el carácter homogeneizante y globalizador que caracteriza a las propuestas de los Estados nacionales en materias económicas, políticas, sociales y culturales.

La emergencia de cuestionamientos a la imposición de un estilo particular de desarrollo, centrado en la imposición y fortalecimiento del modelo económico neoliberal, considera la búsqueda de formas para mejorar las condiciones de vida, sin necesariamente sumarse a la globalización y la homogeneización de los estilos de vida. De este modo, han surgido propuestas de desarrollo alternativo, tales como etnodesarrollo, desarrollo local, desarrollo autogestionado. Sin embargo, la puesta en práctica de tales concepciones se ha enmarcado en la lógica del desarrollo capitalista, constituyéndose en formas de humanizar un estilo de desarrollo economicista.

Las propuestas alternativas más desvinculadas del desarrollo capitalista genéricamente impulsado por

los Estados nacionales, son las propuestas que emergen desde los pueblos indígenas, y que para la situación chilena se evidencia por ejemplo, en las propuestas de las identidades territoriales formuladas por sectores del pueblo mapuche, particularmente en el centro sur de Chile.

En el contexto descrito resulta de gran validez crear un espacio de discusión en torno a la producción de conocimiento desarrollado por antropólogos(as) que dé cuenta de las experiencias teóricas y de campo en el ámbito de la antropología nacional, en la línea de las propuestas de desarrollo promovidas por el Estado, ONGs, centros académicos y organizaciones indígenas, entre otros. En la presentación de estas experiencias asumimos la importancia de los conocimientos locales, institucionales, multidisciplinares, étnicos, como representativos de visiones válidas para interpretar y vivir las dimensiones del desarrollo en contextos interétnicos.

Objetivo del simposio:

Propiciar un espacio de reflexión teórica, metodológica y del quehacer antropológico en torno a las propuestas de desarrollo en relación a los pueblos indígenas, y sus contradicciones en contextos multiétnicos.

Nº	Autor	Ponencia
1	Ronald Cancino	<u><b>Jerarquías Enredadas en el Desarrollo, la Organización y Cultura Política Mapuche Huilliche</b></u>
2	Gonzalo Toledo Martel	<u><b>Mas Acá de lo Tangible, Los Intangibles del Desarrollo Indígena: Una Propuesta Indigenista para la Diversidad Cultural en la Era del Acceso</b></u>
3	Bernardo Muñoz	<u><b>Pueblos Indígenas y Política Social en el Contexto de la Cuestión Etnico-Nacional</b></u>
4	Noelia Carrasco, Alvaro Ugueño, Patricio Riquelme	<u><b>Aplicando Antropología al Desarrollo. Identificando Perspectivas Culturales e Institucionales en Interacción</b></u>
5	Roberto Morales Urrea	<u><b>De los Saberes a los Poderes: la dimensión política en la aplicación de planes de desarrollo</b></u>
6	Camilo Pérez y Patricio Riquelme	<u><b>Experiencias entorno a Inversión Pública y Discriminación en los Espacios Territoriales Mapuche de la IX Región</b></u>

**[Volver al Congreso](#)**



# Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

**Viernes**

Sala Auditorium Ciencias Sociales Pedro Ortiz Montenegro

09:00-13:00 hrs

## **Perspectivas Críticas en el Contexto de la Globalización**

**Coordinadores:**

**e-mail**

**Teléfono/Fax**

**Dirección Postal**

Luis Castro Nilo

[brigittiste@hotmail.com](mailto:brigittiste@hotmail.com)

**Propósito:**

El Congreso de Antropología es una instancia que permite el intercambio de análisis y propuestas acerca de la realidad socio cultural de nuestro país y de la región latinoamericana. Ello ocurre en un momento de sostenida crisis de las ciencias sociales.

El IV Congreso acontece además en pleno proceso de expansión de la economía liberal en el ámbito mundial, proceso denominado de globalización. Este último insta a escala planetaria un orden que realiza las formas más extremas de concentración de poder (financiero, comercial, militar, etc.) produciendo fuertes fenómenos de desigualdad en el ámbito de los países del Tercer Mundo, de desarticulación y destrucción de las sociedades comunitarias tradicionales, y de exclusión -en el mundo desarrollado- de los sectores sociales más desfavorecidos. Paradójicamente esto ocurre en circunstancias en que el alto grado de desarrollo alcanzado por la Ciencia y la Tecnología posibilitan condiciones de integración y de bienestar desconocidos en la historia de la Humanidad.

Como Antropólogos del Tercer Mundo, nos parece necesario estar atentos a los desafíos que este fenómeno presenta en nuestras sociedades. Por eso nos parece importante por ejemplo, utilizar las herramientas de la teoría crítica y de la praxis transformadora así como también el de otras corrientes de pensamiento, en el plano del estudio del cambio cultural y en el desarrollo de nuevos conocimientos y propuestas alternativas que permitan superar las condiciones actuales de desarraigo cultural.

Nuestro Simposio busca abrir perspectivas de reflexión en esa dirección, eso pone en tensión -a nuestro juicio- la esfera de lo académico, lo técnico, lo ético y lo creativo de nuestra profesión.

Nº	Autor	Ponencia
1	Mario González y Rodrigo Sepúlveda	<u><a href="#">Análisis Crítico de la Institución Militar en Chile: El Testimonio de los Militares Democráticos de la FACH</a></u>
2	Paulo Castro Seixas	<u><a href="#">La Isla de las Paradojas</a></u>
3	Roberto Morales	<u><a href="#">Entre el Kimun Mapuche y el Club del Nuevo Conocimiento: Una crítica desde la razón cultural a las teorías del conocimiento globalizado</a></u>
4	Alex Leiva	<u><a href="#">El desplazamiento del objeto de estudio en la antropología</a></u>
5	Edgardo Garbulsky	<u><a href="#">La antropología crítica latinoamericana entre los sesenta y los setenta. Reflexiones desde el cono sur</a></u>
6	Luis Castro Nilo	<u><a href="#">Nuevas clases medias y globalización</a></u>
7	Nelson Acosta Espinoza	<u><a href="#">Cultura y Política en América Latina</a></u>
8	Cristián Beck	<u><a href="#">Asedio y Amenaza: "La producción del enemigo durante el periodo de la transición"</a></u>
9	Daniel Espinoza	<u><a href="#">Nuevas Formas de Control y Dominio en el Contexto de la Globalización</a></u>
10	Bernardo Berdichewsky	<u><a href="#">La Visión Crítica de Lipschutz de la Antropología Moderna</a></u>
11	Juan Bustos	<u><a href="#">El neoensayismo tecnocrático en la sociología latinoamericana</a></u>
12	Miguel Bahamondes	<u><a href="#">Las Transformaciones en el Agro Chileno. Una Mirada desde la Antropología Crítica</a></u>
13	Gabriela Martini Armengol	<u><a href="#">El Impacto de la Desregulación del Mercado Laboral: Las Consecuencias Socioeconómicas de la Flexibilización en el Sector Textil Chileno</a></u>

[Volver al Congreso](#)



# Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile



## Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia

**Martes**

Sala Auditorium Ciencias Sociales Pedro Ortiz Montenegro

14:30-18:30 hrs

## Antropología Jurídica, Estado y Pueblos Indígenas

Coordinadoras:	e-mail	Teléfono/Fax	Dirección Postal
Andrea Aravena	<a href="mailto:andreaaravena@hotmail.com">andreaaravena@hotmail.com</a>		
Milka Castro	<a href="mailto:mcastro@uchile.cl">mcastro@uchile.cl</a>	56-2-6787756	Avda. Ignacio Carrera Pinto 1045. Santiago

### Objetivos

- Exponer y discutir los fundamentos teóricos y prácticos para el desarrollo de una Antropología Jurídica en Chile.
- Identificar y analizar los impactos de la "globalización" en el ámbito de los derechos indígenas.
- Generar un espacio de reflexión en torno a la emergencia del tema de los derechos y demandas de los pueblos indígenas.
- Analizar la relación entre el Estado y los pueblos indígenas, en sus más amplias dimensiones.
- Conocer y Analizar Experiencias de Trabajo e investigación realizadas en otros países del mundo

Con ocasión del simposio organizado con motivo de la conmemoración del 50° aniversario de las Naciones Unidas (1) Gurr señalaba que en circunstancias que luego de la extensión de los procesos de descolonización el mundo entero se encuentra organizado por Estados naciones, numerosas son las poblaciones que no se reconocen ni se identifican al interior de esas entidades políticas o manifiestan fuertes quejas sobre ellas, o incluso, se encuentran definitivamente en situación de conflicto abierto con otros grupos étnicos del mismo espacio " nacional ". Se trata de lo que él denomina "minorías en riesgo" (2), que, por el hecho de considerarse a menudo como "pueblos" verdaderos y negados o reprimidos en la mayoría de sus aspiraciones legítimas, alimentan situaciones favorables a la explosión

abierta y a la inestabilidad política al interior de dichas fronteras. Dicha situación, de carácter planetario - global - afectaría al menos a 114 países del mundo entero, tocando a todos los continentes. De ellos, al menos 17 de los 23 países de América Latina y el Caribe, se encontrarían en dicha situación. Chile no constituye una excepción de ello.

Ante el incremento de las movilizaciones indígenas por el reconocimiento de sus derechos históricos, políticos y culturales, el Simposio Antropología Jurídica, Estado y Pueblos Indígenas, tiene por objeto generar un espacio de análisis y discusión en torno a los fundamentos teóricos y conceptuales que las ciencias antropológicas han acuñado para conocer y explicar esta realidad, así como las diferentes maneras en que se han caracterizado las demandas y los conflictos de carácter étnico en Estados multiculturales. El simposio, además, estará abierto a conocer y discutir casos específicos y otros temas afines que nos permitan sentar las bases de una antropología jurídica en Chile.

(1) Gurr, Ted R., en: Bächler G., Federalism against Ethnicity ?, Institutional, Legal and Democratic Instruments to Prevent Violent Minority Conflicts, Rüegger Verlag, Zurich, 1997.

(2) Minorities at Risk

Nº Autor	Ponencia
1 Andrés Agurto Menares	<u>Antropología e inversión social en población indígena: un diseño de evaluación de los proyectos de turismo financiados por el Fondo de Desarrollo Indígena de CONADI</u>
2 Andrea Aravena Reyes	<u>Mapuches Urbanos. Sujetos de Discriminación en la Sociedad Chilena</u>
3 Gabriela Olguin	<u>Estado Nacional y Pueblos Indígenas. El Caso de México</u>
4 Pedro Inalaf Manquel y Oscar Mendoza Uriarte	<u>Usurpación de Tierras Indígenas en el Siglo XIX al Amparo de la Ley en el Sur de Chile</u>
5 Ingo Gentes	<u>Derecho de Agua y Derecho Indígena en los países andinos</u>
6 Eduardo Pérez Rodríguez	<u>Mecanismo de Participación y Representación Indígena Aymara en las Provincias de Arica y Parinacota</u>
7 Milka Castro Lucic	<u>Identidades emergentes: un desafío para los estudios interculturales</u>
8 Jorge Iván Vergara y Rolf Foerster	<u>Permanencia y Transformación del Conflicto Estado-Mapuche en Chile</u>

9	Gabriela Olguín	<u>Estado Nacional y Pueblos Indígenas. El Caso de México</u>
11	Víctor Toledo	<u>El Segura y Perpetua Propiedad. Notas sobre el debate jurídico sobre derechos de propiedad indígena en Chile, siglo XIX</u>
12	Hans Gundermann	<u>Comunidad Aymara y Procesos de Cambio Social en la Región Norte de Chile</u>

[Volver al Congreso](#)





# Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

**Lunes**

Sala Auditorium Ciencias Sociales Pedro Ortiz Montenegro

14:30-18:30 hrs

## **Cultura y Psicoanálisis: Cruces Transdisciplinarios en la Antropología Actual**

<b>Coordinador:</b>	<b>e-mail</b>	<b>Teléfono/Fax</b>	<b>Dirección Postal</b>
Rodrigo Sepúlveda	<a href="mailto:rsepulve@machi.med.uchile.cl">rsepulve@machi.med.uchile.cl</a>	56-2-6787756	Avda. Ignacio Carrera Pinto 1045. Santiago

### **Fundamentación**

El cruce entre Psicoanálisis y Antropología ha mostrado nuevas y ricas perspectivas para el desarrollo de ambas disciplinas y sus respectivos sujetos de estudio. El cruce se evidencia en la obra madura de Freud, cuando este incursiona en las temáticas de la cultura, el incesto y el devenir de la modernidad. Interés que he perdurado en la obra de psicoanalistas y antropólogos, generándose cada vez mayores puntos de encuentro y des - encuentros creativos.

Este Simposio invita a establecer un punto de encuentro creativo entre Psicoanálisis y Antropología en relación a los grandes desafíos de la sociedad actual, que nos demandan el desarrollo de propuestas teóricas y metodológicas transdisciplinarias.

El Simposio abarca temas teóricos y clínicos, tales como: relaciones entre psique, sujeto y cultura. Incluyendo temáticas propias de la Psicología Social y la Psiquiatría Transcultural. La noción de Sujeto se asocia, en este simposio, con la Hipótesis del Inconsciente y la noción de Discurso.

<b>Nº Autor</b>	<b>Ponencia</b>
1 Horacio Foladori	<u><a href="#">Psicoanálisis y Cultura</a></u>
2 Pedro Mege	<u><a href="#">La Mirada Esquiva: Entorno y Representación en el Arte Rupestre en la Cuenca del Salado</a></u>
3 Silvia Pérez y Paula Paz	<u><a href="#">Mito y Subjetividad</a></u>
4 Rodrigo Sepúlveda	<u><a href="#">Religión, Sujeto y Cultura: consideraciones teóricas a partir de la dialéctica del sujeto en la obra "El esclavo" de I. B. Singer</a></u>
5 Mirtha Taborda y Estela Gurevich	<u><a href="#">Cultura y Subjetividad</a></u>
6 Eric Moreau P.	<u><a href="#">Del Mito al Fantasma, el lugar de lo real en psicoanálisis</a></u>

[Volver al Congreso](#)



# Cuarto Congreso Chileno Antropología

## 19 al 23 de noviembre 2001

### Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile



#### Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia

**Jueves y Viernes**

Sala Auditorium Bachillerato Hermann Niemayer

09:00-13:00 hrs

## Antropología de la Vejez

Coordinador:	e-mail	Teléfono/Fax	Dirección Postal
Sandra Huenchuan	<a href="mailto:shuenchuan@entelchile.net">shuenchuan@entelchile.net</a>		Casilla 13294 - Santiago 21 - Chile

### Objetivos

1. Constituir un espacio de encuentro, reflexión y análisis de la temática de la vejez como realidad social y objeto de estudio desde una perspectiva sociocultural y multidisciplinaria
2. Promover el intercambio académico en el ámbito de los estudios de la vejez a nivel latinoamericano

Dentro de las tendencias generales que constituyen las grandes transformaciones de nuestra época se encuentra el aumento cuantitativo del grupo de edad de más de sesenta años, fenómeno conocido como envejecimiento poblacional; lo que plantea un reto fundamental las distintas disciplinas que abordan la vida en sociedad. En este escenario, los estudios de la vejez y envejecimiento se hace cargo de cambios profundos ocurridos en el mundo en los últimos cincuenta años.

En el caso de la antropología, la importancia de abordar la temática radica en que el envejecimiento no es sólo un proceso biológico sino también social y cultural. Los viejas y las viejas comparten no sólo una cierta edad cronológica, el desgaste biológico que ello conlleva, sino también roles basados en las actitudes y conductas sociales que se consideran adecuadas para una determinada edad cronológica. Es decir, la vejez, como las otras etapas del ciclo de vida, es también una construcción sociocultural e histórica.

Con este Simposio pretendemos abrir un espacio para el tratamiento de la vejez desde una perspectiva sociocultural y multidisciplinaria, haciendo énfasis en la pluralidad y diversidad de las personas de edad (género, etnicidad, ruralidad, clases sociales) en tanto sujetos en un contexto de globalización y modernización de las sociedades latinoamericanas.

Los tópicos a tratar son:

§ Envejecimiento Poblacional como Fenómeno sociocultural

§ Cultura de la Vejez (territorialidad, memoria, identidad, poética y discurso de la vejez, estructuras familiares, migraciones y ciclo de vida, etc.)

§ Diferencias Sociales en la Vejez (Vejez Rural, Género y Envejecimiento, Etnicidad y Envejecimiento, etc.)

§ Derechos en la Vejez (ciudadanía, asociatividad, derechos y responsabilidades en la vejez, políticas de vejez, derecho sociales en la vejez, derechos de solidaridad, etc.)

Nº	Autor	Ponencia
1	Ricardo Lacub	<u><a href="#">La Post-Gerontología. Hacia un Renovado Estudio de la Gerontología</a></u>
2	Teresa Orosa Fraiz	<u><a href="#">Determinantes del Desarrollo en la Psicología de la Vejez. Presupuestos Científicos en la Universidad del Adulto Mayor</a></u>
3	Adriana Fassio	<u><a href="#">Entre la exclusión y la inclusión. Organizaciones de Personas de Edad en la Ciudad de Buenos Aires</a></u>
4	Angélica C. Nué Guerrero	<u><a href="#">Percepciones y Autopercepciones de Ancianos en Santa Cruz de Andamarca Asociaciones con actividad y productividad, y salud y muerte en una Comunidad de la sierra de Lima</a></u>
5	María Belén Berruti y Mariana Buzeki	<u><a href="#">Cuidadores formales en la institucionalización de larga estadía</a></u>
6	Gloria Novoa Avaria	<u><a href="#">Desarrollo Personal en la Vejez</a></u>
7	Isabel Margarita Ramírez Fernández	<u><a href="#">La autonomía versus dependencia en la vejez</a></u>
8	Lila Bezrukov de Villalba	<u><a href="#">Derechos en la vejez</a></u>

9 Mercedes Zavala Gutiérrez, Manuel Castro Salas y Daisy Vidal Gutiérrez	<a href="#"><u>Características Sociodemográficas de los Cuidadores de Ancianos</u></a>
10 Juan Lopez Doblas	<a href="#"><u>El Proceso de Envejecimiento Demográfico en España</u></a>
11 Juan Lopez Doblas	<a href="#"><u>El Fenómeno De La Soledad Residencial En La Vejez</u></a>
12 Carmen Barros L. y Mónica Muñoz M.	<a href="#"><u>Relaciones e intercambios Familiares del Adulto Mayor</u></a>
13 Sandra Huenchuán Navarro	<a href="#"><u>Diferencias Sociales en la Vejez, Aproximaciones Conceptuales y Teóricas</u></a>
14 Marcela González Ríos	<a href="#"><u>Los Chicos no creen, pero así era. Historia y Palabra de Adultos Mayores</u></a>

[Volver al Congreso](#)

# **Cuarto Congreso Chileno Antropología**

## **19 al 23 de noviembre 2001**

### **Campus Juan Gómez Millas de la**

### **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

## **Juan Carlos Skewes. Conclusiones del Congreso**

El cierre del IV Congreso Chileno de Antropología nos deja como legado una conclusión primera. La antropología chilena ha alcanzado un estado de madurez académica que se expresa en la existencia de núcleos de colegas organizados en torno a áreas temáticas bien definidas que comienzan a constituirse en tradiciones disciplinarias. Lo anterior constituye un marco de referencia obligado para la formación de las generaciones actuales y para futuras investigaciones.

Los núcleos están representados por cada uno de los XX simposios y YY ponencias presentadas a ellos. Además de su número, la variedad de temas incluidos en estos simposios es de tal magnitud que difícilmente puedan en adelante estereotipos que limiten los estudios, no menos importantes eso sí, de la antropología al mundo indígena o de la marginalidad. El turismo, la educación, la antropología urbana, la mirada histórica y de género, el desarrollo regional son todas áreas de expansión disciplinaria. Es de destacar además la presencia de la antropología visual que claramente se perfila en Latinoamérica con una identidad propia.

Otro aspecto que cabe subrayar fue la masiva presencia de investigadores latinoamericanos y colegas canadienses, franceses, españoles y finalandeses lo que sugiere que nuestros congresos dejan ya de ser chilenos para transformarse en internacionales. Nuestros invitados extranjeros (ZnombrarlosZ) confirman esta tendencia.

La presencia de estudiantes es otro de los temas a destacar en este IV Congreso toda vez que ello establece la vitalidad de la antropología chilena y garantiza su futuro. A ello habría que agregar la masiva concurrencia de colegas, lo que en número llegó a AA.

La innovación es otro aspecto que merece destacarse entre estas conclusiones. Por una parte, el trabajo se basó principalmente en el uso del Internet. Esto permitió no sólo difundir la convocatoria, establecer los simposios, aceptor las ponencias, etc., sino que también poner a disposición de la comunidad académica las ponencias in extenso a través del sitio de nuestro Congreso. Por otra parte, la presencia de una gran carpa como foco de la vida social de este congreso es la mejor metáfora para simbolizar

nuestra comunidad.

**e-mail**

[ca2001@uchile.cl](mailto:ca2001@uchile.cl)

[Volver Antropología](#)

**Dirección Postal**

Comisión Organizadora Congreso  
Departamento de Antropología  
Universidad de Chile  
Av. Capitán Ignacio Carrera Pinto 1045  
Santiago de Chile

**Fax**

(56-2) 678 7756

[Volver Facultad](#)

# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Juan Carlos Skewes. Discurso Inaugural**

**DISCURSO INAUGURAL DEL IV CONGRESO CHILENO DE ANTROPOLOGÍA DEL  
PRESIDENTE DEL COLEGIO DE ANTROPÓLOGOS DE CHILE A.G.**

Estimadas y estimados Beatriz Sandoval, Cristina Barría, Matías Wolf, Soledad Vergara, Francisco Garrido, Ariel Fuhrer, Luis Pezo, Catalina Barrales, Alejandra Carreño, Fernando Gómez, Felipe Gajardo, Angela Guajardo, Jorge Canales, Andrés Aedo, Yerko Araneda, Carola Naranjo, Ada León, Héctor Miranda, Karinna González, Patricia Sebastián, Daniela Galleguillos, Natalia Soazo, Pamela Jorquera, Lucía Olivares, Paulo Rossel, Kevin Holmes, Andrea Cardoza, Jochen Grosser, Andrea Chamorro, Estelí Padilla, Scarlett Bozzo, Paula Mendoza, Nicolás Orellana, Patricia Thielemann, Verónica Tapia, Felipe Gutiérrez, Francisco Silva, Christopher Valdés, Evelyn Arriagada, Ricardo Moyano, Katerin Barrales, Vanessa Rojas, Katerinna Riff, María Paz Espinosa, Macarena Espinoza, Jacylín Bujes, Claudio Guerrero, Vivian Lay, Mery Rodríguez, Paola Canto, Cristian Olea, Isabel Espinosa, Cristian Zapata, Carmen Gloria Araya:

En ustedes, estudiantes de antropología que acuden a hacer posible este IVº Congreso Chileno de Antropología - y también en aquellos que vienen desde Temuco y de Valdivia - renace la indiscreta mirada de esta etnografía que nos cuenta de las intimidades de un mundo que quiso desposeerse de su cuerpo y de su historia, pretendiendo tornar su cultura en universal, y que, como en toda aventura humana, termina fragmentándose en miles de otras culturas.

Desde la trastienda de este edificio moderno nos es posible discernir murmullos inaudibles para el pensamiento oficial. Voces de los pueblos indígenas y aborígenes del mundo. De aquellos y aquellas que proclaman avenidas no transitadas. Grietas verosímiles que surgen de las así llamadas minorías; reclamos y aspiraciones de aquellos pueblos cuyos cursos históricos fueron interrumpidos por la expansión arrogante de Occidente.

Muchos de ustedes llegaron a este extraño edificio, atraídos quizás por las mismas preguntas que nos acosaron cuando estudiantes y que nos acosan hoy. Interrogando al sentido común, desmontando lo



sabido. Llegaron a la Universidad de Chile, universidad que - en sentido estricto - hizo posible la antropología en este país. No es que en Concepción, con nuestros queridos Edgardo Garbunski y Zulema Seguel, no hubiese surgido la antropología. Surgió, pero de la mano de un funcionario de investigaciones la hicieron desaparecer.

Etnógrafos al cabo no obviamos que las instituciones no son sino quienes las hacen, las mantienen, y las destruyen o las perpetúan. La mirada inquieta, curiosa, del etnógrafo se infiltra en el aula universitaria a través de don Carlos Munizaga Aguirre, nuestro maestro, quien nos invita - en una suerte de ejercicio cortazariano - a descubrir que las tijeras no son tijeras, que los relojes no son relojes y que las escaleras no son escaleras. Que en definitiva los objetos no sino medios en las relaciones entre los seres humanos. Que el desplome de la Casa de Usher era más el desplome de tiempos que creyeron en su momento, como nuestra propia modernidad, ser inmemoriales.

Don Carlos no nos deja una herencia sino más bien un mandato. Depositario y profeta de la mirada crítica del etnógrafo de su propia cultura, se pasea por nuestras aulas, extrañado quizás por la sospecha de una disciplina que a ratos, en estas mismas aulas, en las aulas de la Universidad de Chile, pareciera desvanecerse. Don Carlos se nos cuela en la memoria y nos invita, claro está, a continuar con nuestra aventura etnográfica, a recuperar su legado para indagar acerca de los cursos que la cultura o las culturas han tomado en nuestro país.

A nosotros, a mi generación, la segunda modernidad nos llegó a balazos. La modernidad o el libre mercado o ambas cosas. Nos enclaustró en las aulas en complicidad con nuestros maestros. Sabíamos que debíamos cuidar nuestra huerta, aquella que don Carlos había sembrado bajo la forma del Centro de Estudios Antropológicos, allí donde se reunían Ximena Bunster, Pedro Cunill, Bernardo Berdichewski, Juan Munizaga, Domingo Curaqueo, Gilberto Sánchez, Victoria Castro. Y la cuidamos. La antropología continuó su curso y a ella se sumaron otros maestros que nos acompañaron en la aventura larvaria de los setenta.

La antropología, nuestra antropología, no podía, eso sí, seguir en silencio. Fueron nuestros alumnos y alumnas que en un Pedagógico anestesiado a fuerza de represión salieron en una de las primeras marchas al finalizar los setenta. Después parimos - y déjenme usar esta profunda expresión ginecocéntrica - nuestro pequeño santuario, el Colegio de Antropólogos de Chile A.G., organización anacrónica que, en los tiempos del lucro, se proclama voluntaria. Organización que en el concierto de la muerte se sumó sin vergüenza a la cultura de vida.

El fin de los paradigmas, así me parecía entonces, se asociaba a pliegues y repliegues del mercado y a instalaciones y desinstalaciones de regímenes políticos. Así lo conversábamos el ochenta y cuatro, en los altos del Café Torres, en nuestro Primer Congreso Chileno de Antropología, tiempo que nos tornó rebeldes frente a la dictadura, pero dóciles frente al pueblo. Una vez más, críticos en casa pero conformistas afuera.

Mientras la antropología norteamericana se sumía en la crisis de la representación, nosotros

recuperábamos las voces silenciadas del pueblo a través del protagonismo incipiente de intelectuales preparados a fuerza de educación popular. Al cabo pareciera nos hubiéramos silenciado a nosotros mismos.

Tal vez don Carlos, nuestro fantasma, el que recorre el mall de las Ciencias Sociales, volvería para interrogarnos. Volvería a exigir nuestra voz, la voz disciplinaria, la que puede, la que debe pronunciarse. Aquella que pone en evidencia la arbitrariedad de nuestra propia existencia, aquella que sólo puede nacer de una etnografía inmiscuida en la intimidad de los procesos históricos que algunos hacen y otros - u otras, las más de las veces - padecen.

La etnografía no se disuelve en la ficción moderna, se constituye a pesar de ella, en contradicción con ella. Es el rumor quisquilloso que hoy nos obliga, tal vez con más fuerza que hace un par de meses atrás, a dudar de los discursos totalitarios que, bajo la justificación civilizatoria, buscan emparejar las culturas para su propio beneficio.

Esta etnografía quisquillosa y preguntona no es niño o niña malcriada. Su perenne inquietud por tornar en humanidad el conocimiento de lo humano, nos invita a descubrir en los pueblos latinoamericanos mundos posibles. Hay allí gérmenes de humanidades alternativas, posibilidades que procuran cuerpos históricos en un escenario cuya pluriculturalidad hay quienes quisieran obviar.

Al amparo de una luna creciente y de don Carlos, nuestro maestro, y junto a nuestras hermanas y hermanos argentinos, latinoamericanos, canadienses, españoles, franceses y finlandeses, recibamos este IV° Congreso cuyo centro de reflexión lo constituye la diversidad en el mundo moderno y esperemos que, en un Quinto Congreso, se reúna la antropología latinoamericana, allí, en "el último límite de las montañas más impenetrables y más solitarias del mundo", para responder a las preguntas que quepa formular el 2004.

Muchas gracias,

Juan Carlos Skewes V

Santiago, 19 de noviembre de 2001..

**e-mail**

[ca2001@uchile.cl](mailto:ca2001@uchile.cl)

[Volver Antropología](#)

**Dirección Postal**

Comisión Organizadora Congreso  
Departamento de Antropología  
Universidad de Chile  
Av. Capitán Ignacio Carrera Pinto 1045  
Santiago de Chile

**Fax**

(56-2) 678 7756

[Volver Facultad](#)

# Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

## Conferencia Inaugural: Identidad en tanto que Diferencia

Prof. Andrés Recasens Salvo  
Antropólogo Social, Universidad de Chile

### I. Introducción

Cada vez que nos preguntamos acerca de nosotros mismos o pretendemos decir quienes somos, más allá de las identificaciones de las que nos provee la sociedad, comenzamos a reseñar de manera subjetiva y arbitraria los aspectos que apreciamos son los que perfilan, de forma más verosímil y nítida, una imagen de nosotros mismos, y que entendemos, es la imagen que los Otros significativos aprecian igualmente, y por la cual nos reconocen y consideran. Estamos hablando de la identidad, concepto que todos más de una vez nos hemos visto impulsados a definir, con el resultado que éste se ha ido desvaneciendo en la polisemia que se le ha ido creando. Con la agravante, como plantea Lévi-Strauss, que "el tema de la identidad no se sitúa sólo en una encrucijada, sino en varias."<sup>(1)</sup> A esta preocupación se suma el filósofo marroquí Mohammed Nour Eddine Affaya, Profesor de la Universidad de Rabat, al manifestar que "uno de los términos más controvertidos generados por las lenguas es el de identidad. Oscilando entre la ideología y el mito, ese término provoca un malestar real cada vez que un ser o una comunidad se confronta a una prueba histórica." Para luego preguntarse: ¿cómo puede uno definirse, distinguiéndose, con respecto a uno mismo, fascinado y desconfiado al mismo tiempo, y a otro, humanista y arrogante? ¿Qué interculturalidad se puede evocar teóricamente cuando se trata de relaciones desiguales y de identidades asfixiadas en la incertidumbre o en las actitudes extremas? <sup>(2)</sup>

Lyotard desde una postura postmodernista, concibe la identidad cultural como un relato más que hay que desestimar, abandonándolo. Por su parte, Fukuyama propone como relevante una identidad homogénea en torno de la economía neoliberal. Para él la cultura de los pueblos de América Latina pone obstáculos al acceso a los altos niveles económicos que se podrían alcanzar mediante la

expansión de los mercados, y a la homogeneización que éstos importan, impedimentos que se expresan en la práctica mediante la reafirmación de identidades culturales que consolidan las barreras existentes entre los pueblos.(3)

El historiador y humanista mejicano Leopoldo Zea, como si quisiera responder a estas inquietudes manifiesta, con una sencillez clásica, que la identidad -como la cultura que le da sentido-, es algo peculiar del ser humano. Para luego afirmar: identidad, querámoslo o no, la tenemos, como el cuerpo tiene su sombra. El problema está en la capacidad de reconocer lo propio y aceptarlo, y no pretender ser otro distinto de lo que se es.

Desde una perspectiva que despierta nuestro interés, el cientista social pakistaní, S. Inayatullah, se ha referido a la ambivalencia que vienen sufriendo las ciencias sociales en su país desde la descolonización: una especie de "xenofilia", que debe entenderse como una identidad ligada a las culturas de los países desarrollados, por parte de las elites que estudiaron en ellos, y un "etnocentrismo" que correspondería a una identidad ligada a la cultura intelectual nativa. Esta última postura hace que muchos científicos sociales pakistaníes, al momento de someter a examen sus propios valores nacionales, culturales, regionales, de clase o de grupo, hagan uso de los conocimientos y metodologías científicos más bien con el fin de fortalecer lo propio, que para cuestionarlo.

Inayatullah plantea un interesante estatuto para las ciencias sociales, miradas desde una identidad que trata de recuperar unos valores que "reflejen las concepciones del mundo, la experiencia social y cultural y los objetivos que conciben los propios ciudadanos del país". Introduce en su argumentación conceptos que de seguro muchos de sus pares occidentales estarían prontos a rehusar por considerarlos incompatibles con la actividad científica, sin perjuicio de mostrar algún tipo de admiración por ellos. Nuestro autor propone ampliar el concepto tradicional de objetividad, de modo que incluya, además del desinterés -entendido en el sentido de no estar motivado por un provecho personal-, y la distancia para comprender un conjunto de actitudes, un enfoque a partir del cual los especialistas de las ciencias sociales se comprometan moralmente a efectuar sus observaciones sin pasión y con toda neutralidad. Para ello, sugiere que el investigador se comprometa a erradicar todo prejuicio etnocéntrico y todo deseo de sacar del ejercicio de su estudio algún beneficio material, fama o poder. Manifiesta que sólo transformándose moralmente y elaborando un enfoque que vaya más allá de la simple objetividad mecánica, a la vez que rompiendo los lazos de identidad y la pertenencia social para inspirarse en el amor a la humanidad, el investigador estará en condiciones de alcanzar la objetividad científica que debe pretender. Inayatullah, que ha ido definiendo una diferencia substancial con respecto al "modo de ver" del científico social occidental, la agudiza aún más al hacer notar que "en las culturas tradicionales, los grandes místicos son los que alcanzan este tipo de autopurificación." Señala, por otra parte, que la formación técnica en materia de metodología científica, no elimina necesariamente el peligro de los prejuicios sociales -yo diría que tampoco los del etnocentrismo-, si carece de un debido contenido espiritual y moral (los destacados son míos).

Por el hecho mismo que el acto de selección de los problemas a estudiar, lo lleva a cabo el científico social dentro de una escala de valores, para Inayatullah no es posible suponer que la objetividad sea sinónima de neutralidad con respecto a éstos, y que, si así llegase a suceder, el investigador estaría

incluyendo una postura amoral en cuanto a las implicaciones éticas y políticas del conocimiento social. En el proceso de selección citado, los valores están siempre presentes ya sea que pertenezcan al propio profesional, a la organización que lo contrató o a las autoridades políticas a las cuales servirá el estudio; o a una mezcla de unos y otros. Y, en el caso en que un especialista parta del supuesto que ha adoptado una posición de neutralidad en materia de valores, Inayatullah plantea que lo que hace no es afirmar una posición verdaderamente objetiva, sino tan sólo se desentiende de las consecuencias políticas y morales de su tarea. Para él, la verdadera objetividad requiere poner las cartas de valor boca arriba, es decir, especificar los valores que lo llevan a elegir un determinado problema y el tipo de resultado social que espera obtener; y, al elegir este nivel, deberá ser neutral al formular sus hipótesis, al reunir los datos y al interpretarlos. La neutralidad en materia de valores resultará perjudicial cuando se interprete como una renuncia a la responsabilidad de prever las repercusiones sociales de los estudios a la luz de un juicio razonable y equilibrado. O, lo que sería peor, tener que ceder a una manipulación de la información ante fuerzas externas. Para Inayatullah, estos investigadores se convierten en mandarines o en mercenarios intelectuales.

Finalmente, enfrentado Inayatullah al dilema religión/ciencia, en un país musulmán como es el suyo, no vacila en admitir que si es el caso que la islamización del saber sólo significa el hecho que las ciencias sociales deban estar al servicio de una finalidad moral más elevada, además de abandonar su actitud amoral y guiarse por consideraciones éticas universales, esto no debería plantear ningún problema intelectual grave a éstas. Pero si, por el contrario, significa que cada comunidad o nación debe tener su ciencia social propia, eso llevaría, por supuesto, a una anarquía intelectual dañina para la realización de un objetivo que busque la universalización de las ciencias.(4)

## II. Identidad y Diferencia

En un seminario organizado por Claude Lévi-Strauss, Jean-Marie Benoist apuntaba al hecho que en una época dedicada a explorar la diferencia, podría parecer un desafío proponer una investigación sobre la identidad. Lo que hace suponer la posibilidad de tratar ambos conceptos en ámbitos separados. El título que he dado a esta breve relación, "Identidad en tanto que Diferencia", dice todo lo contrario; esto es, que nada de la identidad se podría decir sin aludir a la diferencia que es la que la distingue, la que le fija sus contornos. Aristóteles dice que toda diferencia tiende a una 'precisión específica' que la defina como tal diferencia, por lo que buscará separar lo de una cosa, de lo de las demás cosas, lo que le permitirá señalar y defender las fronteras o límites de cada cosa separada, afirmando a cada una en su peculiaridad, -esto es, en su identidad-, que la afirmará, a su vez, frente a las otras cosas.(5)

La 'precisión específica' a que alude Aristóteles, en el caso de una etnia, por ejemplo, podría radicar en su particular concepción del mundo y en la singular simbiosis de naturaleza y dioses. Y es eso precisado lo que la define diferente de otros grupos culturales, es su manera de exteriorizar sus imágenes del mundo en rituales y ceremonias lo que marca la peculiaridad de su identidad como tal etnia. En el Sofista, Platón hace decir al Extranjero: "Pero creo que me concederás que los seres se dicen unos en sí mismos y los otros tan sólo en alguna relación. (...) Ahora bien, todo lo que es distinto tiene como carácter necesario el no ser lo que es más que relativamente a otra cosa." (...) Anteriormente, en el mismo diálogo, se ha afirmado que esta identidad de cada ser respecto de sí



mismo, es el fundamento de su propia determinación y de su resistencia a toda confusión con otro ser."(6)

Por su parte, Hegel afirma la misma idea al expresar que es la diferencia la que determina la identidad, como es la identidad la que define la diferencia.(7) De tal manera, que es mediante la diferencia que yo existo como una unidad distinta y, por lo tanto, distinguible por los Otros. Es por la distinción con que me define mi diferencia, que proyecto una forma y un carácter discernible para los demás y no me diluyo en un mar de lo homogéneo. Así, soy yo quien reafirma mi propia identidad al constatar mi diferencia con respecto a los Otros que los hace distintos a mí, y es a la vez la identidad de los Otros la que define la diferencia que constatan en mí. No puedo evadirme de la diferencia aún cuando me esforzara en fundirme en otro cuerpo. Puede que la crisis se presente cuando ni yo ni el Otro distingamos nuestras similitudes como tampoco la historia que en algún hito podría emparentarnos, o cuando el Otro no encuentre en mí la similitud que busca, lo acordado, lo que debe ser; o encuentre en mí una diferencia no soportable, no deducible de las diferencias posibles de aceptar en los Otros-Él o en los Otros-Grupo. Y aquí comienza a ponerse a prueba la tolerancia: en donde puedo ser la nada misma en su indiferencia, o ser su enemigo con bandera blanca, o ser aceptado tal cual soy; esto es, como el ser distinto que debo ser dentro de una Humanidad que, además de globalizarnos, en lo que subyace, nos hermana.

De las tres opciones anteriores, la última que para mí es la que define la tolerancia, podría ser percibida con cierto escepticismo, pues no está claro que la mera voluntad sea idónea para abrirse al Otro; ya que su aceptación, por lo general, requiere tomar en cuenta nuestro etnocentrismo que mediatiza cualquier actitud nuestra hacia la alteridad. La apertura de que provee la curiosidad por lo exótico, es propia del turista, que sólo es un transeúnte que registra la experiencia en su cámara fotográfica o de video. Pero es cosa muy distinta la apertura de que provee la tolerancia, que es la que asume el que acepta la experiencia de una convivencia, bajo un marco de respeto y de responsabilidad hacia el Otro diferente.

### III. Identidad Personal

Desde la antigüedad clásica hasta nuestros días, se halla presente la idea en cada uno de nosotros, que se es un individuo, un ente singular. En un pensador estoico, Séneca, encontramos la proposición de que todas las cosas son diferentes entre sí y que no hay dos seres vivientes exactamente iguales. Lo que Porfirio, discípulo de Plotino, reafirmará después en su definición de "individuo" como entidad singular e irrepetible.(8)

A pesar de que Hume consideró que el problema de la identidad y, por extensión, el problema de cualquier identidad sustancial, era insoluble,(9) sí podemos afirmar la existencia en cada sujeto de un proceso de construcción de una imagen que denominamos "identidad personal". Cuyo carácter unitario, aun cuando se presente de manera más difusa e inconsciente que clara y consciente, no es asunto que nos paremos a pensar para ponerlo en duda. Esta identidad personal, se va componiendo de representaciones de sí elaboradas a lo largo de la vida, a través de las cuales el sujeto se reconoce a sí mismo y es reconocido por los demás como un individuo particular, como miembro de un grupo, de

una localidad, de un país. Y en cada ocasión social, esta imagen es segmentada por los Otros de acuerdo a las interacciones sociales que enlaza y según con qué categorías sociales las realiza. La identidad personal, se podría decir en términos muy generales, es el principio a través del cual el sujeto va definiendo lo que es él y lo que es tanto para los otros significativos como para aquellos circunstanciales; para los primeros, la identidad personal que le otorgan tiene una mayor aproximación con la idea que de sí mismo tiene éste, mientras que los segundos, tienen de él una percepción más cercana a la identidad de rol con la que les interesa tratar.

Es por lo anterior que se puede pensar que no es posible un individuo social sin autoconciencia y, por lo tanto, sin responsabilidad personal sobre sus actos. Aun cuando algunas sociedades primitivas se caracterizaron porque sus miembros tenían un escaso grado de individuación, de ningún modo se podría pensar que éste se hallara en algún sentido como disuelto en el grupo. En toda sociedad, tribal o no, se lleva a cabo un proceso de endoculturación por cuyo intermedio se va involucrando al individuo en modos de vida que implican normas de comportamiento que deben cumplirse y para lo cual se contemplan sanciones. Si el caso general es que se cumplan, no significa que no haya una responsabilidad personal de los individuos en el hecho de que esto suceda y, por ende, de la existencia de una autoconciencia responsable.

Esta diferenciación que encamina a cada individuo hacia una individuación autoconciente, se lleva a cabo inicialmente al interior de la familia, mediante interacciones distintas con diversos personajes que despliegan frente a él roles que lo implican y que, al mismo tiempo, le van definiendo comportamientos también distintivos frente a cada uno de ellos. En cada caso, se trata de una ocasión de visualizarse como una entidad "otra" de aquel que lo enfrenta. Se va generando así un sí mismo que, ciñéndose, se separa de la Otredad, y que, por lo mismo, puede abrazarla.

Las anteriores consideraciones, es posible objetivarlas en una experiencia tenida en un trabajo en terreno llevado a cabo en la sexta región, en la localidad de Lo Valdivia. Al entrar a la casa de una campesina, una casa antigua y maltrecha, con piso de tierra apisonada, de una limpieza que hacía lucir su pobreza, lo que encontré fue a doña tal y no a un "Otro generalizado". Y la identidad personal que externalizaba, en parte era una dignidad de ser ese "alguien" singular en ese pueblo, no importando su pobreza, alguien a quien, cada vez que se encontraba con vecinos, se reconocía y saludaba. La dignidad que veía en ella no era una parte que ella hubiese sacado de una "dignidad general" del pueblo, ni tampoco su fuerza interior, ni su rostro curtido por el aire de las salinas, ni su manera de caminar erguida que le da un cierta rigidez a su ropaje negro. Su identidad personal se ha ido nutriendo de las experiencias con cosas, situaciones y personas, con las enseñanzas de sus mayores y la interacción cotidiana de su mundo con el mundo social. Su identidad personal era dinámica, sin duda alguna. Pero si hubiésemos podido hacer un corte en cualquier momento de su desenvolvimiento, y hubiésemos estado en condiciones de preguntarle, sabríamos que para ella su identidad personal era el equivalente a la imagen que tenía de sí hasta ese momento, a su forma de ser, a sus gustos, a sus miedos, a sus odios y amores, sus intereses particulares, la habilidad que creía tener sólo ella para cocinar esa cazuela de ave o esas empanadas de horno, pero también sus recuerdos que los hacía presentes para acompañar sus crepúsculos, mientras descansaba mirando al sol prenderse en la copa de los árboles para no abandonar sus arreboles; y también eran de ella sola aquellas remembranzas que

nunca había dejado salir al exterior, que sólo ella conocía, que constituían su secreto y que con ella morirían. Una historia que la había provisto de una identidad cultural que compartía con los suyos y una biografía personal que era y que sentía única y singular. Ella no estaba fundida en el pueblo, aunque era hija y nieta de lugareños, y reconocía haber ido a la ciudad una o dos veces en sus sesenta años de vida. De la conversación fluía su sentido de identidad y de pertenencia a Lo Valdivia y a su gente, a los que reconocía y defendía, pero que en el detalle se desgranaba en lugares y entornos que se preferían más que a otros, en las personas de acá, parientes y amigos, y los de allá, que eran buenos vecinos pero que se iban de lengua, y esos que vivían a la vuelta de la loma a los que poco convidaba la gente y que "por algo sería".

Y esa identidad que es de ella y de nadie más, es su identidad personal, y es desde ésta que genera sus vínculos con los otros, desde los primeros años de vida, es desde y con ellos que va incorporándose hacia lo "exterior", hacia una "identidad cultural", la cual reconstruye, hacia su "interior", impregnándola de su identidad personal. Pues la "identidad cultural" es la construcción de enlaces de identidades personales que transforman su mundo singular en un universo simbólico socialmente habitado y compartido.(10)

En las comunidades, el sentido de identidad cultural y los múltiples compromisos, obligaciones, derechos e intereses que su pertenencia implica, se van configurando a medida de consensos tácitos más que afirmaciones manifiestas, en el mismo transcurrir de la vida cotidiana, en donde van y vienen miradas de aprobación, alzamientos de hombros que son consentimientos a medias, y ceños fruncidos que niegan una conformidad, todo lo cual es reforzado en la intimidad del hogar mediante consejos y observaciones. Cada uno comprueba si su actuación está conforme a "como debe ser" frente a otro que hace las veces de su "espejo" social. Y, de vez en cuando, el conflicto, en donde surge el cambio de palabras o de golpes, pero sin comprometer el equilibrio de las relaciones que en períodos del año son mutuamente dependientes. Así, se va configurando una malla de conductas enmarcadas en el "como deben ser las cosas", que al fin de cuentas se sienten como si siempre hubiesen sido de ese modo. Porque en los microespacios se trata de enlazar con otros la diferencia, pues nadie puede existir en una carencia de afectividad, de ayuda y de reconocimiento. Aun siendo ese alguien diferente se logra "encantar" a esa Otridad distinta.

#### IV. Identidad Cultural

Hablamos comúnmente de identidad social y de identidades colectivas. Pero ninguno de dichos conceptos tiene sentido si no es a la vez cultural. La identidad cultural, llega a decir Sélím, no se refiere ni a un patrimonio cultural ni al resultado anterior de la cultura, sino a una cultura viva, a una actividad que la ha producido y que la asume sobrepasándola. En el límite, aquella se imbrica en la capacidad de integración de las diferencias, riqueza y grandeza del hombre.(11) La identidad cultural y el sentido de pertenencia, se construyen de forma congruente dentro de un proceso integral de apropiación de lugares, personas, situaciones y cosas, a través de experiencias diversas que le van configurando modos de ver, de hacer y de objetivarse en el mundo; esto es, la experiencia de hacerse co-partícipe de una cultura.



Tal como hemos estado señalando, lo que interesa es la interdependencia entre la identidad personal y el mundo social. E. H. Erikson hace notar la relación mutua entre la identidad del hombre y el mundo que lo rodea, en el sentido que el hombre busca dar identidad a este mundo, de modo tal que, a su vez, este mundo pueda darle identidad a él.(12) Esta proposición hace pensar que esa idea de mundo, acotada, es idea de lugar, entorno hacia el cual cada ser que nace se va externalizando. Es ahí en donde la persona estampa las marcas visibles del sentido que busca que éste tenga para él, y que, al ser obra de su propia externalización, pertenecen a su identidad. De este modo, pienso que el lugar se torna en cosa viva, como la piel que habita el organismo. Es la segunda piel que habita el hombre, su piel cultural que es su morada y que, a su vez, ejerce una influencia en la construcción del hombre. Y este lugar, que es un espacio transformado en oikos, sufre sus ciclos de vida y envejece con él.

Cuando se habla de identidad cultural, se está implicando el concepto de endoculturación. Y éste lo entiendo como un proceso continuo que va abriendo al recién nacido dos caminos identitarios distintos, pero congruentes entre sí; uno de ellos, es vinculante hacia el grupo significativo que lo endocultura, generalmente la familia. En la experiencia de esta vía, la cultura se siente, con la mediación del lenguaje, como "siendo la misma" en todos, y la pertenencia a ella de los otros que se la enseñan, es la pertenencia que él siente hacia ella al aprehenderla. Es la generación de una identidad cultural que tiene la fuerza de todo aquello que es experimentado y se interioriza en los primeros años de vida dentro de una atmósfera sensible y afectiva. El otro camino es el de la diferencia, de la personalización, de la soledad del "sí mismo", de aquel que va mirando desde fuera el mundo en el que va desenvolviéndose, al tiempo que se genera un mundo interior. El primer camino circula por fuera del segundo camino, al otro lado de la membrana que lo envuelve y lo particulariza. Pero es camino que es y se busca que sea coincidente con el otro camino, pues la individuación no tiene otra manera de ser que la de existir en "lo social". De esta manera, el ser humano, al tiempo que se va singularizando se va vinculando a un grupo que se percibe poseyendo las mismas tradiciones y teniendo los mismos marcos de referencia normativos y valóricos, pues se va siendo "Ser para sí" al tiempo que se es "Ser en y para el mundo", y, quizás, la enseñanza más fundamental que nos legaron las culturas primitivas, es que ambas vías debieran confluir en una sola corriente: pues se terminaba siendo Ser para sí -junto, con y para- los Otros.

En un trabajo de campo que llevé a cabo en localidades de litoral de la sexta a la octava regiones, traté de rescatar la percepción que tenían los pescadores artesanales de su actividad y la forma en que aprendían a desempeñarla. Busqué conocer, asimismo, la manera que tenían de involucrarse en su medioambiente, que comprendía su pueblo, su gente, la serie de redes sociales de las que formaban parte, también la playa, las rocas y el mar, asumiendo todo como algo propio y, al mismo tiempo, como algo que se compartía con los otros pescadores. El pescador artesanal no habla necesariamente de integración, identidad cultural ni creación de sentidos, pero en su relato se va descubriendo la malla en la que éstos se encuentran interconectados en su cotidianeidad. La construcción de sentido, como el proceso por el cual va interiorizando y asumiendo significados que tienen que ver con su experiencia en el mundo, mediante una comprensión intuitiva y sensible, que le confieren un modo particular de interpretar su mundo.

Para el pescador artesanal, la identidad cultural no se concreta por la sola pertenencia a un grupo y al

lugar de residencia común, sino por el "sentido" que para él tiene la pertenencia. La identidad cultural la va construyendo paulatinamente, casi, podríamos decir, sin que él se de cuenta del proceso. Porque la vida misma, todo lo cotidiano es un rito de pasaje que en una evolución continua, lo va envolviendo al mismo tiempo que a los otros que viven la misma realidad de su vida cotidiana. Y, cada uno a su manera, pero de forma congruente con los otros, se va tejiendo, impregnándose, con su paisaje, con la idea de "su gente", las actividades de cada uno y las tradiciones que se exteriorizan en las relaciones sociales, rituales y ceremonias. Es, a su modo, un mundo que se vive como "circundante", y que termina integrando por el sentido que aporta a cada una de las vidas que engloba y, paradójicamente, por los significados y sentidos de los que carece y que no está en condiciones de aportar a sus miembros; vale decir, que esta carencia viene a operar como un 'cierre' a otros mundos, como sería el caso de las ciudades, al no transmitir los códigos que las haría comprensibles y manejables.

Voy por la arena mojada, que una sucesión de olas cubre y abandona dejándola apta para los pies desnudos. Acompaño a un buzo que va a juntarse con otros buceadores para mariscar choros, erizos y locos. Yo he estado comentando acerca de los límites del pueblo: por el litoral al sur y al norte, dos localidades de pescadores, Cahuil y Boyeruca, respectivamente, al oeste el mar y al este el puente. De improviso, el pescador se para y señala a lo lejos, hacia el puente, que ya no vemos, y me dice: "-Este es mi mundo. Mi mundo llega hasta el puente". Me costó dominar mi sorpresa al escucharle esa frase, que de modo tan simple, había evocado una idea que von Uesküll había planteado con respecto al "mundo circundante" y que algunos antropólogos como Landmann, Gehlen, Portmann y otros, continuaron desarrollando. La idea de una clausura de parte del mundo, de aquella que no tiene que ver con el medio que se vive y sobre el cual se tiene conocimiento y competencia para actuar. La existencia de un condicionamiento creado tanto por la socialización restringida al área que se habita, como por una deficiente y escasa escolaridad. Ambas, de manera concertada, enclaustran a la persona dentro de su localidad, con escasa apertura hacia el mundo urbano. Por lo demás, una situación similar opera en las ciudades, en donde la "clausura" la configura una socialización y educación deficientes.

Sigo caminando junto a él, callado, pisando la arena, silenciosamente, tratando de no estorbar el curso de sus pensamientos, pues pienso que si hago algún comentario puedo "espantar" la idea que quedó prendida entre nosotros. Pero no habla, y camina junto a mí en silencio. En voz baja, con mucho tacto y precaución, pregunto, como si nada: "-Bueno, pero vas a Chiloé cuando se abre la veda del loco..." Me mira pensativo y luego me muestra el mar: "-Sí. Pero ahí sigo en lo mío, en el mar." Lo que siento que me está diciendo, es que el mar, que es su mundo, es mundo abierto, sin fronteras. Que en cualquier parte en donde esté junto al mar, estará su mundo. Me impresiona esta concepción tan particular de un mundo circundante. Es nítidamente cultural y física. Y ésta última en la medida que sea litoral. Y tan pronto como está ausente el mar, deja de ser su mundo y se transforma en mundo ajeno. Y el puente es el que marca la frontera entre su mundo y el otro. La localidad fija límites territoriales, como el puente, que se sufren como fronteras. Pero su pertenencia al mar, su identidad cultural como pescador artesanal, tiene límites con un carácter de horizonte. Esto promueve una dimensión flexible, que traspasa los límites territoriales de frontera. Nuestro pescador artesanal, para ir a Chiloé en las temporadas en que se levanta la 'veda' del loco, debe desplazarse más allá del puente para tomar un bus, para cruzar las ciudades. Pero es tan sólo un tránsito, un pasillo intersticial que lo vincula de una playa a otra playa, dentro del mismo mar. Pero ir a la ciudad y establecerse ahí, le es

difícil sufrirlo. Es lo desconocido, lo que según sus palabras lo hace 'transpirar' como efecto del nerviosismo frente a un sinnúmero de códigos que no maneja, en donde no sabe enlazar culturalmente casi nada, en donde no encuentra sentido intentar crear un vínculo identitario. Donde intuye que, llegado el momento de vivir esa situación, la urbe no lo identificará como alguien propio, que no lo integrará. A menos que sea como marginal, viviendo una polaridad que no es centro, sino periferia (13).

En estas localidades, lo que logra la comunidad, es generar la unidad de la diversidad, organizándola en torno a un rostro en el que puedan verse reflejados sus mil rostros, sin borrarlos para reemplazarlos por un único rostro dominante, buscando homogeneizarlos. La comunidad es el Ser general de los entes particulares que la conforman, cada uno de los cuales se representa el ser de la comunidad como la única forma en que puede, desde el ser que es, ser un ser para los otros. Mientras que el ser de la comunidad es fuente de identidad para con ella y de identidad de los miembros de ella entre sí, al ir sedimentando una "identidad cultural", que todos sienten de alguna manera como propia: yo pertenezco a la comunidad y la comunidad me pertenece a mí. Esto, por mi origen, porque en ella nací. Y ésa es la fuerza de mi identidad cultural, lo que me sostiene aún cuando estoy lejos de mi comunidad, en donde aun viven los míos, o donde de seguro aun me espera el mismo paisaje que dejé al irme y las mismas historias que dieron sentidos y significados a nuestras vidas, que ayudaron a construir las pautas que aceptamos para hacer posible nuestra convivencia.

No se trata de formular una concepción utópica de comunidad, en que cada uno vive en paz y en armonía con todos los demás y en donde algunos autores van desgranando los atributos que la definen de manera cada vez más ajena a la realidad. Las comunidades distan mucho de ser lugares ideales. El abuso, la violencia, la disensión y el resquemor son frecuentes dentro de las comunidades y entre ellas. Pero en las sociedades rurales las personas son parte de la construcción y de la formación de la tradición de éstas. Mientras que los hombres de los macrosistemas, de las grandes y complejas metrópolis, son prescindibles y reemplazables sin que se vea afectado el sistema al cual pertenecen. En tanto, cada uno de los individuos pertenecientes a los micro-espacios, son personas que tienen un lugar reconocido, y cada muerte provoca un sentido de pérdida que trasciende más allá de los deudos. (14)

Una situación crítica de construcción de identidad en el medio urbano, pude observarla aquí, en la ciudad de Santiago. Como en todas las grandes ciudades, se viven algunas situaciones críticas de identidad cultural, las que se presentan, entre otros sectores sociales, en aquellos en donde se detecta una deficiencia tanto en los entornos urbanos en que viven, como en la socialización y en la educación que reciben y en los mecanismos de inserción social disponibles para ellos. Esto me fue posible visualizarlo en un estudio realizado con jóvenes pertenecientes a las "barras bravas" del fútbol profesional. Sin embargo, como nadie puede vivir una identidad cultural "cero", ellos se vieron impulsados a construirse una identidad cultural fuera de los marcos usuales: ser "barristas", y serlo en un espacio conquistado por ellos mismos, un lugar en donde el sentido de pertenencia encontrara un eco: el estadio de fútbol. Esto les ha significado un encuentro con algo que es importante para sus vidas y que, además, es construcción de sentido, en ausencia de una orientación social y cultural que les abra el mundo a otras posibilidades, y una estructura social y económica que les permita oportunidades y canales de acceso a una mejor calidad de vida. Encontré notable la impresión de

verdaderas tribus que daban los integrantes de las barras, en donde se percibía una identidad ganada por una diferencia exacerbada con respecto a otra "barra". Era un verdadero duelo de identidades el que esgrimían entre sí las "barras": una obligaba a la otra a agruparse al ceñirla con la hostilidad de su diferencia, y la otra participaba igualmente en la generación de la identidad de la primera, por distinción, como la "barra" enemiga. Al preguntar a un barrista sobre el grupo de su barra, habla de éste desde sí mismo, porque así reafirma su identidad con él, transformándose ambos, grupo y él, en algo indiviso. Una de las "barras", además, se había generado relatos que tenían un carácter mítico, con elementos que afirmaban valores y que poseían una eficacia desde el punto de vista social, porque creaban un "origen común" y una historia colmada de aventuras adversas matizadas con hechos heroicos y gloriosos, con los cuales podían establecer lazos estrechos aquellos que se habían declarado herederos del mito. Lo que se cuenta es cierto para los que lo cuentan, constituye su historia verdadera y dota de sentido la realidad de su mundo.(15)

## V. Identidad de Rol

Anteriormente, me he referido a la "identidad de rol", la que, a pesar de tener importancia en el estudio de grupos, localidades e instituciones, muchos de nosotros hemos descuidado. En toda sociedad, se realizan actividades en ámbitos tales como la política, la religión, la recreación, la economía, el arte y otros aspectos de la sociabilidad, con significados y sentidos diferentes y con distintos grados de implicación y responsabilidad. También, cualquiera que sea la forma en que se estructura la sociedad, las actividades que realizan las personas se definen como "desempeños de rol".

El hecho que el desempeño de rol implique un conjunto de deberes y derechos, y que las conductas que regulan la actuación social derivan de prescripciones y expectativas sociales no siempre obtenidas por consenso social, llegándole como "algo dado" al portador del rol, como algo existente fuera de él, ha llevado a pensar a algunos autores que el hombre se encuentra "atado" al rol, siendo así su esclavo. Berger y Luckmann dicen que existe una identificación total del individuo con sus tipificaciones socialmente atribuidas, que el individuo es aprehendido nada más que como ese tipo.(16) Por su parte, Ralf Dahrendorf llega a expresar que el hombre es sus papeles(17), con lo que está proponiendo una relación de identidad tan radical como si quisiera aplicar el principio ontológico de identidad según el cual toda cosa es igual a sí misma. Sin embargo, tal como acontece en el escenario teatral, en la actuación social el actor hace suyo el rol cuando lo "interpreta", y es entonces cuando adquieren significado y sentido social real las pautas culturales que definieron éste. En consecuencia, dos actores no interpretarán nunca de forma igual el rol de Hamlet u otro cualquiera, como tampoco dos personas no harán el mismo juez, ni el mismo médico, ni el mismo profesor.

Lo que es cierto, es que uno viene a un mundo ya dramatizado y escenificado, pero al que se pueden añadir o reescribir parlamentos o actos completos, dependiendo de la mayor o menor flexibilidad que exista en la sociedad en la que se actúa, y la fuerza, voluntad y creatividad existentes en cada cual para intentarlo. No obstante, hay que hacer notar que también es cierto que una de las funciones del rol es legitimar mi existencia social en la medida que aprendo, asumo y desempeño roles que de algún modo y en algún nivel gozan de conformidad normativa. Este proceso se inicia desde el momento en que se nace y, yo diría, en algunos aspectos, antes.

Supongamos una familia doméstica nuclear ampliada que consta de dos cónyuges con dos hijos y una hija casada, cuyo esposo vive con la familia de ella, y una asesora del hogar. Esos son los roles familiares existentes en el hogar a la fecha del nacimiento de un hijo de la última pareja. De inmediato el recién nacido, se diría que desde la cuna misma, comienza a repartir nuevos roles que tienen que ver con él y que al mismo tiempo hacen rebotar en él roles que lo insertan en el sistema social al cual entra. No hay diálogos previos ni negociaciones en este proceso, pues ya está sancionado de antemano y se va articulando de facto. Automáticamente, los padres de su madre se transforman en sus abuelos, su madre que era hija y esposa, y su marido que era esposo y yerno, son ahora padres, los hermanos de su madre se convierten en tíos, y los hijos de hermanos y hermanas de sus padres se agregan como primos; y algún pariente o amigo de los padres, por razones no siempre establecidas de antemano, se transforma en padrino. Y, finalmente, el recién nacido termina apropiándose de la asesora del hogar transformándola en su "nana". Éste, a su vez, obtiene por adscripción las siguientes identidades de rol: hijo, nieto, sobrino, primo y ahijado. Y cada una de estas identidades de rol, unas más, otras menos, conservan un significado y un sentido en la estructura de parentesco, por muy opaca que sea entre nosotros desde hace décadas. ¿Cuántos de estos roles están claramente definidos y sujetos a un aprendizaje para ser asumidos y desempeñados socialmente?

En nuestra realidad social concreta, los roles familiares se desempeñan según informaciones transmitidas, con mayor o menor nitidez, a través de la familia, reforzadas o puestas en cuestión por "datos" entregados por los grupos primarios, el círculo de amistades íntimas, los programas de televisión y radiales, revistas y otras fuentes, y las disposiciones de carácter, personalidad y madurez de cada uno de los actuantes en el sistema social familiar.

Y el niño se encontrará inserto en el primer sistema de roles sociales del mundo al que le corresponde entrar. Cada uno de los portadores de rol interaccionará con él desde su particular posición, moviéndose dentro de un amplio espectro de actuaciones que contiene caricias y palmadas, comportamientos y respuestas acertados y desacertados, como asimismo volcarán en él sentimientos y emociones expresados de una manera y no de otra, y aquellos que no se deben expresar y que sí se expresan. Y en su indefensión, el recién nacido se defenderá algunas veces con llantos, y otras veces gratificará con sonrisas, que harán las veces de pifias y aplausos, respectivamente, por actuaciones que se llevan a cabo sobre, para y con él.

## VI. Identidad Étnica y Etnocentrismo

La identidad como realidad cultural puede generar graves problemas en el mundo. Un ejemplo, y sólo tomando las últimas décadas, en Africa, demuestra que la identidad étnica puede producir situaciones políticas complejas y trágicas. Hace 34 años en Nigeria murieron dos millones de ibo en manos de los hausa, dos tribus a quienes separaban tradiciones culturales diferentes, además de procesos aculturativos distintos desde el punto de vista de las creencias: los ibo eran cristianos y los hausa eran musulmanes. Hace pocos meses murieron cientos de miles de miembros de la tribu tutsi bajo la acción de guerreros hutu, en Rwanda. Mientras en Europa, en los Balcanes, el problema étnico, cruzado también por el religioso, nos hizo escuchar, en medio de bombas y metrallass, una frase que habíamos



olvidado hacía más de 55 años: la de "limpieza étnica". En tanto en Francia, cuando Le Pen exige a los franceses defender su identidad nacional, la frase lleva implícita una exclusión de un amplio sector de la población y una inclusión selectiva de, al parecer, una especie nueva de arios.

Se habla a veces de una identidad cultural "esencial" refiriéndose a la representada por cada uno de los miembros de una sociedad, o por lo menos de la mayoría de ellos, de aspectos significativos de una cultura que se reconoce como propia y de algún modo extraordinaria y señera. En general, los nacionalismos fundamentalistas de antaño y de ahora, reclaman este tipo de esencialidad para una imagen etnocultural que se han creado a propósito. Imagen identitaria sostenida por la propaganda y fiscalizada por la policía política. A pesar de lo cual, siempre ha resultado que el compromiso y la consecuencia demostrados por los miembros de la sociedad a este tipo de ideologías, una vez puestas en el banquillo de los acusados, ha tenido que ver más con el temor que con el fanatismo. La verdad es que, cuando en el mundo de la política se dice que es lo homogéneo lo que prima o debiera primar, lo que permite sustentar la preeminencia deseada es solamente la fuerza bruta, no la desaparición de la diferencia, pues ésta es irreductible. Ya que, a pesar de la fuerza o de cualquier otro tipo de coacción, no hay homogeneización posible, sino enmascaramiento de lo diverso.

En el mundo actual, decir: "-¡Éstos de aquí, a este lado. Ésos de allá, al otro lado!", no hace más que hacer manifiesta una especie de esquizofrenia en un mundo en el que se es cada vez más "variopinto". Una niñita nacida en Londres puede ofrecer un racimo de ascendientes africanos, polacos, alemanes, paquistaníes y escoceses; y un niño neoyorquino puede exhibir un espléndido ramaje de ascendientes húngaros, hebreos, ingleses, chinos, africanos y pieles rojas. Simon Jones recoge lo dicho por un joven de un barrio multiétnico de Birmingham: "-Eso de 'Inglaterra' no existe (...) porque cuando salgo a la calle la gente que veo son medio árabes, medio paquistaníes, medio jamaicanos, medio escoceses, medio irlandeses. Lo sé porque yo también soy medio escocés, medio irlandés (...) ¿Quién soy yo? ¿Puede decirme de dónde soy? Crecí entre negros, paquistaníes, africanos, asiáticos, cualquier país que se te ocurra (...) ¿de dónde soy? Una persona del ancho mundo, nada más."(18)

Estimo que es importante interiorizar la idea de que somos diversos casi desde los comienzos, desde los australopitecinos, y que las llamadas unidades bioculturales desde las cuales hemos ido emergiendo a medida que nacemos, han ido dando lugar a nuevas diversidades que dan lugar a otras nuevas y que darán espacio a muchas otras y así, sucesiva e indefinidamente. Lo que acontece es que la diversidad enmarcada dentro de las fronteras de un país la vemos como similitud, debido a una extraña mezcla de estrabismo y daltonismo sociales que nos hace vernos como iguales, casi como si todos fuéramos una "misma cosa". Y cuando divisamos a los que están más allá de nuestras fronteras, el instinto animal nos recoge de inmediato el labio superior para mostrar los colmillos, reforzados desde muy temprano con hachas de piedra, y ahora con armas nucleares.

Es la herencia del primitivo etnocentrismo, que hacía sostener que los Otros, que no pertenecían a la tribu o a la aldea, no solamente eran unos peligrosos extraños, sino, sencillamente, no eran humanos. Enzensberger nos recuerda que, entre otros, los khoisan de Namibia, a quienes los afrikáaner pusieron el nombre de hotentotes, que significa tartamudos, se denominaban a sí mismos k'oi-n, que equivale a "seres humanos". Mientras los chukchi, una tribu de Siberia, daban el mejor ejemplo de vanidosa

pretensión al designarse a sí mismos como los luorawetlan, o sea, los verdaderos seres humanos.(19)

Ahora mismo ¿no podríamos estar a las puertas de una sangrienta "balcanización" de Afganistán? ¿Acaso no hay etnias diversas y se hablan lenguas diferentes? En el norte están los uzbekos que hablan un dialecto turco, que aunque son una minoría, son vecinos de frontera con sus parientes tribales de Uzbekistán; los siguen en número los hazaras que son montañeses pamirotibetanos. Luego, mucho más numerosa, la etnia tâzîks que corresponde a los primeros ocupantes indoeuropeos de la zona. Y, finalmente, la población que constituye la gran mayoría, los afganos que hablan una lengua indoeuropea, el pashto. Éstos forman también una considerable población de mas de diez millones de habitantes al otro lado de la frontera en Pakistán occidental, en donde son llamados "pathanos", pero que comparten características y tradiciones culturales con sus vecinos. En una agudización de la crisis ¿qué papeles jugarían Uzbekistán con los uzbekos, y Paquistán con los llamados pashtú? Escuchamos hace dos o tres días en los mass media hablar de "facciones", no de tribus, pero una noticia desde Kabul señala que se ha decretado el imperio de la ley tribal en reemplazo de la ley que habían impuesto los "talibanes", que no son una tribu, sino una facción religiosa.

## VII. Identidad "Contingente"

Cada vez que nos esforzamos por asumir lo distinto y lo similar no tan sólo como propio de cada cual, sino como propio del mundo en el que nos hemos construido, surge la esperanza de que la evolución cultural nos lleve a dejar de lado las aprehensiones sobre la heterogeneidad física, social y cultural, y a pensar que las sociedades -al igual que los ecosistemas sanos- no tienen otra alternativa que organizar su diversidad buscando la unidad en la diferencia. Sin embargo, aún estamos en la etapa en que lo más común es que yo defina la identidad del extranjero solamente por la vía de las diferencias que veo en él. El Otro es un extraño y como tal debe verse distinto y ubicado más allá de una frontera. Y las similitudes quedan omitidas mediante la invisibilidad que me provee el etnocentrismo.

Hoy en día, cualquier persona que se disponga a viajar y deba traspasar fronteras, debe sufrir la experiencia de tener que verificar si él es, verdaderamente, aquel que dice ser que es. Y esta identidad de carácter social, debe comprobarla mediante las "identidades de certificado" que posee. En éstas deben constar sus nombres, la fecha y lugar de nacimiento, su nacionalidad y el número que se le ha asignado como miembro de la sociedad civil a que pertenece, datos que con seguridad le perseguirán hasta el fin de su vida, y que se encuentran legitimados con un "sello" físico, su huella digital, de la que nadie más que él en el mundo posee sus signos. Son identificaciones que le vinieron dadas una vez nacido, con excepción de la huella digital que es como su ADN externalizado.

Y todas estas identidades de certificado serán echadas a volar por el circuito electrónico y el ciberespacio como datos para ser chequeados y rechequeados, primero por la línea aérea que debe confeccionar su pasaje y luego ésta los hará llegar a otras organizaciones y agencias de las que nunca el sujeto en cuestión sabrá nada.

Lo "distinto" que se puede resultar ser al que se es, se comprueba cuando nuestro ejemplo deviene extranjero al llegar al país de destino. El Otro que le ha requerido sus identidades de certificado,

mientras una computadora recorre innumerables bases de datos, chequea su imagen física. Y que no es una imagen distinta a su imagen de todos los días. Y si se mira en algún ventanal disponible en el aeropuerto, la encontrará tan familiar, como ha sido para los suyos en el curso de su vida cotidiana. Ahí están su estatura media, sus gruesas y oscuras cejas, su pelo liso y sus ojeras que circundan sus negros ojos. Y la variabilidad de cada cual en su pueblo, es el haz de complementariedades que no contradicen la configuración del paisaje humano a un nivel local, comunitario. Como no lo hace el árbol que se eleva en medio del poblado ni el ganado caprino que se guarece del calor bajo su sombra, ni el cuero lanzado al fondo del pozo buscando hacer cantar el agua.

Sin embargo, su nombre, su imagen física, su forma defectuosa de hablar el idioma extranjero, se le devuelven, estigmatizados, en la mirada del Otro. Y su imagen que cambia día a día y que sin embargo para los suyos sigue siendo la misma de siempre, y los nombres que le pertenecerán hasta la muerte, todo aquello que le ha dado un lugar en los brazos del amor y de la familia, que le han permitido enlazarse a una comunidad; todo eso que al recordarlo lo conmueve, que cuando no lo tiene a mano lo añora, y que cuando ha partido al exilio o ha emigrado, busca reconstruir partes o ansía establecer relaciones que le permitan estructurar el mundo que lleva dentro, ahora se le atraganta en el pecho, cambia de aspecto, se vuelve sospechoso, objeto de desconfianza, frente al Otro que lo interroga.

Tal vez, en el mundo que tocará vivir, la experiencia en las fronteras tendrá que ver con el color de la piel del que cuida la puerta y el color de la piel de aquel que solicita entrar. Y las fronteras que la globalización prometía convertir en puertas abiertas de par en par, se transformarán en cerrojo o vía hacia la muerte, según sea el color de la piel, la textura del cabello u otro rasgo que la paranoia de moda haya establecido.

Sobre esta identidad la filosofía no reflexiona. Tampoco he escuchado hablar de ella a la antropología. Es una identidad que se construye desde fuera sobre una identidad cultural que se sentía firme y que de pronto se siente atropellada al serle adicionada una identidad que le es extraña. La que podríamos llamar identidad "contingente". Y es precisamente algo coyuntural lo que hace que el Otro tenga una percepción alienada del extranjero que tiene frente a él y que, aunque postiza y negada por éste en lo que estigmatiza, la termina "aprehendiendo" desde dentro. De tal forma que el desdoro se apodera con una violencia viral del cuerpo de la víctima, al generar un cultivo propicio el temor que provoca. Esta identidad "contingente" es adicionada a éste desde una Otredad resentida, que no sabe de distinciones ni matices. Opera con la doctrina de Herodes: han de morir millares de niños en Belén para garantizar la muerte del perseguido.

#### Bibliografía citada

1. Lévi-Strauss, Claude et al. 1981 "La Identidad". Seminario. Ediciones Petrel, Barcelona.
2. Mohammed Nour Eddine Affaya 2000 "Lo Intercultural o el Señuelo de la Identidad". Université Mohammed V, Rabat, Marruecos.
3. Lyotrad, François 1987 "La Condición Postmoderna". Editorial R.E.I., Buenos Aires.
- Fukuyama, F. 1999 "La Gran Ruptura". Editorial Atlántida, Buenos Aires.



4. Inayatullah, S. 1989 "Las Ciencias Sociales en Pakistán" Revista Internacional de Ciencias Sociales de la UNESCO, diciembre, París. (págs. 665-683)
5. Aristóteles 1969 "La Metafísica". En: Obras Completas, Editorial Aguilar, Madrid.
6. Platón 1969 "El Sofista, o del Ser". Obras Completas. Edición Aguilar, Madrid.
7. Hegel, G.W.F. 1966 "Fenomenología del Espíritu". Editorial del Fondo de Cultura Económica, México.
8. Sabine, George H. 1945 "Historia de la Teoría Política" Editorial del Fondo de Cultura Económica, México.
9. Hume, David 1980 "Investigación sobre el Conocimiento Humano". Alianza Editorial, Madrid.
10. Recasens Salvo, Andrés 1998 "Apuntes de Campo de Pueblos de Mar, 2da Parte." Sin financiamiento. Inédito.
11. Sélim, A. (1986:14) L'identité culturelle, relations interéthniques et problèmes d'acculturation, París: Ed. Anthropos, 2ª Edición.
12. Erikson, Erik H. 1969 "La Juventud: Fidelidad y Diversidad". Ediciones HORMÉ, Buenos Aires.
13. Recasens Salvo, Andrés 1992 "Pueblos de Mar" Colección SPITZE. Departamento de Antropología, Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Chile, Santiago.
14. Rahnema, Majid 1988 "Poder y procesos regenerativos en los microespacios". Revista Internacional de Ciencias Sociales. UNESCO, septiembre, pág. 388.
15. Recasens Salvo, Andrés 1999 "Las Barras Bravas" Colección Ciencias Sociales. Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Chile, Santiago.
16. Berger, Peter y Luckmann, Thomas 1968 "La Construcción Social de la Realidad". Amorrortu Editores, Buenos Aires.
17. Dahrendorf, Ralf 1975 "Homo Sociologicus". Akal Editor, Madrid.
18. Véase en Hebdige, D. 1987 "Cut'n'Mix', Londres, Comedia/Mathuen. En Ulf Hannerz "Conexiones Transnacionales: Cultura, Gente, Lugares." Frónesis Cátedra. Universitat de Valencia, Madrid.
19. Enzensberger, Hans Magnus 1992 "La Gran Migración". Editorial Anagrama, Barcelona.

**e-mail**

[ca2001@uchile.cl](mailto:ca2001@uchile.cl)

[Volver Antropología](#)

**Dirección Postal**

Comisión Organizadora Congreso  
Departamento de Antropología  
Universidad de Chile  
Av. Capitán Ignacio Carrera Pinto 1045  
Santiago de Chile

**Fax**

(56-2) 678 7756

[Volver Facultad](#)

# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Estatutos Colegio Chileno de Antropólogos**

REGISTRO DE ASOCIACIÓN GREMIAL N° 1196

RUT. N° 71.175.600-0

**Título I: Denominación, Objeto, Domicilio y Denominación**

Artículo 1.- Se constituye en Santiago, a 19 de Abril de 1984, la Asociación Gremial denominada Colegio de Antropólogos de Chile A.G. con domicilio en la ciudad de Santiago.

Artículo 2.- El Colegio de Antropólogos de Chile A.G. tiene como objeto:

- a) Promover y velar por la difusión, desarrollo y protección, perfeccionamiento, progreso y prerrogativas de la profesión de Antropólogos y por el ejercicio profesional ajustado a normas éticas.
- b) Estimular las investigaciones científicas de interés antropológico y organizar congresos, seminarios, charlas, mesas redondas asociadas al desarrollo de la práctica profesional de los antropólogos y otras actividades anexas vinculadas a la disciplina.
- c) Generar publicaciones que informen del quehacer antropológico en sus diversas manifestaciones.
- d) Prestar su colaboración a los organismos docentes en la formación profesional y promover el intercambio profesional con los demás países.
- e) Capacitar, asegurar y orientar a sus asociados y otras personas naturales y jurídicas, públicas o privadas, en materias que sean de interés profesional.
- f) Prestar servicios a sus asociados.

g) Realizar todas aquellas actividades que determinen la legislación vigente o que decida esta Asociación Gremial en el marco de sus Estatutos.

Artículo 3.- La existencia del Colegio de Antropólogos A.G. será indefinida.

Artículo 4.- Para ser miembro del Colegio de Antropólogos de Chile A.G., se requiere que cada interesado solicite personalmente su afiliación ante el Directorio. Las categorías de miembros de esta Asociación Gremial son:

- a) Miembros plenos
- b) Miembros meritorios

Artículo 5.- Los miembros plenos, tendrán derecho a voz y voto y a elegir y ser elegidos en todas las instancias y organismos de que se dote este Colegio. La duración de esta calidad será igual al tiempo que cada asociado permanezca en los Registros del Colegio.

Artículo 6.- Los miembros meritorios tendrán derecho a voz y voto en todos los organismos del Colegio de Antropólogos de Chile A.G., pero no podrán ser elegidos como miembros de la Mesa Directiva del Directorio. Los miembros meritorios podrán tener esta categoría por un máximo de dos años, a contar de su inscripción en los Registros del Colegio, posterior a los cuales deberán acreditar ante el Directorio su titulación, sin lo cual quedará suspendida su calidad de asociado hasta no cumplir este requisito. El Directorio podrá realizar excepciones a este límite, a petición del interesado, si lo estima conveniente.

Artículo 7.- Podrán ser miembros plenos del Colegio de Antropólogos de Chile A.G. las siguientes personas:

- a) Las que se encuentran en posesión de los grados académicos de Bachiller, Licenciados, Maestros y/o Doctores, con mención en Antropología y/o Arqueología, o de títulos de Antropólogos o Arqueólogos, otorgados por cualquiera de las Universidades Chilenas.
- b) Los que se encuentran en posesión de un título o grado de nivel Universitario que lo capacite para el ejercicio de la profesión antropológica en algunas de sus especialidades.
- c) Quienes han obtenido cualquier grado o título equivalente a los mencionados en los literales a) y b) de este artículo, otorgado por alguna por alguna Universidad o Institución académica extranjera o internacional y obtuvieren el reconocimiento de su título o grado académico conforme a las disposiciones legales vigentes.
- d) Quienes poseyendo el título o grado de Antropólogo o su equivalente obtenido en el extranjero, fuesen aceptados como miembros por el Directorio.
- e) Quienes, en virtud de sus relevantes méritos o servicios prestados a la Antropología, sean postulados

como miembros y aprobados por el Directorio.

Artículo 8.- Podrán ser miembros meritorios del Colegio de Antropólogos de Chile A.G., quienes se encuentran egresados de la Carrera de Antropología y/o Arqueología de cualquiera de las Universidades Chilenas.

Artículo 9.- Perderán su calidad de miembros plenos:

- a) Quienes dejen de pagar por más de un año consecutivo sus cuotas; en este caso, tal pérdida será automática.
- b) Aquellos que realicen, patrocinen o fomenten reiteradamente actos que impidan el libre ejercicio de la profesión de Antropólogo, ajustado a las leyes chilenas; o que resulten en daños o perjuicios a otros colegios en el ejercicio profesional. En este caso, serán sancionados de acuerdo al procedimiento indicado en el artículo II.

Artículo 10.- Perderán su calidad de miembros meritorios aquellas personas que, pasados los dos años de su inscripción en los registros del Colegio, no acrediten su titulación de acuerdo al artículo 6, de estos Estatutos y quienes realicen los actos señalados en el literal b), del artículo 9, para los que se aplicará idéntico procedimiento.

Artículo 11.- Para la aplicación de sanciones a un asociado el Colegio de Antropólogos de Chile A.G. será necesario la presentación de una solicitud al respecto dirigida al Directorio, de parte de por lo menos tres miembros, que no sean de la Comisión de Funcionamiento. El Directorio revisará los antecedentes, asesorado por la Comisión de Funcionamiento y presentará a la Asamblea General una proposición de sanción que podrá ir desde una amonestación hasta la expulsión, de acuerdo a la gravedad de los hechos. Toda sanción deberá ser aprobada por dos tercios de los miembros presentes en la Asamblea General.

### Título III: De los Organismos del Colegio.

Artículo 12.- Los organismos del Colegio de Antropólogos de Chile A.G. son los siguientes:

- a) Las asambleas Generales.
- b) El Directorio.
- c) Las Comisiones Asesoras.
- d) Las Delegaciones Regionales.

Artículo 13.- Los integrantes de la Mesa Directiva del Directorio se elegirá en votación de todos los socios en el mes de Junio del año que corresponda.

Artículo 14.- Los integrantes del Directorio desempeñarán sus cargos en forma gratuita.

Artículo 15.- Para ser elegido Director se requiere:

- a) Estar inscrito en los Registros del Colegio.
- b) Estar al día en el pago de sus cuotas.
- c) Cumplir con los requisitos establecidos en el Artículo 10 del D.L. 2757.

#### Título IV: De la Asamblea General

Artículo 16.- La Asamblea General, es el organismo máximo del Colegio de Antropólogos de Chile A. G. y sus acuerdos tomados en conformidad a los presentes Estatutos, tendrán carácter obligatorio para todos los socios.

Artículo 17.- Habrá Asambleas generales Ordinarias y Extraordinarias.

Artículo 18.- La Asamblea General Ordinaria, se efectuará en el mes de Junio de cada año y en ella el Directorio presentará una memoria de las actividades desarrolladas en un balance correspondiente al ejercicio financiero inmediatamente anterior, el que deberá ser suscrito por un contador. Así mismo, la Asamblea fijará el valor de las cuotas o aportes ordinarios o extraordinarios. En las Asambleas Generales Ordinarias, podrán proponerse mociones y adoptarse acuerdos de cualquier naturaleza, relacionados con el objeto y funcionamiento del Colegio.

Artículo 19.- Se realizarán Asambleas Generales Extraordinarias de socios, cuando lo acuerde el Directorio, o la soliciten por escrito un número de socios que represente, en conjunto un 20% de total de ellos. Estos deberán encontrarse al día en el pago de sus cuotas. Las Asambleas Generales Extraordinarias serán convocadas para tratar acerca de materias específicas y en ellas exclusivamente, podrán debatirse y adoptarse acuerdo a cerca de ésta.

Artículo 20.- Las citaciones a Asamblea General, sean Ordinarias o Extraordinarias se deberán hacer por prensa y mediante notificación por carta al domicilio o al lugar de trabajo registrado por el afiliado con indicación del objeto de la respectiva Asamblea general y del lugar y hora en que ella se celebraría dentro de 10 días que procedan a la fecha de celebración de la Asamblea General.

Artículo 21.- El quórum para la celebración de toda Asamblea General será, en primera citación, la mayoría absoluta de los socios inscritos que se encuentren al día en el pago de sus cuotas. Si no se reuniere dicho quórum, efectuará una segunda citación en el mismo lugar, el mismo día y una hora más tarde con los socios que asistan.

Artículo 22.- Los acuerdos de las Asambleas Generales, sean Ordinarias o Extraordinarias, se adoptarán por mayoría absoluta de socios asistentes y al día en el pago de sus cuotas, salvo los casos de excepción en que estos Estatutos o la Ley exijan una mayoría especial.

Artículo 23.- El Directorio, estará integrado por once miembros elegidos directamente por los socios que tengan sus cuotas al día. Los miembros meritantes no podrán formar parte de la mesa directiva y en todo momento deberán haber al menos siete de sus asociados que sean titulados. b) Dos representantes de cada Consejo Regional.

## Título V: Del Directorio.

Artículo 24.- El directorio que cese en sus funciones deberá proclamar a los nuevos Directores elegidos dentro de los cinco días siguientes al término de la votación. Si así no lo hiciere será obligación del Secretario saliente efectuar esa proclamación.

Artículo 25.- La elección del Directorio se realizará anualmente, en la Asamblea General Ordinaria, en la cual cada asociado sufragará por seis candidatos, proclamándose elegidos los que en una misma votación resulten con el mayor número de votos. En el caso de empate se procederá de inmediato a una elección circunscrita a los que hubieren recibido igual número de votos.

Artículo 26.- Los miembros plenos, que resulten elegidos con las tres primeras mayorías ocuparán, en ese mismo orden los cargos de Presidente, Vice presidente y Secretario que lo serán también del Colegio, quienes constituirán la Mesa Directiva del Colegio de Antropólogos de Chile A.G.

Artículo 27.- En la misma ocasión, la Asamblea General Ordinaria elegirá, votación separada, a tres socios, quienes serán suplentes del Directorio

Artículo 28.- Los Directores durarán un año en sus funciones y no podrán ser reelegidos, salvo que la asamblea acordara por mayoría la elección de uno o más de aquellos que terminan su período.

Artículo 29.- El Directorio sesionará con la mayoría absoluta de sus miembros y sus acuerdos se adoptarán por la mayoría absoluta de los asistente, decidiendo en caso de empate el voto del que preside.

Artículo 30.- Cesará a su cargo el Director que no asistan a dos sesiones ordinarias consecutivas o a cuatro alternadas dentro del año calendario, salvo que cuente con autorización acordada por el Directorio.

Artículo 31.- Cuando se produjere una vacante en Directorio, éste llamará en el plazo de 30 días al miembro que haya sido electo suplente con la primera mayoría, en caso de no presentarse este socio, se llamará al miembro suplente que haya obtenido la siguiente mayoría. Las vacantes se llenarán sólo hasta enterar el período que faltare al Director que se reemplace.

Artículo 32.- De las deliberaciones y acuerdos del Directorio se dejará constancia en un libro especial de Actas que serán firmadas por el Presidente y el Secretario. El Director que quisiere salvar su responsabilidad por algún acto o acuerdo, deberá hacer constar su oposición en dichas actas.

Artículo 33.- Son atribuciones y obligaciones del Directorio:

a) La definición y el cumplimiento de los objetivos señalados en el artículo 2° de estos Estatutos.



- b) Formar y mantener al día el Registro de los miembros del Colegio.
- c) Administrar y acordar las disposiciones de los bienes del Colegio, con la aprobación de los dos tercios de los miembros del Directorio.
- d) Colaborar con las autoridades públicas o privadas en la solución de problemas relacionados con la profesión de Antropólogo y representar a las mismas las aspiraciones de sus socios.
- e) Proponer a las autoridades la dictación o modificación de leyes, reglamentos u ordenanza u otro tipo de disposiciones que digan relación con los estudios o el ejercicio de la profesión de Antropólogos
- f) Proponer las modalidades y niveles que deben orientar la formación profesional de Antropólogos y sugerir las reformas que fuere necesario introducir en los planes de estudio de la enseñanza proponiendo a las autoridades la dictación o modificación de leyes, decretos, reglamentos u ordenanzas, relativos a la profesión de Antropólogo.
- g) Acordar la afiliación a organismos internacionales de carácter científico o gremial y asumir la representación de ellos a través de su Presidente en nuestro país y organizar congresos, conferencias o eventos nacionales o internacionales.
- h) Acordar el patrocinio de cursos de postgrado, de perfeccionamiento, seminarios y publicaciones de la especialidad.
- i) Ilustrar a los socios acerca de la situación laboral y de remuneraciones de la profesión de Antropólogos y de todo cuanto se relacione con los niveles de oferta ocupacional.
- j) Acordar la aceptación o rechazo de solicitudes de incorporación al Colegio y eliminar socios del Registro, por abusos graves en el ejercicio de la profesión o por actos contrarios a los fines de esta Asociación Gremial, por votación de dos tercios al menos de los miembros de la Asamblea General.
- k) Conocer cerca de las faltas o abusos que hubieren cometido los socios en el ejercicio de su profesión de Antropólogos y proponer a la Asamblea General la aplicación de sanciones.
- l) Acordar las consultas e informes que solicitaren las autoridades sobre asuntos concernientes a la profesión.
- m) Acordar el presupuesto anual de entrada y gastos del Colegio y rendir cuenta de su administración, mediante una Memoria y Balance, que corresponderán al ejercicio anual.
- n) Acordar con el voto conforme de los dos tercios de los Directores, a lo menos, los premios, galardones y recompensas que se acuerden, en razón de obras, servicios, estudios o proyectos en favor del progreso del país o de la profesión de Antropólogos.

ñ) Acordar la dictación de normas de carácter general de la profesión de Antropólogo, con el voto conforme de los socios del Colegio.

o) Acordar la contratación de personal que estime conveniente.

p) Acordar la concesión y organización de sistemas conducentes a otorgar beneficios económicos, financieros y materiales a sus asociados.

q) Designar a los miembros que conformarán las Comisiones Asesoras.

Artículo 34.- En ejercicio de las facultades consignadas en la letra c) del Artículo precedente, el Presidente del Directorio Nacional se encontrará revestido de las siguientes facultades:

a) Representar al Colegio de Antropólogos de Chile A.G.

b) Comprar, vender, permutar y enajenar a cualquier título y dar y tomar en arrendamiento bienes, muebles, valores mobiliarios, derechos personales o créditos y bienes raíces y dar y recibir hipoteca, y dar y recibir bienes en prenda de cualquier naturaleza jurídica. Adquirir y enajenar derechos constituidos sobre bienes raíces y bienes muebles y valores mobiliarios.

c) Darse por notificado de sesiones de créditos.

d) Celebrar contratos de cuenta corriente bancaria con Bancos Comerciales, Banco del Estado de Chile, Bancos de Fomento, Instituciones Financieras, y girar, endosar, cancelar y protestar cheques: girar, aceptar, reacceptar, tomar, endosar en cobro o en garantía, o para transferir el dominio y protestar letras de cambio, pagarés y demás documentos de comercio.

e) Celebrar contratos de mutuo con cualquier institución bancaria, de fomento, instituciones financieras u otros organismos de cualquier naturaleza, nacionales o extranjeras y convenir todas sus condiciones y aceptar, suscribir o aprobar los instrumentos públicos o privados y documentos de comercio que den constancia de mutuo, pudiendo el efecto acordar reajustes e intereses de manera más amplia.

f) Entregar, recibir y retirar toda clase de documentos y de valores en custodia, garantía o para cualquier otro efecto.

g) Celebrar contratos de comodato, de depósito, de seguro, de construcción de obras materiales o inmateriales.

h) Celebrar contratos de sociedad de cualquier naturaleza jurídica, de la cual el Colegio sea socio o tenga interés, modificar esas sociedades, solicitar y convenir su disolución y su liquidación.



i) Constituir o ingresar a corporaciones y fundaciones de derecho privado y a otros organismos de cualquier naturaleza jurídica.

j) Intervenir, con derecho a voz y voto, en Asambleas o Juntas Generales, sean ordinarias o extraordinarias y en Juntas de Acreedores y elegir preferencias, privilegios y votar en ellas.

k) Celebrar contratos de trabajo con personas ajenas al Colegio, modificarlos o ponerles término.

l) Convenir actos de avenimiento o contratos colectivos de trabajo.

m) Designar peritos, tasadores, interventores, árbitros de cualquier naturaleza y liquidadores.

n) En el orden judicial podrá deducir demandas de cualquier naturaleza, denuncias y querellas criminales y ratificar estas últimas.

ñ) Delegar parte de las funciones consignadas en las letras precedentes.

Artículo 35.- Las funciones del Vicepresidente serán:

a) Reemplazar al Presidente en caso de ausencia de éste, en los actos en que deba representar al Colegio de Antropólogos de Chile A.G.

b) Acompañar al Presidente en todos los actos señalados en las letras b) a g) del artículo anterior.

Artículo 36.- Las funciones del Secretario General serán:

a) Llevar las Actas de sesiones de la Asamblea General y del Directorio en los Libros correspondientes.

b) Actuar como Ministro de Fé de la Asociación y de su Asamblea General y Directorio.

c) Dirigir el área funcional de Administración General de la asociación.

d) Cumplir con las demás funciones que le encomiende el Directorio.

Título VI: De las comisiones asesoras.

Artículo 37.- Las Comisiones Asesoras serán de dos tipos:

a) Permanentes.

b) Transitorias.

Artículo 38.- Las Comisiones Asesoras permanentes tendrán por función asesorar al Directorio en materias de interés prioritario, que guardan relación con las tareas del Colegio y con el ejercicio profesional de sus miembros.

Artículo 39.- Las Comisiones Asesoras transitorias se conformarán para asesorar al Directorio en materias eventuales.

Artículo 40.- Las Comisiones Asesoras permanentes estarán formadas por miembros del Colegio, designados por el Directorio y no excederán los cinco integrantes. Estarán presididas por un miembro del Directorio y sus miembros durarán un año en sus funciones, pudiendo ser redesignados.

Artículo 41.- Las Comisiones Asesoras transitorias podrán estar formadas por miembros del Colegio, o por profesionales o expertos ajenos a él, cuando las materias a delegar requieran calificaciones especiales. En este caso el número de miembros no excederá de tres y durarán lo que el cumplimiento de sus tareas requiera.

Artículo 42.- Las Comisiones Asesoras permanentes serán:

a) Comisión de Finanzas; que asesorará al Directorio en la Administración de fondos y en la toma de decisiones sobre el patrimonio del Colegio.

b) Comisión de Funcionamiento, que asesorará al Directorio en el resguardo de las prerrogativas profesionales de sus miembros y en la defensa de éstos durante el ejercicio de sus actividades profesionales. Será también la encargada de reunir los antecedentes que se requiera para la solicitud de sanción de los miembros, sobre los cuales el Directorio propondrá el tipo de sanción a la Asamblea General.

c) Comisión de Publicaciones y Difusión, que estará encargada del cumplimiento del artículo 2, letra c).

d) Comisión de Extensión y Relaciones Públicas, que asesorará al Directorio en el cumplimiento del Artículo 2, letra b) y artículo 33, literales h) e i).

## Título VII De las Delegaciones Regionales.

Artículo 43.- Las Delegaciones Regionales estarán formadas por un mínimo de cinco miembros plenos que, estando inscritos en los registros del Colegio, por razones de su ejercicio profesional deben residir en cualesquiera de las regiones del país.

Artículo 44.- Las Delegaciones Regionales se regirán para todos los efectos por estos mismos Estatutos.

Artículo 45.- Habrá un miembro del Directorio encargado de la coordinación y relación con las distintas Delegaciones Regionales.

Artículo 46.- Las Delegaciones tendrán por función principal dar cumplimiento a los objetivos del Colegio de Antropólogos de Chile A.G. en lugares donde haya socios ejerciendo la profesión de Antropólogos.

#### Título VIII: Del Patrimonio del Colegio.

Artículo 47.- El patrimonio del Colegio de Antropólogos de Chile A.G. estará compuesto:

- a) Por las cuotas de incorporación de los socios del Colegio.
- b) Por las cuotas ordinarias, extraordinarias y especiales que erogarán los socios.
- c) Por los legados, subvenciones y donaciones que recibiere.
- d) Por los intereses, multas, rentas, dividendos y otros créditos que produzcan sus bienes u operaciones y por las demás entradas establecidas en favor o que le correspondan.
- e) Por los ingresos percibidos por actividades académicas o de servicio profesional que el Colegio desarrolle.
- f) Por los demás bienes que el Colegio adquiera a cualquier título.

Artículo 48.- Los socios estarán obligados a contribuir al financiamiento de las operaciones del Colegio, con una cuota de inscripción, que será acordada por la Asamblea y con cuotas ordinarias que fijará cada año la Asamblea General.

Artículo 49.- Igualmente deberán contribuir con las cuotas extraordinarias que, para fines específicos acuerde con carácter general de aplicación, la Asamblea General.

Artículo 50.- La Asamblea General podrá formar con acuerdo de dos tercios de sus miembros un fondo especial para cualquiera de las finalidades contenidas en este Estatuto.

Artículo 51.- La Asamblea General podrá imponer cuotas especiales para fines específicos con el objeto de financiar beneficios que favorezcan exclusivamente a los socios que paguen esas cuotas.

#### Título IX: De las Modificaciones de los Estatutos.

Artículo 52.- Los presentes Estatutos podrán ser modificados por acuerdo adaptado en Asamblea General Extraordinaria de socios del Colegio, convocada especialmente para este objeto. El acuerdo deberá adoptarse con el voto conforme de los dos tercios de los socios asistentes. Dicha reforma de Estatutos deberá ser aprobada por el Ministerio de Economía, Fomento y Reconstrucción.

## Título X: De la disolución de la Asociación Gremial y el destino de sus bienes.

Artículo 53.- El Colegio de Antropólogos de Chile A.G. podrá disolverse por acuerdo adoptado en Asamblea General Extraordinaria, y previa aprobación de la mayoría de los afiliados, convocada especialmente para este efecto y celebrada ante Notario Público con un quórum de dos tercios a lo menos, de sus asociados.

Artículo 54.- Si se acordare la disolución del Colegio de Antropólogos de Chile A.G., su patrimonio, luego de pagadas todas sus obligaciones, se cederá en beneficio de la Sociedad Chilena de Arqueología sin que pueda en modo alguno destinarse a los socios del Colegio.

## Título XI: Disposiciones Generales.

Artículo 55.- Todo aquello que no se encontrare previsto en la Ley ni en los presentes Estatutos, será resuelto por el Directorio del Colegio de Antropólogos de Chile A.G. La interpretación de los presentes Estatutos corresponde al Directorio.

### Disposiciones transitorias:

Artículo 1.- Por esta sola vez, ya a efectos de dar una adecuada formación al Colegio de Antropólogos de Chile A.G. se procederá a elegir en la reunión constitutiva, un Directorio que tendrá carácter transitorio, permaneciendo en sus funciones hasta la realización de la Asamblea General Ordinaria, la que por los presentes Estatutos se realiza el mes de Junio de cada año, ocasión en la cual deberá dar cuenta de las actividades realizadas en ese período.

Artículo 2.- Se faculta al señor Mario Muñoz M. y a don José Luís Martínez C. para que, conjunta o separadamente, acepten las observaciones que el Ministerio de Economía, Fomento y Reconstrucción pueda formular a los presentes Estatutos y para presentar a dicho Ministerio el nuevo texto de los artículos reparados u objetados, u otros artículos adicionales, encontrándose plenamente facultados para aceptar, en representación del Directorio del Colegio de Antropólogos de Chile A.G. y de todos los constituyentes de esta Asociación Gremial, todas las observaciones que dicho Ministerio determine.

### **e-mail**

[ca2001@uchile.cl](mailto:ca2001@uchile.cl)

[Volver Antropología](#)

### **Dirección Postal**

Comisión Organizadora Congreso  
Departamento de Antropología  
Universidad de Chile  
Av. Capitán Ignacio Carrera Pinto 1045  
Santiago de Chile

### **Fax**

(56-2) 678 7756

[Volver Facultad](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Northern Ethnography – On the foundations of a new paradigm**

**Juha Pentikäinen**

**The Department of Comparative Religion  
The University of Helsinki**

### **Introduction**

Over a century and a half ago, Mathias Alexander Castrén returned home from his 2nd field expedition to Siberia. The expedition began in January 1843 and was concluded in February 1849. The then 36-year old scholar came home to start his career as the first professor of Finnish language and literature at the University of Helsinki. When Castrén returned, however, he was a tired man, marked by the symptoms and the pains of the disease in his body and the signs of his forthcoming death. Yet it was typical of his broad scholarly mind that Castrén as professor in the University of Helsinki devoted his lectures on the folklore and mythology of the Northern peoples in a way which allows us to consider him not only as the initiator of Fenno-Ugristics in its broadest meaning but as one of the founders of the discipline of ethnography as well.

This paper shows how all this happened. My hypothesis is that Castrén with his contemporaries laid the foundation of the field work -based research on Northern Eurasia in the 1840's in such a way that we may speak about a new research paradigm, Northern Ethnography. The concept of paradigm is used in the meaning proposed by Thomas S. Kuhn (1977) as a "disciplinary matrix" of "exemplars" followed in the choice of research approaches and methods. Three founders of the method are introduced in this paper: M.A.Castrén, A.Reguly and L.L.Laestadius. How their work is related to another field work -oriented research, now called anthropology, will also be discussed. A connecting link between Northern ethnography and cultural anthropology is found in the career of Kai Donner, the Finnish disciple of the first generation of the pioneering scholars of British anthropology. Donner's

field work, which took place among the Samoyeds in 1911-1914, just at the beginning of World War I, continued Castrén's and Reguly's Siberian studies.

### M.A. Castrén's field work and the search for Finnish nationalism vs. Finno-Ugric identity

There is a Finnish proverb, "Siberia teaches", referring to the Finnish hostages of the 19th century whose fate as citizens of Czarist Russia since 1810 became compulsory work somewhere in Siberia. Siberia has been the instructor of the present author as well, who during his 18 expeditions has seen how doing field work in Siberia is not a picnic even today, to say nothing of Castrén's time. The following quotation is refer to his letter to another great pioneer of Fenno-Ugristics, A.J. Sjögren, Academician in St. Petersburg at that time:

On this two months' journey I have had to suffer more and to overcome more obstacles than ever on my trips¼ Obdorsk, however, is for me like London , Paris and Berlin together.

Castrén was in Obdorsk (today Salekhard) already aware of his terminal disease. After having stated this tragic state of affairs he continued in another letter:

Thus my youth's spring is already over and the grave will be the goal which I this on have to keep in of front of my eyes (Cit. Estlander 1929, 117).

Reconsidering Castrén's work we should keep in mind that he returned from his expedition exactly the same year, 1849, when Elias Lönnrot had finished his longer version of the Kalevala. It was this (New) Kalevala which became the Book, recognized as the Only Proper text of the Finnish epic. It soon replaced the (Old) Kalevala of 1835 which in 1841 had been translated into Swedish by Castrén. They are two different books in spite of the common name. We should keep in mind what had happened between 1835 and 1849 in Europe and in Finland. This process of Romanticism and Nationalism in the spirit of the French Revolution together came to mean not only a new version of the Finnish epic but a completely new interpretation of the Kalevala.

The Old Kalevala had been compiled by Elias Lönnrot as the Mythology of the Finns both in the Enlightenment mood of Christfried Ganander and earlier German Romanticism, represented by e.g. Herder and the Grimm brothers. The New Kalevala was labelled as the sacred history of the Finns following the guide lines of the later Finnicized National Romanticism. The historical interpretation now adopted presupposed a linear conception of time according to the model of the Christianity and the Western world view. The Kalevala history began with the creation and ended with the voluntary death of the hero, Väinämöinen, after he had been humiliated by the son of Marjatta, the Virgin Mary, whose son was the new god, Jesus Christ, to replace the old hero. The pre-Christian Finnish world view was, thus, displaced by the faith of the new era. In spite of the consequent linear plot structure of the epic, the shamanic, cyclic world view of the rune singers - with its circulation of life and death - is still, however, to be seen in the single runes of the Kalevala.

From the historical point of view now adopted, the northern dimension was seen as the frightening



Land of Pohjola, the Northern Land, also called Tuonela, the Abode of the Dead.

The Preface of the New Kalevala written by Lönnrot canonized the area of runic poetry into the White Sea Karelian forests. Its plot should have been the war between "us" - the Finns and the Karelians" - and "them" in the North, the Lapps' Pohjola. This kind of war between the two related peoples had never taken place - actually there is not a word for 'war' in the Sami languages - but it was needed to fulfill the social imperative for a narrative of the heroic Finnish past, and it clearly followed the model of a Viking Age war epic. Everything culminated in the Robbery of the Sampo from Pohjola, i.e. from the hands of the evil Lapps. The shamanic poem of the Singing competition between Väinämöinen and Joukahainen, was, accordingly, re-interpreted as the battle between "our" nojd who, of course, was mightier than that of "those", the Lapps. An opinion was at that time also established that the Sami had no epic poetry at all - and that Fjellner's Lappish narrative on The Son of the Sun's Courting Journey to the Land of the Giants, which also appeared the same year 1849, was unauthentic. This opinion has been re-considered in the 1990's and shown to be false; there is an epical and shamanic way of 'juoigat'.

What caused this profound change in the interpretation? Probably the patriotic, National Romantic ambitions simply got the upper hand in Lönnrot's work. Lönnrot himself with his interpretations, and his Kalevala on its way from the Old one to the New, became a part of a national 'Kalevala process' provoked by the social order, expectations and hopes of the young Finnish establishment. The change of attitude was made easier by the fact that Lönnrot's most immediate circle also had changed. Such persons as Sjögren and Castrén were absent, both of whom had started in the spirit of Romanticism and had now become somewhat cooler in their nationalism as well as more scientifically grounded in their approach towards epic; Sjögren had left from Helsinki to St. Petersburg and Castrén, again, went to Siberia with the grant arranged by Sjögren through the Russian Czarist Academy in St. Petersburg.

It is time to re-consider what happened in the scholarly thinking of Castrén and Lönnrot in the 1840s. The two scholars who had so far been working quite closely in their Romantic research of Finnish folklore and mythology, clearly went into different directions after their joint field work enterprise - partly funded by Lönnrot - ended at the White Sea in 1842. Lönnrot decided to return to his field work to find epics in Onega while Castrén went on his travels over Mezen tundra to Komi Zyryans. He crossed the Urals - which part of the tour took two months, ruining his health - and went on his field work among the Ob Ugric peoples in Northwestern Siberia. We can conclude that the field became his instructor and opened his view to observe shamanic rituals and to understand and interpret what was told to him by his language masters in Siberian villages. Castrén's field work orientation was different from Lönnrot's who was looking for rune singers. Castrén also showed much more understanding towards shamans than Dr. Lönnrot, whose attitude towards them was quite negative; maybe he considered them as his brutal rivals.

At the same time that Lönnrot was searching for the heroic Finnish past, Castrén went to the Siberian North to trace the 'Altaic peoples' - Castrén's concept of the Uralic family of languages based on his hypothesis of their homebase in the Altaic mountain range. We may conclude that Lönnrot's epic worked for Finnish nationalism not only among the Finns but among the Karelians and Estonians

(Kalevipoeg) as well. What became manifest in Castrén's work accompanied by the generations of researchers sent by the Finno-Ugric Society was the emergence of Fenno-Ugristics. The search for common Finno-Ugric elements, at first in language and afterwards in other aspects of human life, even in racial and genealogical features, sometimes led to Pan-Finno-Ugric attitudes being recognized, e.g., in theories on Shamanism as the Uralic Urreligion, as expressed in the debate at the IX International Congress of Fenno-Ugristics in Tartu AD 2000.

Castrén's field work in Siberia was quite thoroughly programmed by Sjögren in his advisory role as Academician in St. Petersburg. Castrén was expected, during his tour among the small populations in the huge, rarely populated territory between the Uralic mountains and the southwestern Chinese border, to record local folk songs, proverbs, historical legends and other traditions. Another linguist, Anton Schiefner from St. Petersburg, soon published them in the magnificent series "Nordische Reisen und Forschungen" in 12 volumes between 1853-1862. Most of Castrén's folklore collecting took place among the Samoyed and became published by T.Lehtisalo: "Samojedische Volksdichtung. Gesammelt von M.A.Castrén." Publications on Castrén's voyages by Aulis J. Joki show how Castrén carried out his field work. The following quotation comes from Castrén's less known role as the collector of Turkish epics among the Tatars of Minusinsk steppe at Akaban, a Yenisei by-river (1950):

"No rest is possible where several hundred cows, sheep and goats have been gathered, since plenty of music is born - with Väinämöinen's words - as 'breaks all the ears and sends sleep away for a week'. It was my luck that the host of the house proved to be kin to bards amusing me all the night with his hero narratives. Their proper performance should be singing accompanied by a harp with two strings. Because a singer performing this way can never finish his song in one night, - the singer like a shaman opens the treasures of his mouth during nights only -, I let this man tell the contents of his best songs only, in accordance with his wish." (Castrén's diary 1857, Nordische Reisen II, pp. 305-306, with an epical song text of 80 folio pages)

#### A. Reguly, a Hungarian link between Scandinavian and Siberian Arctic

Castrén's first colleague to enter the territory of the Ob Ugric Peoples was the Hungarian scholar Antal Reguly, who was doing field work among them in Siberia in 1843-45. These two men with their field work initiated the discipline of Finno-Ugric Studies. Interestingly enough, they lived in the same decades (Castrén 1813-52 and Reguly 1819-58) and died at the age of 39. While Castrén could at least lecture on some parts of his collections Reguly only collected. Castrén's manuscripts, diaries and letters are published posthumously in 1853-1862, but Reguly's major collections at the Hungarian Academy of Science and Letters in Budapest, whose editorial work was started by B. Munkácsi and J. Pápay, are still closed because of their preparation to publication.

Castrén started his Northern field work career from his home territory in Finnish Lapland in the 1830's, and Reguly in 1839-1841 built up a direct Finno-Ugric link from Scandinavian tundra fells, including Castrén's homebase in Tervola, to Siberian taiga. Reguly spent a couple of years in Scandinavia, Finland and Estonia. In May 1840 he started his tour to Northern parts in Finland and Sweden. His diary includes reports about his experiences with Finnish peasants in the countryside. When entering



Elias Lönnrot's territories in Kainuu, he quotes in Sotkamo Schiller's words: "I must love this people because of its strength in modesty." In Nurmes, Reguly was able to record some information about local beliefs and sages. Typically enough, his diary completely lacks runic and other folklore texts in verse. Like Castrén, Reguly was more interested in prose narratives and ethnographical field work. Reguly also tells about Lönnrot's field work. His report includes a rare contemporary report about what Reguly had heard of Lönnrot's double role as a medical doctor and as a folklorist:

"Lönnrot collected many songs here. Before his arrival, he used to send a word in every direction so that rune singers would come to the minister. So they came and Lönnrot wrote down what they sang. Sometimes they brought ill people along whom Lönnrot prescribed medicine and powder to. He gave them 40-60 copecks as their payment, in accordance with their skills in songs." (Tervonen 1944, 19)

Reguly's diary shows how dependent even he was on the information given by the local ministers on the demography and common state of the communities he visited. When this information included their folk beliefs and sorcery, it was not completely trustworthy, however. Reguly's goal was to reach Lapp territories in the north: "When I fly away like a night owl in the evening, and wake up in another remote area, the whole journey is like a dream." Before entering Kuusamo where Reguly assumes he will finally be able to listen to Lappish speech with his own ears, he decides to cross the border to visit White Sea Karelia. His report on the brief stop at Lonkka, Vuokkiniemi, does not contain any rune, but rather observations on Karelian dialect and life style. Reguly's aim was also to check the bold although untrue theory, proposed by his countryman Mátyás Bell, that Karelia might have been the ancient homepage of the Hungarians.

After this short visit to White Sea Karelia Reguly continues his journey on the Finnish side of the border. Lapp speakers are not found in Kuusamo, Kemijärvi nor in Sodankylä, but plenty of mosquitos instead. It was finally in Kittilä where Reguly had his first contact with the Lapps. He even wrote down a couple of Lapp songs, but did not consider it proper to record any of half-brutal local songs from his Finnish drivers. Reguly actively wrote down statistics about the then disappearing Kemi Lapps based on information (some in Swedish) from ministers and lay officials in Kittilä. His diary includes folklore, e.g., incantations he heard from local sages in Kittilä. Muonio(nniska) was a less attractive stop to Reguly on his way from Kittilä to Karesuando.

This former part of Enontekiö, later on a village community located on both sides of the Swedish-Finnish (Russian) border river, became one of the peak moments during Reguly's journey and for the emergence of the new paradigm. Reguly tells in his unpublished diary that he did not learn as much from anyone else during his whole Scandinavian tour as from Pastor Laestadius during his stay in Karesuando vicarage. Reguly's letter to Mr. Kilpinen from Vaasa November 21st, 1840, gives additional information about the linguistic aspects of the stay:

"I lived with Laestadius two weeks learning as much as I could. The result is that I am still in Finland. Lappish comes much nearer to Hungarian than Finnish. I decided to learn it, because it is impossible for me to return to my home country without achieving at least some advantage for my future research,

as much as possible."

From the point of view of ethnographical research it was a happy historical accident that Reguly happened to meet Laestadius during the most active period of Laestadius' ethnographical career. After having concluded his tour as the Lapp guide of "La Recherche" expedition of the French Academy in 1838-1840, Laestadius had settled down to write Lapp mythology, the dream he had expressed for the first time in 1833. After having just finished Volume I of the manuscript, "Gudalära", The Doctrine of Deities, Laestadius let his guest copy extracts of the text after Reguly had promised "not to publish them before they had been published in French or in another civilized language". Since Reguly then wrote tens of pages of Laestadius' text in Swedish its existence became known to the scientific world 150 years before its in extenso publication: *Fragmenter i Lappska Mythologin* (1997).

Reguly's diary with the corpus of Laestadius' Mythology text are in the library of the Hungarian Academy of Science and Letters. Curiously enough, it also contains Lapp texts recorded from Brita Kajsa Allstadius, Laestadius' wife, - a testimony to her skills in Lappish, sometimes questioned by church historians - as well as from Anders Fjellner, "a Lapp born teacher and minister living in Maunu village in Karesuando". This paragraph indicates that Laestadius had led Reguly to meet the author of the Lappish epical text.

Besides mythology and lappology, Reguly and Laestadius discussed such topics as botany (Laestadius' main area of expertise), minerology, geology, directions of psychology, the problematical position of Finland inside Russia and stand hierarchies and their relations to Finnish peasants. Reguly actively wrote down the bibliographies of lappological texts he learned to know from Laestadius' library, including grammars written by Rask and Stockfleth, extracts on Åbo Tidningar, statistics on Lapp territories, life style, morals, etc. Reguly concludes the significance of his visit in his letter to Mr. Kilpinen:

"I have never discussed with anyone else as much as with Laestadius. I learned a lot; his speeches were as treasures I had been longing and seeking for a long time. His every word solves questions I have been uncertain about. How foolish may our education at home be! How much have I learned while thinking the other companions."

Reguly's search seemed to turn into a pilgrimage. His next stop was Tornio, then Kemi at the vicarage of Mattias Castrén, M.A. Castrén's uncle; then with S.F. van Born, Governor of Oulu. In spite of his concrete special problems, being illegally without a passport in foreign countries and in continuous want of money owing to the delay of the grant promised by the Learned Society in Hungary, he was now ready to define the goal of his life in his letter from Vaasa to his family in Hungary "as his patriotic duty with an advantage to his country" (letter quotation from Tervonen 1944):

"After having sent my last letter home I am no more an enthusiast in my present studies. I have set the goal of my life to deal with them as a scientist. I had doubts about my decision to devote myself to Lappish studies. - I could not leave them, however, because of my inner drive, like a woman who does

not listen to anything else than that. I have, however, quite often asked why I do this - and what for. If one divides his strength between matters it is not possible to achieve any proper results. I have now decided to give myself wholly to this, to live for it and work for this scientifically serious aim. I am happy after having given myself to this special goal and I clearly foresee where to put my efforts without ever surrendering."

Young Reguly returned to Helsinki in Fall, 1840. He was eager to proceed with his Lappish studies. His new interests included Finnish folk poetry so that he even translated an extract of the Kalevala. Since this seemed to happen exactly at the same time when Castrén was working with his own Swedish translation, it is again clear testimony to the intensive interaction of the two young scholars before their Siberian experiences. Reguly expressed his scholarly devotion as well as explaining why being in Finland would create the conditions for his future tasks. The following letter to his friend in Hungary indicates that the source of Reguly's scholarly enthusiasm also lay in the principles of cultural Darwinism; it was in the primitive mind of the man of the cold north where the origins of culture should be sought for :

"You know my drive towards Northern nature, the people and everything there. It is for this reason I have always wanted to travel to the north, not to the civilized south about which I may learn enough from travel reports. What annoyed me before was that I could not comprehend the Natural Man, or the primitive circumstances described by history, or with how few of the products of wild nature someone may be satisfied. I am happy now. This tour has shown the whole history of development of a country and a people. A Nordic tour is not only interesting for someone who wants to study magnetism and languages but for every civilized man, since it gives a proper picture of the origin of culture." (quotation from Tervonen 1944, 24)

L.L.Laestadius as Sami mythologist and ethnographer

Lars Levi Laestadius was born in Jäckvik on January 10th , 1800, and died in Pajala on February 21st , 1861. His life cycle can be divided into four epochs. Each of them are distinguished by various physical, social and cultural environments, special roles and tasks as well as specific foci of interest, realised at different times. Each of these epochs may also be characterized by distinctive personal, social, cultural and religious identities and can be formulated as follows:

1. Laestadius' childhood was spent at home in Jäckvik, South Swedish Lappmark in the vicarage of his half-brother Carl Erik Laestadius in Kvikkjokk until Carl Erik's death (1800-1816);
2. He subsequently studied with another brother, Petrus Laestadius - who was later a journalist with a strong interest in Lappology - in the high school of Härnösand and at the University of Uppsala where he undertook with first joint botanic and ecological expeditions (1816-1824);
3. After his ordination in February 1825 he acted in a clerical capacity as the vicar of Karesuando and visitor to Northern Swedish parishes, and served on several ecological expeditions while engaging in scholarly activities as, variously, a botanist, ethnographer, theologian and philosopher (1825-1844);
4. After his conversion - dated 1844 on the basis of his autobiography and correspondence - he functioned as a revivalist minister, campaigner for temperance, organizer of people's education and newspaper editor. In this way he established himself as the founder and leader of the religious movement carrying his name,

Laestadianism, first in Karesuando until 1849, then in the Finnish-speaking parish of Pajala on the Swedish side of the Tornio river valley until his death (1844-1861).

This last period in Lars Levi Laestadius' life and the role subsequently connected with it has usually obscured his role as an ethnographer. And, still, this latter career would by itself be enough to keep his name him in the chronicles.

Apart from being a well-known ecologist and botanist with great expertise in Northern areas he was, indeed, a remarkable and eminent representative of early Sami ethnography. Of special importance here is his least known work, written as Sami mythologist and mythographer. His posthumously published work *Fragmenter i lappska mythologien* ('Fragments on Lapp Mythology') did not appear at length in Finnish until as late as 1994 and was finally published by NIF in 1997 in the original Swedish version.

The volume was produced in response to a request from France in the late 1830s. The request came from a Mr Gaimard, who was the leader of the French expedition to the Swedish Lappmarks. Laestadius was one of the five Swedish scholars hired via the King. His particular role was to act as a botanist and as a 'Lapp' guide to this expedition. After the expedition team had recognized Laestadius' huge knowledge of Lappish history and folklore, Gaimard asked him to produce a survey of Lapp mythology.

The first part of *Fragmenter*, entitled *Gudalära*, or, the Doctrine on Divinity, was signed by Laestadius on May 8th, 1840, and the three other chapters - including his comments to Fellman were finally ready to be sent to Paris on May 1st, 1845. Chapter II dealt with *Offer-lära* ('sacrifice'), Chapter III with *Spådomslära* ('prophecy', more exactly Lapp *Nåjdtro*, i.e. shamanism), and Chapter IV covered *valda stycken af Lapparnes Sagohäfder* including a selection of Lappish folk tales.

Although the latter parts were ready by November 1844, Laestadius nevertheless decided to complete the text by appending his comments to another study of mythology which had been simultaneously worked out by Jacob Fellman. Since Fellman published Laestadius' comments with his own *Anteckningar* they became familiar in this form to academic circles long before Laestadius' own manuscript (which disappeared for more than a century) was ever considered on its own. When considering Laestadius' *Fragmenter* it is important to remember that his personal religious conversion had taken place in early 1844. To quote the often repeated expression about the rapidly emerged awakenings in his congregation, "It burned in the snow". Thus, the conversion occurred simultaneously with his work on mythology.

Laestadius was well aware of his Sami roots and proud of them; he considered his profound local orientation as a special strength while doing his field work among the Sami and writing his mythology. He wrote about this himself:

[I] was born up in Lappmark, was brought up in Lappmark, I now live in Lappmark and I even have,

maybe more than anyone else, travelled around all the parishes in all the Lappmarks [- - -] (Laestadius 1997, 8; see also Pentikäinen 1997, 260-261).

Laestadius own field experiences and his own intellectual and spiritual ambitions are manifested especially in the chapter III that deals with the Spådomslära or Nåjdtro, i.e. shamanism. In his descriptions of the knowledge and practices of the Lapp Nåjd, Laestadius raises ethical questions about his personal responsibility as a minister who has presumed to write a textbook on Lappish mythology:

The author who is no Trollkarl and who does not have much desire to acquire such a capacity, must carefully scrutinise the evidence and fairly present even facts which are inexplicable to himself with respect to the traditions associated with the role (Laestadius 1997, 137).

When discussing further the eternal problem of the existence of the spiritual world, he reaffirms his belief in its existence by referring to the French revolution (§ 1), according to which thoughts for "the immortality of the soul should have belonged to the madnesses of the human kind". He says that a distinction should be made between the authentic Trollkarlar and the "Charlataner".

In consideration of these points, Laestadius proceeds to write only about "such people who have been regarded as Trollkarlar by the Lapps (§ 2) and who have through their witchcraft been able to do something good or bad". Applying contemporary psychological insight to his observation of the practices of the Trollkarlar, Laestadius cites Tornaëus (§ 3) on the subject, then relates detailed "examples nearer to our time" on the basis of his knowledge of Lapp mythology (§ 4-6), even going on to mention Swedenborg of Stockholm (§ 7) before concluding that the evidence suggests that there are things which are "unexplainable in terms of normal human understanding".

At the same time Laestadius' text is a testimony of his ambitious effort to establish a link between sources on ancient Lapp Nåjdtro - as a regionalist he never uses the more universal concept of shamanism - and its psychological, rational or philosophical interpretations. Ultimately, he deems it appropriate to leave the more thorough explanations of the state of trance in the capable hands of psycho- and physiologists. It is merely his task to "demonstrate historically" that "Spåmannen really did fall asleep, swam, and that in this condition were subject to fantasies, visions and dreams".

What was typical of Laestadius' mythological work was acute source criticism. This concerned both the scrutiny of the sources of Scandinavian Lappology and his own ethnographical data. He quotes plenty of stories recorded from his informants, letting their voices be listened to through their own texts which he had heard in Lapp kotas (cabins) and all of them he mentions having visited in his "Swedish lappmarks", calling this language kåtalapska (Lappish spoken in cabins). A lot of information comes from his own family, sometimes from his parents, grandparents and people in the surrounding Sami family lines and neighbours, persons whose names are given and with whom he had played and talked to about the matter. For him Lappish mythology is a reconstruction of folk beliefs, made finally by himself as an author, hence the Fragments. An important distinction is made between the knowledge held in common (today defined as collective tradition) and the esoteric secret wisdom of the experts called noaidis (shamans) in Sami.



K.R. Donner, a scholar uniting British Anthropology and Northern Ethnography

In the historiography of cultural studies, ethnography is too often labeled as an "old-fashioned descriptive research". It should have been replaced by "modern anthropology" which finally led cultural research from archives and museums to "breathe in the air of the fresh anthropological field". The chapters on Castrén, Reguly and Laestadius above indicate how thoroughly these earlier scholars based their scholarship on field work. Their research was carried out in the 1830-40's in a way which fulfills any criteria of modern field work -based research. The example of Karl Renhold (Kai) Donner's (1888-1935) Siberian field research is a case to illustrate the fruitful combination of two research paradigms, those of British anthropology and Northern ethnography.

Born into a Swedish speaking family, and the son of Otto Donner, Professor of Sanskrit and Comparative Linguistics at the University of Helsinki, Kai Donner was educated into the spirit of religious liberalism and bilingualism prevailing the atmosphere of the Finnish university circles at the turn of the 20th century. Finnish nationalism got its expression in the search of Finno-Ugric relationships; his father Otto Donner as the founder of the Finno-Ugric Society in 1883 created the economic and scholarly basis for the strong tradition of research which brought a generation of Finnish linguists to do field work among peoples speaking Finnish related languages in Russia. This also became the fate of his son Karl Renhold (Kai) Donner. In his case, this happened in 1911-14, happily enough, just before research possibilities of Finnish scholars among their related peoples became closed for two generations as the result of two World Wars leading to the end of the Czarist Empire, the formation of the Soviet Union, and Finland's separation from it as a new independent country.

After he had concluded his studies in Altaic and Finno-Ugric languages and practical philosophy at the University of Helsinki, Hungarian in Budapest 1908 and anthropology in Cambridge. Kai Donner spent in Siberia altogether 3,5 years of his life, just at the emergence of World War I, and after Otto Donner's death in 1909. Following the example of his father, who was a member of the Senate, Kai Donner became involved in Finnish society and political life in several roles which filled his life for its two last decades of 1915-1935. \*

What became important for Kai Donner's scholarly initiation were two foreign study periods: in 1908 in Budapest and in 1911 in Cambridge. The latter visit, recommended by Edvard Westermarck, the holder of Professor Chair in Anthropology at London School of Economics and of Philosophy at the University of Helsinki, gave him a good introduction to British anthropology. This stay became particularly significant in history of Finnish research, since Kai Donner was the first Finnish student to have this opportunity just before his first Siberian expedition started in Fall 1911. His personal contacts with several distinguished representatives of the then existing schools of British anthropology, and acquaintance with the huge bibliography written in English about anthropology, gave Donner keys to open new doors to Anglo-American readership which had been closed from Finnish scholarship up to that time. Most Finnish scholars at the turn of the 20th century read and wrote mainly in German, and their nearest network of cooperation took place with German and Russian speaking universities and scientific world.

There were three main schools of thought at the turn of the 20th century British anthropology named according to the respective universities as their centers. A.C. Haddon and W.H.R. Rivers acted in Cambridge, S.G. Seligman, Westermarck and later on B. Malinowski in London, Marrett and later on A.R. Radcliffe-Brown in Oxford. The first field laboratory of British anthropologists in the Commonwealth was the study on Torres Bay people initiated by Haddon and Rivers in 1898. This project started functionalism before a new British discipline 'social anthropology' later on defined it more precisely and in social terms by Malinowski, Radcliffe-Brown and others. Westermarck's position in London opened for his countryman good possibilities to work with prominent British scholars. His correspondence from and to the home country indicates how encounters were arranged and how they succeeded. During his stay in Cambridge Donner, of course, learned to know the Cambridge school and the problems and the main results of the Torres project which was considered a classical example of "an intensive research of restricted areas". It was Haddon who introduced him to Malinowski, founder of British social anthropology. Donner's satisfaction becomes manifest from his letter to Professor E.N. Setälä in May 1911: "Haddon, Rivers, Frazer and Duckworth give me personal instruction. Otherwise I read literature and study in the museum."

Donner got in Cambridge both practical training and guidance for his field work. Sir James Frazer even gave his portable grammophone to Donner after having heard about his plans for field research. Later on Donner writes of his being thankful for the genealogical and other sociological questionnaires he had been able to learn to know during his stay in Cambridge. Donner tells in his memoirs in 1931 how Haddon introduced him to Rivers' article "The genealogical method as anthropological inquiry" in *Sociological Review* 1910:

"They have many practical methods to offer¼Its contents and meaning was explained in detail to me orally by its author. Since both Haddon and Rivers have used this method successfully they advised me to try it in my forthcoming Siberian studies, and so I did¼ I have had only positive results from its use among the Samoyeds and later on in Finland¼ Using this method we are able to return our collections to the period already passed and to everything whose forgettance we want to hinder through our gathering. Even here it will be the key to open for us the gate to the world already gone. It makes it possible for us to remember even in a tangible manner the old beliefs and customs, ancestral worship etc."

What Donner learned in Cambridge was the practice of ethnological field work in the British way. "The Study of Man" by Haddon in 1908 defines ethnology as "a description of a man, a tribe, people in a smaller or larger area" demanding special characteristics from the scholar. Donner's field data from Siberia were arranged according to the typological and genealogical model he had learned from his British teachers. He assumes that these methods might be useful in Siberia in spite of his doubts that the Samoyeds don't probably remember very much about their ancestors and parents. Genealogical method was the way Donner in 1915 described the inheritance of shamanic prestige symbols in a Ket river shamanic clan. Another method Donner finds useful from British anthropology is anthropometry, with many reminiscences to be found in the reports of his Siberian anthropological research.



Kai Donner probably got his idea to travel to Siberia to study Samoyeds pretty early in his youth at home from his father Otto Donner: Since his father's dream about a Siberian expedition, due to his other duties and early death, was never realized, however, Kai Donner wanted to fulfill it. The deep appreciation felt by Kai Donner for his father's lifetime work becomes manifest from the diary written by Kai Donner on 1st of April, 1913, on his 25th birthday, at the end of his first Siberian tour. Kai Donner made two different expeditions to Siberia, the first in 1911-1913, the second 1914. Between them he took part in a research seminar led by Westermarck at the University of Helsinki. After Kai Donner had introduced the results of his field work to his teacher and audience, he was encouraged to write his doctoral thesis on the Samoyed. But in what discipline, since there was no chair in history of religions at the University of Helsinki, neither then nor before the foundation of the 'science of religion' discipline as late as 1970? Heikki Paasonen, another contemporary scholar of Fenno-Ugristics, even suggested that Donner should become unfaithful to philology and start to write his dissertation on comparative religion instead.

Donner started his field work in the age of 23 soon after completing his academic year in Cambridge. What he wanted to do was to follow Castrén's footsteps as faithfully as possible but, on the basis of the new results in Fenno-Ugristics, to check out some of the untrue hypotheses made by Castrén who in his eagerness had found more relatives to Finnish peoples than there really were, according to the opinions of Fenno-Ugrists at the turn of the 20th century. Donner writes that Castrén's idea on the 'Altaic languages' consisting of Uralic and Mongolian-Turkic peoples with their common homebase at the Altaic mountains was wrong and their partly common vocabulary was, according to Donner, rather due to their long-lasting contacts in Siberian territories.

Donner's two tours were planned so that they covered the main areas of the Samoyedic peoples whose total number was estimated to be 18.000 at that time. His field experiences may be followed from his travel report written on the basis of his fresh memories, first published in 1915, then later on in 1979 with a preface by his son Jörn Donner. Since he was only 2 years old at the time of his father's death in 1935, his memory only reaches the "continuous longing for far" spirit of his home felt and retold by those who had shared the manifold life of Kai Donner - as a scholar until 1915, as an activist in the learned circles supporting White troops before and during the Finnish Civil War, culminating in his role as General Mannerheim's adjutant in the concluding moments of the battle in Tampere in 1918, in several duties in Finnish society and politics until the last years of the 1930's when Donner returned to his field files without being able to finish their publication, however, because of his illness and forthcoming death at the age of 47.

Donner's field tour started from Helsinki by train to Tomsk August 1911. Crossing the European-Asian border without even recognizing the Uralic Mountains from the window of the Siberian train became the cause of his first dissatisfaction. Second was the rapid Russification process of the Finnish peoples experienced by Donner during his contacts with the Samoyeds he met during his first Siberian tour from Tomsk to Naryn, Tymkoye and in the settlements he visited by Ob and Tym rivers. In his diary Donner reports his contacts with Russian officials, Orthodox ministers and missionaries, encounters with European emigrants, sometimes his own countrymen working as merchants, ministers and in their exile as prisoners sent to Siberia. Donner's travel account concerning his first tour is a personal story

including experiences eyewitnessed and reported with an ethnological view more typical of British ethnology than that of more material culture oriented field work carried out by Dr. U.T. Sirelius, the first professor of Finno-Ugric ethnology at the University of Helsinki. In Siberia Sirelius was known as "Uuno Davidovich", whose steps Donner followed at the river Ob, on the basis of stories told by a couple hosting him after Sirelius in the village of Kargasok.

In his field work Donner was on Castrén's lines trying to find "a good Samoyed professor", who as the master of language could guide him to the sources of the vocabulary in respective languages and, as an ethnographer, to learn to understand the meanings words had in different Samoyed languages. After having spent two months with his 'master' in Tymskoye Donner learned that "the very best way to learn their language was to live as isolated a life as possible with them in the territories where Russian influence was not yet observable". As an ethnographer he also found it important to take part in their wedding, Christmas and other ceremonies and soon found himself to be their "medical doctor" whose help was often needed. He writes: "After having learned Samoyedic enough I decided to start to live in the way they did." After having done so Donner soon became aware that the ugly stories told about the Ostyaks - meaning the Samoyed - by Russians were biased ethnic folk tales about neighbouring peoples. Donner recognized that the Russian new settlers used Samoyeds as their servants and day workers paying rather in spirits than in money, which caused the severe problem of alcoholism he was obliged to observe everywhere. His identification with his field was so strong he was considered a son of a Samoyed family.

Although Donner used field technology (questionnaires, phonograph, etc.) got from the British school Castrén was his main master whose working hypotheses and methods were tested throughout his field work. He fully agrees with Castrén's opinion about the life style differences between Samoyed populations living in the villages at the Ob and those remained in their chums at the by-rivers. The fact eyewitnessed by the present author in his field work of the 1990's is that the former had become Russified but the latter had preserved their old life style and even the most esoteric elements of their ethnic religions. Since both Castrén and Donner were observing Siberian life in Czarist Russia, Christian influence from the Russian Orthodox Church and their missionary stations was greater than during my own field work which took place in the post-Soviet atmosphere. My view was that secret shamanic knowledge had survived Soviet exile as a persecuted life style also because of the lack of religious competition and control practiced by the Church and ministers. Donner was particularly happy after having found the isolated Samoyeds at the river Ket who still had shamans as their leaders. He writes:

"The most beautiful memories of my journey are related to those wonderful nights when I could take part in the pagan worship services in the dim of the taiga. I very well recall one such occasion. There were some men sitting at a peninsula of the river. The evening was quiet, the fire almost over, and the shades of the bodies of the ancient Siberian leaf pine trees were seen against the bright skies. The ground was covered by snow and all nature seemed to sleep the dream of wilderness. Men had for a long time told old tales about their heroes passed away, and the sage had talked to the spirits of the skies and the earth. I had forgotten everything I had as a civilized man. I did not think of Christian and other dogmas. With childish admiration I had fallen into what I saw and heard. I felt like a child again

and I imagined in the same way as in my childhood that all the things had a soul and air and water were populated by mystical, visible and non-visible spirits leading the world and human fates in an unexplainable manner."

His encounter with the Kamas is told in next chapter. Among the last representatives - 8 in number - he was able to meet an elderly woman who in her youth had met M.A.Castrén.

The way towards understanding Northern life style and identity (my text from Shamanism and Northern Ecology pp. 154-156)

Conclusion: The three Pioneers of Northern Ethnography

Field work carried out by M.A. Castrén and A. Reguly among the Uralic peoples in northwestern Siberia in the 1840's started a new paradigm, 'Northern ethnography'.

This field work -based research activity started half a century before Franz Boas, founder of American anthropology (1858-1942) had made his first expedition to Baffin Island in 1883-1884. It was Boas' great achievement to train two generations of American anthropologists. It was typical of their historicist approach that each scholar did field work in his/her laboratory making a study in-depth of his/her people or tribe on the basis of a historical critical analysis of the material collected by the anthropologist sometimes from one informant only. The Culture and Personality school became famous for its hypothesis that this gifted informant with his biography and repertoire was supposed to represent each culture and personality typical of it.

As described above, the Torres Bay project from 1898 led British anthropology to the field in the spirit taught in 1911 to Kai Donner. During his stay at Cambridge, Donner was among others introduced to B. Malinowski who had joined the London School of Economics staff in 1910 before he went to Australia, New Guinea in 1914, and the Trobriand Islands in 1915-16 and 1917-18. Malinowski became famous for his field work there and with his books which brought functionalism into anthropology. Another contemporary scholar, A.R. Radcliffe-Brown, started his field work career from Western Australia in 1910-12, going about his work in Tonga in 1916 and in Cape Town from 1920 to 1925; his classical work *The Andaman Islanders* was published in 1922.

It was Donner's great contribution as one of the first disciples of the field work -oriented British anthropological school to do his field work among Siberian Samoyeds in 1911-1914 uniting his special training in the traditions of British anthropology with his scholarly background as a Finnish scholar along the lines of Fenno-Ugristics initiated by Castrén.

Besides Castrén and Reguly, a third contemporary must be taken into careful consideration while researching the pioneers of the paradigm in this article: Lars Levi Læstadius (1800-1861), a Sami theologian and multi-scholar. His *Fragmenter* is a very important contribution to Sami mythology, worth remembering, indeed, in the search for the founders of the paradigm of Northern Ethnography in this colloquium. Two symposia concerning the lesser known roles of Lars Levi Laestadius - Laestadius

as linguist, botanist and ethnographer - arranged in the Norwegian Academy of Science and Letters in April 1999, and another to celebrate his 200th anniversary on the 10th of January in the facilities of the Royal Academy of Science and Letters in Sweden led to a publication which reveals his unique roles as a Northern scholar who combined his Sami background with his career as an ecologist, linguist and ethnographer.

M.A.Castrén may, however, be considered as the founding father of the Northern ethnography paradigm. Compared to Elias Lönnrot, he was closer to the research methodology of our time and less motivated by the narrow national-romantic tendencies of his era. He was a man of sound down-to-earth orientation on the one hand, and wide perspectives, on the other. When Lönnrot, as the collector of the runes and author of the Kalevala, was the mythographer of the Finns, Castrén's field work made him both the founder of Fenno-Ugristics and finally the mythographer of all the Finno-Ugric peoples.

Castrén's definition of ethnography is to be read in his last lectures in 1851-1852 on "the ethnology of the Altaic Peoples" (meaning the Finno-Ugrians):

[Ethnography] is a new name for an old thing. It means the scientific study of the religion, society, customs, way of life, habitations of different peoples; in a word, everything that belongs to their inner and outer life. Ethnography could be regarded as a part of cultural history, but not all nations possess a history in the higher sense; instead their history consists of ethnography (Castrén 1857, 8).

The religious dimension was central in his field studies as it was in ethnography in general. Castrén described shamanism in a way that is good to keep in mind also by our generation:

All the religion proper of the Altaic peoples has been called shamanism. Unfortunately, this far, more attention has been paid to the naming and outer features of the phenomenon than to the inner disposition, the essential nature of it. [- - -] I would not consider shamanism as a form of religion on its own, but rather as a moment of the folk religious divine doctrine (Castrén 1853, 1).

Unfortunately, the lectures were not finished due to Castrén's illness and untimely death. They, however, have shown some important lines to proceed in the ethnographical research of contemporary Siberian shamans and shamanhood, detailed in the literature below.

-----

## Literature

Castrén, Mathias Aleksander

1953 Nordiska resor och forskningar II. Föreläsningar I finsk mytologi. Helsingfors.

- Nordiska resor och forskningar III. Ethnologiska föreläsningar.

1857 Helsingfors.

Estlander, Bernhard

1929. Mathias Aleksanteri Castrén. Hänen matkansa ja tutkimuksensa. Helsinki.

Fellman, Jacob

1906 Anteckningar under min vistelse i Lappmarken I-IV. Helsingfors.

Joki, A.J.

1950. M.A.Castrén turkkilaisen kansanrunouden kerääjänä. In: Kalevalaseuran Vuosikirja. Porvoo.

Kuhn, Thomas S.

1970. The Structure of Scientific Revolutions. Chicago.

1977. The Essential Tension. Selected Studies in Scientific Tradition and Change. Chicago.

Laestadius, Lars Levi

1996. Fragmenter i lappska mythologin. (NIF:s publikationer 37). Efterord av Reimund Kvideland. och Juha Pentikäinen. Åbo.

Louheranta, Olavi

1993 Kai Donnerin tutkijakuva vuoteen 1914 asti. M.A. thesis in comparative religion, The University of Helsinki.

Pentikäinen, Juha

1978. Kalevala Mythology. Translated and edited by Ritva Poom. (Folklore Studies in Translation). Bloomington and Indianapolis.

-- Castrénilainen 'pohjoisen etnografian' paradigma. In: Kaukaa haettua.

1997 Kirjoituksia antropologisesta kenttätöystä. Juhlakirja professori Matti Sarmelalle. Ed. by Viljanen, Anna Maria and Minna Lahti. (Suomen Antropologinen Seura). Vammala.

- Lars Levi Laestadius Revisited. In: Exploring Ostrobothnia, ed. by Börje

1998 Vähämäki. ((Special Issue of Journal Of Finnish Studies, 2/ 1998).

Toronto.

-- Lars Levi Laestadius as Sami Mythologist and Mythographer. In: Sami

1999 Folkloristics, ed. by Pentikäinen, Juha & al. Stockholm.

Falkenbüchl, Z.

1979. Antal Reguly. In: Österreichs biographisches Lexikon 1815-1950. IX. Band. Red. Von Eva Obermayer-Marnach. Wien.

Tervonen, Viljo

1944 Antal Reguly Suomessa 1839-41. In: Heimokansa 1/1944.

**e-mail**

[ca2001@uchile.cl](mailto:ca2001@uchile.cl)

[Volver Antropología](#)

**Dirección Postal**

Comisión Organizadora Congreso  
Departamento de Antropología  
Universidad de Chile  
Av. Capitán Ignacio Carrera Pinto 1045  
Santiago de Chile

**Fax**

(56-2) 678 7756

[Volver Facultad](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología**

## **19 al 23 de noviembre 2001**

### **Campus Juan Gómez Millas de la**

### **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

## **Tercera Circular (Información No Actualizada)**

El Colegio de Antropólogos de Chile A.G. y el departamento de Antropología de la Universidad de Chile convocan al 4° Congreso Chileno de Antropología. Este 4° Congreso invita a una reflexión disciplinaria acerca de los desafíos que la sociedad moderna impone a la antropología, incluyendo la globalización y los procesos de diferenciación que en ella ocurren. El objetivo de este Congreso responde a la necesidad de reforzar y profundizar en las líneas de pensamiento antropológico que agrupan a colegas a lo largo del país y del extranjero. Se busca, así, estimular el trabajo cooperativo que sienta bases para un mejor desarrollo de la investigación disciplinaria en Chile y para una presencia más protagónica de la antropología en los temas de la sociedad contemporánea.

### **MODALIDADES DE PARTICIPACION:**

El Congreso se estructurará de acuerdo a las siguientes tres modalidades de participación:

#### **1) Simposios**

El simposio es un conjunto de ponencias sobre un tema académico relacionado con la temática general del Congreso, propuesto y coordinado por una o dos personas. Sus organizadores deberán presentar a la Comisión Académica un breve resumen en el que se especificarán los objetivos del simposio y de cómo abordan el tema del Congreso. Será responsabilidad de los coordinadores del simposio invitar y coordinar a los especialistas que participen en el simposio. No obstante lo anterior, los simposios estarán abiertos a la inscripción de otros participantes que presenten ponencias, las cuales serán presentadas a la Comisión Académica y coordinadas por los responsables de simposio. Para el funcionamiento de un simposio se requiere a lo menos de cinco participantes. Las propuestas de simposio deben incluir: título, nómina de los participantes, objetivos, cinco palabras claves y un breve resumen. Se debe enviar por correo electrónico y/o diskette.

Las ponencias deberán ser enviadas a la Secretaría Ejecutiva del Congreso con indicación del Simposio al que se adscriben. El envío del resumen debe incluir título, cinco palabras claves, resumen



200 palabras, espacio y medio, Times New Roman 12. Se debe enviar por correo electrónico y/o diskette.

El trabajo completo no deberá exceder las 12 páginas (conservando el formato anterior) y debe ser presentado antes del 28 de septiembre del año 2001. El envío debe incluir título, cinco palabras claves, resumen de 200 palabras, espacio y medio, Times New Roman 12. Se debe enviar por correo electrónico y/o diskette.

## 2) Mesas Redondas

Una Mesa Redonda reúne un conjunto destacado de académicos que conversan sobre un mismo tema, más bien de tipo general y de impacto público, con discusión y respuestas a las consultas del público. Las Mesas Redondas son limitadas en cantidad. La proposición de Mesas Redondas sigue la pauta anterior.

## 3) Paneles

Los paneles son la presentación gráfica de estudios, investigaciones y trabajos específicos. Los interesados en participar en esta modalidad contarán con un espacio habilitado para montar su presentación. Los expositores deberán comunicar la temática, título, espacio y equipamiento requerido. Bajo esta modalidad debe ser entendido tanto la presentación de material audiovisual como material escrito. Se espera que el expositor pueda atender en persona, durante los recesos, las preguntas de los participantes al Congreso que se acerquen a su panel.

Nota: El IV Congreso Chileno de Antropología no contempla otra modalidad de participación que las tres anteriormente expuestas. Esta situación es diferente a la experiencia anterior, por lo que solicitamos mantenerse dentro del marco de esta convocatoria.

## Plazos

Atendiendo a múltiples solicitudes, la Comisión Académica ha decidido extender los plazos a las fechas que a continuación se indican:

Sugerencias de Simposios: 30 de mayo de 2001

Inscripción de ponencias: 30 de mayo de 2001

Presentación de resúmenes: 15 de julio de 2001

Sugerencias de paneles: 30 de agosto de 2001

Entrega de trabajo final: 30 de agosto de 2001

Todos los materiales deben ser enviados a la Secretaría Ejecutiva del Congreso, la cual los remitirá a la Comisión Académica y Coordinadores de Simposio para su sanción. Las cartas de aceptación de las ponencias serán enviadas a sus autores y autoras a partir del día 15 de agosto.

Las Comisión Académica ha quedado constituida por los y las siguientes colegas, en representación del Departamento de Antropología de la Universidad de Chile y el Colegio de Antropólogos de Chile A.G. : Milka Castro L., Daniel Quiroz L., Andrés Recasens S., Michel Romieux, Julio Sanhueza, Mónica Weisner y Juan Carlos Skewes V., quien la preside.

La Comisión Organizadora la integran los y las colegas: María Elena Acuña, Francisco Osorio, Secretario Ejecutivo, Eduardo Parry y Rodrigo Sepúlveda.

Toda la información del Congreso se encuentra disponible en la página web: <http://rehue.csociales.uchile.cl/antropologia/congreso/index.html>

Agradecemos dirigir toda la correspondencia a: Secretaría Ejecutiva, IV Congreso Chileno de Antropología, [ca2001@uchile.cl](mailto:ca2001@uchile.cl) o al fax (56-2) 678 7756. La dirección postal es Comisión Académica IV Congreso de Antropología. Universidad de Chile. Avda. Ignacio Carrera Pinto 1045. Santiago de Chile.

## PROGRAMA DEL CONGRESO

Lunes 19 de noviembre

16:00 Inscripción

18:00 Ceremonia de Apertura

20:00 Recepción

Martes 20 de noviembre

9-10:30 Simposios

10:30 - 11:00 Café

11:00 -12:30 Simposio

15-16:30 Simposios

16:30-17:00 Café

17:00-18:30 Simposios

19:00-20:30 Conferencia

Miércoles 21 de noviembre

9-10:30 Simposios  
10:30 - 11:00 Café  
11:00 -12:30 Simposio  
15-16:30 Simposios  
16:30-17:00 Café  
17:00-18:30 Simposios  
19:00-20:30 Mesa Redonda

Jueves 22 de noviembre

9-10:30 Simposios  
10:30 - 11:00 Café  
11:00 -12:30 Simposio  
15-16:30 Simposios  
16:30-17:00 Café  
17:00-18:30 Simposios  
19:00-20:30 Conferencia

Viernes 23 de noviembre

11:00 - 12:30 Conferencia  
12:30 - 13:00 Entrega de Certificados

## INSCRIPCIONES

Las inscripciones se efectuarán durante el Congreso. Los costos son los siguientes:

Participantes con ponencia: \$ 25.000 (US \$ 60) Participantes sin ponencia: \$ 20.000 (US\$ 50)  
Estudiantes: \$ 10.000 (US \$ 20)

Estos valores dan derecho a Certificado y Carpeta con Libro de Programa y Resúmenes.

### **e-mail**

[ca2001@uchile.cl](mailto:ca2001@uchile.cl)

[Volver Antropología](#)

### **Dirección Postal**

Comisión Organizadora Congreso  
Departamento de Antropología  
Universidad de Chile  
Av. Capitán Ignacio Carrera Pinto 1045  
Santiago de Chile

### **Fax**

(56-2) 678 7756

[Volver Facultad](#)

**IV Congreso Chileno de Antropología**  
**"Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia"**

## **Segunda Circular**

**29 Enero 2000**

La Comisión Organizadora del IV CONGRESO CHILENO DE ANTROPOLOGÍA ha recibido las siguientes propuestas de simposios:

- 1) Antropología Médica (Mónica Weisner) mweisner@entelchile.net
- 2) Antropología Urbana (Andrés Recasens) arecasen@uchile.cl
- 3) Historia de Vida (Francisca Marquez) franciscamarquez@sitiosur.cl
- 4) Género (Sonia Montecino y Alexandra Obach) smonteci@uchile.cl aobach@uchile.cl
- 5) Memoria Colectiva (María Elena Acuña y Loreto Rebolledo) maacuna@uchile.cl lrebolle@uchile.cl
- 6) Juventud (Eduardo Parry) parrymobarec@terra.cl
- 7) Fronteras y Corredores (Marcelo Alvarez y Carlos Masotta) malvar@mail.retina.ar masku@ciudad.com.ar
- 8) Antropología, Sociedad y Nuevas Tecnologías (Pablo Gustavo Rodríguez y Claudia María Cóceres) pablo\_g@conflia.gba.gov.ar coceres@filo.uba.ar
- 9) Antropología Visual (Gastón Carreño) nucleo\_de\_antropologia\_visual@hotmail.com
- 10) Etnografías del Siglo XXI (Daniel Quiroz) dquirozl@ctcrinternet.cl
- 11) Educación (Marcela Román) mroman@cide.cl
- 12) Cultura Diaguita en el 2001 (Andrés Troncoso) atroncos@hotmail.com

Se recuerda a los interesados que deben inscribir sus ponencias en los simposios que corresponda. Las ponencias deberán enviarse a los organizadores de los simposios, quienes, en conjunto con la Comisión

Académica, decidirán sobre su aceptación.

El plazo para la inscripción de las ponencias vence impostergablemente el día 27 de abril de 2001.

El formato de las ponencias debe ceñirse a las siguientes indicaciones: título, nombre expositor(es), cinco palabras claves, 200 palabras, espacio y medio, Times New Roman 12, y simposio al que se adscribe.

Las ponencias deben ser enviada en formato Word vía e-mail a [ca2001@uchile.cl](mailto:ca2001@uchile.cl). En caso de no disponer de correo electrónico, se agradece enviar la ponencia en diskette a: Comisión Organizadora IV Congreso Chileno de Antropología. Universidad de Chile. Avda. Ignacio Carrera Pinto 1045. Santiago de Chile.

Dadas las limitantes de tiempo y espacio, no será posible acoger todas las inscripciones de simposios que lleguen a la Comisión Organizadora. Sin embargo, aún es posible enviar propuestas de nuevos simposios, los que, de existir disponibilidad, serán incorporados a este IV CONGRESO CHILENO DE ANTROPOLOGÍA.

El trabajo completo no deberá exceder las 12 páginas (conservando el formato anterior) y debe ser presentado antes del 28 de septiembre del año 2001. Los trabajos enviados en extenso serán publicados en CD ROM.

En la modalidad de paneles, los interesados en participar contarán con un espacio habilitado para montar su presentación. Los expositores deberán comunicar a más tardar el 20 de abril del año 2001 la temática, título, espacio y equipamiento requerido. Bajo esta modalidad debe ser entendido tanto la presentación de material audiovisual como material escrito. Se espera que el expositor pueda atender en persona, durante los recesos, las preguntas de los participantes al Congreso que se acerquen a su panel.

Para los efectos de la difusión de este Congreso, se ha acordado convocar a un concurso de afiches. Estos deben incluir los siguientes textos:

IV Congreso Chileno de Antropología "Los Desafíos de la Antropología: sociedad moderna, globalización y diferencia"

Convoca: Colegio de Antropólogos de Chile

Santiago del 19 al 23 de Noviembre de 2001

Sede: Universidad de Chile. Facultad de Ciencias Sociales Campus Juan Gómez Millas. A. Ignacio Carrera Pinto 1045 Ñuñoa Santiago

Informaciones: Fono: 6787757

Fax: 6787756

E-mail: [ca2001@uchile.cl](mailto:ca2001@uchile.cl)

<http://rehue.csociales.uchile.cl/antropologia>

Debe considerarse espacio para: Patrocinadores (nombres y logos). El afiche debe ser en cuatricromía (cuatro colores) y puede entregarse:

a) en versión para PC, software: Freehand 8 ó 9, Pagemaker o similar.

b) en papel, para escanear (tener en cuenta que, en este caso, al escanearse pierde definición). Tamaño: 0.50x0.30.

2) Logos: Condiciones similares a las del afiche: versión PC o papel, cuatricromía.

2.1. Texto: Colegio de Antropólogos de Chile

2.2. Texto: Congreso Chileno de Antropología 2001 / Congreso 2001

Informaciones: Fresia Salinas, Escuela de Antropología Social, Universidad Bolivariana, Huérfanos 2970, Santiago. Fonos: 6815095-Anexo 69 / 6820448. E-mail: [antropo@mcl.cl](mailto:antropo@mcl.cl)

## **Informaciones**

Toda comunicación con la Comisión Académica se realizará por correo electrónico a la casilla [ca2001@uchile.cl](mailto:ca2001@uchile.cl) o al fax (56-2) 678 7756. La dirección postal es Comisión Académica IV Congreso de Antropología. Universidad de Chile. Avda. Ignacio Carrera Pinto 1045. Santiago de Chile. Su página web es <http://rehue.csociales.uchile.cl/antropologia>

La Comisión Organizadora está integrada por Daniel Quiroz, Francisco Osorio, Eduardo Parry, Juan Carlos Skewes, Fresia María Salinas, John Durston, Milka Castro, Andrés Recasens, Francisca Márquez, Rodrigo Sepúlveda, María Elena Acuña, Julio Sanhueza y Mónica Weisner.

**IV Congreso Chileno de Antropología**  
**"Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia"**

# **Convocatoria**

**Primera Circular**  
**1 Diciembre 2000**

El Colegio de Antropólogos de Chile A.G. y el Departamento de Antropología de la Universidad de Chile tienen el agrado de anunciar la realización del IV Congreso Chileno de Antropología "Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia" e invitarle a participar en este evento que tendrá lugar en Santiago de Chile, entre los días 19 y 23 de noviembre del año 2001.

Al proponer el tema de "Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia", invitamos a reflexionar sobre los distintos puntos de vista teóricos y metodológicos que la antropología ha desarrollado acerca de la relación entre la sociedad moderna, entendida como la forma de sociedad que se ha ido imponiendo en el mundo, la globalización, es decir, los procesos a través de los cuales esta sociedad se ha ido diseminando, y la diferencia, en el sentido de los mecanismos que los diversos grupos humanos elaboran para relacionarse con la sociedad. Temas diversos tales como género, juventud, pobreza, etnicidad, delincuencia, educación, medios de comunicación, tecnologías, etc., pueden estudiarse desde esta perspectiva.

## **Organización**

El IV Congreso Chileno de Antropología estará a cargo de la Comisión Organizadora, conformada por una Comisión Académica y un Comité Ejecutivo. La Comisión Académica tiene a su cargo la selección de trabajos y la definición de simposios y mesas redondas. El Comité Ejecutivo realiza la coordinación y gestión del evento.

## **Participación**

El Congreso se estructurará de acuerdo a las siguientes tres modalidades de participación:

### **1) Simposios**

El simposio es un conjunto de ponencias sobre un tema académico relacionado con la temática general del Congreso, propuesto y coordinado por una o dos personas. Sus organizadores deberán presentar a la Comisión Académica un breve resumen en el que se especificarán los objetivos del simposio y de cómo abordan el tema del Congreso. Será responsabilidad de los coordinadores del simposio invitar y coordinar a los especialistas que participen en el simposio. No obstante lo anterior, los simposios estarán



abiertos a la inscripción de otros participantes que presenten ponencias, las cuales serán presentadas a la Comisión Académica y coordinadas por los responsables de simposio.

Los proponentes de Simposios se transforman directamente en sus coordinadores. Deberán hacer llegar a la Comisión Académica del Congreso los títulos y listado inicial de participantes a más tardar el día Lunes 15 de enero del año 2001. Los participantes deberán inscribir sus presentaciones en algunos de los simposios que se darán a conocer en la Segunda Circular (15/01/2001) debiendo, además, hacer llegar un resumen de las mismas el 27 de abril del año 2001. El formato es el siguiente: título, nombre expositores, cinco palabras claves, 200 palabras, espacio y medio, Times New Roman 12. Se debe enviar por correo electrónico y/o diskette.

El trabajo completo no deberá exceder las 12 páginas (conservando el formato anterior) y debe ser presentado antes del 28 de septiembre del año 2001. Los trabajos enviados en extenso serán publicados, como ha sido habitual en los Congresos anteriores, después del evento.

## **2) Mesas Redondas**

Una Mesa Redonda reúne un conjunto destacado de académicos que conversan sobre un mismo tema, más bien de tipo general y de impacto público, con discusión y respuestas a las consultas del público. Las Mesas Redondas son limitadas en cantidad. La proposición de Mesas Redondas sigue la pauta anterior.

## **3) Paneles**

Los paneles son la presentación gráfica de estudios, investigaciones y trabajos específicos. Los interesados en participar en esta modalidad contarán con un espacio habilitado para montar su presentación. Los expositores deberán comunicar a más tardar el 20 de abril del año 2001 la temática, título, espacio y equipamiento requerido. Bajo esta modalidad debe ser entendido tanto la presentación de material audiovisual como material escrito. Se espera que el expositor pueda atender en persona, durante los recesos, las preguntas de los participantes al Congreso que se acerquen a su panel.

**Nota:** El IV Congreso Chileno de Antropología no contempla otra modalidad de participación que las tres anteriormente expuestas. Esta situación es diferente a la experiencia anterior, por lo que solicitamos mantenerse dentro del marco de esta convocatoria.

## **Inscripciones**

El Congreso está abierto a todos/as los/as antropólogos/as del país y del extranjero. Las modalidades de participación serán expositor/a, asistente y estudiantes, con valores de inscripción diferenciados.

## **Informaciones**

Toda comunicación con la Comisión Académica se realizará por correo electrónico a la casilla [ca2001@uchile.cl](mailto:ca2001@uchile.cl) o al fax (56-2) 678 7756. La dirección postal es Comisión Académica IV Congreso de Antropología. Universidad de Chile. Avda. Ignacio Carrera Pinto 1045. Santiago de Chile. Su página web es <http://rehue.csociales.uchile.cl/antropologia>

La Comisión Organizadora está integrada por Daniel Quiroz, Francisco Osorio, Eduardo Parry, Juan Carlos Skewes, Fresia María Salinas, John Durston, Milka Castro, Andrés Recasens, Francisca Márquez, Rodrigo Sepúlveda, María Elena Acuña, Julio Sanhueza y Mónica Weisner.

---

[Volver IV Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

---

## **Hotel Imperio**

[imperio@cepri.cl](mailto:imperio@cepri.cl)

Av. Libertador Bernardo O'Higgins 2876 Santiago.

Teléfono: 56-2-689 77 74

Fax: 56-2-689 29 16

Cuenta con 80 habitaciones con baño privado, Teléfono,  
Televisión, Caja de seguridad, Calefacción, Room Service,  
Sauna, Bar, Restaurante, Servi Bar, Comida Internacional y  
Criolla, Servicio de Lavandería, Música Ambiental,  
Estacionamiento de automóviles, Ubicación Centralizada.





[Volver al Congreso](#)

# Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile

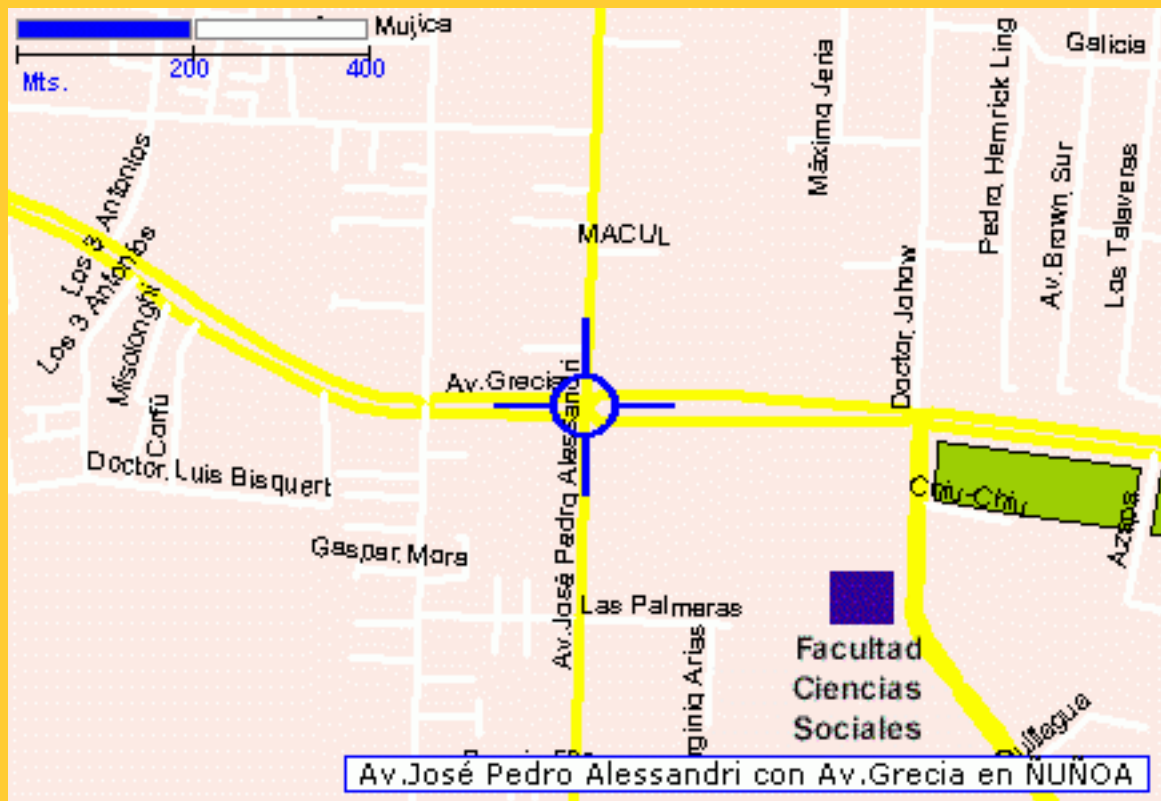


Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia

**Buscar en Mapcity.com**



**Buscar en Planos.cl**



[Volver al Congreso](#)





Departamento



Universidad de Chile

**ANTROPOLOGÍA**



**Mapuche**



Noticias	Breve Historia	Publicaciones
Cursos y Programas	Antropología Social	Arqueología
Antropología Física	Magíster	Links
Profesores	Alumnos	Museo Virtual



Si llegó desde un marco o frame, [elimínelo con un clic](#) | [copyright fotografías](#)

Diseñado por F. Osorio & E. Aspillaga





# **Cuarto Congreso Chileno Antropología**

## **19 al 23 de noviembre 2001**

### **Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Desarrollo Organizacional, Regional y Local**

### **Ponencia Desarrollo Sostenible Local: una propuesta de innovación en la gestión municipal**

**Autor Marcelo Hidalgo Torricelli**

Como gran parte de las ciudades del país, Puerto Montt posee una base empresarial concentrada en una gran cantidad de Micros, Pequeñas y Medianas empresas (MIPYMES), urbanas y rurales, generadoras de la mayor parte del empleo comunal.

Desde la Municipalidad de Puerto Montt, basados en el enfoque del Desarrollo Económico Local Sostenible, se ha puesto en marcha un modelo de planificación e intervención del territorio desde lo local, con el fin de focalizar y concentrar los esfuerzos de inversión y apoyo en esas MIPYMES de la comuna.

Las fortalezas y debilidades del trabajo implementado, las amenazas y dificultades que presenta un modelo nacional centralizado y concentrado en la globalización y la competitividad, pero al mismo tiempo las enormes oportunidades de una opción de desarrollo sostenible focalizado en el empleo y la calidad de vida de los habitantes de la comuna, constituye el centro de la ponencia presentada.

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología**

## **19 al 23 de noviembre 2001**

### **Campus Juan Gómez Millas de la**

### **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

## **Simposio Desarrollo Organizacional, Regional y Local**

### **Ponencia Lo Regional y Local: un sistema de gestión estratégica Pública en construcción**

**Autor**

**Carlos Haefner**

#### **I. Introducción**

La problemática del desarrollo Regional, descentralización y participación social constituyen parte importante de los temas ejes de la agenda modernizadora en América Latina. En los últimos años, las investigaciones y publicaciones sobre estos puntos se han desarrollado y expandido en forma significativa, lo que hace pensar que el debate sobre la descentralización recién se inicia, particularmente en ámbito socio - antropológico.

Dar cuenta sobre las formas y complejidades que involucra la conformación de una matriz socio - política articulada sobre la base de la descentralización regional y local del Estado es un proceso siempre complejo dada la variedad de experiencias existentes y de no pocos enfoques interpretativos que se han desarrollado para reducir tal complejidad en los últimos años. En Chile se pueden consignar innumerables trabajos que desde diversas ópticas analizan la articulación local - nacional, y otros importantes esfuerzos orientados a comprender y analizar las reestructuraciones económicas - espaciales en las regiones de los procesos de apertura de mercados. De igual manera, se ha iniciado una interesante reflexión para diagnosticar y prospectar el estado del arte de la puesta en marcha de los procesos de descentralización política - administrativa, en particular de los llamados Gobiernos Regionales y sus necesarias y vitales mejoramientos de su gestión estratégica y asociatividad con los restantes actores

relevantes de los territorios regionales, provinciales y locales. Esfuerzos de indagación que nos parecen altamente relevantes, pues creemos que a medida que se consolida el modelo económico neoliberal, la regionalización y descentralización son más que un simple proceso de readecuación institucional, sino que más bien apuestan a consolidar estrategia moderna de articulación Estado - comunidad organizada, en un contexto de complejidad societal caracterizada por la creciente diferenciación de los sistemas parciales del sistema social.

En este trabajo se presentan algunas reflexiones derivadas de una de las líneas del estudio realizado en la Región de Los Lagos en el marco del Programa " Aplicación, fortalecimiento y Modernización de la Gestión Pública", proyecto FNDR, código BIP N° 20148695 durante el primer trimestre del año 2000, y que tuvo por objetivo analizar y caracterizar los procesos de articulación entre el Gobierno Regional de Los Lagos y los Gobiernos municipales de dicha región en torno a las temáticas de coordinación de las inversiones, planificación del desarrollo social y territorial, asistencia técnica, políticas de desarrollo productivo y social y participación social en la toma de decisiones estratégicas.

## II. La modernización del sistema político como diferenciación

La observación de la modernización del sistema político en Chile en las últimas dos décadas requiere situarse en la postura teórica que permita penetrar en la comprensión de los descentramientos que exhibe la complejidad societal actual, vale decir en aquellos perspectivismos que dan cuenta de la presencia de un sistema social policéntrico, como es el caso de la contundente propuesta de N. Luhmann, para quien la sociedad moderna puede ser descrita como un gran sistema social estructurado primordialmente sobre la base de una diferenciación por funciones. Vale decir, la política, la economía, la religión, la educación, son sistemas de funciones que tienen la particularidad de seleccionar un entorno social en la medida de sus propias posibilidades estructurales, autopoieticas. En otras palabras, todo sistema parcial observa la sociedad a partir de la propia función. La consecuencia es que en la sociedad moderna no se puede hablar de una jerarquía basado en un primado funcional. Todas las funciones son importantes y necesarias. La sociedad moderna es acéntrica. El sistema político ya no puede ser considerado como el centro o el núcleo de la sociedad. Más bien la descripción dominante de las sociedades modernas - complejidad organizada - se realiza en torno a la diferenciación (sistema - entorno) como principio de estructuración y cambio social. Una sociedad moderna funcionalmente diferenciadas se muestra como constelaciones policontexturales, comporta una ilimitada variedad de contextos, clasificaciones, de capas, de ámbitos - de ahí la divergencia con el paradigma aristotélico monocontextual -, ya no existe un observador, oficialmente reconocido de la sociedad, Dios, el rey, el partido, una secta, sino que existen multitud de observadores igualmente legítimos.

La diferenciación funcional al fragmentar la sociedad en una variedad significativa de subsistemas especializados, parcialmente autónomos con tendencia centrífuga origina el problema de la unidad y de la integración de las sociedades modernas.

La emergencia de una sociedad sin centro que regule, integre y coordine los distintos sistemas de vida social plantea un problema fundamental para la teoría social y política de fin de siglo. Dado que en estos

procesos de diferenciación funcional de sistemas sociales - incluidas las emergentes- el Estado deja de ocupar un rol central, la política pasa a ser una de las funciones de la sociedad; la economía se autonomiza y entra en su propia dinámica autopoiética. El Estado deja de ser un orientador fundamental de la actividad económica y pierde su carácter tutelar de la iniciativa privada. Observamos al Estado perdiendo su unidad monolítica, y finalidades históricamente reconocidas; como afirma acertivamente D. Rodríguez se pasa del Estado modernizador a la necesidad urgente de lograr la modernización del Estado.

En el marco de este enfoque, el análisis de la política no se establece dentro de las preguntas tradicionales de la filosofía práctica ni tampoco tiene al Estado como coordenada clave de interpretación, sino que se organiza en torno a la diferenciación, autonomía, especificación funcional, complejidad y diferenciación interna del sistema político, como afirma, Rabotnikof se verifica desde la teoría, el ya anticipado tránsito de la sociedad políticamente constituida al sistema político como subsistema diferenciado.

Desde la perspectiva Luhmaniana, se reconoce que en los sistemas políticos evolucionados es posible observar, por una parte, una diferenciación estructural tripartita de política, administración y público y, por otra, el código político se estructura a partir de la distinción gobierno - oposición. Tanto la diferenciación tripartita como la reformulación del código surgen a partir de una diferenciación (interna) de tipo jerárquico por una diferenciación funcional, constituyendo ambas transformaciones logros evolutivos del sistema político. Para Luhmann los sistemas políticos actuales se fundan sobre la triple diferenciación de Política, Administración y Público; afirmando que el progreso reside sobre todo en una considerable expansión del tipo de comunicación, con ello también en una mayor dependencia de la comunicación interna y en una mayor diferenciación de los subsistemas dentro del sistema político, los cuales, al alcanzar una mayor interdependencia recíproca, pueden llegar a percibirse y tratarse como entorno respectivo, filtrando y simplificando el proceso comunicativo.

Dicha división tripartita entre administración, política y público trae consigo la diversificación de tres tipos de relaciones intersistémicas (administración - público, política - público, política - público, administración - política y sus complementarias) que no pueden reducirse a una lógica de acción u orientación, más bien cada una de ellas se plantea de modo autoreferente.

Sólo a partir del examen de cómo funciona la autoreferencia se puede plantear la cuestión de si el sistema es capaz de percibir y recoger los problemas de los otros subsistemas y si éstos requieren o no, y en que medida, de una solución política. Considerando que lo político es lo que el sistema político define, al interior de un marco de un código propio, como "político" y que se precisa distinguir entre funciones netamente políticas y funciones administrativas; siendo una función parcial de la política en la sociedad la provisión de legitimación, mientras que la función parcial específica de la administración es el empleo de tal legitimación en la producción de decisiones vinculantes.

La observación de la dinámica sistémica de dicha triada en el contexto de una profundización de los procesos de autoreferencialidad que exhiben nuestros países, mediante la implementación de una lógica



reformista que apunta a modernizar el sistema político, administrativo y público, constituye una oportunidad significativa para dar cuenta de la marcha y alcances de tales dinámicas, pues como afirma el mismo N. Luhmann la dificultad de lograr la separación entre política y administración ha resultado ser un serio obstáculo en el camino a una mayor diferenciación funcional en los países en desarrollo.

### III. La modernización del Estado desde la Descentralización y los Gobiernos Regionales

En particular, el camino seguido de modernización por los países de América latina se puede definir como el de una monetarización, la cual es consecuencia de la diferenciación del subsistema económico. Esta diferenciación lleva a definir el ámbito económico exclusivamente en términos de operaciones de pago realizadas mediante el uso del dinero. En estos nuevos escenarios de globalidad financiera y económica el Estado debe ser modernizado para que pueda acompasar sus esfuerzos a los lineamientos estratégicos que día con día se organizan en los sistemas sociales y volver a potenciar - aunque ya no desde la centralidad - la función administrativa y coordinadora de las decisiones políticas.

Modernizar el Estado se ha entendido , en gran medida en los últimos años, como una modernización de la gestión pública, esto es , se desarrollan propuestas y vías pertinentes para que éste alcance cada vez mayores niveles de eficiencia, eficacia y calidad en la gestión de los servicios y políticas públicas. Propuestas que tiene una orientación económica - administrativa en el sentido de buscar mejorar las capacidades gerenciales del aparato público. Como afirma, D. Santibañez estas estrategias se han concentrado en bosquejar, impulsar y potenciar, cualitativa y cuantitativamente, procesos de modernización que ponen de manifiesto la potencia de la lógica del mercado y el enfoque de la administración empresarial.

Vale decir, tales discursos reformistas imbuidos de una racionalidad de fines, que se han establecido en el imaginario social latinoamericano en los recientes años, apuntan a señalar como deseable y esperable el advenimiento de niveles de modernización conforme a los modelos de los países desarrollados. Entendiéndose que la globalización actuará como catalizador de un desarrollo activador de igualdad de oportunidades e inclusión social. Se aboga por potenciar la racionalización, basados en los principios de eficacia y eficiencia, protegidos bajo el alero de un liberalismo económico triunfante.

Entre las estrategias más referidas y difundidas que se han diseñado para hacer operativa tal racionalidad modernizadora; destaca la que propugna que la modernización del sistema político se sustenta en el desenvolvimiento sistemático de procesos de descentralización políticos y administrativos del Estado.

Probablemente, una de las expresiones más palpable de esta tendencia de modernización / descentralización este representada en los complejos procesos de diferenciación sociales, políticos y económicos que ha debido enfrentar la sociedad chilena en el último cuarto de siglo. En tales procesos de cambio, la vinculación entre modernización económica, reforma del Estado y descentralización han conformado partes dinámicas de una misma apuesta por redefinir la relación entre la sociedad chilena y el sistema político. Es por ello, que la diferenciación del sistema político que se plantea desde la descentralización se ha nutrido parcialmente con políticas de democratización, por ejemplo, mediante la

búsqueda de canales de participación institucionalizada en el nivel municipal y regional. Lo cual ha redundado en un eje discursivo que proyecta una suerte de triada ineludible en la configuración de un Estado Moderno: Democracia, Descentralización y Desarrollo Regional y Local. En el fondo, la pretensión es que la descentralización sea vista como una alternativa para repotenciar la función administrativa y coordinadora de las decisiones políticas que el Estado no abandona a pesar de haber perdido su carácter de núcleo articulador del sistema social derivado de la funcional diferenciación que presentan los sistemas sociales.

De hecho, el discurso político en Chile, desde el año 1973 a la actualidad, ha estado fuertemente marcado por la tendencia de refundación de lo estatal a la luz de los nuevos escenarios de expansión y profundización de una economía de mercado, con fuerte raigambre neoliberal. Por tanto, en la lógica de tal semántica modernizadora, los denominados procesos de regionalización y descentralización marcan un hito trascendental para apoyar e impulsar el proyecto de refundación del sistema político - administrativo del país. Este proceso se refuerza desde el advenimiento del sistema democrático en 1990, el cual en los siguientes años ha sido expandido y profundizado mediante el desarrollo de cuerpos legales - Ley 19.173 de Gobierno y Administración regional - que han facilitado una nueva institucionalidad, principalmente la creación de los llamados GOBIERNOS REGIONALES y , también, una política cada vez más nítida de modernización global del sistema público nacional.

En consecuencia el discurso político actual - y en gran medida el de las últimas dos décadas - respecto de reformar el Estado chileno, se articula en torno a la tematización sobre la autonomización del sistema político en el operar económico - desdiferenciación del sistema político - y la generación de procesos que permitan potenciar la capacidad resolutive del Estado con eficiencia y eficacia mediante el desarrollo de un modelo descentralizado de gestión pública; en donde el logro de una efectiva y eficaz articulación de los Gobiernos Regionales con los Gobiernos Municipales constituyen, sin duda, la posibilidad real de resolver - al menos - algunas de las contingencias que se generan en un mundo globalizado que si bien expande opciones también genera significativos riesgos y exclusiones para los habitantes de las regiones del país.

#### IV. Gobierno Regional y Gobiernos Municipales : un acoplamiento estratégico en suspenso

Nuestras observaciones nos muestran, en términos generales, que el sistema político- administrativo , en tanto sistema social en cuyo interior despliegan sus respectivas autoreferencias los Gobiernos Regionales que prestan funciones , se encuentra condicionado estructuralmente para relacionarse y coordinarse efectivamente en el nivel sistémico de la organización. Por tanto, desde esta perspectiva, es posible argumentar que la modernización de éstos sistemas pasa por sus capacidades de auto



observación de su deriva y por la incorporación de distinciones que les permita asumir la conducción de los procesos de cambios en su gestión. Crucial, entonces, son las distinciones que deben operar en el plano de las comunicaciones, tanto internas como con el entorno. Las observaciones realizadas en el sistema Gobierno Regional de Los Lagos y sus procesos modernizadores, nos advierten de los altos niveles de improbabilidad comunicativa que se manifiesta hacia y con la comunidad regional. Dicha Improbabilidad comunicativa con el entorno se refuerza a partir de la percepción que sostienen otras organizaciones respecto a la creciente burocratización que afecta al sistema de decisión descentralizado. En este punto nos hace mucho sentido lo planteado por Luhmann respecto a que la burocracia al interior del sistema político puede ser descrita como una sobreproducción de decisiones y las resultantes necesidades de decisión derivadas de los resultados que con ellas se puede lograr. Vale decir, la burocratización constituye así la consecuencia directa de las crecientes prestaciones políticas en ámbitos en los que no puede obtener resultados recurriendo primariamente a la producción de decisiones vinculantes.

Tal sobreabundancia de decisiones nos puede alentar a plantear que el Estado y sus procesos internos de diferenciación, como los Gobiernos Regionales, están en una suerte de encrucijada debido a un problema de adaptación entre sistema y entorno, o sea la incapacidad del Gobierno Regional - en cuanto subsiste político - para establecer la suficiente transparencia propia y de ahí su relación comunicativa con otros subsistemas - como el municipal- y la denominada sociedad civil - que continuamente están enfrentados en un proceso de retroalimentación dinámica y circular.

La cuestión central para los Gobiernos Regionales, en un ambiente de diferenciación funcional y complejidad organizada, es como identificar políticas contingentes, más que resignarse al simple diseño planificador incapaz de superar las rigideces que implica adherirse a alternativas teóricas - normativas que ya han probado con escaso éxito sus posibilidades explicativas. Por tanto, El sistema político descentralizado no puede dejar de contemplar la idea de pluralidad como fundamento mismo de sus operaciones y de asumir que hoy se desenvuelve en una realidad compleja y contingente.

En la medida que todas las tendencias que se han sido configuradas desde una modernización reflexiva se complejizan, las organizaciones regionales deben estar atentas a enfrentar dos demandas constantes de su entorno: un creciente interés de racionalización en la toma de decisiones y la democratización de los espacios sociales. Por tanto, el éxito de la modernización descansa en la búsqueda de un adecuado acoplamiento entre organización regional, los gobiernos locales y la comunidad organizada; apuntando a radicalizar la heteroreferencia, donde el énfasis en la acción se traslada desde la misma institución hacia los usuarios.

Si asumimos que modernizar el Estado es acercarlo a la comunidad, nuestras observaciones nos indican que el gobierno Regional no están siendo exitosos en su afán por acoplarse a la creciente complejización social y cultural que presenta el sistema societal actual. Agravando con ello los efectos generados por las indudables dificultades que existen hoy para una conducción central de los temas / problemas sociales más relevantes a nivel regional. Lo que equivale decir, que el Gobierno Regional no ha podido establecer mecanismos eficaces que la capacite para escuchar ( en el sentido de procesar) soluciones - ampliación de espacios - de la sociedad civil y de las demandas crecientes de los gobiernos municipales por participación en la toma de decisiones estratégicas que involucran sus territorios.

Advertimos una creciente debilidad y legitimidad de las actuales estructuras de participación y de toma de decisiones, diseñadas para propiciar la articulación entre Estado descentralizado ( Gobiernos

Regionales - Municipios ) y la denominada sociedad civil. De hecho, en el tiempo que ha transcurrido de la puesta en marcha de las organizaciones regionales , éstas son bloqueadas en su operatividad por la naturaleza y características que ha tenido y sigue mostrando el proceso de conformación de la estructura descentralizada del país.

Por cierto que es una paradoja que la descentralización haya sido diseñada, implementada y regulada desde el centro político del país. Todo ello ha redundado en la presencia de una descentralización más formal que real. Como se sabe gran parte de las decisiones estratégicas de las regiones son gatilladas por un claro ambiente de dirigismo centralizado; que más elocuente es el hecho de que el presidente del Gobierno Regional es , al mismo tiempo, el Intendente de la Región, que es el funcionario de confianza del Presidente de la República en ella. De igual manera, el órgano colegiado del Gobierno Regional; los Consejeros Regionales, son elegidos de manera indirecta por los concejales de la Región y, que por tanto , son resonantes a estructuras partidarias ,lo que les ha restado credibilidad y representatividad en la sociedad civil organizada. Asimismo, se observa un débil y fragmentado sistema de participación ciudadana en la toma de decisiones regionales y comunales. Del mismo modo, existe una percepción general de aquellas instancias que contemplan la participación ciudadana en la toma de decisiones descentralizadas, como son las denominadas Estrategias de Desarrollo Regional y los Planes de Desarrollo Comunal no han sido lo suficientemente amplios y propiciadores de participación social. La crítica más recurrente que existe en la Región de Los Lagos en torno a la Estrategia de Desarrollo Regional es que tanto su formulación en 1994, como su actualización en 1999 no cumplió con los requisitos sustantivos de incorporar participativamente a los actores relevantes de la Región, por lo cual se le reconoce una baja capacidad de orientador de la toma de decisiones estratégicas, tanto a nivel público - sectorial y municipal - como de los sectores sociales y productivos. En consecuencia, desde los municipios de argumenta un desconocimiento de las directrices estratégicas a seguir en la formulación de su planes de inversión social , lo que sumados a un importante déficit en la generación de sus propios planes de desarrollo municipales hace pre - suponer una importante debilidad del sector descentralizado para enfrentar las contingencias sociales, políticas y económicas presentes y futuras.

El desarrollo permanente de una planificación contingente constituye el desafío real para los regiones que deben enfrentar desigualmente los efectos colaterales de una globalización creciente. La efectividad del proceso de descentralización en la Región de Los Lagos , vale decir , una adecuada interlocución Gobierno Regional, Gobiernos Municipales, sector privado y comunidad organizada supone que , primeramente, el Gobierno Regional debe lograr diseñar e implementar un sistema de gestión altamente diferenciado de la lógica de una administración pública sectorial que hoy sigue persistiendo y obstaculizando la descentralización pública.

Este sistema diferenciado puede ser definido como un sistema de gestión pública estratégica , que se caracterice por contar con capacidades tecno - políticas, articulado por equipos de trabajo de alto nivel que le permita asumir las complejidades de una gestión regional moderna e innovadora , vale decir, coordinar, articular, regular, evaluar y planificar estratégicamente las visiones parciales - sectoriales y municipales en el marco de una apuesta por un desarrollo regional con visión sistémica.

Este objetivo involucra grandes complejidades y desafíos. Hay que tener claridad que el éxito de un cambio en la deriva de sus actuales coordinación de acciones está asociada , no sólo a las posibilidades

de estructurales como sistema, sino especialmente, en lograr generar mecanismos que puedan provocar resonancias en el conjunto del aparato público desconcentrado y municipal respecto de que el proceso descentralizador puede constituir un camino plausible para aminorar los crecientes procesos de exclusión social que muestra la región . Sin embargo para ello, se requiere avanzar en paralelo en la necesaria y urgente modernización de gran parte de las anquilosadas instituciones públicas desconcentradas de la región, como también la puesta en marcha de un innovativo profundo proceso de asistencia técnica a los gobiernos municipales, de manera que éstos puedan abordar en forma capacitada los desafíos que emanan por una apuesta estratégica asociada al desarrollo económico local.

Dicha doble modernización constituye un tarea de proporciones para lograr una gestión y cultura pública acoplada a las nuevas complejidades societales ; donde una internalización real de la práctica descentralizadora por parte de sus directivos y cuerpos técnicos sirva de punto de inicio a la configuración de un sistema de decisiones imbuida de una lógica de gestión pública basada más en prioridades regionales que de las sectoriales y , por tanto, en un esquema menos centralizado y más orientado a la participación ciudadana, en el cual el eje conductor del proceso sea la condición de que la ciudadanía pueda elegir democráticamente a sus autoridades regionales y romper, mediante este acto más de un siglo de centralismo asfixiante e inmovilizador de la ciudadanía.-

## BIBLIOGRAFIA

Beriain, Josetxo, La integración en las sociedades modernas. Ed. Anthropos, Barcelona , 1996

Boisier, Sergio, Lira, Luis, El subdesarrollo comienza al Sur. Estudios Sociales, N° 89 /trimestre 3/ 1996

\_\_\_\_\_, La Modernización del Estado: una mirada desde las regiones. Estudios Sociales N° 85 / trimestre 3/ 1995

\_\_\_\_\_, Modernización y Gestión regional: el caso chileno. CORDIPLAN, FUNECO y la OEA, octubre , 1994.

\_\_\_\_\_, Posmodernismo territorial y globalización : regiones pivotaes y regiones virtuales. Estudios Sociales N° 80 / trimestre 2 /, Santiago de Chile, 1994

Cousiño,C.; Valenzuela, E. Politización y Monetización en América Latina. Instituto de Sociología de la Universidad Católica de Chile,1994

Luhmann, Niklas, Sistemas Sociales. Lineamientos para una teoría general. Anthropos Ed., España, 1997

\_\_\_\_\_, Teoría de la Sociedad. UIA, México, 1993

\_\_\_\_\_, Introducción a la Teoría de Sistemas. Anthropos, Universidad Iberoamericana, Iteco (Ed)p.252, 1996, México.

\_\_\_\_\_, Organización y decisión. Autopoiesis, acción y entendimiento comunicativo. Editorial Anthropos, Universidad Iberoamericana, México, 1997

\_\_\_\_\_, Teoría Política en el Estado de Bienestar, Anthropos, 1993

Haefner, Carlos Las contradicciones de una modernización inconclusa: una mirada al desarrollo social de la Región de Los Lagos. Ministerio de Economía, Secretaria Regional Ministerial Región de Los Lagos, Serie Análisis Regional, enero, 2000

Mascareño, A, Autoregulación en Sistemas autónomos. Tesis para optar al Grado Académico de Magister en Sociología. Instituto de Sociología, Pontificia Universidad Católica de Chile, 1996, Santiago.

Rodriguez, Dario, et al Del Estado Modernizador a la Modernización del Estado.: el caso chileno. Revista Estudios Sociales N° 94/trimestre 4/ 1997, CPU, Santiago.

Rabotnikof, Nora De la Política según Luhmann. En La sociedad compleja. Ensayos en torno a la obra de Niklas Luhmann. Flacso, Triana, editores, Buenos Aires, 1997.

Santibañez, Dimas Estrategia de Modernización de la Gestión Pública: el paradigma de la racionalidad económica y la semántica de la eficiencia. Revista del Magister en Antropología y Desarrollo (MAD), Universidad de Chile, N° 3, Septiembre, 2000

---

**[Volver al Congreso](#)**



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología** **19 al 23 de noviembre 2001** **Campus Juan Gómez Millas de la** **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

## **Simposio Desarrollo Organizacional, Regional y Local**

### **Ponencia Modelo Administrativo de un Instituto de Capacitación Municipal: Caso Alcaldía de Maracaibo**

**Autor Elizabeth Núñez de Schilling y Argelia Peña**

En el contexto de la modernización del Estado, el personal cumple un rol relevante en la formulación e implementación de las políticas públicas para la satisfacción de las necesidades de la comunidad. Una gestión municipal eficiente requiere de personal altamente capacitado en el desempeño de sus funciones. Así mismo, en este nuevo orden de ideas de modernización, la capacitación del ciudadano se inserta en el ámbito municipal como una vía que proporciona conciencia sobre su acción social dirigida a ser educando y educador ciudadano, y, sentimientos de afinidad, fidelidad, pertenencia y afectividad con la ciudad. Este trabajo tiene como propósito explorar el modelo administrativo del Instituto Municipal de Capacitación y Educación Ciudadana (IMCEC), perteneciente a la Alcaldía de Maracaibo (Venezuela). Un modelo administrativo permite la gestión de una organización pública mediante parámetros definidos por la jerarquía oficial y política. Se analizan dos aspectos fundamentales: la dirección y los criterios de eficiencia y eficacia del IMCEC. El método inductivo-deductivo permitió analizar las particularidades de la dirección (definición de objetivos, estrategias de acción, supervisión, entre otros); la eficiencia (asignación de recursos y distribución) y la eficacia (cumplimiento de objetivos) para caracterizar el modelo administrativo, de manera que a partir del análisis general teórico puede calificarse entre los modelos definidos en las ciencias administrativas. Del estudio realizado se concluye que: la dirección es un proceso participativo en el que los principales actores (alcaldía, juntas parroquiales, cámara

municipal, sindicato de empleados y obreros municipales, Instituto Nacional de Cooperación Educativa y Universidad del Zulia) asumen un rol decisivo y brindan apoyo a las iniciativas creativas, innovadoras y autogestionarias que se realicen en la comunidad. Por otra parte, los administradores del IMCEC desarrollan una labor que busca el logro de la eficiencia económica y técnica, así como la eficacia en el cumplimiento de los programas implementados. De manera que se asume un modelo Burocrático Modernizado y Flexible, de acuerdo a las nuevas tendencias de los problemas del personal de la alcaldía y de la ciudadanía.

---

**[Volver al Congreso](#)**



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología**

## **19 al 23 de noviembre 2001**

### **Campus Juan Gómez Millas de la**

### **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

## **Simposio Desarrollo Organizacional, Regional y Local**

### **Ponencia Capital Social. Una Herramienta para Pensar el Desarrollo Local y Regional**

**Autor**

**María Isabel Velásquez**

Presentación del Capital social como una herramienta interesante para pensar el desarrollo local y regional. Desde esta perspectiva las dimensiones de confianza, reciprocidad y participación toman un indudable valor dentro de los nuevos planteamientos que se pueden hacer para una mayor efectividad de la proyección y evaluación de proyectos sociales, que apuntarían a una mayor acertividad y viabilidad de estos. El estudio de dos organizaciones se presenta entonces como una base para la detección de las posibles dimensiones del capital social presentes en ellas, así como también en su influencia para con el desarrollo de los proyectos y el cumplimiento de sus objetivos. Además el capital social viene a ser una herramienta que si bien aporta en el desarrollo de los diversos proyectos también su presencia contribuye a otras dimensiones de la sociedad como lo sería el fortalecimiento de esta , la generación de desarrollo económico, aumento del grado de pertenencia, entre otros.

---

**[Volver al Congreso](#)**





# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Desarrollo Organizacional, Regional y Local**

### **Ponencia Bases para una Política Nacional de Desarrollo Regional**

**Autor Esteban Soms García**

Una política nacional para el desarrollo regional debe entenderse como marco de referencia y guía orientadora para impulsar el desarrollo del territorio nacional en su conjunto, identificando los principales desafíos estratégicos que enfrenta el país, destacando los componentes o principales áreas temáticas de actuación institucional y el conjunto de instrumentos de planificación, coordinación y financiamiento aplicables a estos efectos. Las Estrategias de Desarrollo de cada Región, los Planes de Desarrollo Comunal y los Planes Sectoriales, desde un punto de vista político programático debería ser, en esencia, coherentes con la citada política nacional.

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología**

## **19 al 23 de noviembre 2001**

### **Campus Juan Gómez Millas de la**

### **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

## **Simposio Desarrollo Organizacional, Regional y Local**

### **Ponencia Los Planes de Desarrollo Comunal como Problema Recurrente en la Gestión Regional**

**Autor**

**Alex Cordone**

Se abordan los principales problemas operativos a la hora de diseñar e implementar los Planes de Desarrollo Comunal en la Décima Región de Los Lagos, con énfasis en sus perspectivas para un desarrollo armónico y sustentable.

Se explican desde una experiencia regional los problemas de descoordinación en la toma de decisiones; las dificultades para identificar y ordenar las iniciativas necesarias para enfrentar los desafíos del desarrollo; los problemas tanto para la priorización de acciones y su defensa ante las fuentes de financiamiento; la incertidumbre en las perspectivas de crecimiento y desarrollo económico.

Finalmente, se propone un modelo de gestión integrada con énfasis en la asociatividad municipal, que permita diseñar, ejecutar y controlar PLADECOS desde una perspectiva multidisciplinaria e institucionalmente transversal.

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Desarrollo Organizacional, Regional y Local**

### **Ponencia La Prospectiva como Instrumento de Planificación Regional**

**Autor**

**Pedro Ulloa**

En la presente ponencia se efectúa un análisis del enfoque teórico de esta metodología de planificación, así como también de los principales elementos prácticos a considerar cuando se utiliza para el trabajo regional. Se distinguen tanto las diferencias con otros enfoques, como asimismo el entorno necesario para desarrollarla con éxito.

Se resalta su flexibilidad, riqueza instrumental y capacidad de trabajar en ambientes con alta incertidumbre y donde existen muchas variables que no son controlables desde en ámbito regional.

---

**[Volver al Congreso](#)**



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología**

## **19 al 23 de noviembre 2001**

### **Campus Juan Gómez Millas de la**

### **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

## **Simposio Desarrollo Organizacional, Regional y Local**

### **Ponencia Ciudadanía y Desarrollo Local**

**Autor Teresa López**

La ponencia busca explicitar algunas relaciones y determinantes que pueden permitir, facilitar u obstaculizar el desarrollo local, entendido como un complejo proceso de intervención colectiva, cuyo propósito central es desplegar los recursos económico productivos sociales y culturales de un espacio local, en la búsqueda de un desarrollo, en el sentido mas pleno de este, es decir, en tanto crecimiento económico y desarrollo humano y social, que requiere de la acción conjunta del Estado a través de las políticas públicas y sociales, del sector productivo y de la sociedad civil expresada en una ciudadanía activa.

La relación de estas tres fuerzas en juego y las relaciones de poder que en ella se expresen, contribuirán u obstaculizarán el proceso y lo que básicamente intentaremos será develar las tensiones permanentes que se expresan en el proceso.

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología**

## **19 al 23 de noviembre 2001**

### **Campus Juan Gómez Millas de la**

### **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

## **Simposio Desarrollo Organizacional, Regional y Local**

### **Ponencia Experiencias Innovadoras de Planificación Participativa: El Plan de Desarrollo Comunal de Putaendo**

**Autor**

**Freddy Seguel**

La planificación para el desarrollo local se constituye como una herramienta de gran relevancia e influencia en el quehacer de las comunidades y su desarrollo. La ponencia se plantea a partir de la experiencia de planificación comunal llevada a cabo en la comuna de Putaendo, Quinta Región, en el año 2000. De ésta se podrán delinear sus componentes de innovación y los aportes teóricos y metodológicos relevantes en el marco de una reflexión sobre la importancia de la participación en los procesos de desarrollo local. Paralelamente se considera reflexionar en ámbitos relacionados como la adecuación metodológica necesaria para el trabajo rural y las condiciones institucionales y políticas que favorecen y dificultan la realización de una experiencia de este tipo.

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología**

## **19 al 23 de noviembre 2001**

### **Campus Juan Gómez Millas de la**

### **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

## **Simposio Desarrollo Organizacional, Regional y Local**

### **Ponencia Puente sobre el Canal de Chacao: Una mirada a los enclaves dominantes de las estructuras sociales locales bajo la dinámica de la participación**

**Autor Carolina Vidal Gallardo**

En el contexto de un proyecto global que interviene en un territorio de 130.000 habitantes y que ha generado una discusión débil en el colectivo social chilote, la investigación se dirige a efectuar un análisis de los discursos locales en términos de estructura, contenido y procedencia sociocultural, identificando las posturas frente al proyecto y las "ideas fuerza" para legitimar la postura desde su pertenencia cultural al territorio; y desde su dirigencia en la estructura social.

El sujeto de la investigación se define al interior de los puestos de poder del gobierno local, sociedad civil y empresa privada, siendo analizado también en términos de la participación.

Luego, este análisis otorga herramientas pertinentes para identificar los enclaves dominantes que definen los espacios de participación en la toma de decisiones sobre el destino de Chiloé para los chilotes

---

**[Volver al Congreso](#)**



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología** **19 al 23 de noviembre 2001** **Campus Juan Gómez Millas de la** **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Desarrollo Organizacional, Regional y Local**

### **Ponencia Aplicación de métodos participativos de análisis para el desarrollo local**

**Autor**

**Angelica Kandzior**

La ponencia partirá con una visión histórica de los métodos participativos de análisis. Principios que los guían son presentados. A continuación, se analizan sus posibles campos de aplicación. Finalmente, potencialidades y limitaciones son identificadas. La ponencia concluye con la identificación de requerimientos para una exitosa aplicación de los métodos participativos en contextos de desarrollo local.

---

[Volver al Congreso](#)





# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Desarrollo Organizacional, Regional y Local**

### **Ponencia Paradojas del Desarrollo y sus Desafíos para la Intervención Social**

**Autor**

**Teresa Matus**

El panorama actual de América Latina, configurado (según Klisberg, entre otros) como un caso antiejemplar, en cuanto coexisten niveles crecimiento con una distribución que alcanza el grado de inequidad mayor del mundo (donde el quintil 1 capta el 4,52% y el quintil 5 el 52,94%) no sólo pone en jaque la unilateralidad de una forma de desarrollo centrado en la economía (quizás una de las más porfiadas expresiones metafísicas) sino que hace girar el sentido de una dimensión de lo social que hay que re-configurar y abre un horizonte no sólo compensatorio en políticas y programas sociales, colocando desafíos a nivel de la intervención relacionados directamente con la potenciación de los sujetos, los enfoques de gestión y las formas de indagación que se introduzcan en esas contradicciones. De allí que la ponencia busque mostrar algunas opciones y transformaciones a nivel de la intervención ante los desafíos de volver, en una expresión de Donzelot, a inventar lo social.

---

**[Volver al Congreso](#)**



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología** **19 al 23 de noviembre 2001** **Campus Juan Gómez Millas de la** **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

## **Simposio Antropología, Sociedad y Nuevas Tecnologías**

### **Ponencia Internet: comunicar é preciso?**

**Autor Gustavo Cardoso**

#### **ABSTRACT:**

Este artigo surge como um contributo, na linha de pensamento oferecida por autores como Manuel Castells, Mark Poster e James Slevin, para o aprofundar da investigação sobre a Comunicação Mediada por Computador (CMC), questionando se as comunidades virtuais são as formas mais comuns de associação na Internet ao mesmo tempo que se debate se os utilizadores desse espaço possuem uma agenda comum ou se pelo contrário as motivações são díspares e fruto de condicionantes individuais e sociais diversas.

Este trabalho defende que as motivações para a utilização da CMC variam em função de factores como a idade e o sexo dos intervenientes e que existem apropriações sociais diferenciadas para diferentes campos da comunicação na Internet (IRC, Newsgroups ou Mailing-Lists). Por último discute-se se a CMC promove o confinamento comunicacional em torno da Internet ou se, pelo contrário, é tão só um novo meio para o estabelecimento de comunicação presencial face a face.

#### **A Internet: Comunicação vs. Informação?**

Dois escritores e ambos detentores de um Prémio Nobel da Literatura, José Saramago e Kenzaburo Oe, debatiam em 1998 nas páginas do Le Monde Diplomatique aquilo que no seu entender são as grandes linhas de questionamento sobre as reais e irreais transformações que a Internet estará a trazer para as sociedades contemporâneas. Da leitura desses textos ressalta uma clara dicotomia de preocupações com o primeiro a centrar a sua atenção sobre a informação e o segundo sobre a comunicação.

Saramago salienta a desigualdade no acesso à informação entre Norte e Sul, Este e Oeste e mesmo dentro das nossas próprias cidades e países, aqueles que usam a Internet são uma minoria e as desigualdades tendem a ser agravadas uma vez que há uma ideologia dominante que impõe o acesso à Internet como factor diferenciador de classes.

Kenzaburo Oe chama a nossa atenção para a linguagem, a forma de comunicar, e como a Internet ao promover uma língua dominante, o inglês, é também ela própria apropriada por quem não a tem como língua materna promovendo uma nova babel da escrita e da fala através da troca de emails e outras formas de comunicação electrónica. Oe questiona assim a real existência de imposições culturais, pois os receptores da comunicação tendem sempre a transformar tanto a mensagem como a forma de a comunicar.

Daniel Bounnoux, na sua introdução às ciências da comunicação e informação, refere igualmente que esta é uma época em que dois conceitos, informação e comunicação, parecem tentar sobrepor-se um ao outro numa batalha sem certezas quanto aos vencedores finais. O estudo da Internet é assim também o estudo da forma de transmitir e criar comunhão entre indivíduos, a comunicação, e também a análise do camaleão conceptual que a informação é, assumindo ora o papel de dados, conhecimento ou novidade. Este trabalho de pesquisa opta claramente pelo estudo da dimensão da comunicação e de que forma a Internet promove novos meios de transmitir informação com o objectivo de criar alguma forma de comunhão entre os seus utilizadores. Neste artigo defende-se que a Comunicação Mediada por Computador (CMC) introduz não apenas um novo paradigma de comunicação mas configura também novas formas de associação, ou comunhão, entre aqueles que apropriam essa tecnologia social.

Internet e comunidade: velhas e novas questões

Se alguém realizar uma rápida pesquisa no interface WWW da Biblioteca do ISCTE encontrará sobre o assunto "comunidade" 113 registos em áreas tão diversas como a antropologia, ciência política, sociologia, economia e gestão. Mostram-se assim as diferentes abordagens que ciências sociais e da gestão podem conferir a um conceito como o de comunidade. Constatando esta realidade, não é estranho que os trabalhos pioneiros quanto à comunicação mediada na Internet tenham insistido na dimensão de comunidade como ponto de partida para a interrogação sobre as formas de comunicação, aí em curso. No entanto, como refere Manuel Castells na reedição do ano 2000 do primeiro volume da sua trilogia "Network Society" (Castells (2000 : 385-386) a comunicação mediada pela Internet é ainda um fenómeno social muito recente para que tenha sido dada a oportunidade aos investigadores para estabelecer conclusões firmes quanto ao seu carácter. Na maioria das situações o registo empírico é ainda dominado pelas questões surgidas na era pré WWW, quando a comunicação mediada por computador era ainda um caso de alguns milhares de utilizadores. Esta é a questão que tem dominado o debate sobre as dimensões sociais da Internet ao longo dos anos 90: será que a Internet favorece o desenvolvimento de novas comunidades, comunidades virtuais ou, em vez disso, promove o isolamento pessoal cortando os laços entre os indivíduos e a sociedade e em último lugar com o real ?

Este artigo surge como um contributo, na linha de pensamento oferecida por autores como Manuel Castells, Mark Poster (1995) e James Slevin (2000), para o aprofundar da investigação sobre a CMC. Não recusando a existência de comunidades mas questionando se essas são as formas mais comuns de associação na Internet, se os utilizadores desse espaço podem ser encarados como possuindo uma agenda comum, ou se pelo contrário, as motivações são díspares e fruto de condicionantes individuais e sociais diversas.

Tomando como ponto de partida a análise de Manuel Castells, procura-se discutir a CMC enquanto forma de comunicação e de socialização. Os resultados apresentados neste artigo, que são fruto de uma investigação realizada pela equipa de investigação do Projecto Ciberfaces do ISCTE (Projecto coordenado pelo Prof. Paquete de Oliveira <http://www.cav.iscte.pt>), tendem a caracterizar o espaço onde ocorre a CMC como promotor de encontro face a face entre indivíduos, de troca de experiências, de afectividades e da afirmação de identidades individuais ou de grupo.

A CMC ou, nas palavras de Castells, a comunicação mediada pela Internet, não se traduz assim num incentivo ao isolamento ou afastamento do real, pelo contrário ela promove o encontro na Internet e expande essas relações do ciberespaço para o espaço dos lugares [Castells (2000: 407)].

Partilhando a visão de Mark Poster e de James Slevin [Slevin (2000 : 91)], consideramos que a Internet não pode ser analisada partindo apenas da virtualização da comunidade, pois essa visão pressupõe que as formas de associação humana na Internet se reduzem à existência de comunidades online e virtuais.

A recolha de dados realizada durante o ano 2000 e aqui analisados tende a indiciar que uma grande parte das formas de associação ocorridas na Internet se apresenta sob formas de associação menos estruturadas e mais temporárias, em que o principal objectivo é conhecer pessoas com interesses similares para com elas interagir e não a manutenção de comunidades. Daí que, não esquecendo a ideia de comunidade, proponhamos dirigir a nossa atenção para o estudo da CMC na óptica dos espaços de conversação, espaços mais fluídos, de regras reduzidas ao essencial para o estabelecimento de comunicação e privilegiando os locais de encontro onde a participação se faz mais em função das identidades individuais pré-formadas no espaço dos lugares do que das construídas na própria Internet.

### Espaços de Conversação e Comunidades

Muitas têm sido as reflexões realizadas sobre a pertinência e a importância de analisar a comunicação nestas novas configurações da mediação. No entanto, o discurso produzido ao longo dos últimos 5 anos em torno da Comunicação Mediada por Computador através da Internet tem sido protagonizado pela temática da virtualização da comunidade. Autores como Elisabeth Reid [Reid (1991; 1994)], Howard Rheingold [Rheingold (2000)] ou Sherley Turkle [Turkle (1997)] podem ser apontados enquanto exemplos dessa abordagem. No entanto, cada um dos investigadores referidos tem escolhido caminhos diferentes e valorizado perspectivas que, mais do que antagónicas, se afirmam complementares.

Reid centra a sua atenção sobre a CMC na Internet em torno de duas dimensões: o papel do IRC [Para uma definição e ilustração do que é o IRC consultar a página de ciberjornalismo em <http://www.fcsh.unl.pt/cadeiras/ciberjornalismo/ciber2000/irc/>] na desconstrução das barreiras sociais e a desinibição na comunicação. A comunicação desenrola-se aí sem o recurso a um conjunto de identificadores sociais (sejam eles visuais, orais ou escritos) recriando novas formas de discurso que tendem a tornar mais igualitária a comunicação e a afastarem os sujeitos das barreiras socialmente construídas.

A desinibição na comunicação parece ser para Reid outra das características da Internet. Pois, o estudo da escrita nos canais de IRC parece apontar para o facto de ao não existir associação directa entre a escrita e a pessoa que a realiza, uma pessoa identificável num dado contexto sócio-cultural, leva a que a comunicação se torne mais livre privilegiando um discurso mais directo, mais liberto de constrangimentos de qualquer tipo ou ordem.

Referindo-nos agora à perspectiva de Rheingold, este autor centra a sua leitura no papel de democratização dos bens colectivos que a CMC na Internet nos proporciona. A Internet surge como um espaço onde a deliberação e participação de todos os cidadãos sobre o bem comum parece ser

concretizável. Trata-se, na visão de Rheingold, de uma nova experiência que recria no contexto da modernidade a ágora ateniense ou a townhall da Nova Inglaterra. A Internet ofereceria assim a solução para alguns dos entraves à participação directa dos cidadãos na gestão dos bens comuns, nomeadamente a dispersão e crescimento exponencial da população envolvida na utilização e gestão desses mesmos bens. As vertentes de discussão, deliberação e aplicação de decisões seriam transpostas ou partilhadas entre as instituições da modernidade e os cidadãos através da Internet.

Por último, Sherley Turkle apresenta-nos a associação da virtualização da comunidade à existência de uma cultura da simulação. Na sua perspectiva as comunidades são espaços onde a prática do virtual tende a ser um passo para a melhoria do real.

As comunidades que surgem na Internet são assim espaços onde predomina a associação com um fim concreto, individual ou colectivo, o de aí realizar uma troca de ideias ou experimentação de acções que tendem a melhorar a vida de cada um. O virtual é assim visto como uma extensão do real onde os sujeitos podem aspirar a realizar a aprendizagem que lhes permitirá melhorar a sua vida no espaço dos lugares. É um espaço de conhecimento do "eu" e do "outro", um espaço de simulação e aproximação às verdadeiras identidades que constituem o espaço social. As barreiras mais ténues e a possibilidade de experimentação concedem a este espaço características únicas para a utilização da comunicação como forma de transformação do indivíduo e da sociedade.

A denominação de comunidade aplicada à Internet advém da constatação de que o acesso à Internet é, hoje, para muitas pessoas igualmente um meio para encontrar outras pessoas, criando uma comunhão comunicativa, e não apenas informação ultrapassando assim as dificuldades colocadas pelas geografias e tempo do espaço dos lugares[Castells (2000: 407)].

Embora a palavra "comunidade" seja de alguma forma ambígua nas suas utilizações, iremos no contexto deste artigo utilizá-la tal como Jeffrey Abramson [Abramson (1998)] se lhe refere, ou seja, enquanto uma associação de indivíduos, com ou sem correspondência a uma realidade geográfica, definida pelas seguintes características:

1. a partilha de um fim ou bem comum. Um grupo apenas pode ser considerado comunidade quando os seus próprios membros se definem enquanto partilhando uma mesma forma de vida.
2. igualdade. Numa situação ideal a comunidade trata todos os seus membros com igual respeito.
3. lealdade. As comunidades inspiram solidariedade, apoio e defesa dos seus ideais.
4. autonomia ou auto-governo. As comunidades têm de possuir a liberdade para criar e praticar as suas formas de vida.
5. espaço. Tradicionalmente as comunidades ocupam localizações físicas ou geográficas.
6. deliberação. A comunicação deliberativa é a essência da comunidade.
7. número. Normalmente a comunidade é, na força dos laços entre os seus membros, inversamente proporcional ao tamanho da população e da área geográfica.

Estes factores reunidos definem assim as associações de indivíduos que designaremos de comunidades. Podemos então definir as comunidades existentes na Internet, da mesma forma que nos referimos às comunidades que partilhamos ou a que habitualmente nos referimos ou conhecemos no espaço dos lugares. Isto é, um grupo social não sujeito a padrões de dimensão específicos, em cuja base de formação está a partilha de interesses comuns, sejam estes de tipo social, profissional, ocupacional ou religioso. As comunidades formam-se e desintegram-se sempre que um grupo de pessoas se junta num dado espaço, seja este físico ou ciberespaço, e partilha ou deixa de partilhar os mesmos interesses. Mas falar de comunidades na Internet é igualmente perspectivar que aquelas não são idênticas na sua



estrutura e objectivos. Assim quando nos referimos a comunidades online estamos a partir do princípio que estamos a recriar num novo espaço, o ciberespaço [Cardoso (1998)] ou uma das dimensões do espaço dos fluxos [Castells (2000: 407)], sem a dimensão e características originais do espaço geográfico mas que procura recriar através de representações online os próprios locais do espaço dos lugares. Nesta situação os utilizadores tendem a repartir a sua acção entre o espaço dos lugares e dos fluxos partilhando um mesmo contexto. Normalmente o exemplo apontado é o da utilização pelos munícipes das redes cívicas de informação, como no caso da cidade italiana de Bolonha [Tsagarousianou (1998)] ou nas cidades portuguesas com projectos na área do desenvolvimento das TIC na cidade - caso de Évora com a sua EVORANET [<http://www.evora.net>] - ou as cidades participantes no programa das cidades digitais [<http://www.mct.pt>] ou no Alentejo digital [<http://www.mct.pt>]. Quanto às denominadas comunidades virtuais o termo é utilizado para caracterizar a formação de comunidades no ciberespaço e que não tem correspondência com um espaço físico pré-existente. Aqui temos a criação de pontos de encontro que se destinam a trazer até uma mesma localização todos aqueles que partilham um mesmo conjunto de interesses mas que pelo afastamento geográfico ou outros constrangimentos não poderiam fazê-lo noutro campo senão o da Internet. Os exemplos das comunidades virtuais são muitos e variados, e são porventura mais comuns que os das comunidades online, mas podemos salientar alguns canais de IRC, as Mailing-Lists como a pt-net [Cardoso (1998)], o Terravista [<http://www.terravista.pt>] como ponto de encontro da Lusofonia, os Newsgroups ou grupos de discussão da hierarquia .pt, ou os sítios na WWW que se encontram inseridos em Webrings [Webring - conjunto de páginas web sobre um mesmo assunto interligadas entre si.] ou que mantêm possibilidade de chat com os seus utilizadores ou ainda criam uma ligação permanente com os visitantes das suas páginas via listas de distribuição.

Também quanto aos seus objectivos as comunidades online e virtuais podem ser divididas em dois grandes grupos:

1. as de características cívicas e educativas.
2. as de construção de espaços alternativos e divulgação de informação.

As comunidades com características cívicas e/ou educativas têm como objectivo a promoção da participação e educação cívica e o acesso aos instrumentos proporcionados pelas tecnologias associadas à Internet. Um exemplo da pertinência da utilização de uma rede cívica na Internet pode ser ilustrada pelo facto de um cidadão que pretenda seguir a evolução da política local poderá com certeza encontrar informação de um modo mais acessível através da Internet, numa rede cívica, do que através de qualquer outro meio. Embora os exemplos não abundem em Portugal, o programa Infocid [<http://www.infocid.pt>], o caso da EVORANET e o programa Cidades Digitais poderão constituir alguns exemplos. No que respeita às comunidades que centram a sua actuação em torno das questões do acesso à utilização do potencial da Internet, são exemplos típicos de tentativas de criação de comunidades, o projecto uARTE [<http://www.uarte.mct.pt>], que pretende dar acesso a um conjunto de cidadãos cuja actividade se centra no ensino - tanto a alunos como a professores combinando a utilização da WWW e a de Mailing-Lists. Bem como a fase inicial do projecto Terravista, cujo objectivo era a criação de um espaço de encontro para toda a comunidade falante de português, através da disponibilização de espaço grátis para o alojamento de páginas WWW. O Terravista associava assim a WWW, os fora de discussão via web e os canais de IRC como instrumentos no alcançar destes objectivos.

O que caracteriza as comunidades com origem na busca e divulgação de informação, sejam elas de fins meramente lúdicos, comerciais ou outros, é o facto de na sua origem se encontrar um objectivo de divulgação de informação, ou seja, a congregação em torno de um dado local no ciberespaço onde as pessoas que partilham de interesses comuns possam usufruir de um dado tipo de informação. Encontramos exemplos deste tipo, estejamos a falar de canais de IRC que atraem utilizadores frequentes por oposição aos canais generalistas - como o #portugal - ou de listas de Email - como a pt-net -, projectos na WWW sem fins lucrativos ou as actividades WWW de carácter comercial, como as livrarias online e o incentivo destas à participação dos leitores com críticas literárias. Uma outra dimensão de análise das comunidades são as questões associadas às dificuldades de durabilidade temporal destes espaços. Embora as comunidades online e virtuais tendam a acompanhar o próprio crescimento e desenvolvimento da Internet, deparam igualmente com um conjunto de questões que podem ser sumariadas nos seguintes três pontos [Abramson (1998)]:

- fragmentação
- fraca qualidade na conversação deliberativa
- passividade na comunicação

Quando nos referimos à fragmentação temos presente a possibilidade, algumas vezes presenciada, de ao mesmo tempo que a Internet permite a aproximação de pessoas de locais e origens diferenciadas poder igualmente favorecer o isolamento de certos grupos dentro dessas comunidades estabelecidas. Esta situação advém da facilidade técnica com que se podem criar sub-comunidades dentro de uma comunidade. Assim em vez de se promover a criação de uma comunidade estaremos por vezes a promover a sua própria segregação.

A fraca qualidade na conversação deliberativa é outra das ameaças à manutenção de comunidades na Internet. A conversação é o acto fundamental da actividade de uma comunidade de utilizadores em rede. Mas tal como nos talk-shows de rádio e televisão em directo, na Internet as conversas muitas vezes degeneram no insulto e na fragilidade da argumentação. Tal fica essencialmente a dever-se a dois factores, o anonimato e a facilidade oferecida pela tecnologia para receber e enviar uma resposta em tempo real.

A passividade na comunicação que caracteriza uma grande percentagem dos utilizadores das comunidades [Cardoso (1998)] representa igualmente uma ameaça ao desenvolvimento das comunidades na Internet.

As comunidades que se estruturam em torno da utilização da Internet são parte da realidade do espaço dos fluxos, mas será que a discussão em torno da criação de comunidades não nos poderá fazer esquecer outras dimensões de análise ?

Mark Poster [Poster (1995)] alerta-nos para que, apesar de a Internet e a realidade virtual oferecerem a possibilidade de novas formas de interactividade, tal não basta para que consigamos captar a essência das transformações. Ainda segundo Poster, o constante recurso à oposição entre real e irreal como ponto de partida para a leitura das relações estabelecidas na Internet, tende a afastar-nos da capacidade de questionar o que se encontra na génese da sua utilização. Ou seja, que motivos nos levam a utilizar a Internet enquanto forma de comunicação, substituindo ou complementando outras, e com que objectivos o fazemos.

Em "Para Uma Sociologia do Ciberespaço" [Cardoso (1998)] apontava-se como fundamental realçar a



ideia de que as comunidades virtuais têm uma existência factual e que a discussão sobre o facto de as podermos denominar ou não comunidades se afigura como um debate à partida estéril. As comunidades são produto de contextos históricos e da partilha de espaços, perspectivas culturais, políticas, económicas diversas. Daí que a diversidade entre as configurações das comunidades quer no espaço quer no tempo seja uma constante. Na Internet, cada espaço de interacção tem culturas próprias, lógicas de pertença mais ou menos fortes e os utilizadores tendem igualmente a construir representações dos seus motivos e objectivos de participação que tendem a ser diferentes de caso para caso.

Importa pois ultrapassar esse debate centrado sobre a oposição virtual-real para que a partir da constatação da interdependência entre as participações nesses dois espaços, dos fluxos e dos lugares, possamos então tentar descortinar as características comuns a estes espaços de interacção e que os diferenciem de outros espaços onde a comunicação igualmente ocorre.

Este é o entendimento de James Slevin ao introduzir a ideia de que discutir as relações sociais à luz da utilização da Internet não é tentar apontar provas de que as comunidades virtuais contribuem para o bem estar da sociedade ou que se pelo contrário estas encerram em si a génese do deteriorar do bem estar individual ou colectivo. Falar de formas de relações sociais na Internet é discutir como apropriam os cidadãos a utilização destas novas possibilidades de comunicação e como se posicionam eles face às suas vantagens e dificuldades.

Falar da CMC é, assim, falar de uma forma de comunicação que difere da comunicação face a face ou mediada por outras tecnologias mais tradicionais, como o telefone ou a carta. Mas a comunicação não é apenas fruto das características do meio onde ela se desenrola, por essa razão entendemos como fundamental explorar as dimensões da apropriação social desta tecnologia pelos utilizadores com o objectivo de estabelecer um conjunto de pontos de partida que nos permitam propor leituras para as dimensões de questionamento apontadas por James Slevin [Slevin (2000 : 105)] mas que contemplem também outras possibilidades de investigação. Esta tentativa de contribuir para aprofundar a temática em torno da comunicação mediada por computador na Internet pode ser sumariada através das seguintes quatro questões:

1. o que motiva os indivíduos a participarem em novas formas de relações sociais através da Internet ?
  2. será que o surgimento de comunidades virtuais e online querará dizer que as comunidades reais estarão a desaparecer ?
  3. que tipo de relações se estabelecem entre o que ocorre através da mediação online e os contextos da prática do dia a dia ?
  4. serão as comunidades virtuais e online as estruturas de associação mais representativas da Internet ?
- Ou existirão outras dimensões de associação igualmente importantes ?

Análise dos dados obtidos sobre a CMC no quadro do projecto Ciberfaces

Pode-se dizer, que se a Internet enquanto tecnologia de informação [Cardoso (1998)] é entendida pela generalidade da opinião pública como um passo mais na evolução dos serviços prestados socialmente pela televisão (a tecnologia de informação e comunicação mais disseminada) já o facto de grupos de indivíduos utilizarem a Internet enquanto tecnologia social [Cardoso (1998)] para comunicar, entre si, é objecto de maior apreensão. Mas, como nos lembra Umberto Eco [Coppock (1995)], existe mudança e continuidade sempre que uma nova tecnologia da Informação e comunicação surge bem como também

surtem sempre aqueles que proclamam o carácter positivo (integrados) ou negativo (apocalípticos) da mudança. Pelo que essas constatações do comportamento da opinião pública veiculados pelos media, não deverá constituir factor de surpresa, pois trata-se de perplexidades renovadas ao longo da história do Homem e da Comunicação em sociedade. Mas a constatação da repetição cíclica das mesmas perplexidades face a novas formas de mediação não nos deve fazer desviar da essência do estudo dessas novas realidades comunicativas, ou seja, de como se processa essa forma de comunicação e sobre o que motiva os seus participantes.

Neste artigo partilhamos a opinião dos que consideram encontrar na Comunicação Mediada por Computador (CMC) a introdução de um novo paradigma de comunicação substancialmente diferente das mediações mais tradicionais, ou seja, a comunicação interpessoal face a face ou mediada pelo telefone.

O objectivo deste artigo é, assim, o de num primeiro momento responder a questões como: quem são os utilizadores dos grupos de conversação no contexto dos utilizadores da Internet e como fazem uso da Internet para comunicar? Num segundo momento, aprofundaremos esses dados tentando caracterizar o que diferencia entre si os utilizadores do CMC, que opiniões têm dos grupos de conversação em que participam bem como da utilidade dos mesmos para as diversas dimensões da sua vida social, profissional e educacional.

Por formas de CMC na Internet entendemos, no quadro deste projecto, as formas de comunicar entre um grupo alargado de utilizadores, de forma síncrona ou assíncrona, com recurso aos programas ou protocolos de comunicação mais difundidos entre os utilizadores da Internet. Assim, optámos por centrar esta investigação na análise de uma utilização síncrona, ou em tempo real [Castells (2000)], o IRC (Internet Relay Chat) e igualmente duas assíncronas, a utilização de Email em Mailing-Lists e o recurso aos Newsgroups, ou grupos de discussão.

### Usos e Representações da CMC

O primeiro conjunto de questões às quais pretendemos responder centrou-se na tentativa de perceber quem, de entre os utilizadores da Internet, utiliza a CMC ?

### Modalidades de utilização dos serviços Internet

Todos os serviços mencionados 65,8%

E-mail / www / listas e grupos conversação 13,9%

E-mail / www / ftp 10,4%

Email / www 8,4%

Outras modalidades 1,5%

Total 100%

Nota: Respostas válidas 1886 / n=1888 (% calculada sobre o total de respostas)

### Quadro 1

Uma primeira leitura dos dados recolhidos, remeteu-nos para a constatação de que entre os utilizadores do domínio .pt cerca de 80% já usou algum tipo de CMC, sendo as modalidades de CMC mais frequentes: o IRC (81%) seguido dos Newsgroups (75% dos utilizadores) das Mailing-Lists (69% dos utilizadores) e dos serviços de Moo/Mud/Talkers (37% dos utilizadores).

Na tentativa de estabelecer um perfil dos utilizadores da CMC procurámos caracterizá-los através das

dimensões de género, idade, grau de educação, condição perante o trabalho e estado civil. Os utilizadores do sexo masculino utilizam mais a CMC do que os do sexo feminino ( 84,1% vs. 67,5%). No que respeita à idade, o grupo etário que mais uso faz encontra-se compreendido entre os 10-19 anos (98,8%), seguido do grupo etário dos 20-29 (83,7%). Os que menos utilizam são aqueles com mais de 50 anos (68,5%). As categorias em que se concentra o maior número de utilizadores quanto ao grau de escolaridade mais elevado concluído, são respectivamente: 3º Ciclo do Ensino Básico (96,5%); Ensino Secundário (89,1%); Ensino Médio (88,3%). Os que menos utilizam concentram-se no "Ensino Superior: Doutoramento" com 60%.

Quanto à condição perante o trabalho, os grupos que concentram maior número de utilizadores são respectivamente: Estudantes (89,5%);Desempregados (89,5%); Estudantes/Trabalhadores (87%). No que respeita ao estado civil, os solteiros utilizam mais a CMC que os casados (85,4% vs. 73,1%). A análise realizada procurou igualmente determinar qual a frequência de utilização de cada uma das formas de CMC promovidas na Internet, com o objectivo de estabelecer possíveis lógicas de motivação para o seu uso. Procurou-se assim analisar qual a frequência de utilização e o tempo despendido na CMC.

#### Frequência de utilização da Comunicação Mediada por Computador (CMC)

IRC Newsgroups Mailing-Lists Talkers (moo/mud)

Frequentemente 35,0% 24,6% 28,8% 5,8%

Ocasionalmente 46,9% 51,2% 41,6% 31,9%

Nunca 16,5% 21,9% 25,6% 53,5%

Ns/Nr 1,7% 2,3% 4,0% 8,8%

Nota: Respostas válidas 427, 426, 421, 410 e 79 / n=437

#### Quadro 2

No que respeita à frequência de utilização da CMC, podemos observar que o de utilização mais frequente é o IRC (35%) e o menos frequente o Telnet/Chat (4,8%). Tanto as Mailing-lists (28,8%) como os Newsgroups (24,6%) tendem a apresentar valores similares de frequência de utilização. O tempo despendido em cada uma das actividades é outra das dimensões fundamentais para a percepção dos hábitos de utilização de cada um dos tipos de CMC. Foram assim questionados os utilizadores das diferentes formas de CMC sobre quanto tempo costumavam em média despendar em cada uma destas formas de comunicação.

#### Tempo despendido diariamente da Comunicação Mediada por Computador (CMC)

Nenhum ×15 m 15 a 29m 30m a 59 m 1h a 2 horas 2h a 4 horas Mais 4 horas Total

Grupos Chat (IRC) 35,4% 15,7% 9,1% 6,3% 16,4% 12,6% 4,4% 100%

Newsgroups 38,5% 30,3% 16,7% 9,4% 4,2% 0,2% 0,7% 100%

Mailing lists 43% 31,6% 14,5% 7,8% 2,1% - 1% 100%

Talkers (moo/mud) 81,7% 10,5% 1,2% 1,5% 2,4% 1,7% 1% 100%

Outras listas/grupos 29,1% 8,9% 16,5% 11,4% 19% 7,6% 7,6% 100%

Nota: Respostas válidas 427, 426, 421, 410 e 79 / n=437

### Quadro 3

A análise dos dados do quadro anterior permite-nos logo à partida estabelecer um maior aprofundamento das respostas sobre a utilização. Quando inquiridos sobre uma base diária de utilização esses valores tendem a baixar.

Daqui se poderá inferir que existem dois tipos de utilizadores diferenciados do CMC: um grupo de utilização frequente, que é majoritário e um segundo tipo de utilizadores que já alguma vez fez uso de uma determinada modalidade de CMC mas que o não realiza com frequência diária.

Outra das interrogações frequentemente veiculada, nomeadamente em media como a televisão, sobre a utilização do CMC será a da existência ou não de uma apropriação que poderá promover lógicas de habituação. Ou seja, o CMC é muitas vezes apresentado como uma actividade que tende a prender a atenção dos utilizadores para além do que seria entendido como aceitável para uma actividade de comunicação. Embora seja difícil quantificar a existência de uma fronteira a partir da qual a utilização de uma dada forma de comunicação pode ser identificada como vício, procuramos analisar qual a realidade portuguesa no que respeita à CMC, interrogando-nos sobre se estaremos perante realidades idênticas para todas as formas de CMC e se todos os utilizadores terão o mesmo tipo de frequência. Analisando os dados obtidos julgamos poder realizar uma primeira separação entre a CMC de características assíncronas, de leitura e resposta dilatadas no tempo como as Mailing-Lists e Newsgroups, e as síncronas, aqui representadas pelo IRC. Assim, 56,4% dos utilizadores de Newsgroups e 53,9% das Mailing-Lists afirmam só despende até 1 hora diária neste tipo de comunicação. Já no caso do IRC a realidade tende a ser diferente, só 30% refere despende menos de 1 hora, 29% entre 1 a 4 horas e 4,4% mais de 4 horas.

A conversação assíncrona parece, assim, motivar uma menor intensidade de utilização do que a síncrona. No entanto, mesmo aqueles últimos, só registam cerca de 4% de utilizadores que dedicam mais de 4 horas diárias ao CMC. Embora não pretendamos apresentar respostas definitivas, a contribuição que podemos deixar para o debate é a interrogação sobre se com apenas 4% de utilizadores em mais de quatro horas diárias poderemos caracterizar o CMC como uma actividade potencialmente viciante.

Também quando directamente inquiridos, os utilizadores dão à representação da CMC enquanto actividade tendencialmente viciante uma atenção muito reduzida. Essa dimensão é levantada por apenas 2,1% como desvantagem associada à utilização dos grupos de conversação.

Por outro lado é necessário entender que a utilização da Internet pressupõe uma actividade multitask, ou seja, quem utiliza o IRC pode ao mesmo tempo realizar downloads de Mp3, utilizar uma folha de cálculo e realizar uma pesquisa na WWW. Pelo que a análise sobre os usos da CMC deve ser olhada tendo igualmente presente a realidade inerente ao meio Internet.

### Aspectos mais problemáticos da CMC

Confusão 5,5% %

Desrespeito pelas regras 9,8%

Ataques ao software desencadeados por terceiros 2,7%

Distanciamento do real 1,6%

Falsa identidade 4,8%  
Falta de privacidade 1,1%  
Falta de respeito 13,3%  
Problemas com administradores de canal ou moderadores 1,1%  
Temas e pessoas sem interesse 5,3%  
Vício 2,1%  
Nenhum 3%  
Outros 8,7%  
N/S N/R 40,9%  
Total 100%

Nota: Respostas válidas 234 / n=437 (% calculada sobre o total de respostas)

#### Quadro 4

Quando questionados sobre os problemas associados à CMC, os utilizadores concentram a sua atenção essencialmente sobre a falta de civismo por parte de certos elementos: falta de respeito pelos utilizadores em geral (13,3%) e desrespeito pelas regras (9,8%).

Um segundo tipo de problemas indicado pelos utilizadores situa-se em torno da falta de temas e pessoas com interesse dentro dos grupos que frequentam. A existência de utilizadores que não direccionam a sua participação em torno dos temas específicos dos canais ou listas é referida por 5,3% dos utilizadores. A facilidade da mutabilidade de identidade que um meio como o CMC oferece é referida por 4,8% dos inquiridos.

#### Tipo de relacionamento mantido fora das listas e canais

Amizade 30,2%  
Amizade e amoroso 2,3%  
Amizade e convívio 1,4%  
Convívio 10,1%  
Profissional e amizade 3%  
Outros 6,5%  
N/S N/R 46,5%  
Total 100%

Nota: Respostas válidas 234 / n=437 (% calculada sobre o total de respostas)

#### Quadro 5

Analisando agora as interações estabelecidas nos canais ou listas e a sua relação com o espaço dos lugares, os utilizadores foram inquiridos quanto à manutenção ou não de contacto fora da Internet com outros participantes nos espaços de conversação. Nesta questão a maioria respondeu afirmativamente. Dos inquiridos, 59% mantém contacto com outros participantes fora da Internet. Estes resultados podem contribuir para uma nova perspectiva da discussão que se tem realizado em



torno da CMC, nomeadamente sobre a real dimensão deste tipo de comunicação se traduzir em situações de isolamento e levar à diminuição da comunicação interpessoal.

A utilização da CMC traduzir-se-ia não só numa extensão de relações já prévias à interacção naquele espaço mas também num ponto de encontro de pessoas cuja relação pessoal evolui com recurso a encontros e interacção em ambos os espaços, dos lugares e dos fluxos. O CMC pode assim ser encarado como um espaço de complementaridade que não se esgota em si: um meio, não um fim.

Os utilizadores foram igualmente inquiridos sobre o tipo de relacionamento que mantinham fora da Internet com outros participantes dos espaços de conversação, tendo o maior número de respostas incidido sobre a categoria amizade (30,2%) e o convívio (10,1%).

Da leitura dos dados até aqui realizada, e face às próprias características associadas à comunicação na Internet, surge uma natural interrogação sobre a existência ou não de diferentes lógicas de apropriação dos utilizadores para cada modalidade de CMC. No sentido de comprovar esta hipótese e a partir dos dados até agora expostos, procurámos desenvolver uma análise sobre o perfil dos utilizadores de cada uma das dimensões em estudo do CMC.

Assim no que se refere à utilização do Internet Relay Chat (Chat) podemos salientar que no que respeita à utilização por sexos, as pessoas do sexo feminino utilizam mais frequentemente o IRC que os homens (38,4% vs. 33,7%). O maior número de utilizadores situa-se nos grupos etários entre os 20-29 (52%) seguido pelos compreendidos entre os 30-39 (20%) e pelo grupo dos 10-19 (15%).

Com o aumento da idade aumenta igualmente a não utilização do IRC. No grupo etário dos 10-19 apenas 6,3% não utilizam o IRC enquanto que nos grupos etários entre os 40-49 os valores já atingem os 51,4%. O número de horas dedicado ao IRC tende igualmente a diminuir em função do aumento da idade dos utilizadores. Enquanto no grupo dos 10-19 a maior utilização se concentra entre a 1 hora e as 4 horas (60%), já nos 40-49 a maior utilização se concentra entre os 15 minutos e a 1 hora (35,2%).

O número de utilizadores tende a decrescer à medida que o grau académico de formação aumenta.

Enquanto que apenas 22,9% dos que afirmaram ter completado o ensino secundário afirma não utilizar o IRC, já entre aqueles que completaram Mestrado ou Doutoramento, cerca de 60% afirma não utilizar.

Quanto à condição perante o trabalho, os Estudantes e os Trabalhadores Estudantes são aqueles que mais horas dedicam à utilização do IRC: 37,2% dos estudantes utilizam entre 1 a 4 horas; 42,4% dos Trabalhadores Estudantes utilizam entre 1 a 4 horas; 26% dos trabalhadores por conta própria utilizam entre 1 a 4 horas; 16,2% dos trabalhadores por conta de outrem utilizam entre 1 a 4 horas.

No que se refere à utilização dos Newsgroups podemos salientar que no que respeita à utilização pelos sexos, as mulheres utilizam menos que os homens (54,3% das mulheres não utiliza vs. 34% dos homens que não utiliza). São os homens que mais respondem à categoria de utilização "muito frequentemente" dos Newsgroups (26% vs. 16,9%).

O maior número de utilizadores situa-se nos grupos etários entre os 20-29 (52%); 30-39 (20%) e 10-19 (14,8%). Com o aumento da idade não parece poder estabelecer-se nenhum padrão face à utilização dos Newsgroups nem face à duração da utilização.

Por último, na utilização das Mailing-Lists podemos salientar os seguintes pontos: no que respeita à utilização por sexos, são as mulheres que menos utilizam (59,8% refere não dedicar nenhum tempo à utilização diária e 36,6% refere nunca utilizar). São os homens que mais frequentemente utilizam as Mailing-Lists (11,2% vs. 8,5%).

O maior número de utilizadores situa-se nos grupos etários entre os 20-29 (52%), seguindo-se os grupos de utilizadores dos 30-39 (20%) e os dos 10-19 anos (14,7%).

Com o aumento da idade aumenta igualmente a não utilização das Mailing-Lists. Os utilizadores da Internet que não utilizam Mailing-Lists são, no grupo dos 10-19, cerca de 37% enquanto que os valores atingidos pelos utilizadores com 50 ou mais anos é de 50%.

Cada tipo de CMC aqui analisado parece assim encerrar em si lógicas diferentes quanto a quem são os seus utilizadores e eventualmente quanto às motivações associadas à sua utilização. O IRC parece salientar a sua utilização por uma faixa etária e com características específicas e facilmente identificáveis: jovens acedendo da escola ou universidade - sendo a utilização mais intensiva uma característica dessa classe etária. Pelo contrário, no caso da utilização das Mailing-Lists e Newsgroups não se pode proceder a uma identificação tão directa do perfil dos seus utilizadores. No entanto, o facto de, ao contrário do IRC, não encontrarmos associada à utilização uma faixa etária e de formação/ocupação pode-nos levar a aventar a hipótese de que nos Newsgroups e Mailing-Lists a motivação se centra mais na obtenção de certos tipos de informação enquanto que no caso do IRC poderá estar subjacente à motivação uma busca de comunicação e encontro com outras pessoas. Esta é uma hipótese que retomaremos mais adiante.

Frequência da participação activa em listas e canais

Nunca 1 a 2 vezes mês 1 a 2 vezes quinzena 1 a 2 vezes semana Todos dias Total

Colocar mensagens Newsgroups 42,8% 40,8% 5,2% 9,2% 2% 100%

Colocar mensagens Mailing-lists 49,9% 28,3% 5,6% 9,6% 6,6% 100%

Nota: Respostas válidas 404, 395, 418 e 383 / n=437

Quadro 6

Como foi referido no início deste artigo a participação activa nos espaços de CMC é apontada como um elemento essencial ao seu prolongamento temporal, bem como ao cumprimento do seu papel social.

A análise desta dimensão releva para as próprias características da Internet, nomeadamente a interactividade. Se aquela não é aproveitada, então os grupos de conversação assemelhar-se-ão em muito aos programas de teletexto dos nossos televisores, em que o sujeito é apenas receptor e não participa activamente.

Daí o nosso interesse em estudar o grau de participação, em particular entre a comunicação de características assíncronas. Pois este tipo de CMC permite que se possa apenas observar ou ler a informação que aí é disponibilizada sem efectivamente participar ou contribuir com informação para o grupo. Como usam então os inquiridos a interactividade nos grupos de conversação ?

Da leitura dos dados podemos aventar que cerca de 50% dos utilizadores não coloca mensagens nas Mailing-Lists, apenas as recebe, e só 6,6% escreve todos os dias. A maioria dos que participa opta por participar entre 1 a 2 vezes ao mês (28,3%). Os Newsgroups são mais participados que as Mailing-Lists, pois aqui 57,2% dos utilizadores coloca mensagens. No entanto, são menos os que o fazem todos os dias (2,2%). Também aqui predomina a participação entre 1 a 2 vezes ao mês.

A interactividade é assim uma característica que embora inerente ao meio Internet não caracteriza de modo inequívoco a comunicação neste meio. Se no IRC a observação empírica nos remete para a constatação de que a interactividade é apropriada pela quase totalidade dos seus participantes já no caso das Mailing-Lists e Newsgroups a realidade é diversa. Assim pelo menos metade dos utilizadores da CMC de carácter assíncronico não faz uso da interactividade oferecida pelo meio. Esta é uma



constatação importante pois coloca a discussão não tanto sobre a tradicional dimensão das características associadas ao meio remetendo-a para o campo das apropriações sociais. Vindo assim de encontro ao salientado por Susan Livingstone [Livingstone (1999)] quando salienta a importância de redireccionar a discussão sobre o que oferece de novo a Internet, não tanto no campo das possibilidades técnicas mas, para as apropriações por parte dos utilizadores.

### Redes de sociabilidades

Depois de analisadas as modalidades de participação comunicativa através da CMC, importa também inquirir com que objectivo se estabelecem as redes de socialização aí praticadas.

Trata-se de um espaço público, herança das perspectivas defendidas por Habermas na sua abordagem à Esfera Pública [Habermas (1992)], ou um espaço de encontro entre pessoas que estabelecem relações privadas sem objectivos que extravasem a esfera do interesse individual ou partilhado por um pequeno grupo nas fronteiras desse espaço dos fluxos ?

Na CMC as suas mensagens são habitualmente

Privadas (apenas para conhecimento de alguns membros)	22,0%
Públicas ( para conhecimento de todos os membros)	25,7%
Mistas (privadas e públicas)	52,3%
Total	100%

Nota: Respostas válidas 354 / n=437 (% calculada sobre o total de respostas)

### Quadro 7

A análise dos dados não permite tirar conclusões directas embora contribua para aprofundar a nossa reflexão. Aqui predomina uma participação que salienta uma dimensão mista (52,3%), onde se estabelecem relações ora privadas ora públicas em função do interesse dos indivíduos num dado momento e do contexto temático dos próprios grupos.

No quadro de análise da participação nestes espaços comunicativos, quais são então as representações sobre a pertença, a regulação, a partilha de valores e a finalidade dos grupos de conversação ?

### Opiniões sobre o funcionamento das listas e canais

Concordam	Não concordam	nem discordam	Discordam	Total
-----------	---------------	---------------	-----------	-------

Num espaço de conversação todos devem participar colocando mensagens (posts) para manter os grupos/ listas activos	66,1%	16,3%	17,6%	100%
--	-------	-------	-------	------

Deveria haver penalizações para todos aqueles que não cumprem as regras estabelecidas	67,1%	13%	19,9%	100%
---	-------	-----	-------	------

Se fosse tecnicamente possível, poderia aparecer junto às mensagens(posts) a fotografia dos seus autores	30,9%	27,7%	41,4%	100%
--	-------	-------	-------	------

A forma de actuação dos gestores das listas, canais, Newsgroups, etc., onde participo é correcta	62,9%	20,2%	16,9%	100%
--	-------	-------	-------	------

As opiniões que se emitem nos Espaços de Conversação: deveriam ser consideradas pelos decisores

públicos (políticos, deputados, etc.) 39,5% 20,6% 39,9% 100%

Nota: Respostas válidas 365, 376, 372, 326 e 354 / n=437

## Quadro 8

Do conjunto de questões dirigidas aos utilizadores pode-se salientar que se trata, na maioria dos casos, de espaços que promovem uma cultura aberta, onde os participantes têm a noção da importância da participação de todos para que o espaço se mantenha activo e como tal assegure a sua evolução futura. Existe a aceitação da introdução de uma regulação mais estruturada com o objectivo de limitar os danos para o conjunto dos que utilizam, defendendo assim uma maior regulação interna dos espaços. O anonimato, neste caso expresso através do recurso à imagem, é valorizado na construção da identidade nestes espaços. 41,4% dos inquiridos responde não concordar com o surgimento de fotografias identificadoras a acompanhar as mensagens, enquanto 30,9% concordam.

Na maioria das situações a actuação daqueles que exercem a regulação, como os operadores de canal ou gestores de listas, é entendida como positiva. Consequentemente, esse sistema de delegação da regulação dos espaços a terceiros é igualmente entendido como vantajoso para o funcionamento dos espaços de conversação.

Quando questionados sobre a pertinência, daquilo que é discutido nos grupos de conversação, ser considerado por decisores exteriores à Internet (neste caso os decisores políticos) as opiniões dividem-se, 39,5% concorda enquanto 39,9% discorda. Mais uma vez aqui estaremos perante um tipo de análise que depende muito das motivações individuais de quem participa num grupo e das temáticas aí abordadas. Parece assim sobressair entre anonimato e presença de regulação uma fronteira ténue onde se estabelecem as interacções entre as características inerentes ao meio e a necessidade de estabelecer limites que permitam assegurar a sobrevivência dos espaços partilhados.

A análise das práticas e representações dos utilizadores parecem indiciar que, apesar das barreiras à entrada e saída serem ténues, a existência dos grupos é valorizada, tendo os seus utilizadores a percepção das regras que no seu entender asseguram a viabilidade desses espaços de interacção. Existe assim uma partilha de valores e uma prática comum. Os indivíduos parecem construir uma representação deste espaço como um local de maior liberdade de acção e escolha do que noutras formas de organização humana onde a comunicação se faz através da presença face a face.

No entanto, os espaços não são valorizados apenas pelas suas características ou temáticas mas igualmente pelas pessoas com quem aí se interage. Serão, assim, espaços onde os laços de pertença dependem de se encontrar quem ou o que se procura

A análise dos dados relativos às motivações para a participação através da CMC, constitui também um contributo para a percepção de qual o papel da CMC no quadro da socialização promovida pelos novos media. Assim, os canais e listas de discussão são entendidos pelos seus utilizadores, essencialmente, como espaços que promovem os encontros com amigos e a formação de amizades (28,5%), as conversas correntes (17,2%) e o acesso a informações úteis (9,2%).

## Opinião sobre finalidades das listas e canais

Encontro entre amigos 11,9%

Procura e troca de informações úteis 9,2%

Conhecimento de pessoas novas 8,9%  
Conversas casuais 8,8%  
Conversas estimulantes e interessantes 8,4%  
Procura de amizades virtuais 7,7%  
Encontro entre pessoas de diversas culturas 6,8%  
Diversão e procura de companhia 6,2%  
Procura de amizades na Internet para a vida real 5,4%  
Conversa sobre problemas profissionais 4,8%  
Conversa sobre problemas pessoais 4%  
Dizer e fazer coisas que nunca faria noutro local 3,8%  
Procurar namorados, na Internet, para a vida real 3,3%  
Simular uma identidade diferente da verdadeira 3%  
Encontro de namorados virtuais 2,8%  
Fazer negócios informais (comprar/vender/trocar) 2,2%  
Cibersexo 1,6%  
Saber pormenores da vida pessoal de cada um 0,6%  
Outras finalidades 0,6%  
Total 100%

Nota: Respostas válidas 377 / n=437 (% calculada sobre o total de respostas)

#### Quadro 9

Analizadas as representações sobre a utilidade da CMC para os seus utilizadores, interessa igualmente questionar se são espaços onde predomina o encontro com pessoas até então desconhecidas ou se pelo contrário a CMC é apenas mais um complemento comunicacional para formas de interacção previamente estabelecidas fora da Internet ?

Com quem se relaciona habitualmente nas listas e canais

Pessoas do meu círculo de amizades/familiares 17,7%  
Pessoas da minha idade 11,5%  
Pessoas de todo o mundo sem excepções 11,2%  
Pessoas com mesmos hábitos e gostos 11,2%  
Ninguém em particular 11,1%  
Pessoas que encontro ocasionalmente 11,0%  
Pessoas do meu país 10,4%  
Pessoas da região/cidade onde habito 8,3%  
Pessoas do meu meio profissional 6,7%  
Pessoas com os mesmos interesses políticos 0,4%  
Pessoas com a mesma religião 0,3%  
Total 100%

Nota: Respostas válidas 399 / n=437 (% calculada sobre o total de respostas)

#### Quadro 10

Nas listas e canais, quais das seguintes situações acontecem habitualmente

Comunicar só com pessoas com as quais já manteve contacto 13,9%

Comunicar só com pessoas com as quais nunca contactou 3,7%

Comunicar com pessoas que já conhece mas também com pessoas novas 82,4%

Total 100%

Nota: Respostas válidas 352 / n=437 (% calculada sobre o total de respostas)

#### Quadro 11

Quando questionados sobre quem são as pessoas com quem interagem nos espaços de conversação, os utilizadores respondem serem essencialmente pessoas do seu círculo de amizade/família (17,5%) ou pessoas com os mesmos hábitos ou gostos (11,2%) ou a mesma idade (11,5%).

As listas e canais aparentam assim ser espaços onde se privilegia quem partilha já relações prévias de proximidade ou quem partilha interesses ou preocupações similares.

Numa perspectiva espacial, são preferidas as relações que privilegiam gente das mesmas zonas de residência (8,3%) em detrimento do meio profissional (6,7%). Não parece igualmente fazer-se distinção entre as pessoas do país de origem (10,4%) e pessoas do mundo inteiro (11,2%). A motivação residirá assim no acto comunicativo e na descoberta da partilha de valores comuns não se colocando à partida barreiras que promovam a exclusão de algum tipo de pessoas.

CMC, espaço heterogéneo de pessoas e conteúdos

Como já foi referido, as listas e canais são um universo heterogéneo, pois oferecem a possibilidade de diversas escolhas de interacção, quer por via da diversidade de origem das pessoas presentes quer através das múltiplas temáticas abordadas. Mas como se estrutura essa possibilidade de escolha, qual a motivação para a utilização desta forma de mediação?

Temas mais discutidos nas listas e canais

Informática 11,8%

Internet 11,2%

Assuntos do dia a dia 10,3%

Música 7,2%

Hobbies/ Passatempos 7%

Científicos 6,2%

Amorosos/ Sentimentais 5,8%

Culturais 4,8%

Acontecimentos/ Actualidade 4,5%

Cinema 4,2%

Jogos 4,2%  
Desportivos 3,9%  
Sexo 3,1%  
Políticos 2,5%  
Filosóficos 2,5%  
Trocar/ Vender/ Comprar 2,3%  
Económicos 1,5%  
Televisão 1,3%  
Assuntos de Família 1%  
Religiosos 0,9%  
Bairrismo/ Nacionalismo 0,7%  
Fenómenos Paranormais 0,6%  
Teatro 0,4%  
Vida das Figuras Públicas 0,2%  
Outros temas 1,9%  
Total 100%

Nota: Respostas válidas 381 / n=437 (% calculada sobre o total de respostas)  
Quadro 12

Os temas mais vezes abordados nos grupos de conversação são: assuntos ligados à utilização da informática (11,8%); assuntos ligados ao uso da Internet (11,2%); assuntos que se encontram ligados ao dia a dia de cada um dos utilizadores (10,3%); assuntos ligados à audição de música, cantores, grupos, concertos, etc. (7,2%).

Quando analisados os temas mais debatidos por tipo de CMC podemos tirar igualmente algumas ilações.

Grupos de IRC mais frequentados (segundo o tema)

Cidades 47,8%  
Artes 10,9%  
Conversa sobre vários assuntos 10,1%  
Computadores/Informática 8,1%  
Escolas/Universidades 4,7%  
Desporto 4,5%  
Ciências Ocultas/Misticismo/Religião 2,8%  
Hobbys 1,9%  
Comunicação Social 1,3%  
Canais privados/privados individuais 0,9%  
Outros assuntos 7,1%  
Total 100%

Nota: Respostas válidas 303 / n=1888 (% calculada sobre o total de respostas)

### Quadro 13

Nos grupos de IRC predominam os temas dirigidos ao dia a dia com 58,7%, envolvendo normalmente utilizadores que habitam nas mesmas zonas. Em segundo lugar surgem os temas sobre cultura (10,9%) e a informática (8,1%).

Newsgroups mais frequentados (segundo o tema)

Computadores 31,2%  
Economia/mercado 13,1%  
Artes 12,1%  
Sociedade/Educação 8,9%  
Hobbys vários 6,3%  
Desporto 4,7%  
Ciência 3,7%  
Outros assuntos 19,9%  
Total 100%

Nota: Respostas válidas 441 / n=1888 (% calculada sobre o total de respostas)

### Quadro 14

Nos Newsgroups predominam os grupos de conversação vocacionados para as temáticas sobre a utilização da informática (31,2%) , seguido da economia (13,1%) e cultura (12,1%).

Mailing-lists mais frequentadas (segundo o tema)

Computadores/internet/informática 33,5%  
Artes 12,4%  
Desporto 9,4%  
Mailing lists Educacionais 6,5%  
Ciência 4,9%  
Economia/mercado/emprego 4,1%  
Actualização/notícias sobre páginas 3,0%  
Outros assuntos 26,2%  
Total 100%

Nota: Respostas válidas 360 / n=1888 (% calculada sobre o total de respostas)

### Quadro 15

Nas Mailing-Lists salientam-se os grupos de conversação que promovem o debate em torno da informática e Internet (33,5%), seguidos daqueles que se encontram vocacionados para o debate sobre a cultura (12,4%) e Desporto (9,4%).

Newsgroups mais frequentados (segundo a origem)

Nota: Respostas válidas 490 / n=1888 (% calculada sobre o total de respostas)

Figura 1

Mailing-lists mais frequentadas (segundo a origem)

Nota: Respostas válidas 318 / n=1888 (% calculada sobre o total de respostas)

Figura 2

Numa análise sobre a origem dos Newsgroups e Mailing-Lists encontramos claras diferenciações. No caso dos Newsgroups os utilizadores concentram-se nos grupos de conversação com origem nacional (65,6%) em detrimento dos estrangeiros (34,4%). Enquanto que no caso das Mailing-Lists se processa precisamente o oposto, predominam listas estrangeiras (60,7%) sobre as nacionais (39,3%). As Mailing-Lists serão, assim, mais vocacionadas para a obtenção de informação especializada não disponível em Portugal.

Nesta análise realizada sobre as temáticas de origem dos grupos de conversação podemos apontar algumas conclusões. Em primeiro lugar, confirmar a hipótese colocada no início da análise sobre os públicos, ou seja, diferentes formas de CMC encerram diferentes públicos com diferentes objectivos. O IRC tende a ser utilizado mais para a conversa generalista, com o objectivo de conhecer ou aprofundar relações, enquanto que os Newsgroups e Mailing-Lists são mais orientados para públicos que procuram temas específicos. O IRC tende a ter uma utilização mais direccionada para os públicos locais, os Newsgroups com uma lógica nacional e as Mailing-Lists uma focalização internacional.

Ainda no quadro da análise temática sobre a utilização da CMC, procurámos verificar se as temáticas variariam igualmente em função de três variáveis: o capital cultural [Cardoso (1998)] constituído pela permanência mais ou menos longa no sistema de educação; a idade e o sexo dos utilizadores.

Temas mais discutidos (por sexo)

Masculino Feminino

Informática 14,5% Dia a Dia 14,9%

Internet 12,5% Internet 9,9%

Dia a Dia 9,9% Cinema 9,2%

Música/Hobbies 7,4% Música 8,9%

Científicos 7% Afectos 8,3%

Nota: Respostas válidas 381 / n=437 (% calculada sobre o total de respostas por sexo)

Quadro 16

Os utilizadores masculinos e femininos tendem a valorizar temas diferentes ou a hierarquizá-los de forma diferente. Os do sexo masculino valorizam em primeiro lugar a Informática (14,5%) enquanto as do sexo feminino optam pelos assuntos associados ao dia a dia (14,9%). A Internet e a música são temas partilhados e que requerem atenções similares entre sexos. No entanto, as utilizadoras do sexo feminino valorizam mais temáticas como o cinema e afectos enquanto os homens optam pela informática e ciência.

Temas mais discutidos (por idade)



10-19 20-29 30-39 40-49 50+

Informática 11,8% 12,8% 10,5% 14,6% -

Internet 14,6% 10,4% 11,6% 12,4% -

Dia a Dia 11,4% 11,1% - 11,2% 8,3%

Científicos - - 9,5% 11,2% -

Amorosos - - - - 13,9%

Sexo - - - - 11,1%

Nota: Respostas válidas 381 / n=437 (% calculada sobre o total de respostas por idade)

Quadro 17

Temas mais discutidos (por grau de escolaridade mais elevado completado)

3ºCiclo Ens. Básico (7ª a 9º) Ens. Secundário (10ª a 12ª) Ens. Superior Universitário (Licenciatura)

Informática 14% Informática 12% Dia a Dia 12,3%

Hobbies 12,9% Dia a Dia 11% Internet 11,7%

Dia a Dia/Afectos 11,8% Internet 10,4% Científicos 9,5%

Música 10,8% Música 9,4% Informática 7,1%

Jogos 6,5% Hobbies 7,6% Música 6,2%

Nota: Respostas válidas 381 / n=437 (% calculada sobre o total de respostas por grau de ensino)

Quadro 18

O grau de escolaridade, a par da idade, oferece também algumas análises propiciadoras de aprofundamento.

Assim, para além dos três temas mais comuns (Informática, Internet, Dia a Dia), vimos surgir as diferentes hierarquizações em torno das motivações segundo a escolaridade completada. Nos indivíduos que completaram o 3º Ciclo do Ensino Básico surgem os assuntos amorosos (11,8%) e os Jogos (6,5%) a par dos hobbies/Passatempos nas preferências (12,9%), denotando uma estrutura de interesses que privilegia o entretenimento (música, jogos, passatempos) e a expressão das afectividades (assuntos amorosos).

Nos indivíduos que completaram o Ensino Superior surgem mais frequentemente os assuntos profissionais (Científicos) e associados às sociabilidades (assuntos do dia a dia). Conferindo uma menor dimensão ao entretenimento (música)

Os indivíduos que completaram o Ensino Secundário inserem-se numa fase intermédia, ou de transição, entre estes dois tipos de lógicas de valorização temática promovendo um equilíbrio entre as dimensões do entretenimento (música e hobbies) e das sociabilidades (assuntos do dia a dia) não valorizando ainda as lógicas profissionais.

A partir desta análise e com o objectivo de perspectivar opiniões sobre o valor conferido aos espaços de conversação na vida pessoal, profissional e escolar dos inquiridos, estes foram questionados quanto ao grau de importância que lhes atribuíam.

Grau de importância conferido aos grupos de conversação

Profissional Pessoal Escolar/Universitária

Muito Importante 7,6% 12,4% 8%

Importante	17,2%	30,4%	18,1%
Pouco Importante	25,6%	23,3%	22,4%
Nada Importante	16%	14,4%	11,4%
Não se aplica	22%	9,2%	26,5%
N/S	4,3%	3,7%	4,6%
100%	100%	100%	

Nota: Respostas válidas 381 / n=437 (% calculada sobre o total de respostas)

## Quadro 19

Como primeira conclusão sobre as representações dos utilizadores face à importância dos grupos de conversação nas suas vidas escolares, podemos verificar que 26,5% dos utilizadores referem que tal não se aplica à natureza da sua participação nos grupos de conversação, bem como 22% o afirmam no que se refere ao contributo para a sua vida profissional. Podemos assim concluir que a importância atribuída aos grupos de conversação é maior no que respeita ao contributo que podem dar à vida pessoal. Na opinião dos utilizadores a sua importância para a vida escolar ou profissional é diminuta. Podemos igualmente inferir da leitura das temáticas abordadas a maior parte dos temas têm origem em dimensões exteriores à própria Internet. Embora a utilização dos canais e listas se desenrole num dado espaço, o espaço dos fluxos, os seus actores sociais são os mesmos que interagem no espaço dos lugares. As redes de sociabilização podem ser descontínuas ou não entre os dois espaços, mas o que ocorre num influencia o que ocorre noutro, não existem espaços estanques [Cardoso (1998)].

## Contributos para a análise das implicações sociais e culturais da Comunicação Mediada pela Internet.

No início deste artigo foram propostas quatro questões como contributo para o aprofundar do conhecimento da CMC na Internet. Entre essas questões encontrava-se o debate sobre quais as motivações dos indivíduos para participarem em novas formas de relações sociais através da Internet. As respostas dadas pelos utilizadores ao questionário desenvolvido pelo Projecto Ciberfaces foram apresentadas e da sua análise julgamos poder sintetizar que na CMC os diferentes tipos de comunicação e representação encontram-se diferenciados em função de dois tipos de dimensões: a tecnológica, associada ao software utilizado e às suas possibilidades; e a das representações e usos a eles destinados pelos utilizadores. A tecnologia é disponibilizada mas é a apropriação social, fruto das representações face à mesma, que irá determinar o seu uso final.

No que remete para as temáticas abordadas e respectivos públicos podemos apontar também algumas conclusões. Em primeiro lugar confirmar a hipótese colocada no início da análise sobre os públicos dos grupos de conversação, ou seja, diferentes formas de CMC encerram diferentes públicos com diferentes objectivos. O IRC tende a ser utilizado mais para a conversa generalista, com o objectivo de conhecer ou aprofundar relações, pelos públicos mais jovens enquanto que os Newsgroups e Mailing-Lists são mais orientados para públicos que procuram temáticas específicas. O IRC tende a ter uma utilização mais direccionada para públicos locais, os Newsgroups uma lógica nacional e as Mailing-Lists internacional. Outra das dimensões de questionamento foi a de levantar a hipótese sobre se o surgimento de comunidades virtuais e online poderia querer dizer que as comunidades reais estariam a desaparecer ? E

que tipo de relações se estabelecem entre o que ocorre através da mediação online e os contextos da prática do dia a dia não mediada pela Internet?

A resposta à primeira parte da interrogação terá de ser caucionada pelo facto de esta pesquisa se restringir a um universo limitado, o dos utilizadores portugueses, mas se nos cingirmos ao universo em causa teremos claramente de afirmar que não. Que as comunidades da Internet não estão a por em causa as dos espaços não mediados pela Internet, pois pode ser até que em algumas dimensões as estejam a revitalizar.

No que respeita à segunda dimensão de questionamento, os respondentes ao inquérito tendem a demonstrar uma clara interdependência entre o espaço dos fluxos e lugares. A comunicação não se cinge ao espaço Internet e estabelece-se para além deste. De entre os respondentes 60% afirma ter estabelecido através do CMC relações com outros indivíduos e mantê-las fora do espaço da Internet através de encontros regulares ou não.

Quando questionados sobre quem são as pessoas com quem interagem através da CMC, os utilizadores respondem serem essencialmente pessoas do seu círculo de amizade/familiares (17,5%), pessoas com os mesmos hábitos ou gostos (11,2%) ou a mesma idade (11,5%).

A CMC promove assim espaços onde se privilegia quem já partilha relações prévias de proximidade familiar/amizade ou geográfica ou ainda quem partilha interesses ou preocupações similares. A comunicação mediada por computador, na Internet, parece assim favorecer a criação de locais de encontro cuja estrutura é fruto das dimensões da vida social mais valorizadas num dado período da vida dos utilizadores - profissional, entretenimento, afectividades, socialização.

Mas serão as comunidades virtuais e online as estruturas de associação mais representativas da Internet ? A análise das práticas e representações dos utilizadores indiciam também que, apesar das barreiras à entrada e saída serem ténues, a existência dos espaços é valorizada, tendo os seus utilizadores a percepção das regras que no seu entender asseguram a viabilidade desses espaços de interacção. Existe assim uma partilha de valores e de uma prática comum . No entanto, os espaços não são valorizados apenas pelas suas características ou temáticas mas igualmente pelas pessoas com quem aí se interage. São espaços onde os laços de pertença dependem de se encontrar quem ou o que se procura mas onde a mobilidade é igualmente elevada por via do anonimato. Os indivíduos parecem assim ter nestes espaços uma maior liberdade de acção e escolha do que noutras formas de organização humana onde a comunicação se faz através da presença face a face.

Trata-se de espaços de encontro onde o menor ou maior interesse pelas temáticas comanda o estabelecimento de uma comunicação ora pública ora privada. Estamos assim perante novos espaços de formação de identidade e de partilha de valores mas que funcionam como extensão do espaço dos lugares e não como estruturas autónomas e estanques.

Como nos diz Jorge Luís Borges no seu texto *Un Sueno in Alemania* a nossa vida é um espaço ladeado pelas ferramentas comunicativas, i.e. as palavras, e pelo seu uso repetido em combinações infinitas, numa tentativa de lhes dar sentido e experimentar novas dimensões da comunicação criando um espaço de comunhão e de partilha. Essa poderia também ser uma descrição aplicável ao espaço da Comunicação Mediada por Computador. A CMC promove espaços em que a lógica de inclusão dos seus participantes se sobrepõe às exclusões, um espaço onde se manifesta a vontade de interagir face a face noutros espaços não virtualizados, um espaço onde se procura criar a partilha de novas regras de comunicação mas com um mesmo objectivo: a comunhão de algo, seja esse algo dados, novidades ou conhecimento. Na Internet, através da CMC, tanto podemos encontrar comunidades virtuais estabelecidas, de regras

elaboradas como espaços de conversação, de regras fluídas, que mais não são que locais de passagem na bifurcação de caminhos que levam a espaços de convívio nocturno e diurno.

Un sueño in Alemania

Esta mañana sone un sueño que me dejó abrumado y que fui ordenando después.

(...)La escritura se inicia en el borde izquierdo del pizarrón y empieza por una palabra. Debajo hay otra y todas siguen el rigor alfabético de los diccionarios enciclopédicos.(...) Después de cada una de esas palabras se fija el número preciso de veces que las verás, oirás, recordarás o pronunciarás en el decurso de tu vida.(...) Agotarás el número de veces que le ha sido dado a tu corazón para su latido y entonces habrás muerto.

Cuando esto ocurra las letras y los números de tiza no se borrarán enseguida (en cada instante de tu vida alguien modifica o borra una cifra.)

Todo esto sirve para un fin que nunca entenderemos.

Jorge Luis Borges, Atlas.

gustavo.cardoso@iscte.pt

2001

## Bibliografia e Referências

ABRAMSON, Jeffrey (1998), The Internet and Community, The Emerging Internet, Queenstown, Institute for Information Studies

BETTETINI, Gianfranco, COLOMBO, Fausto (1993), Le Nuove Tecnologie della Comunicazione, Milano, strumenti Bompiani

BORGES, Jorge Luís, (1999), Atlas, Barcelona, Lumen.

BOUGNOUX, Daniel, (1998), Introduction aux Sciences de la Communication, Paris, La Decouverte.

CÁDIMA, Francisco Rui (1999), Desafios dos novos media - a nova ordem política e comunicacional, Coleção Media & Sociedade, Lisboa, Editorial Notícias

CARDOSO, Gustavo (1998), Para uma Sociologia do Ciberespaço, Oeiras, Celta Editora

CARDOSO, Gustavo, (1999), As causas das questões ou o Estado à Beira da Sociedade de Informação, Sociologia Problemas e Práticas, nº30, Lisboa.

CASTELLS, M., (2000) The Information Age: Economy, Society and Culture, London, Blackwell

CASTELLS, Manuel (1997), The Information Age: Economy, Society and Culture, Volume II - The Power of Identity, Oxford, Blackwell

CASTELLS, Manuel (2000), The Information Age: Economy, Society and Culture, Volume III - End of Millenium, Oxford, Blackwell

COLOMBO, Fausto, (2000), "Uma Memória Para a Tecnologia", Sociologia Problemas e Práticas, nº32, Lisboa, CIES/ISCTE.

COPPOCK, Patrick (Fev. 1995), "A Conversation on Information", Entrevista com Umberto Eco, [http://www.cudenver.edu/~mryder/itc\\_data/eco/eco.html](http://www.cudenver.edu/~mryder/itc_data/eco/eco.html) (28 Fev. 1999)

FIRMINO DA COSTA, António, VIEGAS, José Manuel Leite( org), (1998), Portugal que modernidade?, Oeiras, Celta Editora.

GIDDENS, Anthony, (1995), As Consequências da Modernidade, Oeiras, Celta.

GIDDENS, Anthony, (2000), *Runaway World: How Globalisation Is Reshaping Our Lives*, London, Routledge.

HABERMAS, Jurgen (1992), *The Structural Transformation of the Public Sphere*, Cambridge, Polity Press.

JONES, Steven G., ed. (1997), *Virtual Culture - Identity & Communication in Cybersociety*, London, Sage

JONES, Steven G., ed. (2000), *Doing Internet Research : Critical Issues and Methods for Examining the Net*, London, Sage

LIVINGSTONE, Sonia, (1999)"New Media, New Audiences ?", in *New Media & Society*, 1, pp.

LOADER, Brian, Dutton, William, et al., *PRESIDÊNCIA DA REPÚBLICA, Os Cidadãos e a Sociedade de Informação*, (2000), Coleção Debates, Lisboa, Imprensa Nacional Casa da Moeda.

LYON, David (31 Maio 1995), "Cyberspace Sociality and Virtual Selves: Change and Critique", <http://www.tees.ac.uk/tcs/socandvirt.html> (1 Março 1999)

MANN Chris & Fiona Stewart (2000) *Internet Communication and Qualitative Research: A Handbook for researching online*, London, Sage.

MATTELART, Armand, MATTELART, Michèle (1998), *Theories of Communication - A Short Introduction*, London, Sage, (1ª edição francesa 1995)

OE, Kenzaburo (Dez. 1998), "Internet et moi", *Le Monde Diplomatique*, p. 27, <http://www.monde-diplomatique.fr/1998/12/OE/11473.html> (4 Jan. 1999)

ORTOLEVA, Peppino (1997), *Mediastoria - Comunicazione e cambiamento sociale nem mondo contemporaneo*, Milano, Pratiche Editrice

PAQUETE DE OLIVEIRA, J.M.; BARREIROS, J.J., (Coords.), (2000), *Ciberfaces - A Sociedade da Informação em Análise: Internet, Interfaces do Social, Relatório de Pesquisa para a Fundação para a Ciência e Tecnologia*, Ministério da Ciência e Tecnologia, Lisboa, ISCTE

PAQUETE DE OLIVEIRA, J.M.; BARREIROS, J.J.; CARDOSO, Gustavo; *A Internet na construção de uma cidadania participada*, Conference The global public arena, the media and the information society - UNESCO, 15 -19 November, 2000, at SANTIAGO de COMPOSTELA, Departamento de Sociologia e DCTI do ISCTE, Lisboa.

POSTER, Mark (1995), *The Second Media Age*, Cambridge, Polity Press

REBELO, José, (2000), *Sur le Double Usage de L'Internet*, paper apresentado em Milão a 16 de Dezembro de 2000, Departamento de Sociologia do ISCTE, Lisboa.

REID, Elizabeth (1991), "Electropolis: Communication and Community on Internet Relay Chat", Honours Thesis, University of Melbourne, Department of History, <http://www.ee.mu.oz.au/papers/emr/electropolis.html> (Maio 2000)

REID, Elizabeth (1994), "Cultural Formations Masters Thesis", <http://www.ee.mu.oz.au/papers/emr/cult-form.html> (Maio 2000)

REID, Elizabeth (1994), "Identity and the Cyborg Body", Capítulo 3 de *Cultural Formations in Text-Based Virtual Realities* (Cultural Studies Program, Department of English, University of Melbourne, January 1994): 75-95, <http://www.rochester.edu/College/FS/Publications/ReidIdentity.html> (Maio 2000)

RHEINGOLD, Howard, (2000), *Virtual community*, Cambridge Mass., MIT Press.

RODOTÀ, Stefano, (2000), *Para uma cidadania electrónica: a democracia e as novas tecnologias de informação*, Coleção Debates Presidência da República, INCM, Lisboa.

SANTOS, Silva Augusto; Pinto, José Madureira, (1996), *Metodologia das Ciências Sociais*, Porto,



Edições Afrontamento.

SARAMAGO, José (Dez. 1998), "A quoi sert la communication?", Le Monde Diplomatique, p. 26, <http://www.monde-diplomatique.fr/1998/12/SARAMAGO/11410.html> (4 Jan. 1999)

SILVERSTONE, Roger (1999), Why Study the Media?, London, Sage

SILVERSTONE, Roger, (1999), "What's new about new media", in New Media & Society, pp. 10-12.

SLEVIN, James, (2000), The Internet and Society, Cambridge, Polity Press

SMITH, Marc A., KOLLOCK, Peter, eds. (1999), Communities in Cyberspace, London, Routledge

TSAGAROUSIANOU, Roza, TAMBINI, Damian, BRYAN, Cathy, eds. (1998), Cyberdemocracy - Technology, Cities and Civic Networks, London and New York, Routledge

TURKLE, Sherry (1997), A Vida no Ecrã - A identidade na era da internet, Lisboa, Relógio d'Água (1ª edição 1995)

WOLF, Mauro, (1987), Teorie Delle Comunicazioni di Massa, Milano, Strumenti Bompiani.

WOLTON, Dominique (1999), Internet et après? - Une theorie critique des nouveaux médias, Flammarion

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología**

## **19 al 23 de noviembre 2001**

### **Campus Juan Gómez Millas de la**

### **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

**Simposio      Antropología, Sociedad y Nuevas Tecnologías**

**Ponencia      [www.hechosocialtotal.antropologia](http://www.hechosocialtotal.antropologia.cl)**

**Autor                      Rainer María Hauser**

Email: [rhauser@terra.cl](mailto:rhauser@terra.cl)

Palabras claves: cybercultura, transformaciones en el espacio-tiempo.

Abstract: Ningún fenómeno parece más adecuado que el del paradigma emergente de las redes, para explicar el alcance de las palabras de Marcel Mauss, que identifican nuestro dominio. Encerrados en el doble imperativo disciplinario que se construye en la oposición de cuerpo y mente y en la búsqueda constante de la relación que las supera, el alcance polisémico de los profundos impactos de la cybercultura, permiten encontrar bajo un nuevo registro el llamado programático de "llevar el análisis hasta alcanzar un nivel en el cual cuerpo, alma, sociedad, todo se mezcla". Tecnología - etimológicamente-, quiere decir, Discurso del Arte (gr. Tekhne: arte; logos: discurso).

La presente ponencia sustentará la tesis que las Nuevas Tecnologías de Información, implican el fin de la alianza incestuosa entre ciencia y tecnología y la revalorización del pensamiento mágico en cuanto modelo lógico explicativo. Para lograrlo, consideraremos tres momentos del espacio cultural en el que somos testigos:

1. La hipótesis del fin de la "Galaxia Gutenberg" y el nuevo -pero no por ello menos arcaico- sentido que adquiere en ella la imagen.
2. Los movimientos sociales llamados Modprim (por modernos primitivos).
3. La pertinencia de utilizar las categorías establecidas por Claude Levi-Strauss para el análisis de los



mitos, como medio de comprensión del hipertexto.

[www.hechosocialtotal.antropología](http://www.hechosocialtotal.antropología)

Rainer María Hauser M. Universidad Academia de Humanismo Cristiano.

SER, NO SER Y NI SER NI NO SER.

"Aquí, Oh Sariputra, todas las cosas tienen el carácter del vacío, no tienen principio, ni fin, no son acabadas ni inacabadas, no son perfectas ni imperfectas"... (Prajna Paramita Hridaya Sutra, Sacred Books of the East, vol. XLIX, Max Muller ed., Motilal Banarsidass, Varanasi, 1972.)

"La concentración del poder corporativo está redefiniendo los rasgos de la economía global. Extraordinariamente poderosas configuraciones, están sustituyendo a los gobiernos y desarrollando nuevos mecanismos de control monopólico, sobre los recursos y la tecnología". (ETC Group, 2001). El Dharma solo puede ser percibido desde el Dharma. "Cualquier tecnología suficientemente desarrollada, es indiferenciable de la magia" (A.Clarke: 2000). ¿Impacto social?.. Ni cabe discutirlo. En marzo de 1998, había 150 mil usuarios de internet en Chile. En noviembre del 99, eran 470 mil. En enero del dos mil, 670 mil, en Abril un millón y un año después, en abril del presente, dos millones. Nacen los quince primeros niños transgénicos en los USA. Se clonan, cerdos, monos, ovejas, fetos, ratones. Los alimentos que consumimos, hace mucho que están intervenidos y genéticamente modificados. Los USA no ratifican el protocolo de Kyoto, el agujero de ozono alcanza sus niveles más críticos.

"No existe término verdadero del análisis mítico, ni unidad secreta por asir al final del trabajo de descomposición". La paradoja es el marco de nuestras reflexiones y el sello de nuestra era. Ella es al mismo tiempo la configuración de nuestro mundo, como -tal vez- la comprensión de sus caminos, la posibilidad de enfrentar adecuadamente la incertidumbre que lo viste. Definiremos con Watzlawick (Teorías de la comunicación humana, 1994) la paradoja como una contradicción que resulta de una deducción correcta a partir de premisas congruentes. Orígenes dijo bien, credo qui absurdum est... que murió el hijo de Dios porque es el hijo de Dios y porque está muerto resucitó... éste es un texto sobre el fin del texto, pero habrá de ser bien escrito para que sea oído y para ello, no ha de ser escrito. Testigo del fin de los tiempos, escatología viva de una revelación tardía, soy mi propio instrumento de observación, al decir que ya somos los que no somos. La tecnología que analizo, no es más objeto de análisis porque nos determinan sus modales. La digitalización consume, la dicotomía fundante, en dos síntesis inalcanzables: la naturaleza que ya no es tal, reformulada en el lenguaje de los átomos y la cultura que se perdió de vista entre los nexos de internet.

Los temas se desdoblan hasta el infinito... He aquí un mito de origen, polinésico, proveniente de Te Pito O Te Henua (Chile), que Metraux, tomó de Hardy, quién lo escuchó de un sacerdote europeo, que tradujo el relato de las palabras de la oralidad a la escritura y de un idioma a otro.

"Dios del terrible rostro, copuló con redondez; nacieron las pequeñas bayas, poporo./ Hina Huina Marao,

copuló con líquen que crece sobre las rocas; nació el líquen./ Ti, copuló con tatuaje; nació la planta Ti./ Alto, copuló con altitud; nacieron las altas hierbas del país./ Cortante, copuló con azuela: nació la obsidiana./ Trepador, copuló con cara de lengua penetrante: nació la planta trepadora Rona./ Dios el padre, copuló con anguila irascible: nació el cocotero./ Arbusto, copuló con tronco: nació el Marinkurú./ Libélula, copuló con escarabajo que corre sobre el agua: nació la libélula./ Mosca picadora, copuló con nube de moscas: nació la mosca./ Rama, copuló con horcaja: nació el escarabajo que vive en el árbol. Mujer lagarto, copuló con blancura: nació la gaviota./ Suelo duro, copuló con capa de tierra: nació la caña de azúcar./ Acredad, copuló con Arum: nació la raíz Arum./ Asesinato, copuló con delgado con la cola larga: nació el tiburón./ Tiki el señor, copuló con una piedra: nació la carne roja./ Pequeña cosa, copuló con cosa imperceptible: nacieron las finas partículas del aire./ Tiki el señor, copuló con la mujer de arena: nació Hauhara."

Cuando se cree haberlos desenmarañado y tenerlos separados, simplemente se aprecia que vuelven a ligarse... ¿Qué tiene que ver un mito polinésico con las nuevas tecnologías? Veamos: la rigurosa objetivación de la dualidad en parejas significantes; la proyección del bimorfismo sexual para generar las distintas formas de vida, de un universo así sometido a la visión totalizante de la libido; la propuesta de relaciones que no se adecuan a nuestra lógica; el que obtuviéramos el texto de internet; el que no hubiera manera de verificar si esto es cierto. La inquietud que ésta referencia a lo desconocido pudiera generar en el lector, la paradoja que fuera precisamente de ésta incertidumbre que se fijara la atención en el texto propuesto. "El pensamiento mágico: esa gigantesca variación sobre el principio de causalidad, decían Hubert y Mauss, se distingue menos de la ciencia por la ignorancia o el desdén del determinismo, que por una exigencia de determinismo más imperiosa y más intransigente..."

...respondiendo a las solicitudes de afinidades imprevistas. "El problema de la génesis del mito, se confunde con la del pensamiento mismo, cuya experiencia constitutiva no es aquella de una oposición entre yo y el otro, sino del otro aprehendido como oposición. Faltando esta propiedad intrínseca -la única verdad que es absolutamente dada-, ninguna toma de conciencia constitutiva del yo sería posible. No siendo comprendido como una relación, el ser equivaldría a la nada. Las condiciones de aparición del mito, son pues las mismas que de todo pensar, ya que este no podría ser más que el pensamiento de un objeto y que un objeto no es tal, por simple y desprovisto que se lo pudiera concebir, que por el hecho de constituir al sujeto como sujeto y a la consciencia ella misma, como la consciencia de una relación". (C.Levi-Strauss, L'homme nu, p.539.)

Por consiguiente la unidad del mito no es sino de tendencia y proyectiva, jamás refleja sino un estado o un momento del mismo. En el estudio antropológico de las relaciones entre el ser humano y sus tecnologías, se ha señalado con frecuencia la subestimación y marginalización de los enfoques que abordan los aspectos metodológicos referidos a la obtención de datos (G.Houtman y D.Zeitlyn, 1996), si esto ha sido cierto para determinar que la escritura (sus convenciones y discursos) tiene un rol tan importante como el trabajo de campo, no podría sorprendernos que los estudios sobre la diseminación tan masiva como reciente de las Tecnologías de Información, fueran pocos y que su sola mención, atrajese la sospecha de algún tipo de reduccionismo tecnológico. Tan reciente es la problemática, que solo en 1994, se acuñó el término de Cybercultura (Escobar: 1994). Fenómeno imaginario implicado por el esfuerzo de interpretación, su papel es concederle una forma sintética e impedir que se disuelva en la

confusión de los contrarios. Las estructuras mentales colapsan, en la misma medida en que lo hacen sus propios soportes lógicos, enfrentados a formas de hacer y de pensar que parecieran romper tanto con los determinismos que las constituían, como con las dinámicas de observación de una realidad sometida a transformaciones tan vastas como veloces. Las tecnologías de información, no solo están afectando la forma en que habíamos aprendido a conocer, sino que también al sujeto que conoce, graficando de una nueva manera el problema fundador de nuestra disciplina, en el cual -para bien o para mal-, tanto al definir la relación entre sujeto y objeto, como en lo que concierne al tratamiento y procesamiento de las fuentes, ya estamos siendo producto de los cambios que tratamos de señalar, revisitando -con nuevos instrumentos-, la máxima de "hacer de la máxima subjetividad un hecho objetivo".

Podría así decirse que la ciencia de los mitos es una anaclástica, tomando este viejo término en el sentido amplio autorizado por la etimología y que admite en su definición tanto el estudio de los rayos reflejados como el de los refractados. Asumiremos que la era de la información se presenta simultáneamente en dos campos: la biotecnología y las Tecnologías de Información. Intrínsecamente vinculadas, sus desarrollos, cada vez más indisociables, manifiestan ese punto de ruptura que nos hemos acostumbrado a llamar una revolución, es decir, el cambio de la cualidad de las cosas. El mundo en que vivimos ya no es el mismo en que vivíamos y las categorías con que usabamos entenderlo, son cada vez menos válidas, para la razón cartesiana que fragmenta y divide. Sujetos a transformaciones que alteran el círculo lógico con que se nos presentaba, redefiniendo de otra manera y con nuevos lenguajes nuestra comunicación y los seres que comunican, el universo habitable es una compleja red de sistemas interconectados en expansión constante. Nuestro análisis no refiere a la aplicación de una pura inteligencia contemplativa, sino a ser el agente involuntario de una transformación que ya se opera a través suyo.

Pero a diferencia de la reflexión filosófica, que pretende remontarse hasta su fuente, las reflexiones que aquí tratamos se refieren a rayos carentes de todo foco, como no sea virtual. No nos sumamos aquí, ni a las visiones tecnóforas ni a las tecnófilas, ni odiamos, ni amamos las transformaciones de las cuales somos testigos, tratamos de encontrar una significación que trascienda la dicotomía. Ciertamente es que en otro lugar (El mamut, la golondrina y el profesor, 2º Congreso Virtual de Antropología, Naya, 2000), siguiendo algunas líneas de análisis que prefiguran el cambio de paradigma, planteamos que las relaciones entre los organismos y las máquinas -es decir la cibernética-, estarían en la actualidad provocando el quiebre definitivo de una relación con la entropía, como fin necesario e inevitable de toda energía, para dar paso a formas más complejas y sofisticadas de la vida y así, liberándonos de la muerte. Sin embargo, ésta concepción no implica que los espacios y los tiempos en que nos relacionamos no estén subsumidos a las estrategias de poder y control. La sociedad de la turbulencia, en que el poder se desfragmenta, no sólo conduce a que cada quien internalice el poder y lo reproduzca desde dentro (Deleuze), sino que también a que los datos demuestren inequívocamente que los mecanismos de control del capitalismo tardío se reifiquen con cada vez más fuerza y con el apoyo cierto de lo tecnológico.

La divergencia de las sucesiones y de los temas es un atributo fundamental del pensamiento mítico. Una semana antes de la visita del presidente de los USA a nuestro país hace dos años, la casa blanca recibió un e-mail anónimo insultándolo. Menos de 48 horas después, agentes de investigaciones de nuestro país, detenían en Temuco a un niño de 15 años, autor del correo. Alrededor de ese tiempo, recibí de un amigo francés y por medio de una "lista" de la que forma parte, la advertencia acerca de la existencia del

proyecto Echelon, instrumentalizado por los gobiernos de Australia, Nueva Zelandia, Canadá, Inglaterra y USA, que con la "ayuda" de una red de 120 satélites, intercepta todas las comunicaciones que se realizan en el mundo por medio de teléfono, fax e internet, descodificándola por palabras claves, (de las cuales, es bueno decirlo recibí en la ocasión cuatro páginas...), separadas sólo por una coma y procesándolas luego con ayuda de inimaginablemente sofisticados computadores. En el periódico del 6 de septiembre de éste año, apareció la noticia que el Parlamento Europeo, preocupado por garantizar el respeto a la privacidad, reconocía oficialmente la existencia de Echelon. Más cerca (¡) encontré un sitio en internet, dónde puedo poner mis videos experimentales on-line. Tratando de acceder a mis materiales, una noche, -y ha sido la única vez que me ocurrió-, al seguir el protocolo de entrada, apareció como el "dominio" desde el cual me conectaba, la "Escuela de Lenguajes del Ejército"...

Se manifiesta éste bajo el aspecto de una irradiación para la cual nada más la medida de las direcciones y de sus ángulos incita a postular un origen común: Lentamente pero más rápido que la luz, hemos sido testigos de las transformaciones veladas de la biotecnología y la ingeniería genética: si ya tenemos seres clonados, ovejas, ratones, monos, humanos (de los cuales cabe consignar que presentarían menos problemas a la clonación que el resto de las especies: Duke University, La tercera, 16.08.01) cerdos, mucho mayor ha sido el impacto y difusión de los organismos vivos modificados o transgénicos, es decir a los cuales se han introducido nuevos genes, que no corresponden a la especie. Este ámbito despierta de la misma manera, opiniones diversas, si no contradictorias, tal como ocurre con las NTI. Si por una parte se ensalzan las calidades de una ingeniería genética y bioingeniería, que produciría beneficios para la humanidad, el medio ambiente y la economía global, tales como granos mas productivos y de mejor calidad, resistentes a plagas o herbicidas, por otra parte son cada vez más las organizaciones que por razones éticas o económicas levantan sus voces en contra. ([www.rafi.org](http://www.rafi.org)).

...punto ideal donde convergerían los rayos desviados por la estructura del mito, si no provinieran precisamente de otra parte y no se hubieran mantenido paralelos a lo largo de todo su trayecto. En rigor podríamos decir que los descubrimientos contemporáneos son precedidos por una extraña interfase entre lo creíble y lo increíble, que configura de diferente manera lo real. "El triunfo de la biotecnología como la tendencia clave emergente del sXXI, indica que podríamos estar entrando una fase final de la tecnología: la cosecha de carne humana. Producir cuerpos virtuales, mejor capacitados para la vida post-biológica. El cuerpo siempre ha sido el lugar de las luchas políticas más radicales, escatológicas de hecho, el topos decisivo para la inscripción en la carne, en tanto habla del cuerpo futuro. El "data body" es el cuerpo recombinado: clonado por la industria biotecnológica, compuesto de piel artificial, nervios digitales e inteligencia de redes de trabajo, resecuenciado por los signos líquidos de publicidad de marcas. Simultáneamente el eje central del blanco de la interfaz de la realidad digital y de la biotecnología y el sitio de la futura lucha política, dónde la carne se frota contra el deseo de la virtualidad. El "cuerpo de datos" es, para bien o para mal, la punta de lanza de la tecno-cultura". ([www.cttheory.com](http://www.cttheory.com)) . Sin embargo cada día se puede rescatar una imagen más sorprendente y acabada de la expresión de tales avances (o retrocesos), que los campos de la ciencia-ficción se ven superados por lo que sólo es la ciencia. Así, recientemente "científicos alemanes del Max Planck Institute, lograron construir un circuito electrónico que es en parte viviente y en parte mecánico, al conectar neuronas cerebrales con chips de silicona y dando así un paso enorme en la construcción de la inteface entre biología y tecnología". (Washington Post, 28.08.01)



Indiferente a la partida o a la llegada francas, el pensamiento mítico no recorre trayectorias enteras: siempre le queda algo por realizar. "La novedad del EZLN, no es que se haya inserto dentro de las comunicaciones satelitales, al punto que dicen de nosotros que somos más internautas que guerrilleros. La verdadera novedad es una redimensionalización del mundo político, que paradójicamente, vuelve a mirar al pasado". Subcomandante Marcos ([www.ezln.org](http://www.ezln.org))

Lo mismo que los ritos, los mitos son interminables. Cualquier página, sitio, portal o dominio, es decir la "base ontológica" (Hyper Text Links, Rob Shields) de la Web, está basada en el protocolo del hiper texto ([http:](http://) es precisamente: Hyper Text Transfer protocol), es decir enlaces, nexos o vínculos desde un sitio o una palabra, con documentos que pueden aparecer en distintos formatos, tales como texto, gráficos, sonido, imagen y video y que provienen de servidores distintos, ubicados en cualquier país del mundo y que estén conectados a la [www](http://www) (world wide web o red -telaraña- ancha como el mundo). Es a través de los links que se puede navegar, es decir, saltar de un espacio virtual a otro y a través ellos, claramente marcados, que las páginas se presentan como construcciones aparentemente estables en las pantallas de los computadores. Sin embargo, en esta paradójal estabilidad, se esconde una cuestión de contenido: los links, al tiempo que construyen, tienen la función esencial de romper los flujos de continuidad, al permitir el envío del "visitante" a cualquier lugar otro, alterando no sólo la permanencia en el topos de un sitio, sino también y fundamentalmente, permitiendo que se produzcan cambios en el tipo de lenguaje utilizado, por ejemplo, un link establecido aquí, dónde hemos convenido que reproducimos la dinámica establecida de seguir el texto que escribo y leemos, puede enviarnos a un video, en el cual la sustancia de la escritura no será ya más la sucesión de palabras, sino la de imágenes.

Y al querer imitar el movimiento espontáneo del pensamiento mítico, nuestra empresa, también ella demasiado breve y demasiado larga... Discutir acerca de lo que es la "magia", resultaría vano, por cuanto cualquiera que fuesen las definiciones que utilizáramos, un recorrido por los campos actuales de publicación, daría suficiente cuenta que la utilización del término es recurrente. Ya advertía Mauss con respecto a la magia, que "lo que otorga virtudes mágicas, no es tanto su carácter físico individual cuanto la actitud tomada por la sociedad a su respecto". (Introducción a Sociología y Antropología). Magia, que etimológicamente es la ciencia de los Magi, "quienes pueden actuar contra la naturaleza". ¿Cuál naturaleza, si es ahora mas que nunca cierto que "ningún análisis real permite captar el punto en que se produce el pasaje de los hechos de naturaleza a los de la cultura, ni el mecanismo de su articulación"...? (C.Levi-Strauss, Las estructuras elementales del parentesco. P.41)

...ha debido plegarse a sus exigencias y respetar su ritmo. El comienzo de toda materia mítica debe ser tomado al azar. En el pensamiento, como en los mitos, los materiales se unen siguiendo el transcurso de afinidades imprevistas. En los mitos, como en éste trabajo y como -postulamos- en internet, la comprensión, sólo podrá formarse en el espíritu del lector (¿si quiere o si no quiere?...). Lo que yo diga, no será comprendido finalmente por la mayor o menor solidez de su lógica, sino por haber tenido la propiedad -mística- de generar una resonancia particular, determinada precisamente por una suerte de "participación mística" (Lévi-Bruhl), o por la "efectividad simbólica" que en nuestro caso, como en todos, consiste en la capacidad de armonizar mito y operaciones, ello no sería posible si no compartiéramos "una estructura lógica subyacente". Ella es la lógica del hipertexto, la posibilidad

realizada de saltar "frenéticamente de un árbol a otro, como Tarzán", dejando en el recorrido (Derrida) un mapa que guarda la memoria de una ausencia y que sin embargo, se ha sustituido por una práctica de exploración, inscrita en un juego original que se desarrolla sin objetivo, sin límites, sin fin. (Kristeva, citada por, Michel Joyce, *On boundfulness*, 2000, p.226), pero que se encuentra inherentemente cargado de una forma de significación, que la propia búsqueda expresa en las condiciones de un universo plagado de referencias a su condición ya no estática, de encontrar equilibrios en la turbulencia de los "flujos culturales globales" (Appadurai: 1996) que nos llevan. *Fluctua Nec Mergitur* (flota pero no se hunde).

Así, este libro sobre los mitos es también a su manera un mito. Veamos un ejemplo: mientras escribo éste mundo pequeñito de imágenes textuales y no, que me constituyen, obtengo referencias de libros y de sitios en internet. De hecho, la mayor parte de la información "actualizada", proviene de "páginas" a las que la comunicación mediada por computador permite llegar. Hace unos días, quise ver si había un sitio que reuniera información acerca del control y el delirio panóptico. Escribí entonces "bigbrother" en un buscador, pensando que la formulación Orwelliana podía perfectamente dar cuenta de nuestra inquietud por la evidente pérdida de la libertad. Un error involuntario me hizo escribir pig (en lugar de big) brother y entré en un sitio increíble, de una granja de cerdos en Inglaterra, dónde -copiando el formato de los "reality shows"-, se pide a los visitantes votar para determinar cuál de cinco cerdos puede continuar vivo. Para votar, hay que cancelar una muy módica suma en moneda inglesa. Más allá de considerar con simpatía la inteligente iniciativa, de un sitio muy bien construido, con historia de los cerdos, justificación ecológica del programa y videos de los chanchitos, etc. (que por cierto tienen nombres), pocas dudas pueden caber que el proyecto se articula sobre la base de los sentimientos de la gente, quienes aunque tal vez verán con horror el que se mate a un cerdo (¡), se verán impelidos a hacer lo posible por "salvar" a uno de ellos.

(Si suponemos que posee una unidad, ésta no aparecerá más que aparte o mas allá del texto). En principio, mi "búsqueda" fue un fracaso, pero el error adquiere una nueva dimensión cuando consideramos que los avances en ingeniería genética, van introduciendo un modelo hegemónico que consiste en la anulación de las diferencias entre los seres vivos. Absurdo -si nos parece-, pero no menos real, somos testigos de una vehiculación masiva de sentimientos que nos referían a la misma especie, pero que ya se confunden. No podría ser de otra manera si inevitablemente seremos llevados a opinar que la producción de órganos de transplante en otros mamíferos (pharming) se justifica plenamente para corregir enfermedades de otra manera incurables en humanos (piense en su hijo que requiere un riñón..). En un nivel de integración superior, mi búsqueda no fue un error: no sólo la panóptica existe, sino que además, ella ya no sólo versa sobre los seres humanos. Al cabo, compartimos el 60% de nuestros genes con la mosca, 85% con la vaca...¿no son los cerdos casi humanos?. La identificación totémica de grupos sociales con especies animales, que consideramos tradicionalmente como producto de una mentalidad arcaica, basada en el pensamiento mágico, adquiere ahora una ratificación científica, que la resignifica en medios interactivos. El pensamiento mágico, como internet, proceden de una anticipación, que "puede a veces verse coronada por el éxito, pero que aún más, puede anticipar a la ciencia misma, como a métodos y resultados que la ciencia no asimilará sino en una fase avanzada de su desarrollo" (C.Levi-Strauss, *El Pensamiento Salvaje*, p.29).

Si suponemos que posee una unidad, ésta no aparecerá más que aparte o mas allá del texto. El hipertexto está constituido por espacios que siempre se van construyendo a si mismos y que nunca llegan a parte alguna. Como los espacios de nuestra percepción, siempre contiene y escapa simultáneamente a los nuevos órdenes que descubre y lo someten. Cada punto de la conexión ofrece asidero al desarrollo de la economía imperial, pero de la misma manera abre un espacio crítico para el extranjero armado ahora con la espada de la hasta aquí inesperada extensión del lugar dónde habita (M.Joyce). "En tanto que los ritos y los mitos, a la manera del bricolage, descomponen y recomponen conjuntos del orden del acontecimiento (sea en el plano psíquico, socio-histórico y técnico) y se valen como de otras tantas piezas indestructibles, con vistas a ordenamientos estructurales que habrán de hacer las veces, alternadamente de fines y de medios". (C.Levi-Strauss, El Pensamiento Salvaje., p.59). "Los espacios virtuales, equivalen a campos de información en los cuales cada punto puede ser considerado como una puerta de entrada hacia un nuevo espacio virtual que conducirá a su vez hacia otros campos de información. Nuevas formas de navegación mental serán necesarias para ubicarse en estos laberintos informacionales en constante regeneración" (Philippe Queau, UNESCO, 1999).

En el mejor de los casos, se establecerá en el espíritu del lector. La sensibilidad, la fé, la intuición, serán tanto en el modo-media como en la magia, a la vez el reconocimiento de la estructura y quienes determinen la orientación de los pasos que una vez realizados, darán cuenta de haber adquirido en el recorrido, una información que antes sólo era virtual y dependía casi absolutamente del orden de lo posible. La observación total y el completo inventario de las relaciones y los vínculos, la necesidad de establecer agrupamientos necesarios de cosas y de seres, para introducir un orden en el universo de lo observado, es en estricto rigor, condición de la ciencia e imposibilidad absoluta en lo que concierne la búsqueda en internet.

Bitácora. 11.09.01. Como unos dos mil millones de seres sobre el planeta, he seguido por los media, en directo, la demolición de las torres gemelas en New York y el bombardeo del pentágono. Se ha sembrado el camino para justificar lo injustificable. El imperio ha hecho un gran sacrificio, que le permitirá poner en marcha la más inimaginable de las guerras. Es decir, continuarla. Todo lo que pueda ocurrir de aquí en adelante, estará marcado, como un trauma en la memoria, por este hecho. No tendría razón de mencionarlo, si no fuera que sin duda señaló para todos, de manera simultánea una atención -que de acuerdo a los sucesos, seguiremos teniendo- y que es como la guinda de la torta de la era de la información y la sociedad del espectáculo. Por cierto, me siento autorizado a inscribir su mención en ésta relación, sobre la globalización y porque da cuenta de las condiciones de impredecibilidad y control a las que me he referido. Me complace plantear aquí un "juego". Podría apostar -al tiempo que cierro mi ponencia-, que no será esta la única en que se hará mención al tema y no me cabe duda que pasaremos años, considerándolo desde distintas perspectivas, en reuniones y simposios, en persecuciones y trincheras, en refugios y mascarillas, en textos e imágenes que lo tendrán por centro. Inevitablemente, volveremos a caer en la dicotomía fundadora y el mito, ahora reinaugurado, nos conducirá a una totalidad, en la cuál causa y efecto, se perderán como una espiral infinita en el espacio social indiferenciado en que "mente, cuerpo y alma, todo se confunde, en ese instante en que los seres toman cuenta sentimental de si mismos y sus relaciones con los demás". Hecho social total. La era es cybernética. Las relaciones de los seres humanos consigo mismos, con el resto de los humanos y con la naturaleza, está mediada en todos sus niveles con los productos tecnológicos de su producción.



En el mejor de los casos, se establecerá en el espíritu del lector". Claude Levi-Strauss, Mythologiques I, Le crut et le cuit, p.15. Plon, Paris, 1964.

Santiago de Chile, Septiembre del 2001.

---

**[Volver al Congreso](#)**



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

**Simposio      Antropología, Sociedad y Nuevas  
Tecnologías**

**Ponencia      "Jesus on line": Comunidades  
Religiosas e Conflictos na Rede**

**Autor      Suzana Ramos Coutinho**

**Abstract:** O trabalho analisa, partindo de um canal de bate papo evangélico de caráter interdenominacional, as possíveis disputas e conflitos que giram em torno do poder. Tais grupos se organizam a partir de um locus virtual, produzindo e estruturando uma nova forma de pensar o espaço eclesiástico. Este não-lugar, ao buscar um discurso unitário de caráter evangelizador, esbarra nas diferenças estruturais e doutrinárias das diversas religiões evangélicas ali representadas. O campo de atuação para esta pesquisa foi o programa IRC, dentro de um canal de bate papo da rede Brasirc, o canal 100%\_jesus. Nosso olhar se voltou principalmente para os operadores (OPs) e o founder do canal, responsáveis técnicos e espirituais do ambiente. O objetivo deste artigo é trazer uma colaboração para os estudos da religião: não apenas o entendimento dos processos de hierarquias eclesiásticas e seus possíveis conflitos internos, mas também abrir novos caminhos para o estudo do impacto das novas tecnologias no meio religioso.

---

**[Volver al Congreso](#)**



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología**

## **19 al 23 de noviembre 2001**

### **Campus Juan Gómez Millas de la**

### **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

**Simposio      Antropología, Sociedad y Nuevas Tecnologías**

**Ponencia      El imaginario tecnológico**

**Autor      María Eugenia Esté**

Email: [mes2445@cantv.ne](mailto:mes2445@cantv.ne)

El presente trabajo tiene como fundamento la afirmación de que el artefacto y el signo son las mediaciones a través de las cuales el animal humano articula un espacio y tiempo cósmico y los transforma en mundo-ambiente (Umwelt) e historia. Los procesos de producción y uso de signos y artefactos se alimentan recíprocamente, de modo que mientras diversos repertorios semióticos se inscriben en el aparato, concretándose, haciéndose cuerpo; este último constituye referencia constante que nutre y soporta la formación, transmisión y consumo del signo, en otras palabras, el artefacto se hace signo. Ilustramos estas relaciones y transformaciones a través de un conjunto de mutaciones expresivas, sensoriales, afectivas y morales que por mediación del signo se inscriben en los procesos tecnológicos contemporáneos y los artefactos resultantes. En el sentido inverso, veremos también cómo nuestros sueños, fantasmas, mitos, metáforas y alegorías, nuestras utopías positivas o negativas, el cuadro de nuestros paraísos e infiernos, y en fin, las expresiones del sentir esperanzado, angustiado o temeroso del hombre contemporáneo se forman hoy al calor de la referencia tecnocientífica.

---

**[Volver al Congreso](#)**



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

**Simposio      Antropología, Sociedad y Nuevas  
Tecnologías**

**Ponencia      Tecnocultura Cybersex**

**Autor      Márcia Vitari**

Email: [vitari@alternex.com.br](mailto:vitari@alternex.com.br)

Palabras claves: TECNOLOGIA, SEXUALIDADE, COMUNICAÇÃO, CONTEMPORANEIDADE, COMPORTAMENTO.

Abstract: Vivemos imersos numa cultura onde tudo vira mercadoria na sociedade de consumo. Não seria diferente com o corpo nosso de cada dia. E com o advento do corpo virtualizado, o que há são conexões onde as mensagens são bytes que navegam por ondas elétricas. E o afeto, a sexualidade, no que se transmutou? Numa sociedade que hipervaloriza o corpo físico e os prazeres momentâneos, o sexo virou produto cobiçado. Com o implemento das novas tecnologias, a relação entre sujeito e objeto é substituída por sistemas que processam a informação e seu meio. É um novo campo de experimentação que surge com seus aspectos simbólicos. O corpo do nosso tempo é o corpo consumidor, articulação fundamental da produção com o consumo, do ser com o ter - para parecer. Corpo metafísico, mecanizado, desacralizado, material e imediato, o corpo contemporâneo se vê absorvido em encruzilhadas éticas. Aurora de uma nova subjetividade: narcísica, hedonista, imediatista, flexível, comunicativa. Cada vez mais usamos o corpo como fonte de interferências. São percings, tatuagens, paramentos para torna-lo atraente. Pegamos o corpo e o usamos ao nosso bel prazer. Torcemos e retorremos o corpo, até fazê-lo evoluir num suporte virtual. Surge, então, o computador, máquina que interage transformando a comunicação entre as pessoas, assim como noções de tempo e espaço.

O sociólogo Michel Maffesoli tenta descrever aquilo que segundo ele vai marcar a atmosfera das sociedades ocidentais contemporâneas: a "socialidade". Ele mostra como o conceito de socialidade é definido em oposição àquele de "sociabilidade". A "socialidade" marcaria os agrupamentos urbanos contemporâneos, colocando ênfase na "tragédia do presente", no instante vivido além de projeções futuristas ou morais, nas relações banais do cotidiano, nos momentos não institucionais, racionais ou finalistas da vida de todo dia. Isso a diferencia da sociabilidade que se caracteriza por relações institucionalizadas e formais de uma determinada sociedade.

A socialidade é para M. Maffesoli um conjunto de práticas cotidianas que escapam ao controle social rígido, insistindo numa perspectiva hedonista, tribal, sem perspectivas futuristas, enraizando-se no presente. A socialidade é essa multiplicidade de experiências coletivas baseadas não na homogeneização ou na institucionalização e racionalização da vida, mas no ambiente imaginário, passional, erótico e violento do dia-a-dia, do cotidiano dos "homens sem qualidade"(Musil).

Maffesoli dá vários exemplos dessa socialidade presenteísta nas suas análises da sociedade contemporânea (agrupamentos urbanos, festas e rituais, moda, tecnologia, mega-eventos esportivos, etc.) (1) A socialidade encontra sua força na astúcia das massas(2) marcada por uma espécie de passividade ativa, intersticial, subversiva, e não por um ataque frontal de cunho revolucionário. Este comportamento rizomático (Deleuze e Guattari(3)), esguio e efêmero, vai marcar profundamente a cibercultura.(4) Segundo Maffesoli, e aí está mais um conceito importante para compreendermos a socialidade, nós estaríamos assistindo hoje a passagem (ou a desintegração) do indivíduo clássico à (na) tribo. A erosão e o esgotamento da perspectiva individualista da modernidade são correlatos à formação das mais diversas tribos contemporâneas (fenômeno mundial). Através dos diversos "tribalismos"(5) contemporâneos, a organização da sociedade cede lugar pouco a pouco, à organicidade da socialidade, agora tribal e não mais racional ou contratual. Se na modernidade, afirma Maffesoli, o indivíduo tinha uma função, a pessoa ("persona") pós-moderna tem um papel, mesmo que efêmero, hedonista ou cínico. Para Maffesoli, a lógica individualista se apoiou sobre uma identidade fechada, sobre o indivíduo pertencente a uma família, classe, regime militar e igreja específicos, enquanto que a "persona" só existe em relação ao outro. É por isso que a "persona" tem necessidade da tribo para se construir com o outro, pelo outro e no outro. O indivíduo é assim "impelido por uma pulsão gregária, ele é, também, o protagonista de uma ambivalência afetiva a que vai aderir, participar magicamente destes pequenos conjuntos viscosos que eu proponho chamar tribos."(6)

Estaríamos vendo hoje, através dos diversos tribalismos contemporâneos (religiosos, esportivos, hedonistas, musicais, tecnológicos, etc.) um surgimento das "comunidades emocionais" (Weber) e da "reliance" (Bolle de Bal)(7) O tribalismo refere-se à uma vontade de "estar-junto" ("être-ensemble"), onde o que importa é o compartilhamento de emoções em comum. Isso vai formar o que Maffesoli identifica como uma "cultura do sentimento", formada por relações tácteis, por formas coletivas de empatia. Essa cultura do sentimento não se inscreve mais em nenhuma finalidade, tendo como única preocupação, o presente vivido coletivamente.

Com a explosão da comunicação contemporânea, grande parte devido ao surgimento das novas mídias, potencializa-se essa pulsão gregária, agindo como vetores de comunhão, de "reliance" comunitária. Isso

mostra que a tendência comunitária (tribal), o presenteísmo e o paradigma estético podem potencializar e ser potencializados pelo desenvolvimento tecnológico. Podemos ver nas comunidades do ciberespaço (8) a aplicabilidade do conceito de socialidade tribal, presenteísta e estética, definido por ligações orgânicas, efêmeras e simbólicas. A cibercultura, em todas as suas expressões é, precisamente, esta "reliance" social potencializada pela tecnologia micro-eletrônica. Como mostra Maffesoli, a socialidade pode efetivamente, "...caminhar lado a lado com o desenvolvimento tecnológico, ou mesmo ser apoiada por ele."(9) Ou seja, a cibercultura é a socialidade que se apropria da técnica.

No ciberespaço podemos estar sós sem estarmos isolados. As comunidades virtuais se agregam em torno de interesses comuns, independentes de fronteiras ou demarcações territoriais fixas. Partir, escapar, é traçar uma linha. O mais elevado objetivo da literatura, segundo Lawrence: "Partir, partir, escapar ... atravessar o horizonte, penetrar numa outra vida ... é desse modo que Melville se reencontra no meio do Pacífico, ele realmente ultrapassou a linha do horizonte." A linha de fuga é uma desterritorialização.

Fugir é traçar uma linha, as linhas, toda uma cartografia. Só se descobrem mundos por uma longa fuga dispersa. A literatura anglo-americana não pára de apresentar essas rupturas, esses personagens que criam suas linhas de fuga. Thomas Hardy, Melville, Stevenson, Virginia Woolf, Thomas Wolfe, Lawrence, Fitzgerald, Miller, Kerouac.

Tudo aí é partida, devir, passagem, salto, impulso, relação com o exterior. Segundo Deleuze(10), eles criam uma nova Terra, mas é possível que precisamente o movimento da terra seja a própria desterritorialização. Além do mais, vivemos no apogeu dos (i)materiais, onde o pensamento de Henry James: "There's a reality that one cannot know" é surpreendentemente adequado.

A sociabilidade de um grupo que se constitui no Ciberespaço, personas(11) por elas vividas no contexto de sua experiência on-line, são engendradas na e pela performance. Desta forma, a intenção de encontrar a "verdade" por trás das máscaras sociais deve ser descartada a princípio, sob risco de perder-se nessa busca a riqueza intrínseca da sociabilidade criada e atualizada no nível das máscaras.(12)

A tradição sociológica, digamos, de Durkheim em diante, desfia-se a partir desta dualidade indistinta entre pessoa e indivíduo, reconhecendo na pessoa a máscara, a "carapaça simbólica" que protege o indivíduo em sua "fragilidade biológica". Reduzido ao status de ente biológico, o indivíduo é desumanizado.(13)

As personas instauram uma quebra de unidade entre o corpo físico e a "pessoa". Enquanto um corpo permanece no lugar onde é realizada a conexão à Rede, várias personas podem circular por diferentes espaços, freqüentemente ao mesmo tempo, fazendo parte simultaneamente das múltiplas redes de significado que as definem.

Mesmo tendo Weber caracterizado a modernidade o desencantamento (Entzauberung) do mundo, o refinamento erótico que nos é possível cultivar neste mesmo mundo, supondo uma intelectualização da mera atração física que perverteria o próprio sentido da fraternidade, provocaria o aumento da coerção do parceiro mais forte sobre o seduzido. Daí, "pretendendo ser a mais humana das devoções (o



erotismo), é o desfrute sofisticado de si mesmo no outro."(14)

## O CORPO SOCIAL

A finalidade da antropologia será a de por fim à visão dualista do corpo, propondo uma nova visão enquanto linguagem e produto social. Ele cessa, nesse sentido, de ser um produto natural.(15) E enquanto produto cultural e social, o postulado da antropologia é o de definir o corpo como lugar de encontro, ponto de interações permanentes entre cultural e social, tanto sobre o plano das práticas quanto sobre o das representações. O "estatuto do corpo", nos lembra Baudrillard, é "um fato de cultura", é através dele que toda sociedade se reflete e se simboliza, pois "o modo de organização da relação ao corpo reflete o modo de organização da relação às coisas e aquele das relações sociais."(16)

Marcel Mauss se impôs desde 1936, em um artigo, como o primeiro à investir num novo campo de pesquisa em antropologia do corpo, as técnicas do corpo. "Ninguém, na verdade, abordou ainda esta tarefa imensa de que Mauss sublinhava, a urgente necessidade, a saber, o inventário e a descrição de todos os usos que os homens, no curso da história e, sobretudo através do mundo, fizeram e continuam fazendo com seus corpos..." pois "Cada técnica, cada conduta, tradicionalmente apreendida e transmitida, se funda sobre certas sinergias nervosas e musculares que constituem verdadeiros sistemas, solidários a todo um contexto sociológico."(17)

Que entende M. Mauss pela expressão técnicas do corpo? "Eu entendo por esta palavra as maneiras pelas quais os homens, sociedade por sociedade, de uma maneira tradicional, sabem se servir de seus corpos."(18) O trabalho realizado por Mauss nos mostrou como as normas, os hábitos culturais se insinuam no cotidiano do corpo. Elas terminam por fixar definitivamente seu uso por modelos, sistemas transmitidos mais ou menos implicitamente.

Do mesmo modo, as expressões, as emoções não têm nada de espontâneo e dependem de um caráter necessário, coletivo e não individual. O corpo, deste modo, se define enquanto linguagem, comunicação, jogo socializado porque submetido a um código obrigatório.

O corpo, nesse sentido, é concebido como um "marcador social", como um emissor de signos e levou a antropologia a repensar a separação existente entre sociedades modernas e sociedades tradicionais. N. Élias situa esta separação no momento do Renascimento onde o Ocidente secreta uma "economia afetiva" fundada sobre a rejeição, o encontro das diferentes práticas corporais que se vêem então restritas "atrás dos decoros da vida social", limites da vida privada e familiar. "Era este muro invisível de reações afetivas se erguendo entre os corpos, repelindo-os e isolando-os, muro do qual se ressentem em nossos dias a presença do simples gesto de uma aproximação física, ao simples contato de um objeto que tocou as mãos ou a boca de uma outra pessoa."(19)

As consequências da rejeição das práticas corporais, no Ocidente, tornou consideravelmente enfadonho, hoje, o simbolismo corporal e a reduzi-lo a um simples instrumento de prazer e sedução, a um objeto de consumo "mais carregado ainda de conotações que o automóvel que, contudo, as resume integralmente."(20)

Opondo-se ao existencialismo e ao marxismo, o estruturalismo vai dar severos golpes nos conceitos de consciência e de sujeito, revelando assim que todo o comportamento é ditado por uma estrutura de cuja significação as regras podem escapar. O homem não é o sujeito central de todo um sistema, ele é apenas o puro produto. O estruturalismo se define assim, " não como um pensamento que suprime o sujeito, mas um pensamento que o fragmenta e o distribui sistematicamente, que contesta a identidade do sujeito, que o dissipa e o faz passar de lugar a lugar, sujeito sempre nômade feito de individuações, porém impessoais ou de singulares, porém pré-individuais."(21)

As conseqüências trarão um novo olhar sobre o conjunto das ciências humanas, colocando em causa a história definida pelos acontecimentos. A noção de inconsciente permanecerá o caráter comum e específico de todos os fatos sociais, Lévi-Strauss alargará esta hipótese e mostrará em todos os povos a existência de estruturas mentais inconscientes. Em resumo, o estruturalismo nos forçou "a nos espantar com o que nos é mais familiar"(22) culturas, crenças, costumes, sociedades, de não tomar por "natural" o que era "cultural". Muito freqüentemente, o Ocidente confundiu cultivado e cultural, recusando durante muito tempo colocar nossos modos de vida no mesmo nível que os outros. O estruturalista assim como o antropólogo "se dá por objeto a diversidade das manifestações humanas e consagra uma parte essencial de seu trabalho a inventariar" [...] "Seu papel o menos incontestável é o de ter alargado de maneira sistemática o inventário da pertinência."(23)

A este método pertencem os trabalhos de Lévi-Strauss, Foucault e Lacan. Ele nos faz perceber todas as descontinuidades, as rupturas e nos leva a uma desconstrução do sujeito e da história. A morte do homem é anunciada por Foucault em As palavras e as coisas. No Vigiar e Punir, ele descreve a presença de um poder no conjunto da sociedade que controla e utiliza o corpo. O homem que se tornou "objeto de saber" se viu assujeitado no seio das instituições, conseqüência do desenvolvimento dos saberes. O sexo se transforma "pouco a pouco coisa pública e o desejo se vê investido por uma palavra social". Os anos 90, com a multiplicação das mídias, das imagens de síntese, resultado de um universo completamente virtual, colocam a simulação em concorrência com o real. Cada vez mais, hoje em dia, assistimos ao abandono das formas tradicionais da política pela emergência de preocupações mais voltadas para a cultura e a ética. O homem está no centro de todas as reflexões. Agora, não se trata mais de apreender sua evolução em longa duração, mas discernir suas artes de fazer (M. de Certeau), Os valores não são mais ocultados, nossa sociedade oferece uma verdadeira "feira de valores", cada um pode constituir ou fabricar seus próprios símbolos, imagens de sua escolha. É "a era dos possíveis", tudo se faz de intuitivamente; o esporte, alvo de interesses sociais, econômicos e políticos, alçado ao nível de verdadeira ideologia nacional.

## Amor Virtu@l: o filme

O filme documentário "The Love Machine - Amor Virtu@l", do norte-americano Gordon Eriksen, ganhou este ano o Festival do Filme Independente de Los Angeles. Seu roteiro expõe a vida dupla daqueles que se hospedam na rede e praticam sexo via internet. Assunto mais procurado entre todos os sites de busca da Web, como o próprio diretor conta, foi "pensando na diferença entre a internet que é mostrada na mídia e a experiência cotidiana da maioria das pessoas" que nasceu a idéia de fazer o filme.

Segundo ele, "o que mais intriga as pessoas com relação à internet é esse sentido de comunidade ao se relacionar com gente que não se conheceria de outra forma". Foi por isso que ele decidiu fazer um filme sobre "essa maneira única que as pessoas utilizam a internet para vivenciar suas fantasias e interagir com os outros se fazendo passar por personagens inventados".

Insegura, polêmica, complexa: a internet retratada neste filme parece o território ideal para dar vazão às fantasias. "A tese do filme", diz o diretor, "é que todos temos uma fase pública e uma fase privada, e que ambas podem ser ( e geralmente são ) muito diferentes".(24) Além disso, o filme propõe uma discussão sobre ética e perversão na internet e vasculha os efeitos da internet sobre a sexualidade de seis pessoas.

No filme, cada home page é uma projeção dos seus autores, que lançam no espaço virtual os desejos mais íntimos. O site passa assim a ocupar o lugar do inconsciente, como conclui, sem esconder uma dose de pretensão, a diretora vivida no documentário. É o espaço da perversão, de fotos proibidas, de ofertas sexuais e da construção de uma realidade paralela. A tensão ocorre justamente quando a cineasta Becca Campbel (Marlene Forte) decide romper as barreiras e confrontar os dois mundos, real e virtual, diante dos personagens. Embora hospedados na rede - cujo provedor é nada mais nada menos do que a Universidade de Nova York - eles se sentem violados em sua privacidade quando descobertos como inventores de uma forma de ser alternativa, etérea e em alguns casos totalmente incompatível com os papéis que assumem na mediocridade cotidiana. A quebra do anonimato corresponde a expulsão do paraíso.

Esta é, sem sombra de dúvidas, uma nova forma de comunicação que tem efeitos sobre o comportamento e que ainda não foi devidamente mapeado. Neste filme, a opção pelo estilo documental falso não disfarça, no entanto, o saudosismo da vida real, responsável pela onda de naturalismo fake que contagia até mesmo programas de TV na linha "No Limite". Cavar a realidade oculta sob os simulacros é o maior desafio de uma constante e obsessiva câmera oculta, estilete da vida privada, na busca de reações espontâneas, palpitantes, vivas. Talvez por isso o melhor momento do filme seja quando um personagem, perguntado sobre o que fazia num cybercafé, responde: "Estava tomando café". É essa vida, banal e objetiva, que está deixando saudades.

A Internet faz todo esse sucesso por se tratar de uma tecnologia barata e de fácil acesso. O mundo virtual é um chamariz por ser um espaço onde as pessoas podem fantasiar outras personalidades com relativa segurança. É uma espécie de paraíso perdido e inferno da perversão. Um lugar em que as mais puras virgens, que dão seus primeiros passos na sexualidade, estão a um clique dos mais obsessivos aventureiros sexuais. Sem regulamentação, a internet é um mundo regido pela anarquia que abre um espaço infindo para que os melhores e piores exemplos de comportamento coexistam.

Perguntado sobre a existência ou não do amor virtual, o diretor Gordon Eriksen acha que "o amor virtual é uma nova forma de perversão, mais muito específica. A internet pode conectar indivíduos com os mesmos desejos com muito mais facilidade do que qualquer outro meio e eu estou muito curioso para saber como isso vai afetar a sociedade, rompendo barreiras e gerando novas comunidades. É um futuro aberto."(25)

Portanto, devemos olhar para esta realidade e investigar suas novas imbricações, implicações e processos com um olhar marcado pela curiosidade. Estudar o ciberespaço inserindo-o, no que se refere à antropologia, no campo das investigações relativas à vida urbana nas sociedades complexas contemporâneas, como mais um locus de sociabilidade no mundo moderno, mantendo uma constante interação com os demais, e não como um contexto isolado. Analisar, assim, estas novas formas de sociabilidade emergentes com as tecnologias do ciberespaço.

## NOTAS

1. Ver Maffesoli, M., *A Conquista do Presente*, RJ: Rocco, 1984.
- 2 Ver Baudrillard, J., *A Sombra das maiorias silenciosas. O fim do social e o surgimento das massas*, SP: Brasiliense, 1985.
- 3 Ver Deleuze, G., Guattari, F., *Capitalisme et Schizophrénie*, in *Milles Plateaux*, Paris:Minuit, 1980.
- 4 Ver Lemos, A., *La Cyberculture. Les nouvelles technologies et la société contemporaine*, Tese de Doutorado, Paris V - Sorbonne, Paris:França, 1995.
- 5 Maffesoli, M., *O Tempo das Tribos. O declínio do individualismo nas sociedades de massa*, RJ: Forense, 1987.
- 6 Maffesoli, M., *La Transfiguration du Politique. La Tribalisation du Monde*, Paris:Grasset, 1992, p.17. Tr. do a.
- 7 Durkheim, E., *Les Formes Elémentaires de la Vie Religieuse*, Paris:PUF, 1978., Weber, M., *Economie et Société*, Paris:Plon, 1971., Bolle de Bal, M., *La Tentation Communautaire. Les paradoxes de la reliance et de la contre-culture*, Bruxelas: Ed. De l'Université de Bruxelles: 1985.
- 8 Sobre o ciberespaço ver: Benedikt, M., *Cyberspace*, Ed. First Steps, MIT, 1992., Lévy, P., *L'Intelligence Colletive. Pour une Anthropologie du Cyberspace*, Paris:La Découverte, 1995., Lemos, A., *As Estruturas Antropológicas do Ciberespaço*, in *TEXTOS* n.35, FACOM/UFBa., 1996.
- 9 Maffesoli, M., *O Tempo das Tribos...* op.cit, p. 110.
- 10 Deleuze, Gilles e Parnet, Claire, *Dialogues*, Paris:Flammarion, 1977.A América e sua imagerie tornaram-se com ele, em vários momentos, o centro de reflexão filosófica.
- 11 MacKinnon, R.C., "Serching for the Leviathan in Usenet" in Jones, Stevens G., *CyberSociety - Computer-Mediated Communication and Community*, London:Sage, 1995, p. 112. MacKinnon utiliza a concepção "persona" empregando-a para designar as identidades construídas no interior do ciberespaço, e que são negociadas e validadas no próprio processo de interação.
- 12 Nesse sentido, é bem ilustrativa a dissertação de mestrado em Antropologia Social (PPGAS-UFSC), defendida em junho último por, Guimarães Jr., Mário J.L., *Vivendo no Palace: Etnografia de um ambiente de sociabilidade no Ciberespaço*. Na pesquisa, foram consideradas informantes predominantemente, porém não exclusivamente, as personas. Naturalmente, segundo ele, não foram ignoradas as pessoas existentes por trás dos teclados, mas o foco empírico e analítico foi centrado nas interações e performances das mesmas no ciberespaço. Mesmo ele, inclusive, que diz ter assumido desde o princípio seu papel de pesquisador, garante que sua persona on-line em alguns pontos distanciava-se do pesquisador off-line.
- 13 Para uma breve revisão desta tradição, sugere-se Lima, L.C., *Pensando nos Trópicos*, Rio:Ed. Rocco, 1991, p. 42-7.
- 14 Weber, Max, *Zwischenbetrachtung* (1915), tr, de H. H. Geth e C. W. Mills, sob o título "Religious

- rejection of the world and their directions", in From Max Weber: essays in sociology, New York: Oxford University Press, 1958, p.348.
- 15 Braunstein, Florence et Pépin, Jean-François., La place du corps dans la culture occidentale, Paris: PUF, 1999, p.135.
- 16 Baudrillard, J., L'échange symbolique et la mort, Paris: Gallimard, 1996, p.200.
- 17 Levi-Strauss, C., préface à M. Mauss, Sociologie et anthropologie, Paris: PUF, 1998, p. XII-XIII. Tr. do a.
- 18 Mauss, M., Sociologie et anthropologie(1936), Paris:PUF, 1989, p.365. Tr. do a.
- 19 Élias, N. , Les civilisations des moeurs, Paris: Calmann-Lévy, 1973m p. 101. Tr. do a.
- 20 Baudrillard, J., L'échange symbolique et la mort, Paris: Gallimard, 1976, p. 199.Tr. do a.
- 21 Deleuze, G., A quoi reconnaît-on le structuralisme, in François Châtelet, Histoire de la philosophie, t. 8, Paris: Hachette, 1973, p. 299.Tr. do a.
- 22 Laplanche, F., Clefs pour l'anthropologie, Paris:Seghers, 1987, p.28. Tr. do a.
- 23 Speber, D., Le structuralisme en anthropologie, Paris:Éd. Du Seuil, "Points", 1972, p.17. Tr. do a.
- 24 Entrevista concedida ao site [www.http://aqui.com.br](http://aqui.com.br)
- 25 Entrevista concedida ao site [www.http://no.com.br](http://no.com.br)

## BIBLIOGRAFIA

- Baudrillard, J., A Sombra das Maiorias Silenciosas. O fim do social e o surgimento das massas, SP: Brasiliense, 1985.
- \_\_\_\_\_ L'Échange Symbolique et la Mort, Paris: Gallimard, 1976.
- Benedikt, M. Cyberspace, Ed. First Steps, MIT, 1992.
- Bolle de Bal, M., La Tentation Communautaire. Les paradoxes de la reliance et de la contre-culture, Bruxelas: Ed. De l'Université de Bruxelles: 1985.
- Maffesoli, M., A Conquista do Presente, RJ: Rocco, 1984.
- Braunstein, Florence et Pépin, Jean-François., La Place du Corps dans la Culture Occidentale, Paris: PUF, 1999, p.135.
- Deleuze, G., Guattari, F., Capitalisme et Schizophrénie, in Milles Plateaux, Paris:Minuit, 1980.
- Deleuze, Gilles e Parnet, Claire, Dialogues, Paris: Flammarion, 1977.
- Deleuze, G., A quoi reconnaît-on le structuralisme, in François Châtelet, Histoire de la Philosophie, t. 8, Paris: Hachette, 1973, p. 299.Tr. do a.
- Durkheim, E., Les Formes Élémentaires de la Vie Religieuse, Paris, PUF, 1978.
- Élias, N. , Les Civilisations des Moeurs, Paris: Calmann-Lévy, 1973.
- Guimarães Jr., Mário J. L., Vivendo no Palace: Etnografia de um ambiente de sociabilidade no Ciberespaço, Dissertação de mestrado em Antropologia Social (PPGAS-UFSC), 2000.
- Laplanche, F., Clefs pour l'Anthropologie, Paris: Seghers, 1987.
- Lemos, A., La Cyberculture. Les nouvelles technologies et la société contemporaine, Tese de Doutorado, Paris V - Sorbonne, Paris: França, 1995.
- \_\_\_\_\_ As Estruturas Antropológicas do Ciberespaço, in TEXTOS n. 35, FACION/UFBa, 1996.
- Lévy, P., L'Intelligence Colletive. Pour une Anthropologie du Cyberspace, Paris: La Découverte, 1995.
- Lévi-Strauss, C., préface à M. Mauss, Sociologie et Anthropologie, Paris: PUF, 1998, p. XII-XIII. Tr. do a.
- Lima, Luiz Costa. Pensando nos Trópicos, Rio, Rocco, 1991.



Maffesoli, M., O Tempo das Tribos. O Declínio do Individualismo nas Sociedades de Massa, RJ: Forense, 1987.

\_\_\_\_\_ La Transfiguration du Politique. La Tribalisation du Monde, Paris: Grasset, 1992.

MacKinnon, R.C., "Serching for the Leviathan in Usenet" in Jones, Stevens G., CyberSociety - Computer-Mediated Communication and Community, London:Sage, 1995.

Mauss, M., Sociologie et Anthropologie (1936), Paris:PUF, 1989.

Speber, D., Le Structuralisme en Anthropologie, Paris: Éd. Du Seuil, "Points", 1972.

Weber, M., Economie et Société, Paris:Plon, 1971.

\_\_\_\_\_ Zwischenbetrachtung (1915), tr, de H. H. Geth e C. W. Mills, sob o título "Religious rejection of the world and their directions", in From Max Weber: essays in sociology, New York: Oxford University Press, 1958.

---

[Volver al Congreso](#)





# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Antropología, Sociedad y Nuevas Tecnologías**

### **Ponencia Museos en Internet:. Otra forma de ver el patrimonio cultural**

**Autor Claudia María Cóceres**

Las nuevas tecnologías comunicacionales permiten mostrara a un mayor público y de forma gratuita el patrimonio de los museos .

Analizo aquí las características generales de su uso cumpliendo con el objetivo que tienen de difundir el patrimonio; Con estos nuevos medios hasta donde la identidad de los museos se modifica?.

Hasta que punto la creación de comunidad entorno de los museos virtuales generara cambios en la forma de ver el patrimonio? Como es el tratamiento de la información desde este nuevo medio?. Poner en red la información de los museos supondría un paso mas hacia la democratización de la cultura...?

Los nuevos formatos implican otras imágenes, otros discursos y otros guiones para llegar al publico hasta que punto se utilizan los nuevos elementos, se resignifican otros o solo se extrapolan los viejos...?

Pretendo plantear con estas cuestiones un marco de análisis acerca del papel de los museos como instituciones que se constituyen como centro de documentación especializadas, donde los sitios Web serian para ellos como herramientas de difusión cultural que amplia su función social. Desde este punto y dada la diversidad del publico que accede desde Internet como se organiza la información para este "nuevo público".

Palabras claves:

Museos, patrimonio, identidad, nuevas tecnologías comunicacionales, gestión de la información y la comunicación.

Introducción:

Analizo aquí las características generales de su uso cumpliendo con el objetivo que tienen de difundir el patrimonio. Con estos nuevos medios... hasta donde la identidad de los museos se modifica?.

Hasta que punto la creación de comunidad en torno de los museos virtuales generará cambios en la forma de ver el patrimonio? Como es el tratamiento de la información desde este nuevo medio?. Poner en red la información de los museos supondría un paso más hacia la democratización de la cultura...?

Los nuevos formatos implican otras imágenes, otros discursos y otros guiones para llegar al público. Hasta que punto se utilizan los nuevos elementos y resignifican otros? o solo se extrapolan los viejos...?

Pretendo plantear con estas cuestiones un marco de análisis acerca del papel de los museos como instituciones que se constituyen como centro de documentación especializadas, donde los sitios Web serían para ellos como herramientas de difusión cultural que amplían su función social. Desde este punto y dada la diversidad del público que accede desde Internet como se organiza la información para este "nuevo público".

1 Aproximaciones a marcos de análisis para museos virtuales:

El marco de análisis que pretendo construir tiene un cruzamiento

- entre el trabajo realizado por el equipo de investigación del Museo José Hernández que expuso su trabajo sobre estudio de público de museos,
- entre la organización de sus contenidos para ser expuesto virtualmente del cual participe junto con el licenciado en comunicación social Daniel B. Verniers
- la respuesta de los consultantes de esta página vía e-mail.

Además la bibliografía respecto a las proyecciones que los museos del Primer Mundo tienen al respecto, sus amplias potencialidades y lo que genera incorporar las nuevas tecnologías a estas instituciones que muestran el patrimonio.

En mi búsqueda por analizar "la puesta en escena" que realizan los museos en un marco de utilización de las nuevas tecnologías que implican como nuevo medio comunicacional es que traigo algunas categorías de análisis e interpretación de los cambios que se dan en esta extensión de los museos.

Esto lo hago desde replanteos culturales-comunicacionales-ideológicos para poder establecer relaciones que no solo se acerquen a un análisis comunicacional sino que abarque en parte del fenómeno global que significa utilizar las nuevas tecnologías comunicacionales para los museos.

En la revista de UNESCO Museum Internacional 204, dedicada a los Museos en Internet señala la importancia de los museos en este nuevo medio como "un medio de acceso público y gratuito abierto al todo el mundo", esta modalidad es "particularmente intensa en las áreas de educación y cultura que coinciden en gran parte con el público efectivo o potencial de los museos". Además Internet posibilita una acceso más allá de sus zonas de acceso físico al museo real.

Para poder iniciar un marco que nos refleje las acciones culturales y sociales de diseñar otra forma el Patrimonio también se hace necesario replantear la forma de acceso del público a ese patrimonio desde el mismo museo.

## 2.1.Implicancias culturales y comunicacionales:

La incorporación de nuevas tecnologías comunicacionales implica una revisión y análisis no solo de los aspectos cuantitativos sino también desde el plano cualitativo; esto permite saber acerca del público de los museos, que tipo de proyecciones y perfiles de usuarios de la información recurren a los museos . Para acercarnos a estos análisis es importante contextualizar los museos teniendo en cuenta que estos trabajan mostrando el pasado desde un presente material; que instala un tiempo para que el lector-visitante se identifique y reconozca acciones sociales lejana a su hoy.

Construir un museo en Internet replantea las lejanías geográficas que se achican y que al mismo tiempo complejiza las nuevas lecturas, dado por los diversos códigos culturales y lenguajes discursivos-visuales que se utilizan en este nuevo formato.

"Además de conocer cantidades de visitantes por edad, sexo, ocupación, grado de escolaridad así como otras variables habituales se necesita información sobre los sectores a los cuales directa o indirectamente, efectiva o potencialmente le compete la oferta cultural de los museos en general y de cada uno en particular. Es imprescindible contar con información sobre cómo y porqué a estos sectores le interesan (o no le interesan) las actividades de los museos, cómo acceden a esas actividades y cuales son sus expectativas como visitantes" como afirma en su trabajo el equipo de investigación sobre público de museos del Museo José Hernández.

Esta información permite saber que mirada se esta construyendo, desde que diversos lugares del mundo se lo visitan y donde se podría proyectar consumos culturales de diversos sectores. Esto estaría construyendo dentro de en un proceso comunicacional parte de la identidad institucional de los museos; donde la misma debe repensarse no ya desde una identidad cristalizada sino en forma dinámica potenciada por el nuevo medio comunicacional.

Que los museos se instalen en este nuevo medio permitiría una desacralización del espacio de elitización que siempre rodeó a los museos y donde el nuevo soporte permite un mayor acceso al público. En este punto igualmente hay que considerar las nuevas alfabetización informáticas que la tecnología comunicacional esta implicando en su desarrollo.

Tomaré como dato las visitas que se dan en los museos de Buenos Aires, "En términos generales en la ciudad de Buenos Aires existen 12 museos que dependen políticamente del Gobierno Nacional con alrededor de 400.000 visitantes anuales, 8 que dependen del Gobierno de la ciudad con alrededor de 600.000 visitantes anuales, además de otros museos dependientes de la Universidad de Buenos Aires, o del Ministerio de Educación o asociados a institutos de investigación o de educación, y de varios de patrocinio privado sobre los cuales no existen datos oficiales sobre la cantidad de visitantes anuales que reciben". Comparemos este dato (1 millón de visitantes anuales) con un sitio web dedicado a la difusión de la Antropología y la Arqueología como es NAYA que tiene una proyección de 2.160.000 visitas anuales.

Reflexionemos acerca de la construcción de una comunidad en Internet y su potencial y que elementos forman parte de dicha construcción .

## 2.2.Relaciones comparativas

Si tenemos en cuenta la disponibilidad temporal como eje temático para tomar en cuenta las visitas a una página de un museo en Internet, dicha visita se puede realizar en cualquier momento del día y desde cualquier lugar donde no es necesario el desplazamiento físico. Solo es necesario tener al menos un MODEM, una computadora y una línea telefónica.

Se podría decir que las restricciones económicas al acceso se están reduciendo junto con el abaratamiento de la tecnología por un lado y el rol de las instituciones al equiparse con estos nuevos medios para no quedarse fuera del fenómeno.

Si bien en este momento los museos latinos y argentinos están poniéndose en línea aun no hay una fuerte promoción de sus páginas y esto no es por una falta de medios sino que las estrategias comunicacionales no se están implementando desde el interior de las instituciones. Esto lo analizo desde el hecho de entrevistar a los integrantes de los museos en dos encuentros a los que tuve oportunidad de asistir ("La Ciudad y los Museos como recurso didáctico" Mar del Plata octubre-2000 y "Museos en Buenos Aires" noviembre-2000) .

Allí se planteó la falta de una coordinación general y colectiva con un objetivo en común acerca de la difusión del Patrimonio Cultural que los museos tienen a disposición del público. Las razones que señalaban como causantes de este problema -además de los pocos recursos económicos- fueron los de una falta de política seria de difusión de las actividades de los museos.

En cuanto a las actividades de socialización de la información y de las que se relacionan con la educación patrimonial que se realizan en los museos, las interactividades aun no se desarrollan totalmente sino que solo se asiste a una "pantallización" de contenidos. En estas nuevas interacciones es importante seguir teniendo en cuenta este nuevo público "virtual" que construye otros espacios de participación y se relaciona con el museo. Dichas interacciones hay que rescatarlas como parte de una investigación de los usos del patrimonio desde este nuevo formato y que las instituciones deben tener en

cuenta.

## 2.1. Qué implica ser un museo on line?

Si bien desde mi tarea de facilitar herramientas comunicacionales para el diseño en el armado de las paginas de un museo virtual y analizando las posibilidades tecnológicas para aplicarlas; desde mi análisis entiendo que hay mucho por hacer, particularmente en cuanto al concepto de gestionar la información que los museos poseen y ampliar aun mas el espacio de comunicación con las comunidades.

Como titula Cary Karp en su artículo "Echar raíces en Internet: establecer una identidad para los museos en la Red" (Museum Internacional. UNESCO. Numero 4.1999) , se refleja la necesidad de conformar una identidad desde los intereses colectivos en forma dinámica cambiante y donde el museo se resignifica sus relaciones sociales basadas en la comunicación. Dicha comunicación abre expectativas para el visitante virtual acercándolo a lo que es patrimonio suyo y dándole a los museos la posibilidad de articularse por medio de nuevos valores sociales generando una mayor apertura a futuras acciones culturales.

Para llegar a dar cuenta de estos procesos culturales comunicacionales es indispensable investigar desde los contextos de producción de lenguajes, textos y acciones. Hay que tomar los contextos de interpretación ya que este circuito comunicacional reflejará parte de la identidad social que se conforma ahora sumando aspectos de la difusión del patrimonio.

Queda como cuestión pendiente como se financiara este trabajo de digitalización institucional que acompañe al objetivo del museo, para mejorar su gestión de difusión y comunicación de la información de las tareas que realiza.

El impacto de información nos permite asomarnos desde Internet que nos lleva a otras formas de trabajo que no solo tienen relación con la incorporación de tecnología sino que abarca formas de trabajar en equipo y en forma planificada. Esto ultimo es más que necesario dado la actualización constante que se debe realizar y donde organizar la información es clave para saber mostrarla en forma accesible al público.

Los contenidos digitalizados, las exposiciones virtuales y el necesario bilingüismo-multilinguismo hablan de otras lecturas y necesidades estéticas a considerarse. Dichos cuidados que se dirigen a mejorar los accesos de la información implica una gestión y protección de la propiedad intelectual y patrimonial.

Los bancos de datos en los museos permiten controlar a través de catálogos las imágenes y la información para crear un producto comercial entre algunas de sus posibilidades..

Un museo en Internet también se puede enmarcar en una interactividad que promueva otras relaciones generadas en torno a estas posibilidades, creando nuevas comunidades, más funciones y normas.

Estas construcciones permiten articular espacios de trabajo entre personas que trabajan en ámbitos académico y técnicos que van en busca de las innovaciones culturales que promuevan las actividades de los museos.

Diseñar un sitio cultural para un museo es reinterpretar el museo real y buscar metáforas sociales desde el museo virtual que lo acerque al público. Y en esta cuestión de acercarse Internet con sus redes posibilita las interrelaciones aun no potenciadas totalmente beneficiando a las áreas de educación, investigación, turismo y demás sectores especializados.

Internet acorta las distancias geográficas y culturales, pero es necesario entender que el medio no es el mensaje y tratar de comprender esta incorporación tecnológica no solo como una técnica mas, sino que hay que investigar como cambian nuestras identidades culturales también desde aspectos comunicacionales. Las instituciones entonces replantearan sus visiones integrando las interpretaciones de todos los sujetos sociales visitantes, gestores comunicacionales y técnicos informáticos en busca de trabajar en forma multidisciplinaria para mostrar el patrimonio también desde estos nuevos medios.

## BIBLIOGRAFÍA:

- Cóceres, Claudia María. "Patrimonio y nuevas tecnologías" Ponencia VI Jornadas Regionales de Investigación Humanidades y Ciencias Sociales. 17 al 20 de mayo del 2000. Facultad de humanidades y Ciencias Sociales. Universidad de Jujuy
- Escobar, A.. "Welcome to Cyberia: Notes on the Anthropology of Cyberculture". Current Anthropology, Vol. 35, pp. 211-231. 1994
- García Canclini, Néstor. 1992 "Culturas híbridas" Estrategias para entrar y salir de la modernidad. Sudamericana. Buenos Aires.
- Navarro Fuentes, Raúl. "Retos disciplinarios y posdisciplinarios para la investigación de la comunicación " Vol. 31, Pág. 215-239. Comunicación y Sociedad. N° 31 septiembre-diciembre. 1997. México.
- Revista de la Escuela nacional de Artes Plásticas. <http://www.unam.mx/cnap/revista/demuseos.html>
- Revista Museum internacional. UNESCO. Numero 4. 1999. ISSN 0304-3002
- Geertz, C. " La interpretación de las culturas". Gedisa. México. 1987
- § Martín-Barbero, Jesús, Silva, Armando (compiladores). "Proyectar la comunicación". Editores Tercer Mundo. 1999.
- § Cousillas, Ana María et. Al. "Frecuentación y consumo cultural del público a museos. Aportes para repensar la política cultural en Buenos Aires". I Congreso Virtual de Antropología y Arqueología. Ciberespacio, Octubre de 1998, <http://www.naya.org.ar/congreso/ponencia3-2.htm>
- § Pinilla Gutiérrez, María Eugenia. "Comunicación y gestión: un llamado para superar la desarticulación". Revista de la facultad Social de la Universidad Autónoma de Bucaramanga. N° 12. pp 8-10. ISSN 0121-0947. Diciembre 200. Colombia.





# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Antropología, Sociedad y Nuevas Tecnologías**

### **Ponencia Continuidades y Rupturas en la Escuela Rural; el Alumno entre las TIC y el Profesor**

**Autor Ramiro Catalán y Jorge Montesinos**

[ramcatalan@yahoo.com](mailto:ramcatalan@yahoo.com) y [jmontesinos@entelchile.net](mailto:jmontesinos@entelchile.net). Antropólogos - Programa Interdisciplinario de investigaciones en Educación. PIIIE.

Descriptores: Nuevas tecnologías - Educación - Ruralidad - Usos sociales - Consumo cultural

La presente ponencia busca abrir una discusión, desde la Antropología, sobre la introducción de las nuevas tecnologías en el espacio de la escuela rural, considerando que en la incorporación de las TIC (software, Internet) se juega fundamentalmente un tema de apropiación cultural y de los usos sociales que se les da. Nuestros ejes de análisis contemplan tanto una mirada etnográfica a las prácticas que se asocian al manejo de las TIC y de Internet por parte de los alumnos como también a los discursos que ellos construyen a partir de esta. Consideramos que el tema del consumo cultural (los formatos y contenidos más revisados por los alumnos en Internet y en los software) es central para dar cuenta de la tensión que existe entre lo que se espera obtener desde la pedagogía (Ministerio de Educación, red Enlaces, profesores) y lo que en realidad vivencian los alumnos. Junto con esto profundizaremos en el rol que juega el alumno como sujeto que se ubica en el núcleo de las transformaciones sociales que se esperan lograr debido al ingreso de las TIC en las escuelas de Chile. Proceso que contempla dentro de sus supuestos el de reducir la brecha digital, optimizar el aprendizaje y "acercar el mundo" a los alumnos, sin dejar de considerar que este proceso no es tan lineal ni tan consensuado en su desarrollo como se tiende a suponer.

## Introducción

Esta ponencia plantea el estudio de las tecnologías desde una perspectiva cualitativa tratando de superar conceptos que se han "naturalizados" casi mecánicamente, y desde los cuales frecuentemente se generan iniciativas de amplio impacto en la economía, en la sociedad y en la cultura sin una discusión en profundidad. Ahora bien, entendemos por "supuestos naturalizados" las nociones positivistas y optimistas de que a mayor tecnología se produce necesariamente un mayor bienestar social. Esta suerte de determinismo tecnológico no considera una postura crítica sobre los impactos sociales de la tecnología, ni menos se cuestiona frente a la posibilidad de ésta produzca efectos diversos (Mattelart, 1998. Schmucler, 1997). A nuestro entender, esta concepción unívoca se erige como una barrera conceptual que impide plantear una real reflexión y discusión sobre el alcance cultural de estos fenómenos.

De este modo, entenderemos las dinámicas que se producen entre las TIC y el medio escolar como un proceso en el que las tecnologías son dotadas de significado a partir del uso que de ellas se hace, esto en la perspectiva de la apropiación cultural y las mediaciones (Martín Barbero, 1991. García Canclini, 1990)

Por lo tanto, nuestra investigación se enfoca a analizar etnográficamente las prácticas y usos sociales de las Tecnologías de Información y Comunicación (TIC) que a diario desarrollan los alumnos de escuelas rurales de la séptima región, en el marco del programa "Red Enlaces" del Ministerio de Educación. Sobre el cual creemos conveniente entregar algunos antecedentes que sirvan para contextualizarlo adecuadamente. Los comienzos de esta iniciativa pueden ser rastreados hasta el año 1992 cuando el ministerio de educación chileno hace explícita la necesidad de construir "una Red Educacional Nacional entre todas las escuelas y liceos subvencionados del país".

Esta incipiente primera etapa tenía contemplado un plan piloto concentrado en una docena de escuelas de Santiago, para luego extenderse a la novena región donde se incluye un total de 100 escuelas a esta etapa de incipiente desarrollo. Este período de prueba se extiende hasta 1995 donde comienza a tomar forma un verdadero plan de crecimiento a nivel nacional. Desde este año en adelante ya se plantea la factibilidad de que los recursos invertidos en las TIC (equipos, software y conexión a Internet) deberían estar disponibles en todas las escuelas de Chile dentro de un plazo no superior a los cinco años. Conforme a este plan, desde el año 1996 puede anotarse un punto de inflexión en términos de cobertura que, ahora en términos exponenciales, inicia definitivamente su expansión a nivel nacional. De forma tal que para el año 1998 la informática ya es considerada como parte integrante del currículum para la educación secundaria bajo el estatus de "objetivo transversal", es decir, se considera que el trabajo con las TIC tiene ramificaciones hacia todos los aspectos de la formación recibida por los alumnos.

Estas directrices lo que intentan es normar algunas de las principales cuestiones que emergen en paralelo a la introducción de tecnología en educación, por ejemplo; al determinar cual es la orientación pedagógica que se pretende dar a las TIC una vez que estas ingresan a la sala de clases, qué tipo de nuevos conocimientos y habilidades pueden obtener los alumnos gracias a las TIC, de qué forma la gestión de la escuela se verá beneficiada mediante el uso de la informática, la idea de que el docente

puede apoyarse en los recursos disponibles en la red para complementar la realización de su clase, etc. Es más, uno de los soportes conceptuales del proyecto Enlaces "considera a las tecnologías de información y comunicaciones como una herramienta al servicio de las personas, de los protagonistas del proceso de enseñanza y aprendizaje: alumnos, profesores, directivos, sostenedores y apoderados de los establecimientos educacionales. (...) Tener como meta no sólo dotar de computadores a las escuelas y liceos, sino que integrarlos a una red educacional que les permitiera estar comunicados entre sí y con el mundo, e intercambiar ideas y experiencias, independientemente de la región o comuna donde se situaran. Esto apunta a cumplir con uno de los objetivos que persigue la reforma educacional: lograr una mayor equidad en las oportunidades de los niños y jóvenes de acceder a una educación de mejor calidad."(Red Educacional Enlaces, 2000). De lo anteriormente señalado se desprende un supuesto de base que sin ser explicitado marca la dirección hacia donde se pretende llevar este proceso de cambio tecnológico, con esto nos referimos a la gran cuota de confianza existente en que las tecnologías de la información tienen un potencial transformador que opera por sí mismo.

De lo anterior es posible inferir varias concepciones que atraviesan la implementación de esta iniciativa. En primer lugar, se hace notoria la idea de que en las tecnologías existe un potencial transformador de las condiciones sociales de las personas, aquí subyace el concepto de que el progreso social se alcanza mediante la intensificación del entorno técnico que rodea a los grupos humanos. Relacionado con lo anterior, también está presente que la tecnología puede ayudar a la educación al ofrecer mejores herramientas a los alumnos, sobre todo conocimientos, capacidades y recursos para poder acceder a una mejor calidad de vida (Hopenhayn y Ottone, 2000). Otro concepto que se desprende tiene que ver con la posibilidad de "acercar el mundo" a cualquier alumno sin importar en qué punto geográfico se encuentra. Aquí resalta la idea de democratizar la cultura y el conocimiento, permitiendo una mayor equidad gracias al acceso a un mayor caudal de información.

El trabajo de campo que hemos desarrollado tuvo lugar en escuelas rurales de enseñanza básica con matrícula mixta, estas escuelas se ubican en localidades relativamente cercanas a Talca, lo cual no significa que estas localidades no se presenten en un contexto de ruralidad manifestada desde su particular emplazamiento geográfico hasta las actividades económicas de los apoderados (campesinos, temporeros, medieros).

### La sala de computación como espacio simbólico

En este marco, la observación etnográfica se concentró principalmente en las dinámicas asociadas al uso de las TIC que se desarrollan en el espacio de la sala de computación. De ahí que una de las primeras aproximaciones que nos parece importante establecer tiene que ver con la diferenciación espacial y simbólica que se da entre la sala de clases tradicional y ese nuevo lugar destinado a ser una suerte de "laboratorio de computación". Esto nos lleva a una primera crítica a los supuestos establecidos por la red de Enlaces, esto es, que la existencia de una sala de computación especialmente acondicionada para estos efectos conlleva diferenciarla de las clases "normales" desarrolladas en las salas tradicionales.

Esto último se verifica al establecer una serie de reglas, normas y comportamientos que regulan el uso de estas salas "especiales", tanto para docentes como para alumnos. Dentro de estas reglas, es

particularmente persistente la necesidad de mantener un cuidado especial en el trabajo con los equipos computacionales, lo cuál termina por transformarse en un elemento que entorpece la familiarización y el aprendizaje intensivo de las TIC. Asimismo existe la reglamentación del uso de la sala, en términos de higiene, disciplina y trabajo. Reglamentación que muchas veces opera más desde una perspectiva cotidiana del profesor que desde estatutos o reglas establecidas formalmente por el ministerio de educación. Asunto que como veremos tiene efectos tangibles sobre el grado de utilización y real provecho educacional que se puede ganar con estas tecnologías.

Un claro ejemplo de ello se observa en la tendencia a transformar el uso de los computadores en un sistema de premios y castigos, en donde la buena conducta de los niños determinará una asistencia más frecuente a la sala de computación, por el contrario, si el comportamiento de los alumnos es negativo estos serán castigados, imposibilitándoles su ingreso a la sala.

También, es relevante considerar desde esta diferenciación del espacio, cómo esto se relaciona con una imposición externa a la escuela que considera el uso de las tic como restringido a una sola sala. Lo que no hace más que reforzar la concepción, generada desde el interior de la escuela, de que el trabajo escolar con las TIC constituyen una actividad que entra a una categoría especial dentro del espacio escolar. Siendo fácil inferir que su pretendido uso transversal se ve seriamente entorpecido, pues se constituyen más en "clases de computación" que en la aplicación de la computación para los fines de las distintas asignaturas.

Todo lo anterior nos hace percibir que hay evidentes condicionamientos hacia el uso de las TIC. Su carácter, de que si bien están implementados en las escuelas, no se puede decir que están integrados cabalmente a las rutinas cotidianas de alumnos y profesores. Lo cual lleva a reflexionar sobre si se ha producido un verdadero aprovechamiento de las tecnologías disponibles o, si por el contrario, siguen en potencia pero no con una cercanía que permita la apropiación cultural y simbólica de estas tecnologías. Dadas estas condiciones resulta inevitable cuestionarse si el trabajo con las TIC no sigue siendo una cuestión excepcional dentro del sistema escolar y aún no adquiere el protagonismo necesario para transformarse en un instrumento en permanente uso dentro de la enseñanza de las distintas asignaturas.

### Las TIC como parte del consumo cultural de los alumnos

Un segundo aspecto que nos parece relevante guarda relación con que la incorporación de las TIC como un elemento cercano a los alumnos encadenándose de alguna forma con industrias culturales a las cuales la población de estas localidades ya tenía un acceso previo. Este punto es relevante, pues al considerar a la radio y televisión como tecnologías que ya entregaban información y comunicaban a este espacio local con otras realidades, las TIC vienen a complementar, bajo un nuevo formato digital, una función similar a la de estos medios de comunicación. Ahora bien, esto es importante pues se puede considerar que los alumnos al rutinizar su consumo cultural de la radio y la televisión y enfocarlo fundamentalmente al tema de la entretención tienden a percibir a las TIC de la misma forma, prefiriendo dentro de su consumo las temáticas orientadas a lo lúdico.

Esta tendencia a primera vista pudiera ser considerada como natural y esperable para niños y jóvenes, pero lo que marca la importancia de esto es que su concepción lúdica de las tecnologías no es lo suficientemente aprovechada por los profesores, no logrando establecer oportunamente el nexo entre lo lúdico y lo pedagógico. Cuestión fundamental si lo que se espera del proyecto Enlaces es transformar a las TIC en una herramienta de aprendizaje para los jóvenes.

En cuanto al consumo cultural específico de los niños este rápidamente muestra en la pantalla del computador aquellos programas y personajes que ya son de su gusto en la televisión y en la radio. Mediante esta encadenación de temas en el consumo de los distintos medios de comunicación, podemos observar una suerte de "ecosistema comunicacional", entendido éste como el conjunto de medios de información y comunicación (industrias culturales, TIC, etc) que se transforman en un entorno mediático para determinado grupo humano. Lo que a su vez permitirá la aparición de códigos de comunicación específicos, cuya función es permitir relacionarse a partir de determinados mensajes y temáticas. Es a partir de este proceso que es posible presenciar como los niños se relacionan entre ellos mediante su gusto por grupos musicales, dibujos animados japoneses, los personajes de la WWF, portales dirigidos hacia temas infantiles y páginas Web que son "dateadas" por sus pares y que se refieren generalmente a temas belleza y moda para las niñas y deportes para los niños.

Siguiendo con lo anterior este consumo cultural se verifica en distintos momentos de la clase, muchas veces esta actividad es permitida por el profesor quién le otorga permiso a los niños para navegar libremente por la Internet, esta práctica obedece a la lógica ya descrita de premios y castigos. Es decir, el que el profesor permita este recorrido lúdico por Internet responde necesariamente a un buen comportamiento de los alumnos lo que le aseguraría al profesor que los niños mantendrán la disciplina en la sala de computación.

Lo anterior corresponde a la expresión del consumo cultural que está directamente autorizada por los docentes, pero paralelamente existe por parte de los alumnos la práctica recurrente de revisar los contenidos que a ellos les gustan en momentos en que el profesor está ocupado con otras tareas, pudiendo escapar de su vigilancia.

Sobre esta base creemos pertinente plantear la siguiente reflexión, si bien los alumnos realizan efectivamente una transferencia muy rápida desde el consumo cultural mediado por la televisión y la radio al que efectúan con las TIC en el aula. Éstos no logran concebir al computador como una tecnología diferente a los otros medios de comunicación, no asumiendo las mayores potencialidades de participación y consumo activo que las TIC pueden ofrecerles. El sustrato técnico de las TIC, gracias a su formato digital, permite que el usuario pueda construir y armar a este medio en virtud de sus propios gustos e intereses (esto va desde ensamblar el computador por partes hasta la configuración del entorno multimedial con el que se trabajará, música, colores, imágenes, etc.). La importancia de señalar esto radica en que sin este convencimiento se restringen las verdaderas posibilidades de instrumentalizar a las TIC como herramientas para la educación.

El uso reglamentado de las TIC



Un buen indicador de las dificultades con que el proceso de integración de las TIC se ha encontrado tiene que ver con los controles que los docentes han levantado a la hora de llevar a sus alumnos a la sala de computación. Estos adquieren la forma de una excesiva cantidad de pasos obligatorios para poder desarrollar el trabajo con los computadores (sacar las fundas, doblarlas correctamente, encender el computador y no hacer nada hasta que se les indique lo contrario, remitirse a ejecutar las instrucciones dadas por el profesor, etc) dejando completamente de lado la posibilidad de que los alumnos exploren las posibilidades del computador mediante el "ensayo y error". Este último rara vez aparece mencionado como una forma de trabajo válida para los alumnos, sino que por el contrario, los docentes tienden a replicar un rol muy similar al que ellos llevan a cabo con sus asignaturas tradicionales.

Esa linealidad del trabajo que le imprimen los docentes a las actividades con los computadores reduce la potencialidad de su uso haciendo que estos operen como simples pizarrones electrónicos. En este contexto de control y reglamentación excesiva del manejo de los computadores por parte de los niños, se juega un tema que se relaciona con la inseguridad con que muchos docentes abordan estas nuevas tecnologías, transfiriendo esos miedos hacia el alumnado. Esta lógica funciona en base a la premisa de que un uso poco regulado inevitablemente acarreará daños en los equipos y el consiguiente costo para la escuela y los profesores.

Ahora bien, este cúmulo de dificultades no pueden ser explicados sin tomar en consideración varios factores adicionales y que problematizan el quehacer del profesor rural. Entre ellos se cuentan una deficiente capacitación, la constante falta de tiempo disponible para poner en práctica los conocimientos adquiridos en este proceso, y el miedo atávico para enfrentar una herramienta nueva que no estaba considerada en su formación inicial. También contribuye a este difícil relacionarse con la tecnología, el hecho de que los computadores son percibidos como bienes de lujo extremadamente costosos y que por lo general están fuera del alcance económico de los profesores. Esa imagen lleva a los cuidados excesivos que se tienen en su manejo y al temor a experimentar con ellos, por tanto les resulta complicado considerarlos como un bien de uso cotidiano.

Un último factor que viene a complejizar todavía más esta relación se plantea en la constatación de que los alumnos tienen una facilidad mucho mayor para el aprendizaje de estas tecnologías. Lo que contrasta aún más con la inseguridad y esa autopercepción negativa que tienen los docentes de su manejo de la tecnología. Este proceso conflictivo es percibido inequívocamente por el profesorado; el cómo los alumnos logran mayores destrezas y conocimientos en menor tiempo resulta una constatación que evidentemente incomoda al conjunto de profesores. Las estrategias para enfrentar este desafío van por dos vías absolutamente distintas, una primera opción que se traduce en restringir al mínimo el uso de las TIC, ante el temor a que este proceso de aprendizaje se escape de sus manos y no pueda ser controlado o dirigido por ellos. La segunda alternativa es completamente distinta a la anterior, ya que esta apela a la creciente capacidad de los niños, estimulando entre los que tienen mayores destrezas un estatus más o menos formal de monitores entre sus compañeros y adicionalmente asistir en el aprendizaje de los niños de cursos menores. El rol que desempeñan estos monitores va desde ayudar a solucionar problemas menores, por ejemplo, usar un impresora, hasta operaciones un poco más complicadas como bajar archivos de Internet. De esta manera estos monitores se transforman en una suerte de mediadores entre los profesores y el curso, ayudando a facilitar la labor pedagógica del docente en lo referente al uso de



las TIC.

Resulta importante dejar establecido que estas dos estrategias tan disímiles muchas veces funcionan dentro de una misma escuela e incluso involucran a los mismos cursos, vale decir, dependiendo de la experticia y el criterio de cada profesor, los niños se verán prácticamente imposibilitados de trabajar con las TIC o, por el contrario, tendrán el estímulo necesario para experimentar lúdica y pedagógicamente con estas.

Mención aparte merecen todas aquellas estrategias que intentan reducir el riesgo de que los alumnos puedan acceder a contenidos definidos como inadecuados para ellos. Si consideramos que la escuela es un microespacio de poder y control social resulta evidente que los profesores intentarán establecer la mayor cantidad de limitaciones y filtros para evitar la proliferación de pornografía, violencia desmedida o la posibilidad de usar los recursos informáticos como un medio para ofender a las autoridades del colegio o hacer circular mensajes ofensivos. Una de las práctica más habituales es la revisión periódica del historial del programa de navegación, para así saber cuales son los sitios a los que los alumnos han ingresado. Esta práctica no se efectúa de manera silenciosa por los docentes sino que ellos constantemente hacen ver a los niños que existe una revisión por fecha y hora sobre qué tipo de contenido han visto en la Red. Y que serán fácilmente identificados los cursos y alumnos que puedan haber ingresado a estos sitios inconvenientes.

## Continuidades y rupturas

Ya hemos visto que las ganas de los alumnos de experimentar con las TIC se conflictúan con los controles que intentan establecer los profesores. A lo anterior se suma a nuestro análisis el choque de expectativas que se manifiesta con la instalación de estas nuevas tecnologías en la escuela rural. En particular son los niños los que plantean con mayor claridad qué es lo que esperan recibir a través de las TIC. En este sentido, la gama de discursos expresada es bastante amplia siendo más características posiciones como: "son importantes y tienen una gran utilidad para el trabajo que pienso tener", "me gustan pero no sé muy bien cómo poder usarlas viviendo acá", "no creo que me vayan a servir en nada porque yo corto tomates y ayudo a mi papá". De esta manera a través de estas citas se pueden vislumbrar tres categorías que sirven para caracterizar las expectativas que los alumnos tienen frente a las TIC, y que se mueven ya sea en un sentido más utilitario y directo de aplicación, otra actitud más expectante y ambigua, y finalmente una que racionaliza críticamente las oportunidades que las TIC pueden entregarle contrastándolas con su entorno inmediato.

Siguiendo con lo anterior, hay algunos niños que se cuestionan la potencial utilidad de los computadores en su vida futura, ya sea porque los trabajos que visualizan para ellos no requieren el uso de las TICs o, bien, porque son concientes de que los computadores de la escuela son excepcionales dentro del contexto de sus localidades (vale decir en ningún otro espacio de la comunidad se encuentran) y piensan que esto no cambiará necesariamente más adelante. Sin embargo, el grueso de ellos mantiene una visión bastante optimista respecto al uso y la necesidad de aprender a manejar estas tecnologías. Ya sea por una visión global mediante la cual ellos consideran que para toda la gente será necesario conocer y moverse

con las TIC en su vida cotidiana o bien las perciben como una herramienta imprescindible para su futuro trabajo.

Sobre lo anterior es bueno dejar establecido que los alumnos consultados pertenecían mayoritariamente a 6°, 7° y 8° básico. Ahora, si consideramos que sus escuelas sólo llegan hasta 8° básico, se vuelve relevante para ellos reflexionar sobre su futuro inmediato el cual puede girar en torno a las siguientes posibilidades; irse internados a Talca para seguir la enseñanza media, ingresar a un liceo técnico profesional, o estudiar en un liceo de carácter agrícola. Todas estas posibilidades grafican el por qué nos parece importante levantar los discursos y opiniones que tienen estos niños sobre la utilidad que perciben en las TIC para su futuro.

Un tema que no es menor es considerar el contexto cultural (el de la ruralidad) desde el cual los alumnos perciben los potenciales usos de las TIC y desde donde se aproximan a la tecnología. En este sentido la zona en donde se realizó esta investigación (7° región del Maule) presenta una muy marcada ruralidad, que como ya señalamos se refleja en la actividad económica esencialmente agrícola y en factores culturales asociados a un capital social precario marcado todavía por estructuras sociales paternalistas y valores culturales tradicionales. En este contexto resulta lícito cuestionarse cuál es el sentido del proyecto que busca instalar las tecnologías de la información en las escuelas rurales. Si esta familiarización que se busca lograr en esta primera etapa de implementación será profundizada más adelante, o simplemente dejará en el camino a aquellos que no podrán completar una alfabetización tecnológica adecuada en sus siguientes estudios o cuando deban ingresar al mundo del trabajo.

Una de las principales metas tras este esfuerzo de alfabetización tecnológica implementada por el proyecto "Red Enlaces", es el "acercar el mundo" a los alumnos que en sus respectivas localidades, muchas de ellas aisladas y con pocas posibilidades de interactuar y conocer otras realidades, pareciera erigirse como algo necesario y beneficioso bajo la óptica de la equidad en la educación. En este sentido no podemos dejar de lado algunas preguntas; ¿cuál es el sentido último que esto tiene? ¿qué efectos pueden tener para estos niños y jóvenes, si esta apertura al mundo virtual no se condice con un acceso tangible a mejores condiciones de vida? ¿Qué ocurrirá si ese conocimiento de otros modos de vida no tiene un correlato con la realidad?, ¿qué tipo de interpretaciones podrán establecer "estos beneficiarios" para resolver ese conflicto entre lo que ofrece el acceso virtual al mundo y lo que el mundo real les va a entregar?. Para terminar, surge una pregunta más básica y quizás el punto de partida de las anteriores, si esta tensión entre expectativas y realidad se transforma en un conflicto a futuro, ¿de qué manera será percibida y solucionada por los propios actores?.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

García Canclini, N. "Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad". Ed. Grijalbo. México. 1990.

Hopenhayn, M. y Ottone, E. "El gran eslabón". Ed. Fondo de Cultura Económica. Buenos Aires. 2000.

Martin Barbero, J. "De los medios a las mediaciones". Ed. Gustavo Gili. México. 1991.

Mattelart, A. "Los 'paraísos' de la comunicación". En: Ignacio Ramonet (ed.) Internet, el mundo que llega. Los nuevos caminos de la comunicación. Madrid, Alianza Editorial. 1998.

Red Educacional Enlaces. Ministerio de Educación de Chile. Santiago de Chile. 2000.

Schmucler, H. "Memoria de la comunicación". ed. Biblos, Buenos Aires. 1997

---

**[Volver al Congreso](#)**



# Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile



Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia

## Simposio Antropología, Sociedad y Nuevas Tecnologías

### Ponencia Feos, sucios y malos. La imagen de los hackers en los medios de comunicación

**Autor** Pablo Gustavo Rodriguez

[pablo\\_g@conflia.gba.gov.ar](mailto:pablo_g@conflia.gba.gov.ar) o [pablogr@isis.unlp.edu.ar](mailto:pablogr@isis.unlp.edu.ar)

**Autor:** Pablo Gustavo Rodriguez, Lic. en Antropología. Postulante al doctorado en Ciencias Naturales, U.N.L.P.

**Palabras clave:** hackers, medios de comunicación, estereotipos, semiótica de enunciados, análisis crítico del discurso.

**Simposio:** Antropología, Sociedad y Nuevas Tecnologías de la Información y la Comunicación

**Resumen:** Se analiza la construcción del estereotipo del hacker en los medios a partir de las noticias publicadas en los últimos años en los periódicos argentinos de mayor circulación con versión digital en Internet. La semiótica de enunciados y algunos aportes del análisis crítico del discurso permiten identificar algunos de los mecanismos enunciativos utilizados en esa construcción y reconocer la existencia de un proceso de criminalización de los hackers.

**Introducción: Objetivos y metodología.**

El presente trabajo constituye un informe preliminar de parte de una investigación en curso desarrollada en el marco de mi proyecto de tesis de doctorado que lleva por título "Una etnografía del Hackerdom en

Argentina", bajo la dirección de la Dra. Virginia Ceirano, en la U.N.L.P.

El objetivo de este estudio es caracterizar la construcción discursiva acerca de los "hackers" en los medios de comunicación social argentinos. Para alcanzarlo se buscaron todas las notas periodísticas publicadas sobre los hackers, entre los años 1997 y 2000 en las ediciones electrónicas de los diarios argentinos en Internet cuya edición en papel es de circulación nacional. Así se constituyó un corpus integrado por 107 documentos que están siendo analizados mediante semiótica de enunciados con el programa NUD\*IST© 4.

El marco metodológico es el análisis de discurso en su particular variante conocida como semiótica de enunciados (SE), desarrollada por el prof. Juan Angel Magariños de Morentín en varios textos, con algunos aportes del Análisis Crítico del Discurso (ACD) de Teun van Dijk. De acuerdo a la SE el sentido de los términos hallados en el discurso se construye en su uso, por lo cual no cabe suponer un sentido previo "correcto" sino analizar cuál es el que surge del contexto del discurso mismo. Al mismo tiempo se supone que todo decir efectivo se corresponde con una posibilidad de decir. En otras palabras antes que algo sea dicho existió, en esa determinada sociedad, la posibilidad de decirlo; fue un "mundo posible", en el sentido de la lógica modal.

El procesamiento de los textos comienza entonces con su normalización, segmentación y sometimiento a un proceso de reescritura a fin de reducirlos a un conjunto de enunciados denominados "definiciones contextuales" de los términos que interesan al analista. Estos archivos de enunciados constituyen las bases de datos para el análisis, cuyo objetivo es identificar las redes de enunciados (secuenciales y contrastativas) que permitirían la operacionalización del concepto foucaultiano de "formaciones discursivas".

El ACD, por su parte, considera al discurso como una forma de acción social, atravesada por relaciones de poder y realizando una labor ideológica en la que construye a la sociedad y a la cultura a la vez que es constituido por ellas. Por lo tanto el ACD procura realizar un trabajo interpretativo y explicativo de los problemas sociales a través del discurso (Norman Fairclough y Ruth Wodak En: van Dijk, Teun A 2000: 367 - 400). Asimismo van Dijk ha realizado una descripción muy esclarecedora de las macroestructuras y las superestructuras del discurso periodístico (van Dijk T. A. 1978, 1980) y tanto él como varios otros analistas e investigadores que siguen esta línea, han conducido estudios sobre el discurso racista en los medios de comunicación europeos (van Dijk T. A. 1997, 2000) que revelan paralelismos interesantes con nuestros hallazgos sobre la construcción de un estereotipo del "hacker" en los medios argentinos.

## ***Hallazgos***

### ***1. ¿Cómo designan los diarios a los hackers?***

Aparte del mismo vocablo "hacker", utilizado en 98 de los 107 documentos analizados, los lexemas con los que se designa a los hackers, en orden de frecuencia son:

Nodo	Concepto	Docs.
(2 2 1)	Piratas, piratas informáticos, piratas cibernéticos, ciberpiratas. NOTA: Cabe recordar que la definición del diccionario de pirata incluye el concepto de ladrón ("ladrón que roba en el mar"), así como el de "clandestino" y "sujeto cruel y despiadado".	67
(2 2 3)	cibercriminales, delincuentes cibernéticos, delincuentes tecnológicos	13
(2 2 2)	terroristas cibernéticos	7
(2 2 5)	vándalos informáticos	3
(2 2 4)	CiberRobin Hoods	1
(2 2 6)	alimañas informáticas	1
(2 2 7)	programadores	1
(2 2 8)	nueva guerrilla	1
(2 2 9)	diablos cibernéticos	1
(2 2 10)	saboteadores informáticos	1

Como puede apreciarse, todos ellos, con la sola excepción de "programadores" tienen connotaciones negativas.

## 2. TEMAS: ¿Qué tipo de acciones de los hackers salen en los diarios?. ¿Qué dicen los diarios que hace un hacker?

Lo siguiente es un listado de las acciones que las notas periodísticas atribuyen a los hackers, también por orden de frecuencia de mayor a menor.

### Nodo (2 3) Conceptos/Acciones/

Nodo	Nombre y definición	Docs.
(2 3 9)	1. atacar, agredir, dañar; computadoras, redes, sistemas.	53
(2 3 8)	● ingreso o penetración ilegal o no permitida en computadoras, redes o sistemas informáticos.	48
(2 3 2)	● robar (dinero, tarjetas de crédito, códigos o información)	34



(2 3 1)	● invadir o violar sistemas (computadoras o redes)	22
(2 3 3)	● Falsificar, modificar o alterar datos o información.	19
(2 3 12)	● provocar pérdidas económicas o gastos de dinero a terceros	17
(2 3 17)	● realizar espionaje, espiar, fisgonear, curiosear, acceder a información ajena confidencial.	16
(2 3 31)	● bloquear sitios web	14
(2 3 20)	● destruir sistemas o información	14
(2 3 23)	● hacer daño	9
(2 3 4)	● demostrar la vulnerabilidad de los sistemas	9
(2 3 29)	● atacar a usuarios comunes	8
(2 3 11)	● realizar sabotajes	7
(2 3 13)	● desestabilizar a las grandes empresas	7
(2 3 32)	● expresar consignas políticas	7
(2 3 6)	● cometer fraudes	6
(2 3 10)	● estafar	6
(2 3 27)	● ordenar o intentar ordenar acciones militares	6
(2 3 16)	● crear programas dañinos	5
(2 3 22)	● tomar venganza	5
(2 3 21)	● extorsionar	3
(2 3 7)	● delinquir	2
(2 3 18)	● realizar una guerra informática	2
(2 3 19)	● engañar	2
(2 3 33)	● control remoto de computadoras	2
(2 3 5)	● bloquear centrales telefónicas	1
(2 3 15)	● piratear software y venderlo	1
(2 3 24)	● trabajar a sueldo para criminales	1

(2 3 25)	● burlarse de Bill Clinton	1
(2 3 26)	● crackear	1
(2 3 28)	● llamar la atención mediática	1
(2 3 30)	● traficar con información robada	1
(2 3 34)	● crear virus	1
(2 3 35)	● efectuar escuchas telefónicas	1
(2 3 50)	● Legales: Actividades permitidas por la ley, no delictivas y no dañinas.	25

Las actividades "Legales" (Actividades permitidas por la ley, no delictivas y no dañinas) que se les atribuyen son las:

Nodo	Nombre y definición	Docs.
(2 3 50 13)	1. Consultor privado en seguridad informática.	13
(2 3 50 11)	● Colaborar con las autoridades, con la policía o el gobierno para detener a otros hackers o mejorar la seguridad de los sistemas informáticos.	10
(2 3 50 6)	● Contribuir a defender o incrementar la seguridad, inviolabilidad o invulnerabilidad de los sistemas informáticos.	6
(2 3 50 1)	● Evitar que otros hackers ingresen a los sistemas.	4
(2 3 50 2)	● Encargados de la seguridad, Contratados por empresas u organismos estatales como auditores o como responsables de la seguridad de sus sistemas.	4
(2 3 50 3)	● Dirigir organismos o fundaciones	2
(2 3 50 12)	● Evitar la fuga de datos	2
(2 3 50 4)	● Realizar Congresos	1
(2 3 50 5)	● Defensa de privacidad	1
(2 3 50 7)	● Detectar los puntos vulnerables de un sistema	1
(2 3 50 8)	● Solidarias (crear páginas web para org. de DDHH)	1

Como vemos, la gran mayoría de las actividades atribuidas a los hackers son delictivas. Menos de un 25% de los documentos hacen alguna referencia a la realización de actividades no delictivas, y aún éstos

no constituyen una reivindicación de los hackers sino que estas actividades legales son presentadas como una rareza, como algo fuera de la norma, o como un indicio de que los sujetos que las realizan han "sentado cabeza" y se han "pasado al bando contrario" abandonando el hacking, o sea que son realizadas por "ex-hackers".

### 3. *¿A quiénes atacan? (Blancos)*

(2 3 9 1) Los hackers son noticia por atacar los sistemas informáticos de Bancos, tarjetas de crédito, aerolíneas, grandes empresas (Yahoo!, Amazon, Excite, E-Bay, CNN, eTrade y Buy.com.), sitios del gobierno (Pentágono, CIA, FBI, Dto. de Defensa de los EEUU, ejército, marina y Fuerza Aérea, ministerios, Senado, Casa Blanca, Centro Nacional de Protección de la Infraestructura, NASA), ediciones electrónicas de los diarios más importantes del mundo y proveedores de Internet.

Por otra parte con frecuencia se señala que éstos son los "blancos" preferidos por los hackers. Sin embargo las notas también sugieren que pueden atacar a cualquier usuario. Incluso un artículo que comienza afirmando explícitamente que es altamente improbable que la PC de un usuario común resulte atacada por hackers dedica todo el resto de su espacio a alertar a esos usuarios sobre las diferentes formas en que su sistema podría ser atacado y recomienda protegerse usando antivirus y firewalls. Esta nota lleva por título precisamente "Cómo defenderse de los hackers". Los títulos de las otras notas que sostienen que "cualquier PC" puede ser atacada por los hackers son:

"Hábitos que cuidan"; "Tengo un hacker en mi teléfono celular" ; "Un atento centinela contra virus y hackers"; "A prueba de hackers"; "Espionaje.com"; "Peligro en el disco rígido" y "Según un hacker, "es como enfrentarse a un Goliat".

### 4. *¿Por qué lo hacen? (Motivaciones atribuidas y declaradas)*

Las motivaciones afirmadas y negadas por los individuos citados como hackers o especialistas son las siguientes:

- No es para ganar dinero.
- No es para impedir las ganancias de las empresas.
- La intención es hacer una demostración de poder.
- Demostrar lo inseguros que son los sitios de comercio electrónico.
- Es por el desafío de vencer los sistemas de seguridad informáticos supuestamente inviolables. Para ver si son capaces de superar las vallas que un experto en seguridad informática puso.
- Satisfacer la curiosidad.
- Aprender cosas nuevas.
- Buscar la vulnerabilidad de los sistemas de computación "no para aprovecharse de ellos, sino para señalarles a los expertos en seguridad informática los flancos débiles, para que puedan arreglarlos".
- Descubrir fallas en Internet con la intención de prevenir al público.

Las motivaciones atribuidas por los autores de las notas son:

- Por diversión. "Su desafío es vencer sistemas de seguridad informáticos supuestamente inviolables, y divertirse espiando, alterando o destruyendo DATOS DE ACCESO RESTRINGIDO".
- Cobrar venganza por las investigaciones que lleva a cabo el FBI sobre los hackers o contra un antiguo empleador.
- Como un juego.
- Ver hasta qué punto llegan sus habilidades.
- Demostrar que no existe un sistema infalible.
- Un deporte de moda.
- Lucrar con la venta de información robada en sus accesos no autorizados.

Adicionalmente, en la nota "CZ\_Guerra desde los teclados" se presentan tres hipótesis, sin abogar por ninguna de ellas en forma especial:

1. Se trata de unos jóvenes fascinados por desplegar su anónimo poder, hoy seguramente muertos de risa
2. Una versión aggiornada de los luddistas, esos antiindustrialistas que rompían las máquinas
3. Un ensayo general y a gran escala de gangsterismo y guerra comercial

La estrategia discursiva más frecuente en lo que respecta a este tema consiste en poner en boca de algún entrevistado (hacker u otro especialista en informática) las declaraciones que atribuyen motivaciones altruistas, románticas o no-delictivas a los hackers, a fin de que el autor pueda tomar distancia de ellas, para, seguidamente, refutarlas, contradecirlas o ponerlas en duda mediante ejemplos que supuestamente las contradicen o bien mediante simples comentarios sarcásticos.

### ***Psicología / Personalidad (trastornada) del hacker***

El estereotipo del hacker, diferente a los jóvenes "normales", también es construido como presentando una personalidad enferma, trastornada, caracterizada por los siguientes rasgos:

- ANTISOCIAL: en su mayoría son adolescentes pero consideran a su novia como su peor enemigo, al revés que el adolescente normal.
- COMPORTAMIENTO OBSESIVO: quieren tener el 100% del tiempo para dedicarlo a la computadora.
- SADISMO: Se divierten "espiando, alterando o destruyendo DATOS DE ACCESO RESTRINGIDO". "Este muchacho que aprieta una tacita de telgopor entre los dedos dice: -Poné Serial Killer, que muchos van a llorar."
- "mezcla de técnicos anarquistas y científicos obsesivos"
- PREPOTENCIA: "La información debe ser libre y gratuita, dicen, prepotentes"
- IDOLATRÍA Y FETICHISMO: "y rinden culto al mismo dios: un disco rígido -no siempre el

propio- preñado de información jugosa, que se abre como un durazno maduro".

- COMPORTAMIENTO DESTRUCTIVO COMPULSIVO: "Pero Serial Killer no es su verdadero nick, aunque ilustra bastante bien un tipo de comportamiento compulsivo que le hizo verter sangre de computadoras hace un par de años. Doscientas o trescientas víctimas borradas a cero."

Algunos de estos rasgos se ilustran extensamente mediante relatos y anécdotas muy vívidos pero de dudosa veracidad, nunca verificables, de fuente anónima, muy afines a las conocidas "leyendas urbanas". A continuación citamos sólo un par de ejemplos por falta de espacio, para ilustrar su uso en la construcción de estereotipos.

### ***Leyendas urbanas***

ON-LINE DOCUMENT: LN\_Peligro en el disco rígido

Text units 62, 64-68:

"Spock es de esa clase de personas que revuelve la basura. Hace poco logró hackear la máquina de la abogada del banco Almafuerte y encontró documentación que lo hizo dar un respingo de placer. Dice de sí mismo que no es normal. Que siente que hay algo enfermo. Cuando lo invitan a jugar al fútbol, corre un minuto treinta y sale disparado a buscar el árbol más próximo, para esconderse del sol. Apenas tiene 20 años. 62

-Llego a mi casa, me meto en mi pieza, enciendo la máquina y después prendo la luz. Es enfermo. 64

Spock es una criatura de pesadilla. Muchas de sus noches las pasó enterrado hasta las narices en computadoras ajenas, con una orden de borrar todo en la pantalla y jugando con sus amigos a acertarle con una goma de borrar a la tecla de Enter. 65

-El destino de un servidor dependía de la trayectoria de una goma de borrar, brotado de lujuria informática. 66

Se llama Lobo. Es un tierno hacker de 16 años, que empezó a los 10. Se siente un bicho raro en el colegio. No entiende por qué a sus compañeros no les apasionan los secretos que guarda un teléfono celular. Por qué ver el animalito destripado, estirando la antenita, no les produce un cosquilleo de emoción. 67

-Me gustan las máquinas porque me dan la posibilidad de expresarme -dice-, de hacer algo productivo sin ningún gasto. Con una computadora no necesitás bienes materiales y podés tener logros muy grandes... ¡Podés inventar un algoritmo! Pero el caldo vicioso de la información desborda las venas. Las rompe. Las tritura. Las deja secas. 68

### ***Criminalización:***

Además de definirlos por la realización de acciones a las que se señalan como delitos, a pesar de que no están legalmente prohibidas ni penalizadas, y además de referirse a ellos como cibercriminales y ciberdelincuentes y de señalar entre sus actividades el robo de dinero y de información se criminaliza a los hackers utilizando un vocabulario policial e incluso militar para describir sus actividades y la respuesta a ellas por la policía.

### **a) Uso de vocabulario militar:**

Por ejemplo, al describir las actividades de los hackers se las refiere como "ataques masivos", "ataques coordinados", "el golpe más audaz de toda su historia", "invasiones cibernéticas", "atentados", "una nueva forma de guerrilla". Para restar importancia a los ataques de denegación de servicio sufridos en febrero del 2000 a varios sitios de comercio electrónico el entonces pte. de los EEUU, Bill Clinton dijo que no eran "un Pearl Harbor electrónico".

A ellos se los identifica como "el enemigo" y como "un ejército subterráneo relacionado con los anarquistas que se enfurecieron tan espectacularmente con la Organización Mundial de Comercio en Seattle". Se los considera un "riesgo" o "amenaza para la seguridad nacional". Cuando un sistema resulta infectado por un virus se dice que "cayó en las garras del enemigo".

Las computadoras que utilizan son denominadas "plataforma de ataque" o "engranajes de un arma". Las ciudades donde viven o las empresas donde trabajan son llamadas su "centro de operaciones". Las computadoras que atacan son denominadas "blancos", "objetivos" o "víctimas".

Sus "ataques" son considerados como un problema de seguridad nacional que motiva "reuniones cumbre" del presidente de los EEUU, con asesores en seguridad nacional con miras a definir "estrategias de defensa", "declarar una ofensiva", "dar batalla" o "declararles la guerra"

P. ej.: "La Agencia de Defensa Nacional comenzara la construcción de un sofisticado sistema de seguridad para prevenir las invasiones cibernéticas" (CD\_De Japón hasta Perú...UT2)

"Pero la fuerte ofensiva del gobierno norteamericano parece no atemorizar a los piratas de la red, que AYER VOLVIERON A ATACAR" (CD\_El FBI dice que los hackers... UT11)

Dichos "ataques" consisten en "el BOMBARDEO DE GRAN CANTIDAD DE INFORMACIÓN". Sus "armas" son troyanos, gusanos, cookies y computadoras.

Los programas y medidas de seguridad informática como los firewalls y antivirus son llamados "artillería contra los hackers".

### **b) Uso de vocabulario policial o penal**



Frecuentemente se habla de los hackers en la prensa en relación a procesos judiciales o persecuciones policiales, por lo que abunda en estos casos el vocabulario policial, reforzando su imagen de delincuentes aún cuando no se los llame así abiertamente.

Por ejemplo se dice que "dieron un golpe" o se los menciona perseguidos por la policía, o el FBI, en procesos judiciales, con causas pendientes, en libertad condicional, prófugos de la justicia, siendo interrogados por la policía, recibiendo condenas de prisión, pagando fianzas o multas, siendo condenados a realizar servicios comunitarios, a tomar cursos de ética, o a verse privados del uso de computadoras.

A pesar de que reiteradamente se menciona al hacking como un delito en ocasiones se aclara que legalmente no está tipificado como tal y que por lo tanto la única manera de encarcelar a un hacker es esperar a que cometa algún otro delito tipificado, como robo de tarjetas de crédito, de líneas telefónicas, de dinero, fraude, estafa, extorsión, falsificación de información o privar a terceros de su derecho de acceso a la información.

### ***Estrategias discursivas del habla racista:***

Como adelantamos al comienzo de este trabajo su carácter es preliminar y predominantemente descriptivo, pues el análisis de los datos aún no está concluido. Sin embargo, nos pareció que los datos recogidos hasta el momento eran suficientemente reveladores como para comunicarlos a los colegas que trabajan en temas relacionados y debatirlos. Por otra parte, varios estudios empíricos realizados sobre el habla racista en Europa en la línea del ACD presentan algunos paralelismos con nuestros propios hallazgos que consideramos importantes señalar.

Estos estudios definen al habla racista en sentido amplio como aquella forma de expresión y comunicación persuasiva de las actitudes e ideologías polarizadas que nos presentan a "nosotros" como buenos y a "ellos" como malos. Nosotros podríamos así considerar a las noticias analizadas sobre los hackers como un ejemplo de habla racista aún cuando el grupo presentado en términos negativos no se recorte por su pertenencia a una raza o grupo étnico diferente sino por otras características. Los mencionados estudios han encontrado las siguientes estructuras discursivas como significativas para la vehiculización del prejuicio.

**Los temas:** A diferencia del discurso sobre "nosotros" no encontramos aquí la habitual variación de temas sino una breve lista de "temas étnicos" preferidos, como la inmigración, el crimen, las diferencias y desviaciones culturales, la discriminación y los problemas socioeconómicos. El análisis de las proposiciones temáticas, por su parte, indica que éstas suelen tener implicaciones negativas. La inmigración, por ejemplo, nunca aparece tematizada como una cuestión neutra (...) sino como un grave problema, cuando no como un fraude, una invasión o una amenaza contra "nosotros". El delito aparece invariablemente entre los cinco temas étnicos más frecuente (a menudo en primer lugar).

Incluso cuando las minorías (en especial los negros) aparecen representados en forma más positiva,

como en las noticias sobre deportes o espectáculos, se las categoriza en términos estereotipados. Las diferencias culturales suelen exagerarse y mostrarse como desviaciones de las normas y valores occidentales dominantes.

En lo medios de difusión los temas normalmente se expresan en los titulares y los artículos principales. La prensa, por medio de los temas de sus titulares, define la "situación étnica" en la que "ellos" constituyen un problema, cuando no una amenaza.

Como hemos visto en la exposición parcial de los resultados, el delito es el tema que ocupa el primer lugar en las noticias sobre los hackers, quienes son casi siempre retratados en términos negativos, como personas peligrosas, dañinas por naturaleza, de las que todos deben cuidarse.

**La semántica local** Hay una serie de mecanismos bastante típicos del habla racista que combinan las estrategias generales de presentarse a uno mismo en términos positivos (autopresentación positiva) y presentar a los demás en términos negativos (heteropresentación negativa). Uno muy conocido es el de la **negación aparente**, en el que a una cláusula inicial positiva en la que se niega el prejuicio o el racismo le sigue una cláusula adversativa que invariablemente expresa o implica algo negativo acerca de las minorías, como en la clásica frase "no tenemos nada acerca de los negros, PERO...". Este mecanismo se denomina de "negación aparente" debido a que la negación es inmediatamente refutada por las cláusulas siguientes, o incluso por todo el resto del discurso. En las noticias analizadas hallamos un mecanismo similar cuando se afirma que los hackers no roban ni destruyen información como los crackers, que su móvil es la curiosidad, pero a continuación se exponen teóricamente o mediante anécdotas las técnicas de robo y destrucción de información que se atribuyen a los hackers y se recomienda a los usuarios que se protejan de ellos.

Análogamente podemos encontrar una **concesión aparente** cuando reconocemos que hicimos algo malo (o que ellos hicieron algo bueno), pero luego disculpamos o minimizamos nuestra mala acción, o insinuamos que la de ellos no fue tan buena, después de todo.

Otro mecanismo es el de la **transferencia**: donde se atribuye el racismo a otro para excusarse uno mismo, p. ej. "Yo no tengo nada contra los negros, pero mis clientes ...". También de estos mecanismos hay ejemplos en nuestra base de datos.

**Estilo**: el estilo es el resultado de elecciones que realiza el hablante entre las opciones que tiene disponibles. Es una indicación o señalador de las proposiciones sociales de los hablantes y de la situación sociocultural del hecho del habla y tiene que ver básicamente con la posibilidad de decir "lo mismo" de diferentes maneras. Así, al poder optar entre varias alternativas posibles la elección de una forma en detrimento de otras revela información sobre el posicionamiento del enunciador respecto de su objeto de enunciación.

Los lexemas utilizados para denominar a los hackers, como "piratas", "delincuentes informáticos", "cibercriminales", "nueva guerrilla" y "terroristas cibernéticos" es reveladora de la actitud que los

autores de esas notas tienen ante el grupo en cuestión.

Asimismo, mediante el uso de **pronombres**, los hablantes pueden indicar su pertenencia al grupo con el que se identifican y acentuar su distancia social, su desaprobación o su resentimiento respecto de las minorías. La oposición fundamental entre *nosotros* y *ellos* es un ejemplo clásico y muy conocido. Esto también se manifiesta mediante el uso de **demostrativos**, como en "esa gente". **El uso de las comillas** para permitir al enunciador poner en boca de otros los que él mismo no puede o no desea decir. Además de la precisión, la vivacidad o la efectividad dramática, puede decirse que las citas se utilizan a menudo para establecer una distancia entre el periódico y la persona o las opiniones citadas. En nuestros datos, hemos visto cómo se ponen entre comillas como una cita de otros todas las "heteropresentaciones positivas" de los hackers, casi siempre en boca de los mismos hackers. **El uso de verbos comunicacionales** expresan a veces la evaluación del cronista sobre el contenido de lo que dice el hablante: en nuestro caso "Ellos dicen que no son delincuentes...".

### ***Conclusiones provisionales:***

Podríamos preguntarnos ¿por qué los medios se expresan de este modo sobre los hackers?. Tal vez sea muy prematuro esbozar una respuesta, pero por lo pronto pensamos que puede tener que ver con los valores periodísticos. Nos referimos con ellos a los que determinan la posibilidad de que un hecho sea seleccionado para ser formulado como noticia y publicado. En primer término están los formulados en términos económicos: las creencias y opiniones de poderosos actores de la noticia (las fuentes), de los anunciantes, los suscriptores, etc. En segundo lugar están las rutinas sociales de recopilación de las noticias y la producción organizativa, derivada de la periodicidad de publicación, accesibilidad de las fuentes, etc. Estos hacen que se favorezca la selección y producción de relatos periodísticos sobre las elites y que reflejen los valores económicos, sociales e ideológicos de esas elites. Pero en tercer lugar tras haber pasado por los filtros anteriores hay toda una serie de limitaciones cognitivas más específicas que definen los valores periodísticos sobre lo que es digno de ser considerado una noticia y publicado. Los estudios europeos mencionados más arriba señalan que entre éstos valores están la novedad, la actualidad, la presuposición, la consonancia, la relevancia, la proximidad, la desviación y la negatividad.

Varios estudios de comunicación, semiótica, cognición y discurso destacan la importancia que la prensa tiene en la formación de estereotipos sociales, esquemas mentales o modelos situacionales y, consecuentemente, de actitudes sobre grupos minoritarios o en algún sentido "diferentes" a la mayoría, como podría ser el caso de los hackers.

Un gran número de estereotipos para los grupos y, en particular, para las nacionalidades o grupos raciales se basan en poco o ningún conocimiento personal de primera mano. Se derivan del medio o entorno social con poca oportunidad para contrastarlos o modificarlos mediante el contacto personal directo.

*Un problema de los estereotipos sobre la gente es que, una vez aplicados, son difíciles de compulsar y corregir.* Es relativamente fácil descubrir si los perros tienen tres patas en vez de las cuatro previstas:

basta con mirar el caso discrepante. Pero no es fácil determinar si es o no apropiado un conjunto particular de rasgos de personalidad. Debido a que *las expectativas guían en gran medida la percepción y la interpretación* y debido a que las motivaciones de la conducta son generalmente ambiguas, *los estereotipos preexistentes sobre los individuos pueden inducirnos automáticamente a percibir esos rasgos, incluso cuando en realidad no están presentes*. De este modo, una vez instalado el estereotipo del hacker como aquel que ingresa en sistemas informáticos violando las barreras de seguridad para producir daños o robar, toda acción anónima ocurrida en este sentido será atribuida a un hacker, reforzando simultáneamente el estereotipo.

Aún es mucho lo que resta por hacer en el trabajo de análisis. No hemos todavía analizado la macroestructura semántica. Los titulares por lo general coinciden con la macroproposición de primer nivel, expresando la idea central de la nota periodística, que es simultáneamente la que mejor se evoca, o incluso la única que se evoca pasados unos tres meses. Tampoco hemos analizado aun la superestructura de las noticias. No hemos profundizado lo suficiente en las cuestiones de estilo, retórica y argumentación. Queda pendiente además la exploración de los aspectos cognitivos del análisis, como las redes conceptuales y los modelos situacionales. Asimismo esperamos incorporar al corpus las noticias publicadas durante el corriente año en los mismos medios y realizar posteriormente una análisis comparativo con notas publicadas en otros medios especializados en temas de seguridad informática. Pensamos que nuestra comprensión de la construcción del estereotipo de hacker que realizan los medios puede verse aún muy enriquecida por el trabajo pendiente.

## ***Bibliografía***

Foucault, Michel (1991): **La arqueología del saber**. Ed.. Siglo XXI. 15° de., México.

Magariños de Morentín, Juan Angel (1993): **La semiótica de enunciados**. I.I.C.S., Investigación 10, U. N.L.P., La Plata.

Magariños de Morentín, Juan Angel (1996a): **Los fundamentos lógicos de la semiótica y su práctica**. Ed. EDICIAL, Bs. As.

van Dijk T. A. (1978): **La ciencia del texto**. Ed. Paidós. 3° ed., Barcelona.

van Dijk T. A. (1980): **La noticia como discurso. Comprensión, estructura y producción de la información**. Ed. Paidós, Barcelona.

van Dijk T. A. (1997): **Racismo y análisis crítico de los medios**. Ed. Paidós. Barcelona.

van Dijk T. A. (comp.)(2000): **El discurso como interacción social**. Ed. Gedisa, Barcelona.



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Antropología, Sociedad y Nuevas Tecnologías**

### **Ponencia Cultura y Mass Media: Una definición de cultura para el estudio de los medios masivos de comunicación y las nuevas tecnologías**

**Autor**

**Francisco Osorio**

[fosorio@uchile.cl](mailto:fosorio@uchile.cl)

Departamento de Antropología  
Universidad de Chile

#### **Introducción**

El propósito de esta ponencia es contestar la pregunta ¿cómo sería una antropología de los mass media? Por un lado, ya tenemos una respuesta. Lo que tenemos que hacer es mirar en las investigaciones conducidas desde 1980 hasta hoy. Entonces, sabremos como sería porque ya existe una.

Por otro lado, el camino tomado por antropólogos en su estudio de los medios masivos de comunicación no es una respuesta absoluta de qué hacer al tratar con esta materia. No quiero decir que la antropología ha tomado un desvío, si no que quiero decir que el área está abierta para una propuesta debido a las preguntas abiertas que existen: ¿Qué estudiar? ¿Qué teoría tengo para usar? ¿Son nuestros métodos normales suficientes? ¿Existe un acercamiento antropológico a los medios masivos de comunicación? ¿Cuál es nuestra contribución comparado con otras ciencias sociales que estudian esta materia?

Es esta propuesta la que llamo Antropología de los Mass Media.

## 1. El Objeto de Estudio

Propongo que el objeto de estudio de la antropología de los medios masivos de comunicación es el sistema de transmisión de la cultura a través de los mass media.

Cuando alguien pregunta qué estudian los antropólogos acerca de los medios masivos de comunicación, una respuesta rápida es la televisión o la radio. Mirando a los medios que los antropólogos han prestado atención, también podemos agregar la prensa, Internet, casetes y videos. Más precisamente, para nosotros los medios masivos de comunicación significan también tambores de guerra. No obstante, no estudiamos objetos porque ellos pudieran tener algún valor en sí mismos. Nosotros estudiamos la cultura. De nuevo, la pregunta es ¿qué buscan los antropólogos en los medios masivos de comunicación? Si tenemos en cuenta el contenido, una plétora de objetos viene a nuestros ojos. Algunos investigadores estudian política y rituales, otros el uso espacial doméstico. La lista continúa de la siguiente manera: consumismo, género, identidad, imperialismo, globalización, salud, percepción, medios de comunicación indígenas y así sucesivamente. Por supuesto todo ello es cultura, en un sentido. Pero el punto es que no podemos hacer sentido aquí para saber lo que es nuestro objeto de estudio.

La antropología de los mass media es un campo dentro de la antropología que trata de la relación entre los medios masivos de comunicación y la cultura. El punto específico de esta relación es cómo la cultura se transmite a través de los mass media. Por consiguiente, nosotros estudiamos un proceso o sistema por medio del cual la sociedad es formada. Se ha aproximado a los medios masivos de comunicación de muchas maneras. La perspectiva antropológica de los mass media dice que nosotros estamos interesados en cómo una manera de ser (mujer, étnico, nacional, etc.) se transmite a las personas por un proceso de comunicación masiva. La antropología es la ciencia social que estudia la cultura. Por consiguiente, la antropología de los medios masivos de comunicación es el campo dentro de antropología que estudia la manera en la que la cultura nos forma a través de los mass media.

De un punto de vista antropológico, los medios masivos de comunicación son hoy en día el mecanismo a través del cual la cultura se difunde. Las personas aprenden su manera particular de ser por exposición a la televisión (el principal medio de comunicación masiva). Este fenómeno contemporáneo es la materia de la antropología de los mass media.

Una antropología de la comunicación masiva debe realizar investigación comparativa en estados nacionales, minorías, sociedades indígenas y cualquier otra forma de organización social que podría desarrollarse a lo largo del siglo veintiuno. En sociedades donde los mass media no son el vehículo de la transmisión de cultura (es decir, cazadoras recolectoras), no hay lugar para la antropología de medios masivos de comunicación.

## 2. Metodología



Hasta ahora, todo el conocimiento antropológico que hemos aprendido ha sido obtenido por la aplicación de nuestros métodos convencionales. De hecho, la disciplina ya tenía métodos para estudiar los medios masivos de comunicación desarrollados en los años cincuenta por la escuela "Cultura a la Distancia". También, los estudiosos de la comunicación han usado métodos antropológicos ampliamente. Hay razón, por consiguiente, para creer que metodológicamente hablando la antropología está bien equipada para estudiar los medios masivos de comunicación.

¿Por qué ello es así? Es interesante que un fenómeno masivo no requiera un método masivo tal como las encuestas. Los antropólogos confían en su experiencia personal para estudiar un hecho global. Esta no es una sorpresa, considerado que los antropólogos estudia la cultura, la cual es pública y personal. Nosotros accedemos a un modo de ser en la sociedad humana hablando con individuos de un lugar dado. En ese sentido, no hay necesidad de justificar los medios masivos de comunicación como un objeto de estudio porque, como cualquier otra materia cultural, la antropología es una ciencia observacional de la sociedad en hallazgos particulares (como una familia viendo televisión).

Según la propuesta de una antropología de los medios masivos de comunicación, no tenemos que desarrollar nuevos métodos para esta área del conocimiento. Dada la pregunta cómo estudiar los medios masivos de comunicación dentro de la antropología, la respuesta sería que nosotros no estudiamos los medios masivos de comunicación en sí mismos si no como un vehículo para la transmisión de la cultura. En ese sentido, en lo que estamos interesados es cómo una sociedad dada lleva a cabo el proceso de ser un tipo particular (ethos) por exposición a la televisión u otros medios masivos de comunicación. En cuanto tal, los antropólogos ya tienen un acercamiento metodológico para tratar con objetos culturales de cualquier tipo.

### 3. Teoría

Desde un punto de vista epistemológico, los investigadores han pedido prestado sus conceptos principales de los estudios de comunicación masiva y la antropología clásica. No obstante, deben desarrollar nuevos conceptos en orden a estudiar la relación entre cultura y mass media. La razón es que hasta ahora la antropología ha comprobado el conocimiento de los estudios de comunicación usando conceptos principalmente desarrollados en esa disciplina con antropología clásica. Por consiguiente, la pregunta permanece abierta: ¿puede traernos una antropología de los mass media una nueva y fresca perspectiva para entender los medios masivos de comunicación? Una pregunta que esta propuesta intenta contestar.

#### 3.1 Escuelas Antropológicas en Comunicación Masiva

Toda la investigación antropológica puede agruparse en tres escuelas principales. Ellas son imperialismo cultural, hermenéutica, y funcionalismo. Todas ellas responden la pregunta sobre la relación entre las personas, la televisión, y cultura.

La escuela del imperialismo cultural sostiene que hay una influencia poderosa de la televisión en las

personas. El papel de la cultura en esta escuela es determinar la conducta. El papel de las personas es ser un receptor pasivo. Usando una metáfora, etiqueto esta teoría: "la televisión como absorción". Según esta teoría, la televisión americana es la causa del consumismo y la razón por la cual las mujeres están cambiando sus roles en las sociedades tradicionales. Explica la identidad nacional como el uso poderoso de la televisión por los estados nacionales para crear un orden dado.

Desgraciadamente, no hay apoyo empírico para esta teoría. Algunos antropólogos usan esta escuela mientras escriben sus análisis, pero no dan evidencia para ello. Otros toman algunos elementos de esta teoría para resaltar la "resistencia" que tienen las culturas locales a la programación extranjera. En este tipo de pensamiento, la televisión es un lugar de "disputa". De nuevo, términos como resistencia, imperialismo y disputa ha demostrado estar vacíos de contenido empírico.

La escuela hermenéutica sostiene que la televisión refleja la cultura a las personas. Hay una doble hermenéutica en este proceso. Por un lado, las personas producen cultura. Por el otro, la cultura define la conducta de las personas. Según esta escuela, el proceso humano de comprensión consiste en depositar esos modos de ser que nos definen en los elementos culturales. En otras palabras, nosotros aprendemos a comportarnos, por así decirlo, yendo a los elementos culturales que nosotros ya hemos creado. Puede parecer una contradicción, pero no lo es. La hermenéutica dice que el papel de la televisión es permitir este movimiento, porque las personas van a la televisión para mirar (por ejemplo) una telenovela pero, al mismo tiempo, la telenovela es un elemento cultural que les dice cómo ser un miembro de la sociedad, cuáles son los símbolos de la identidad nacional y cómo desarrollar el proceso de interpretación. Desde un punto de vista de hermenéutico, la televisión refleja. Esto quiere decir que no nos reconocemos mirando nuestra cara en un espejo, sino interpretándonos indirectamente a través de un programa local de conversación o una comedia de situaciones norteamericana (aun cuando pertenezcamos a una cultura diferente). En este sentido, la televisión es como cualquier otra obra de arte: una novela, una obra teatral o alguna pintura en las que un modo dado de ser se resume para aprender lo que nosotros somos como miembros de un lugar y tiempo específico.

Durante la década de 1990, esta escuela fue usada ampliamente por antropólogos. Lo que esta teoría carece es de un mecanismo empírico que nos diga cómo esos procesos realmente ocurren. Comparada a la escuela de imperialismo cultural, la hermenéutica tiene un rol mayor para el individuo y los medios masivos de comunicación. No obstante, la investigación hermenéutica, aunque interesante en teoría, no puede decirnos por ejemplo el mecanismo involucrado en la interpretación correcta de los valores locales mientras miramos programación extranjera.

La escuela funcionalista sostiene que la televisión es un elemento integrador de la sociedad. Si queremos entender a las personas o la cultura, tenemos que atender a la televisión y su papel en la sociedad. Esta es la escuela clásica en antropología y, por consiguiente, no es sorprendente que la disciplina hubiera seguido la tradición de los estudios de los "efectos" de los medios de comunicación. Esta es la escuela que combinó mito, ritual y televisión. Según esta, la función de la televisión es integrar a la sociedad construyendo una identidad nacional, el consumismo así como el rol cambiante de las mujeres se explica como consecuencia de la modernización. El funcionalismo fue más o menos abandonado por los antropólogos durante la década de 1980 y 1990, puesto que los investigadores probaron otros

acercamientos para entender los medios masivos de comunicación. No obstante, mi propuesta encaja en el funcionalismo en orden a justificar el campo de la antropología de los medios masivos de comunicación y la tradición de los efectos de los medios.

### 3.2 Una Teoría Antropológica para los Medios Masivos de Comunicación

En lo siguiente propongo una explicación antropológica de la relación entre cultura y medios masivos de comunicación (sobre todo la televisión). Basaré este argumento en los resultados que la antropología ha encontrado en sus estudios desde fines de 1970 hasta fines de 1990.

#### 3.2.1 La Cultura como Transmisión: El Sentido Fuerte

Hasta donde sabemos, la cultura no se transmite genéticamente; lo que nos hace un ser humano es la cultura. La pregunta es, entonces, ¿cómo se transmite la cultura? (por cultura entiendo el modo transmitido de ser). Durante el siglo XX estuvimos enfrentados a un nuevo fenómeno como antropólogos: la cultura se transmite a través de los medios masivos de comunicación, sobre todo la televisión. En otras palabras, los estudios antropológicos apoyan el hecho que los medios masivos de comunicación son el vehículo de transmisión de la cultura. Por consiguiente, éste es el efecto principal de un medio como la televisión: la transmisión de la cultura y la formación de la sociedad humana. Como antropólogos, los medios masivos de comunicación están ahora en el centro de nuestra disciplina.

Este conocimiento se apoya en estados nacionales, minorías y sociedades indígenas. En las pocas culturas en que no hay medios masivos de comunicación, el vehículo de transmisión de la cultura es el lenguaje como comunicación personal. La antropología clásica sostiene que el lenguaje es el vehículo de transmisión de la cultura. Lo que los estudios antropológicos de los medios masivos de comunicación agregan es que el lenguaje no sólo debe entenderse como contacto de cara-a-cara, sino que más ampliamente como comunicación masiva.

Por ejemplo, los antropólogos siempre han sabido que el parentesco es una estructura central de la sociedad. Lo que es nuevo para nosotros es la manera en la que los Batak de Indonesia transmiten el parentesco: por casetes (Rodgers 1986). Los dramas en casetes son el nuevo vehículo en el que los Batak transmiten el parentesco, moviéndose de la alianza política y descendencia clánica patrilineal hacia un sistema de relaciones familiares. En India, parte de la población está usando anuncios en periódicos para encontrar esposos potenciales, reemplazando la manera tradicional de matrimonios arreglados (Das 1980). Desde un punto de vista teórico, investigadores en comunicación han demostrado que las telenovelas americanas y británicas pueden ser explicadas por la antropología del parentesco (Liebes y Livingstone 1994) y usan la etnografía para entender los patrones televisivos familiares (Lull 1982, 1990).

Los antropólogos también han estudiado mitos y rituales. Lo que es nuevo para nosotros es la relación entre ellos y la televisión: aprendemos nuestros mitos y rituales mirando televisión y sus funciones sociales (integración) ahora son llevadas a cabo por los medios masivos de comunicación (Landers

1974, Turner 1985, Auge 1986, Abeles 1988, Handelman 1990, McLeod 1999). Los investigadores en comunicación apoyan la misma relación (Carey 1975, Dayan y Katz 1992, Rothenbuhler 1998, Marvin 1999). Antropólogos como Abeles, Handelman y McLeod también relacionan ritual, televisión y política. Lo mismo hacen investigadores en comunicación como Dayan, Katz y Marvin.

Los antropólogos también han estudiado la organización política de las culturas. Lo que es nuevo para nosotros es que la televisión tiene el efecto comparado de ser un medio por contornear la identidad nacional, tanto en canales de propiedad estatal, televisión comercial o de propiedad indígena. En otras palabras, la cultura como política se transmite a través de la televisión.

Estos ejemplos pueden leerse en un sentido débil o fuerte. El sentido débil sostiene que (a) los medios masivos de comunicación son uno de los mecanismos para la transmisión de la cultura o (b) algunos elementos culturales se transmiten actualmente a través de los medios masivos de comunicación. El sentido fuerte sostiene que los medios masivos de comunicación son el vehículo de transmisión de la cultura. En lo que sigue, apoyaré el sentido fuerte. Mi argumento no es válido en sociedades cazadoras recolectoras que no usan los medios masivos de comunicación, pero es válido en las sociedades indígenas y cualquier otra sociedad que los usan.

El sentido fuerte sostiene que en el proceso de la evolución de las sociedades, los medios masivos de comunicación (sobre todo la televisión) se convirtieron en el vehículo de transmisión de la cultura. Las sociedades que usan los medios masivos de comunicación serían bastante diferentes si no lo hicieran. En este tipo de sociedades, ésta es la manera en que la cultura se transmite. Como antropólogos sabemos que históricamente eso no siempre ha sido así. El punto es que la antropología también necesita una teoría actualizada de su objeto de estudio y siempre necesita entender lo que esta pasando con la cultura. La tesis fuerte permite que entendamos por qué la televisión es omnipresente, por qué culturas a través del mundo adoptan la televisión o por qué las sociedades no abandonan la televisión después del contacto cultural. Brevemente, porque por su medio la cultura se transmite.

### 3.2.2 La Explicación de los Efectos Comparativos de la Televisión

Mi tarea principal es explicar en forma comparativa las características y efectos que los antropólogos han encontrado a lo largo de su investigación de los mass media. Por consiguiente, me permitiré ver si mi propuesta puede explicarlos.

#### 3.2.2.1 Condiciones Antecedentes

Una condición antecedente básica, y una muy importante que los antropólogos han documentado, es que el uso del aparato de televisión no es culturalmente específico. Esto significa que en cada cultura en la que la televisión se encuentra, las personas usan el aparato de televisión para mirar televisión. Esto podría parecer obvio, pero no lo es. Ninguna sociedad rinde culto al aparato de televisión. Ninguna sociedad construye un lugar ceremonial para el aparato de televisión dentro o fuera de la casa. Ninguna sociedad modifica sus casas por la televisión. Mirar televisión no altera los patrones básicos familiares

del uso del espacio, ni en sociedades indígenas ni en estados nacionales (Kent 1985). Algunas sociedades miran televisión privadamente, pero otros lo hacen colectivamente (Adra 1996, Liechty 1994, Pace 1993). En estas últimas, se invitan parientes y amigos al living. Los vecinos miran el pequeño aparato de televisión a través de las ventanas que dan a la calle. No obstante, la casa (espacio) permanece igual y el aparato de televisión sólo está ahí para ser usado como un aparato de televisión y para nada más (incluyo aquí el uso como video).

Además, no existe un diseño cultural para el aparato de televisión. El aparato de televisión no está hecho para ser aceptado por una cultura dada. Este no es el caso de la radio. En Zambia (Spitulnik 1998), el aparato de radio llamado "La Cacerola Especial" fue diseñado por EverReady de Londres para popularizar la radiofonía africana durante los años cincuenta. Se construyó en una cacerola y se pintó azul porque ese color no tiene asociaciones negativas en la sociedad africana (según los oficiales coloniales de ese tiempo).

Ahora estamos justificados para decir esto: la televisión es omnipresente (todo el mundo ve televisión). El costo del aparato de televisión es irrelevante. En Yemen rural su valor es tres meses de trabajo (Adra 1996) y lo mismo no detiene a otras sociedades alrededor del mundo. Los aborígenes australianos poseen su propia estación de televisión (Michaels 1991). En lugares sin electricidad, se usan baterías de automóvil. Los estados nacionales como la India, China y Brasil alcanzan casi cada parte de sus territorios con sus transmisiones. La televisión no sólo está disponible, sino que es aceptada.

Comparativamente, ninguna sociedad excluye algunos de sus miembros de mirar televisión. De hecho, los estudios antropológicos dicen que las familias ocupan grandes cantidades de tiempo para ver televisión, que los niños son mayores espectadores que los adultos y que las mujeres en sociedades tradicionales tienden a mirar más televisión. También sabemos que ver televisión es la actividad dominante de la tarde y la noche en las personas.

Los antropólogos, basándose principalmente en la observación participante, han documentado que los dramas televisivos son el género favorito. Este antecedente se relaciona a otros hallazgos, tales como que los caracteres femeninos representan las fuerzas morales en la sociedad, que los telespectadores tienen percepciones estereotipadas de los roles masculino/femenino de los personajes de televisión y que los telespectadores perciben los personajes de comedias de situaciones como "fantásticos" y los personajes dramáticos como "reales". Esto último significa que ninguna cultura es ingenua. Aun cuando el programa sea de otra cultura, cada sociedad pone el contenido en perspectiva. Algunas situaciones pueden entenderse mal, otras pueden carecer de sentido, pero ninguna cultura es un receptor ingenuo. Ninguna.

Cada sociedad ha estado en contacto con programas de otra cultura. Sabemos ahora que la cultura local puede transmitirse a través de un programa producido en otra parte. Incluso si el programa se produce localmente, puede tomar elementos de una cultura extranjera para transmitir la cultura local (Davila 1998). Improbable como pueda parecer, programas producidos por una cultura pueden ser entendidos totalmente por otra cultura (por consiguiente, no hay ningún lugar aquí para el relativismo cultural). No



obstante, ninguna cultura puede imponer sus significados a otras por mera transmisión (por consiguiente, no hay ningún lugar aquí para el imperialismo cultural).

Alguien podría estar pensando que los antropólogos han confirmado viejas creencias de los estudios de comunicación. Este es el punto: no sabíamos si había razones para creer en generalizaciones de los medios masivos de comunicación hasta que los antropólogos dirigieron investigación comparativa. Los antropólogos han logrado una de sus misiones: etnografía. La próxima sección considera estas condiciones antecedentes para explicar los efectos comparativos de los mass media.

### 3.2.2.2 Los Efectos de la Televisión en las Culturas del Mundo

Si la tesis fuerte de la cultura como transmisión es correcta, entonces podemos entender los efectos de la televisión. Permítanme tener en cuenta las condiciones antecedentes. Mi primer propósito es explicar por qué el uso del aparato de televisión no es culturalmente específico y por qué ver televisión no altera los patrones básicos familiares del uso del espacio.

Los estudios antropológicos dicen que la televisión es respetada en sí misma comparativamente. La respuesta para esto, según mi tesis, es porque la televisión es el vehículo de transmisión de la cultura. En este argumento, lo que las sociedades valoran es la cultura y, debido a esto, no usamos el medio sino para permitir que la cultura se transmita. Como antropólogos sabemos que otros medios sociales (nunca biológicos) se han usado para la transmisión de la cultura. El punto es que los medios masivos de comunicación se volvieron su vehículo durante el Siglo XX. Por consiguiente, si lo que nos hace humanos es la cultura, las sociedades no interfieren con el proceso de su adquisición.

¿Cómo puede este argumento explicar el hecho que no hay ninguna correlación entre la televisión y el uso del espacio doméstico? La respuesta es que la televisión puede ser explicada por otro mecanismo comparativo: el uso de tiempo. En otras palabras, el tiempo es el mecanismo cultural de los medios masivos de comunicación.

Como seres humanos, nos basamos en la cultura para nuestra supervivencia como especie. La cultura se transmite de una generación a otra y este proceso se lleva a cabo a través del tiempo. Aprendemos nuestra cultura no porque nos movemos de un espacio a otro, sino porque la cultura se mueve de nuestros ancestros hacia nosotros a través del tiempo. La cultura es herencia. La cultura es memoria. La cultura es posible porque existe el tiempo. Por otro lado, los investigadores de los medios masivos de comunicación han desarrollado ampliamente la relación entre la televisión, el tiempo y la memoria. Por consiguiente, la pregunta es cómo la televisión y cultura están relacionadas. Sostengo precisamente que las culturas usan la televisión como usan el tiempo y esto es posible porque el tiempo es la estructura común entre los medios masivos de comunicación y la cultura. Si esto es correcto, entonces podemos entender por qué la televisión es usada tan fácilmente por las culturas del mundo: las personas usan la televisión como siempre han usado el tiempo. No hay nada nuevo que aprender. La televisión ya tenía un lugar estructural en la sociedad humana. Permítanme dar el argumento.



Usaré las distinciones realizadas por Bárbara Adam en su artículo "Las Percepciones del Tiempo" de la "Enciclopedia Temática de Antropología" (Routledge 1994). Ella distingue cuatro dimensiones en la percepción del tiempo: la hora, el momento, la temporalidad y el tempo. Estas distinciones son antropológicas pero pueden usarse comparativamente. Adam sostiene que la dimensión de la hora es la más nueva, pero sólo eso. No tenemos que tomarla como la dimensión fundamental del tiempo porque sea usada ampliamente.

1. La hora es la esencia del tiempo industrial: Abstraído de su fuente natural, independiente, descontextualizada, racionalizada y divisible.
2. El momento, junto con el horario, pueden ser entendidos como el tiempo-cuando: El momento correcto para hacer algo. El tiempo en el que ciertas actividades tienen que ser hechas.
3. La temporalidad se refiere al hecho que una cosa viene detrás de la otra: Las personas y animales nacen, viven y mueren. No hay un des-envejecer, un des-agonizar o des-nacimiento.
4. El tempo es la velocidad del tiempo: El tiempo vuela cuando nos estamos divirtiendo. Tiende a detenerse cuando estamos esperando.

Dada que la función de los medios masivos de comunicación es transportar la cultura, necesitamos una estructura común para permitir esta transmisión. Necesitamos un puente que los conecte. El tiempo es la estructura común entre los medios masivos de comunicación y la cultura y nos permite entender las características comparativas y los efectos de los mass media.

Consideremos el momento. Estudios antropológicos señalan que ver televisión marca el tiempo. En otras palabras, las culturas usan la televisión como tiempo-cuando: el momento en el que ciertas actividades tienen que ser hechas (comer, dormir, juntarse, etc.). Por consiguiente, la televisión es percibida como momento (un modo en el que el tiempo es percibido alrededor del mundo). El argumento es como sigue. Si el tiempo es momento y la televisión es tiempo, entonces la televisión es momento. La explicación de por qué comparativamente la televisión es momento se debe al hecho que el momento es una de las estructuras culturales del tiempo y esto es posible porque la televisión comparte esta estructura común con el tiempo. T es T (la televisión es tiempo).

La temporalidad es también un modo muy importante del tiempo para nuestro análisis. La televisión existe en la temporalidad. Nuestra experiencia de la televisión es exactamente esa. La televisión no se detiene, avanza a través del tiempo. Nosotros no vemos televisión hacia atrás en el tiempo. Aun cuando miremos un programa producido décadas atrás, nuestra relación con él es la misma: adelante en el tiempo. Esa estructura de la televisión concuerda con la percepción comparativa del tiempo como temporalidad, dándonos otro argumento para apoyar la tesis que la manera en la que la televisión se comporta no es extraña a la sociedad humana.

Permítanme considerar el tempo y la hora. El tempo se refiere a nuestra percepción de la velocidad del tiempo. Esta dimensión está relacionada con el entretenimiento de la televisión. Cuando estamos enganchados con la televisión, estamos en el modo del tiempo en cuanto tempo. Debido a esto, uno de los usos de la televisión es "matar el tiempo". La hora es menos relevante comparativamente, pero de

todas maneras es importante. La televisión marca los compromisos semanales que son ordenados por la hora y la semana es una unidad de tiempo importante para muchas sociedades.

Por consiguiente, concluyo que la relación básica entre la cultura y la televisión es el uso del tiempo. Puesto que la televisión no altera la estructura del tiempo, las culturas a través del mundo la adoptan fácilmente. Esta no es la única razón para la adopción de la televisión, pero es la condición de posibilidad de todas ellas. El tiempo es el elemento clave que conecta los medios masivos de comunicación y la cultura.

Permítaseme seguir. Los estudios antropológicos señalan que ver televisión es omnipresente. La tesis fuerte de la cultura como transmisión sostiene que las personas son atraídas a la televisión porque es cultura lo que ellos están recibiendo de ella. Las familias no se pasan tanto tiempo delante del televisor porque sea divertido, sino porque algo tan importante como la cultura ocurre allí (siendo el entretenimiento uno de los aspectos de la cultura). Hasta ahora, la experiencia de ver televisión es principalmente familiar (desde un punto de vista comparativo).

Kottak (1991) sostiene que el caso de Brasil ejemplifica la tesis que mirar televisión se está moviendo a una experiencia individual. Si esto es así, no lo sabemos todavía. Sin embargo, el argumento básico permanece igual: si ver televisión es omnipresente, es porque la cultura está siendo transmitida a través de ella.

La característica de que ver televisión sea la actividad dominante de la tarde y la noche de las personas, puede relacionarse con el argumento anterior que la televisión concuerda con la estructura social en lugar de destruirla (la tesis que la televisión ya tiene un lugar estructural en la sociedad). En este caso, la televisión encaja con la estructura del trabajo de la sociedad. Las sociedades no abandonan sus actividades económicas por mirar televisión ni otras actividades diarias, por consiguiente la televisión es principalmente vista cuando ellas han terminado mayormente: la tarde y noche. Esta es una de las condiciones para la aceptación de la televisión: no perturbar la sociedad, sino que encajar en su estructura.

Un efecto comparativo es que ver televisión reduce la diversidad y el lugar de las actividades. ¿Qué fenómeno poderoso podrían estar produciendo esto? Según mi argumento, dado que los medios masivos de comunicación son el vehículo de transmisión de la cultura, la diversidad y los lugares de las actividades se reducen para mirar televisión en orden a experimentar la cultura. Una mala lectura de esta explicación es que nos estamos volviendo esclavos de la televisión. Una correcta lectura correcta es que los medios masivos de comunicación son nuestra principal experiencia con la transmisión de la cultura. Es esta atracción lo que reduce nuestras actividades cuando nos reunimos alrededor de la televisión.

Tanto las condiciones antecedentes que los niños son los mayores televidentes y que las mujeres en las sociedades tradicionales tienden a mirar más televisión, puede ser explicado a través de un mismo argumento. En este tipo de sociedades, la casa es el principal lugar para las mujeres y los niños. Los hombres están afuera la mayoría del tiempo. Además, los niños son los mayores televidentes en todas las

sociedades, dado que ellos adquieren su cultura a través de los medios masivos de comunicación. Ahora sabemos que, comparativamente, el proceso de socialización ocurre a través de los mass media.

No obstante, los estudios antropológicos señalan que en las sociedades tradicionales los dramas televisivos cambian la percepción de las mujeres de los roles de género y trabajo. Este nuevo fenómeno está produciendo cambios en estructuras sociales tales como los Yucatec Maya (Molinero 1998), China (Rofel 1994) e India (Mankekar 1993). Según la tesis fuerte de la cultura como transmisión, esto puede ser explicado por el siguiente argumento. Sabemos cómo comportarnos según nuestros roles de género no porque ellos estén genéticamente determinados, sino porque la cultura es lo que nos hace ser lo que somos. Por consiguiente, "mujer" es un rol de género transmitido de una generación a otra. Una mujer recibe su cultura mirando televisión porque los medios masivos de comunicación son el vehículo de transmisión de la cultura. Entonces, la televisión es el vehículo de la transmisión de los cambios en la sociedad.

Otro efecto comparativo de la televisión es que aumenta el conocimiento del mundo del televidente más allá de su propia sociedad. Tenemos que tener en cuenta la condición antecedente que cada sociedad está en contacto con programas creados por otras culturas. Además, las comunidades locales aumentan su conocimiento de los estados nacionales a los que ellas pertenecen, como Gurupa en Brasil (Paso 1993) y al-Ahjur en Yemen (Adra 1996).

Este efecto está relacionado con el hallazgo más apoyado de la investigación antropológica: la televisión es un medio por contornear la identidad nacional, tanto en televisión de propiedad estatal, comercial o indígena (Spitulnik 1998, Mankekar 1998, 1993, Salamandra 1998, Davila 1998, Molinero 1998, Adra 1996, Rofel 1994, Wilk 1993, Lyons 1990, Abu-Lughod 1993, Caldarola 1992, Michaels 1991).

Para entender la identidad nacional no tenemos que buscar programas especiales como el día de independencia, los anuncios políticos, programas educativos o en las noticias. Los antropólogos la han encontrado en seriales de televisión, teleseries, programas de conversación y comedias. Tanto localmente producidas o de otra cultura. Tanto con personajes del mismo grupo étnico o de otro tipo. Mujeres u hombres. En un ambiente del pasado o en uno presente.

Estamos en presencia de otro argumento para apoyar la tesis que aprendemos nuestra identidad nacional, un elemento cultural importante del siglo XX, a través de la televisión (los medios masivos de comunicación). Sin embargo, no sabemos cuál es el mecanismo que une la identidad nacional y los medios masivos de comunicación.

Como un fenómeno moderno, tal como el estado nacional, los antropólogos señalan que ver televisión aumenta el consumismo. Hemos aprendido este elemento de nuestra cultura por exposición a la televisión y dado que las sociedades tradicionales también miran programas producidos por sociedades modernas, este elemento se ha difundido de un lugar a otro. No obstante, tenemos que tener mucho cuidado con este efecto. Los estudios antropológicos sostienen que la televisión norteamericana no determina los efectos locales, sino que cada cultura define sus propios efectos. Lo que no sabemos es el

mecanismo que las culturas usan para aceptar el consumismo, el rol cambiante de las mujeres y la forma de la identidad nacional. Lo que nosotros sí sabemos es que los medios masivos de comunicación son el vehículo principal de transmisión de la cultura.

Una mala lectura es que la televisión norteamericana es la causa de todo los efectos. Una correcta lectura correcta es que comparativamente las sociedades están usando la televisión norteamericana como un elemento cultural.

#### 4. Fin de la transmisión

Lo que esta ponencia intentó hacer fue proponer un marco para resumir los efectos comparativos que la antropología ha encontrado desde fines de la década de 1970 hasta fines de la década de 1990. También serviría como una guía teórica a la investigación futura. La pregunta sobre la contribución de la antropología hacia la comunicación masiva permanece abierta. Por mi parte, este trabajo intentó contestar una pregunta realizada hace mucho tiempo por Elihu Katz, una pregunta que la antropología ha ignorado -quién sabe por qué - durante mucho tiempo para considerar.

---

**[Volver al Congreso](#)**

Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia

## Simposio Antropología, Sociedad y Nuevas Tecnologías

### Ponencia Signos Gráficos y Sentido Figurado

**Autor** **Andrea Ismalí Palma Neyra**

[palma@netcourrier.com](mailto:palma@netcourrier.com) EHESS, Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Francia.

#### Resumen :

Sin duda el aspecto criticable de gran parte de los textos que analizan el espacio virtual, es que carecen de un análisis empírico y por ende desconocen la posición de la persona **en** lo virtual. Lo que no es de extrañar ya que por un lado hasta el momento se ha cuestionado lo virtual como objeto metafísico a definir, más que como herramienta de intercambios comunicacionales desde un punto de vista pragmático. Al analizar los deícticos y las metáforas desde un punto de vista lingüístico, se puede constatar que ellas refieren a la noción de espacio virtual, como un espacio en el cual el interlocutor se siente inmerso, pero que no necesariamente describe como espacio en función de su propia posición.

La palabra figura designara "*Todo enunciado caracterizado por la propiedad semántica de evocar una significación figurada*" (Irene Tamba, *Le Sens Figuré*). Esta definición simple es probablemente la más cercana a la que utilizan los interlocutores en Internet. Una diferencia como la existente entre "*El jardín me ha sonreído, en oposición a: El hombre me ha sonreído*" (Tamba), sería clara para ellos, ya que todo el mundo sabe que los jardines jamás sonríen. Este tipo de asociación simple es fácil de entender aun en una pantalla donde el texto desfila incesantemente, razón por la cual las figuras literarias de las conversaciones Internet no superan este nivel.

Según este modelo intentaremos identificar, las figuras que tienen alguna relación con los signos gráficos. Tomemos un segmento de conversación:

Al patio:

1.	<sarah> bueno MAO y mandamos al patio al SKINET
2.	<MAO> YAP : )

En lo que se refiere a este ejemplo, no existiría ninguna figura, debido a que en un enunciado de tipo: *Skinet al patio*, a priori, no existe ninguna relación de sentido figurado entre los elementos. En un enunciado no figurado una persona apodada Skinet puede ser enviada al patio sin que ello tenga parecido con una frase de tipo *el jardín me ha sonreído*. Sin embargo, si se considera que ni sobre una pantalla ni en el espacio virtual existe un patio, la frase *al patio*, sería entonces una figura que se agregaría al elemento *mandemos a skinet*. Esto puede ser analizado de dos maneras: ya sea la metáfora al patio viene de la antigua costumbre de mandar a los alumnos castigados al patio o es una trascripción en sentido figurado desde un espacio real (que contiene un patio) a un espacio virtual (donde los patios no existen).

*"La metonimia: La palabra metonimia significa transposición o cambio de nombre, un nombre por otro ... LO QUE CONTIENE POR LO QUE ES CONTENIDO: como cuando se dice, **el ama la botella**; lo que quiere decir, **el ama el vino**. Virgilio dice que Didon habiendo presentado a Bytias una copa de oro llena de vino, Bytias la toma y **la levanta, se riega de este oro lleno**, lo que quiere decir, del licor contenido en esa copa de oro ... Auro es considerado como la copa, es la materia por la cosa de la cual es hecha ...enseguida la copa es considerada como el vino. El cielo, donde los Ángeles y los santos se regocijan de la presencia de Dios, se considera como Dios mismo ... el cielo se toma también por los dioses del paganismo"* (Du Marsais)

Esta cita puede parecer muy alejada del mundo virtual que concierne a Internet de hoy en día, lo que es comprensible ya que la primera edición del *Traité des Tropes* data de 1730. Por esta razón, consideraremos para este análisis la actualización hecha por Lakoff y Johnson en *Conceptual Metaphors in Everyday Language*:

*"LAS METÁFORAS DE CONTENIDO...Es claro que las piezas y las casas son contenedoras. Desplazarse de una pieza a otra, lo que quiere decir **salir de** una pieza y **entrar en** otra pieza...Se puede considerar que las sustancias son contenedoras. Cuando se entra en una tina, se entra en el agua; la tina y el agua son contenedoras. La tina es un Objeto-Contenedor en tanto el agua es una Sustancia-Contenedora"*

Si tomamos en cuenta la metáfora LO QUE CONTIENE POR LO QUE ES CONTENIDO y lo aplicamos a estas conversaciones, podemos establecer ciertos parecidos entre la metáfora "*los dioses del paganismo*", utilizada por Du marsais y la noción de ciberespacio: en ambos casos, existe un espacio imaginario que contiene una serie de elementos, es decir, que ambos son contenedores.

En el imaginario del internauta sus comunicaciones se desarrollan en este espacio, de ahí que los deícticos utilizados, en ese sentido *se cae* del ciberespacio cuando se interrumpe la comunicación, es como caerse del cielo. Sin embargo, también se utilizan deícticos que suponen el espacio de las conversaciones como una pieza (de allí que su término original en inglés sea *chat-room*). Estos se basan en un tipo de metáfora o metonimia similar a la descrita por Lakoff y Johnson, ya que se *entra en* una sala de conversación y se castiga enviando *al patio*. A partir del modelo elegido y al aplicarlo a nuestro ejemplo, podemos entonces deducir que el sentido figurado es dado por la relación que existe entre dos espacios contenidos en el mismo enunciado. Por lo tanto, el primer problema de sentido figurado presente en las conversaciones Internet está ligado a la noción de espacio virtual. Dicho de otra manera, si aceptamos la existencia de este espacio donde tienen lugar las conversaciones Internet, como un espacio con características propias, entonces la designación en este contexto debería obedecer su lógica interna. Pero cuando encontramos una frase de tipo: *al patio*, la figura será siempre una puesta en relación entre la designación de un espacio físico real y una patio que no existe, incorporando a la pantalla un tipo de designación que corresponde a otro espacio, de lo cual resulta un sentido figurado.

Los intercambios de texto en Internet necesitan una orientación, los signos gráficos cumplen esta función (PALMA, *Comunicación y Medios número 13*) pero también cumplen otras funciones, para lo cual debemos precisar la



relación que existe entre estos signos de orientación y el sentido figurado.

**Al patio:**

1.	<maga> bueno coke y mandamos al patio al yoyo
2.	<Coke> yo ya lo mandé que rato :)

La figura **al patio**, ella aparece en la intervención 1 y la respuesta formulada por el interlocutor, en la intervención 2 tiene como final de frase el signo grafico : ) La figura **al patio** podría entonces estar ligada al signo : ) El cual es un cierre por el acuerdo. Existen otros ejemplos de este tipo, en los cuales se pueden utilizar otras figuras u otros signos gráficos.

**Al exilio:**

21.	1. <sarah> mao mandémoslo al exilio!!
22.	2. <MAO> ok =)

Este signo en la conversación de la cual fue extraída marca un acuerdo con otro interlocutor por cerrar el tema de conversación de manera inmediata. Podría remplazar una frase de tipo "*de acuerdo no se habla más del tema*". En este ejemplo hay variaciones con respecto al anterior. Aquí aparece la figura **Al exilio** y ella recibe el signo = ) como esbozo de respuesta. Sin embargo, este signo guarda también ciertos trazos comunes con el ejemplo anterior: una política por el acuerdo, una figura que hace referencia al espacio virtual y un signo gráfico que marca el cierre.

Entonces, podemos preguntarnos: ¿Es abusivo suponer que los signos gráficos funcionan también acentuando el sentido figurado? o ¿Son solamente utilizados para precisar al emisor que la figura literaria que él ha utilizado ha sido comprendida?

Las fronteras son difusas y eso no solamente debido a la relación que existe entre figura y signo gráfico, sino también en razón del contenido. En el hábeas de grabaciones existe un consenso por ignorar a personajes como <skinet> o <yoyo> por parte de otros interlocutores, lo que sería una política por el acuerdo sobre la base del contenido.

**Signos de Reconocimiento:**

Existe una variante que hay que introducir en nuestro análisis, es la noción de reconocimiento de acuerdo con Sapir: "El rol extremadamente importante que juegan las diferencias lingüísticas en tanto que manifestaciones simbólicas de la existencia de grupos dotados de una realidad psicológica (en oposición a grupos de un estatus oficial, político o sociológico) es intuitivamente percibido por la mayoría. Decir "Él habla como nosotros" es similar a decir "Es uno de entre nosotros" "

Se puede constatar la importancia del contexto en el cual los signos gráficos son expresados. En el caso del hábeas no se pueden aislar los signos gráficos de lo enunciado, que está a la vez profundamente ligado a la noción de reconocimiento de grupo. Este reconocimiento tendría como objetivo marcar la pertenencia de los diferentes interlocutores a los diferentes grupos reconocibles en la conversación. La importancia de la posibilidad de reconocerse ya sea, a través, de sutiles diferencias lingüísticas, ya sea, a través, de gestos, en un grupo privado de democracia o en democracia tutelada, es un sujeto vasto. Nosotros nos contentaremos con categorizar estos signos como **signos de reconocimiento**, gracias a su significado y serán considerados en el caso de las conversaciones Internet, como equivalentes a frases de tipo "él escribe como nosotros"

Desde esta perspectiva, los signos gráficos utilizados en las intervenciones de la respuesta a y b, significarían simplemente "nosotros estamos del mismo lado". Para continuar nuestro análisis retomaremos el segmento a en su contexto y analizaremos un segmento c, ambos tomados del ejemplo n°6 del 3 marzo:

**Al patio:**

1.	<maga> bueno coke y mandamos al patio al yoyo
2.	<Coke> yo ya lo mandé que rato : )
3.	<yoyo> MAGA Te estas tomando mas tiempo que el permitido para almorzar, floja de mierda. Deja de huevear y trabaja. Te cuento la última rota? Al Tatita le hicieron hoy el test de Cooper y lo pasó soplado. Esta como tuna el viejo. JA-JA-JA-JA-JA. El Sabado 11 se va a mandar un discursito en el Senado para rayarle la cancha a Ricardito. Que tal? Por ahora pajarón no tengo nada mas que contarte.
4.	<maga> yoyo al patio 29!!!

**Humanoïde:**

1.	<Coke> Y SER O NO MARXISTA? ¿O LENINISTA?
2.	<sarah> o ser humanoïde...jajajajajja
3.	<hotmen> o ser o no macho, jajajajaj : )
4.	<Coke> HABLAMOS DE GOBIERNOS REPUBLICANOS? TIENES UN TEMA MEJOR...
5.	<Coke> PARECE QUE EL SENADOR VITALICIO ANDA EN BOCA DE TODOS HOY DIA

La sonrisa en el segmento a, intervención 2, responde a la figura **al patio**, por lo que podría ser interpretada como una sonrisa de acuerdo, cuyo significado sería del orden de la sonrisa y no de la puntuación, aunque se encuentre al final de la frase. Pero cuando se analiza como un signo de reconocimiento, podemos reencontrar su significado como puntuación, este signo marca entonces al final de la frase la pertenencia del interlocutor. En la práctica esto refuerza el sentimiento de complicidad de <maga> que responde con una frase aun más fuerte al interlocutor <yoyo>.

En el segmento c, intervención 2, el interlocutor no hace un comentario de acuerdo con la frase precedente, es una proposición para cambiar el sujeto de conversación de manera cordial. Es en conclusión una proposición de cambio semántico. El sentido figurado de una palabra tal como *humanoide* no es directamente accesible, pero cuando se habla de marxismo, cualquier chileno que vivió la dictadura siendo o no partidario de ella y siendo o no marxista, hace la asociación "marxista = *humanoide*" donde el sentido figurado es dado por asociación de palabras, lo que explicaría la aparición del signo en la intervención 3 (caso donde el sentido figurado a sido bien comprendido y el interlocutor propone ir más lejos al preguntar: ¿El marxista sería macho o no?)

La función de la sonrisa como signo sería marcar la comprensión del sentido figurado dentro del enunciado. Siempre es el comentario del interlocutor que acentúa la figura y no el signo gráfico que se funciona como signo de reconocimiento. Esto es debido, por un lado, al carácter rudimentario de los signos gráficos utilizados en Internet en tanto sistema de códigos, y por otro lado, debido a las connotaciones de los enunciados propiamente tales (relacionados con debates políticos o éticos). Se puede constatar, a partir de varios ejemplos del hábeas, que a pesar de las limitaciones de este sistema precario, existe al menos un mecanismo de interacción desarrollado por los interlocutores y que permite facilitar el reconocimiento en un tiempo muy breve.

Este esquema está dividido en tres tipos de intervenciones. Esquema que bien puede variar en el orden, como también puede ser entrecortado por otros interlocutores que emiten su opinión, se puede constar como una generalidad. En este sentido, nunca hay que olvidar que estas conversaciones tienen lugar en un tiempo real.

### Esquema de base

#### **Frase portando la figura:**

Enunciado escrito por un interlocutor que puede o no estar dirigido al interlocutor que responde, este enunciado se caracteriza por:

Ya sea por la utilización de una asociación de elementos tal que sean concernidos todos los elementos de la frase y por lo tanto su relación interna da como resultado total el sentido figurado (segmento b, intervención 1)

Ya sea por la incorporación de un solo término en sentido figurado (segmento c, intervención 2)

#### **Frase de reconocimiento con un signo gráfico:**

Esta frase es una respuesta a la frase emitida por el interlocutor precedente, al final de frase tiene un signo gráfico de orientación que marca el cierre y manifiesta claramente el reconocimiento o acuerdo. Esta frase puede ser enunciada por un interlocutor 2 (segmento a, intervención 2) que dialoga con el interlocutor 1. Pero ella puede ser también

escrita por una tercera persona, que hasta el momento no había participado en la conversación, pero que al reconocer la figura y un grupo lingüístico determinado decide participar.

**Continuación del discurso sobre la base de un consenso:**

Esta frase puede ser escrita por uno de los interlocutores ya mencionados o por otro. Es una frase que tiene como objetivo ya sea reforzar el ataque frente a los grupos no reconocidos "como siendo uno de nosotros" (Respuesta de <maga> para <yoyo> en el segmento a, intervención 3), ya sea esta frase tiene como objetivo desarrollar el sujeto de conversación sobre la base de un acuerdo o consenso (Intervención 6, del segmento c).

Las conversaciones Internet son consideradas como intercambios de escrituras sin ningún sentido ni profundidad, sin embargo, este a priori se comprueba falso, cuando estas conversaciones se someten a un análisis empírico de acuerdo con un contexto.

*"El lenguaje puede ser considerado como un instrumento de socialización en otro sentido aun, independiente este también de su función literal de comunicación. Se trata aquí de la puesta en relaciones que efectúa entre miembros de un grupo físico como, por ejemplo, los invitados a una cena. Lo que cuenta realmente no es lo que se dice, pero que se diga alguna cosa. Y sucede particularmente cuando no hay entre los individuos reunidos ninguna comunidad profunda de pensamiento o de sentimiento que se siente la necesidad de llenar el vacío por intercambios ininterrumpidos de palabras. Ese carácter asegurador, acariciador de la palabra en general, incluso cuando no haya nada importante que comunicar, nos recuerda que el lenguaje es harto más que una técnica de comunicación. Nada nos muestra mejor hasta que punto la vida del hombre en tanto "animal cultural" está dominado por substitutos verbales del mundo físico" (Sapir)*

De la misma manera sucede en las conversaciones Internet, donde también se encuentra esa necesidad de hablar o escribir para ser reconocido como participante en la conversación. Además, podemos encontrar similitudes entre un intercambio Internet y una cena: Por ejemplo, en los dos casos, los saludos no garantizan que el interlocutor será considerado realmente por los otros, será más importante el comportamiento pertinente del invitado lo que le permitirá integrarse o no en ese grupo. La diferencia aparece al nivel o momento donde esta integración tiene lugar. Según el esquema en una conversación Internet un desconocido puede hacerse conocer precisamente en la etapa nº3. En una comida hay muchos momentos claves donde un invitado, antes silencioso, puede ser reconocido o aceptado como "uno de entre nosotros". Otra diferencia importante aparece cuando las conversaciones Internet son vistas como *intercambios de propósitos sin ningún sentido*. Sabemos que en la realidad fuera de la pantalla se puede imponer una censura o una autocensura, pero en las conversaciones Internet esto es muy diferente, la pantalla se vuelve un zona ocupada (como una casa en el sentido de los OCUPA) donde la palabra es posible gracias al anonimato.

Sin embargo podemos también constatar algunas excepciones en el esquema de base, como se puede constatar en el ejemplo siguiente:

Ejemplo del lunes 13 Diciembre 1999:

1.	<Alex> como creer esos cuentos populistas de un fiel representante de los explotadores??
----	--

2.	<X EL CAMBIO> OSEA QUE SEGUN EL ALEX Y LA GEOPOLITICA INTERNACIONAL EL VOTAR POR UN CANDIDATO QUE NO ES EL DE SU PREFERENCIA NOS CONVIERTE EN WEBONES MMMM BUENO ENTONCES SERE WEBON
3.	<pepa> la politica nunca va a cambiar asi que conversemos de otra cosa
4.	<CARMEN> jajajajajajaja eso pepa : )
5.	<Alex> ... en fin
6.	<X EL CAMBIO> PORTENO LAMENTABLEMNETE NO TENGO GRABADOS LOS CHATS DONDE LE DABAS UN TRIUNFO ARRASADOR A LAGOS Y NUNCA LLEGO
7.	<PORTEÑO> X EL CAMBIO ES EFECTIVO QUE LAVIN SACO MUCHOS MAS VOTOS DE LOS ESPERADOS POR LA CONCERTACION PERO NO ES SUFICIENTE PARA SER GOBIERNO
8.	<pepa> la gente no sabe como funciona la politica, las relaciones internacionales,, el mercado etc
9.	<Alex> nos leemos mañana
10.	<X EL CAMBIO> PEPA YA SALISTE CON ESO TIPICO PENSAMIENTO DE UNA GALLA LO MAS PROBABLE DE XILIADOS POLITICOS TIPICA COSA SOMOS POBRES PORQUE LOS RICOS NOS ABUSAN ,NO SUGIRMOS PORQUE EEUU NOS ROBA
11.	<PORTEÑO> PEPA EL ELECTORADO NO NECESITA SER EXPERTO PARA TOMAR DECISIONES
12.	<pepa> es como un pendulo va de un lado a otro
13.	<X EL CAMBIO> LA PEPA SE CREE CONOCERDORA DE LA VERDAD PORQUE ESTUDIO EN UNA UNIVERSIDAD TE APUESTO QUE ERES HIJA DE EXILIADOS EN EUROPA
14.	<KOOKAI> JAJAJAJAJA
15.	<PatoChile> NUNCA HABRÁ UN GOBIERNO PERFECTO SOLO CUANDO LO DIRIJA JESUCRISTO EN EL MILENIO
16.	<KOOKAI> Y EL OTRO METE LA RELIGION...SERA WEON
17.	<PORTEÑO> X POR EL CAMBIO ESTAS VIVIENDO FUERA DE CHILE????

18.	<KOOKAI> CUANTE LA FIRME WEON...LAVAI PLATOS EN LOS RESTORANES JAJAJAJAJAJAJA
19.	<PatoChile> SON TODOS USTEDES BASURA SIN CEREBRO
20.	<CARMEN> pero porque todo el mundo tiene que pensar igual porteño sin cerebro : )
21.	<PatoChile> SON BASURA
22.	<PORTEÑO> PARA ESO EXISTE LA DEMOCRACIA PARA OPININAR
23.	<X EL CAMBIO> EN ESO TE ENCUENTRO LA RAZON
24.	<LOLIS> HOLASSSSSSSSSSSSSSSS
25.	<PatoChile> HOLA LOLIS
26.	<LOLIS> HOLA PATO
27.	<X EL CAMBIO> PORTENO MIRA SI PUEDES CONSEGUIRTE EL LIBRO MANUAL DEL PERFECTO IDIOTA LATINOAMERICANO INTRODUCIDO POR MARIO VARGAS LLOSA TE LO RECOMIENDO LO ESCRIBIO EL HIJO DE EL QUE FUE MILITANTE IZQUIERDISTA
28.	<PatoChile> DEJA QUE ESTOS SE MATEN, DONDE VIVES
29.	<LOLIS> EN UTAH
30.	<LOLIS> ??????????????
31.	<PORTEÑO> A TI TE RECOMIENDO LAS MEMORIAS DEL GENERAL PRAT PARA QUE VEAS LOS NOMBRES DE LA GENTE QUE APOYA LA CAMPANA DE LAVIN, PARA QUE VEAS LO QUE HICIERON EN EL 70
32.	<PatoChile> POR QUE ESA INTERROGACIÓN
33.	<LOLIS> NOSE DE QUE HABLAN



34.	<X EL CAMBIO> PERO AL CONOCER GENTE CON DIFERENTES PENSAMIENTOS POLITICOS NO POR ELLO DEJARIA DE JUGAR FUTBOL CON ELLOS
35.	<KOOKAI> ES UNICO WEAS QUE ESPERA LA VUELTA DEL PIN8 JAJAJA PORTE
36.	<PORTEÑO> KOKAI EI ES DESCENDIENTE DE ALEMANES ESTE DEFENSOR DEL FASCISMO?
37.	<KOOKAI> POR LO NEGRO YO CREO QUE DE AFRICANOS JAJAJAJA
38.	<PORTEÑO> CHUTA
39.	<PatoChile> ES SUERTE CASARCE CON UN GRINGO?
40.	<X EL CAMBIO> KOOKAY SERE NEGRO Y TODO PERO IGUAL ME ENVIDIAY
41.	<PORTEÑO> ERES NEGRITO X EL CAMBIO??? EN CHILE A LOS NEGROS LOS MIRAN COMO EL ZAPATO DE CONDORITO
42.	<X EL CAMBIO> PORTENO MIRA NO LO CREO NUNCA SENTI DESCRIMINACION RACIAL
43.	<KOOKAI> POBRE DIABLO JAJAJAJAJAJAJAJAJAJA
44.	<PORTEÑO> SEGURAMENTE PORQUE ERAS EL GERENTE
45.	<X EL CAMBIO> DONDE FUI GENRENTE FUE EN EL CENTRO DE CONFERENCIAS DE PROPIEDAD DE SANTA MARIA NO SE SI LO CONOCES
46.	<PORTEÑO> SANTA MARIA ME SUENA ES APELLIDO DE JUDIOS CONVERSOS QUE ESCAPARON DE LA PENNISULA, SI UBICO ESE APELLIDO
47.	<KOOKAI> LE CONVIRTIERON EL CEREBRO
48.	<pepa> se lo destiñeron kookai : )

El reconocimiento no tiene siempre la necesidad de una figura para expresarse, dicho de otra manera, la etapa n°1 no es siempre indispensable para el reconocimiento. En otros casos el sentido figurado es construido a medida de las intervenciones, finalmente también puede estar ubicado en una frase de respuesta y no en el enunciado n°1.

En este ejemplo, hay tres signos gráficos, todos los cuales funcionan como signos de reconocimiento. Pero solo en

dos casos existe una figura. La intervención 3 es una proposición explícita de cambiar de tema sin el uso de ninguna figura literaria, a esta frase la interlocutora <CARMEN> responde con un signo gráfico de cierre que es también un signo de reconocimiento. Esta intervención 4 cumple el rol de respuesta tipo n°2 del esquema de base.

Si bien la intervención 19 tiene una figura, ésta puede ser discutible. Designar a una persona por "basura" puede ser considerado como una figura, pero es tan utilizado como insulto que el sentido figurado se pierde. Sin embargo, esta frase se podría categorizar en la etapa n°1 de nuestro esquema, y en consecuencia la frase 20 como perteneciente a la etapa n°2 y la intervención 21 en la etapa tres. En la intervención 46 se hace referencia a una conversión religiosa, lo que no es necesariamente sinónimo de convertir un cerebro (frase 47) y aun menos de desteñir un cerebro, figura literaria utilizada en la frase 48. Este ejemplo, también es discutible, se puede afirmar que el sentido figurado se construye a medida de las intervenciones se agregan, en este caso no existen etapas marcadas.

### **Para concluir respecto de los signos gráficos:**

Podemos afirmar que las articulaciones propias de las conversaciones Internet, manifiestas o no en el esquema de base, revelan que ciertos mecanismos fundamentales de relaciones son siempre puestos en funcionamiento. Incluso en aquellos casos en los cuales los gestos están ausentes. *El carácter asegurador, acariciador de la palabra en general*, está presente en este tipo de conversaciones a través de los signos gráficos comprensibles entre los utilizadores. Los signos gráficos funcionan como un sistema de puntuación, pero es su capacidad de mostrar que uno se reconoce en un grupo, que da sentido al parecido físico de estos signos con una cara y no lo contrario. Dicho de otra manera, porque estos signos permiten orientarse en la conversación Internet, hasta el punto de reconocerse, pueden tener formas faciales. Sin el reconocimiento en términos de Sapir el parecido facial no tendría ningún sentido y sería solo una extensión del sistema de puntuación.

La problemática de una lengua mundial o universal vuelve a estar de moda, lo que es completamente previsible en la situación actual, ya que el debate internacional está centrado en el tema de la globalización versus las acentuaciones culturales regionales. Sin embargo, este interés no nace con la globalización, sino que existe desde antes. Tomemos la obra de Jean Effel, escrita en 1968, llamada *Avant-projet pour une écriture universelle*:

*"La intercomunicación, de un grupo lingüístico a otro grupo lingüístico, tiene como condición:*

*Sea (a) la adquisición de cada individuo de una o varias lenguas extranjeras;*

*Sea (b) el conocimiento de una lengua artificial internacional, universalmente aceptada y enseñada;*

*Sea (c) el conocimiento de una escritura ideográfica, universalmente aceptada y enseñada.*

*Las soluciones a y b tropiezan de diferentes maneras frente a ciertas dificultades políticas (a y b: nacionalismos lingüísticos) y propiamente lingüísticos (b: la falta de éxito en las tentativas de construcción de lenguas internacionales artificiales). Las soluciones b y c por otro lado, se encuentran con dificultades que podrían llamarse de organización ... La solución c tiene en relación con las otras dos proposiciones, la desventaja relativa de ser un sistema de comunicación únicamente escrita, visual, además de no permitir el diálogo oral. Pero esta limitación en el campo de aplicación (cada vez menos grave en un mundo donde la civilización escrita y visual ganan cada vez más espacio) presenta en contraparte, en el marco de esos límites, una facilidad considerable en su empleo"*

Si consideramos las sonrisas como un sistema de códigos basado en la puntuación y en el grafismo, este sistema podría ser considerado como perteneciente a la categoría c expuesta anteriormente. La limitación estaría relacionada

con el soporte utilizado, que implica una limitación económica, y que solamente aquellos que disponen de un computador conectado a Internet formarían parte de los usuarios de las sonrisas en su comunicación mediatizada. Por otro lado, este sistema dispone de un número de signos indeterminado cuya articulación no permite una simplificación tal que se pueda extraer, por ejemplo, en veinticuatro signos una ilimitada producción de escritura. Las sonrisas son hasta hoy en día una ampliación del sistema de puntuación hacia una representación gráfica; ya que este sistema de códigos utiliza solamente los trazos tipográficos que permite el teclado del computador, incorporando de vez en cuando letras y cifras.

Una lengua únicamente escrita y visual no rompería estructuras sociales ni pondría en peligro los nacionalismos. De esto, se desprende también su imposibilidad de aplicación. Cuando alguien aprende una lengua extranjera lo hace ya sea porque le es indispensable, porque esa lengua en particular lo apasiona o porque está obligado a hacerlo. La pregunta es saber si una persona cualquiera estudiaría una lengua universal sin que ésta le sea indispensable, es de ir, sólo por pasión o por obligación.

*"Tomemos como ejemplo, el intercambio entre piloto y torre de control por medio del código OACI (código internacional de la aviación civil). Una de las preguntas que se presentaron a los utilizadores de ese código era su «no-utilización» desde que los interlocutores conocían -aunque aproximadamente- el inglés. El código era empleado solo para el procedimiento de identificación de los aviones, la proximidad del aterrizaje y los problemas técnicos de vuelo ... Una observación hecha por un piloto es que el se sentía más cómodo al hablar cada uno en su idioma que en una especie de lengua postiza inapropiada para intercambios complejos pero que se pretendía específica para las necesidades muy complicadas de la seguridad en el vuelo"* (Sofía Fisher, Enontiation manières et territoires) En las conversaciones Internet se escribe en la lengua que se habla, todos los casos son una transcripción de un lenguaje oral, bastante informal y con fuertes marcas regionales. Independientemente de la lengua, todas contienen objetos comunes: las sonrisas. El ejemplo de los pilotos es demostrativo de los límites que presenta un sistema de códigos al ser aplicado a intercambios complejos.

### **Para concluir respecto de la noción de espacio virtual como sentido figurado :**

Existe una incoherencia entre lo que se dice de Internet desde el punto de vista epistemológico y las metáforas que se usan en su análisis. Para Quéau, uno de los especialistas mas connotados de Francia en imágenes de síntesis, lo virtual es del orden de lo real, pero lo que se debe definir es su sustancia. Luego llega a cuestionarse si lo virtual es una especie de semi-sustancia, cuyo puente hacia lo real serían los iconos. Por otro lado, Pierre Lévy, filósofo, sitúa lo virtual en relación al tiempo y no a su materia, lo virtual es lo no actual. Varias preguntas nacen de estos textos, varias también son sus contradicciones. Sin duda el aspecto criticable de la gran parte de los textos que analizan el espacio virtual, es que carecen de un análisis empírico y por ende desconocen la posición de la persona **en** lo virtual, pero entendible ya que esa inmersión se describe desde el punto de vista lingüístico en función a una supuesta geografía del Internet, geografía figurativa creada en base a metáforas. Al analizar los deícticos y las metáforas se puede constatar que ellas refieren a la noción de espacio virtual, como un espacio en el cual el interlocutor se siente inmerso pero que describe de acuerdo a posiciones geográficas tales como : arriba, bajar, caer, al patio o al exilio. Sin necesariamente señalar su propia posición sino a través de frases como *arriba de la pantalla, debajo de la pantalla* etc. La pregunta a considerar, desde el punto de vista lingüístico, ante la eventual creación de una lengua mundial para Internet es: ¿Cuál es la posición espacial del interlocutor? y ¿Cómo describe este interlocutor su entorno desde dicha posición?

*"De manera general, la orientación espacial en el espacio puede ser **absoluta** o **relativa**. La orientación absoluta reposa sobre referencias fijas como los puntos cardinales o la dirección de los vientos. La orientación relativa, varia según las circunstancias y se apoya ya sea sobre referencias exteriores inscritas en el paisaje...ya sea sobre referencias centradas en relación al individuo y su posición momentánea en un espacio dado..."* (Ozanne-Rivierre)

Es importante definir la relación entre el interlocutor y el espacio virtual, para clarificar que tipo de orientación es utilizada en este nuevo medio, orientación que puede ser absoluta caso en el cual existiría una cardinalidad metafórica propia a Internet.

*"Aunque se hayan perdido trazos de las lenguas austronesias, se ve que las referencias son esencialmente egocéntricas y no antropocéntricas, lo que se aplica a todas las escalas y determina ángulos absolutos en los sistemas de descripciones espaciales. Esto contradice la opinión predominante en las investigaciones sobre la cognición espacial humana según la cual el esquema corporal y sus ángulos disimétricos (delante / atrás) y simétrico (izquierda / derecha) entregarían la estructura más natural para conceptuar el espacio... Las lenguas austronesias no son las únicas a mostrar un tal sistema lingüístico natural. Encontramos sistemas de descripción espacial casi completamente descentrados en relación al ego en familias de lenguas de los aborígenes australianos, lenguas papues y en cierto número de lenguas amerindias" (Ozanne-Rivierre)*

De comprobar estas hipótesis y de probar a través de ejemplos empíricos que las nociones espaciales en Internet no son antropocéntricas, valdría la pena preguntarse si una lengua mundial para Internet debiera en ese caso ser de origen amerindio o basada en su sistema similar, dado sus características y las necesidades de este nuevo formato. Como latinoamericanos debemos optar entre crear laboratorios de investigación en este sentido o aceptar una vez más un modelo impuesto que no necesariamente sea el más pertinente. Sin duda, la brecha tecnológica no pasa por la cantidad de computadores que adquiere el país, sino por su voluntad de hacer territorio en el ciberespacio de acuerdo a nuestras propias nociones espaciales lo cual al menos debiera ser considerado en proyectos educativos.

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Antropología, Sociedad y Nuevas Tecnologías**

### **Ponencia Congresos Virtuales de Antropología y Arqueología otra manera de comunicar las Ciencias Sociales**

**Autor Claudia María Cóceres**

Directora Equipo NAYA [cmc@naya.org.ar](mailto:cmc@naya.org.ar) Noticias de Antropología y Arqueología [HTTP://www.naya.org.ar](http://www.naya.org.ar) [HTTP://www.antropologia.com.ar](http://www.antropologia.com.ar)

"La cultura no solo se hereda, sino que además se descubre, se crea, se recrea, se hace..."

#### **Resumen**

Partimos de un contexto de cambios tecnológicos comunicacionales donde la sociedad se reconfigura a través de la búsqueda de nuevas formas de organizar la información y el conocimiento. Estas nuevas configuraciones sociales implican otros lenguajes, interpretaciones y acciones a estudiarse dentro de procesos culturales. Estas nuevas relaciones son las unidades de análisis de los dos congresos virtuales de antropología y arqueología desarrollados en el sitio NAYA (1998-2000).

Pretendo describir a algunos de los elementos que caracterizan estos cambios comunicacionales en una interacción mediada por computadoras y rescatando dichas interacciones desde una lectura contextualizada.

La construcción social que se dio entorno a estas actividades y objetivos en común de intercambio deja

entrever en sus discursos diferentes realidades e interpretaciones, que hacen que se busque profundizar los análisis desde una perspectiva de comunicación cultural. Este abordaje permitiría entrecruzar ejes que den cuenta de la complejidad del proceso el cual replantea nuestras formas de mirar los cambios sociales desde aspectos informacionales-comunicacionales.

Es importante establecer grados de significación social planteados desde los cambios que esta información produce no solo desde Internet sino también en la sociedad. Dicho flujo de la información genera aplicaciones o consumos por parte de las personas, pero hay que detenerse en que los accesos a este nuevo capital cultural , no siempre se da en forma tan democrática .

Palabras Claves: Cambios comunicacionales-congresos-interpretaciones- información.

### 1.1. Congresos virtuales de antropología y arqueología:

En un contexto de cambios tecnológicos comunicacionales donde la sociedad se reconfigura a través de una búsqueda de nuevas formas de organizar la información y el conocimiento, aparecen nuevas configuraciones sociales que implican otros lenguajes, interpretaciones y acciones a estudiarse dentro de procesos culturales. A partir de estas nuevas relaciones es que inicio un análisis de los dos congresos virtuales de antropología y arqueología desarrollados en el sitio NAYA (1998-2000).

Pretendo aportar algunos de los elementos que caracterizan estos cambios comunicacionales en una interacción mediada por computadoras y rescatando dichas interacciones desde una lectura contextualizada.

La construcción social que se dio entorno a estas actividades y objetivos en común de intercambio deja entrever en sus discursos diferentes realidades e interpretaciones, que hacen que se busque profundizar los análisis desde una perspectiva de comunicación cultural. Este abordaje permitiría entrecruzar ejes que den cuenta de la complejidad del proceso el cual replantea nuestras formas de mirar los cambios sociales desde aspectos informacionales-comunicacionales.

Es importante establecer grados de significación social planteados desde los cambios que esta información produce no solo desde Internet sino también en la sociedad. Dicho flujo de la información genera aplicaciones o consumos por parte de las personas, pero hay que detenerse en que los accesos a este nuevo capital cultural , no siempre se da en forma tan democrática.

### 1.2. Noticias de antropólogos en el ciberespacio??

Desde el Programa de Comunicación Cultural Noticias de Antropología y Arqueología (NAYA, que inició en 1995) organizamos con los integrantes de la lista ant-arq dos Congreso Virtuales de Antropólogos y Arqueólogos (1998- 2000) con el objetivo de generar un nuevo espacio de intercambio y discusión mediadas por computadora. El mismo tuvo muchas significaciones no solo para los que participaban sino también para quienes lo organizábamos. Estos congresos se basaron en mesas virtuales



con temas que nucleaban trabajos provenientes de diversos lugares del planeta y promovía la participación por medio de la pagina de Internet . La comunicación de los participantes fue a través de la lista ant-arq en el primer congreso y en el segundo otra comunicación se dio a través de foros particulares.

En el 1er Congreso Virtual: (1998) hubo 50 ponencias y 700 participantes, en el 2do Congreso Virtual: (2000) 70 ponencias y 850 participantes. Estos datos deben ser analizados y requieren un mayor seguimiento dado que generó otras relaciones de las que no fue posible dar cuenta sistemáticamente (Ello implicaría delimitar un grupo y trabajar más profundamente-directamente con los participantes y con sus procesos de recepción de los mensajes en forma contextualizadas donde se rescaten las interpretaciones y los significados sociales).

En el Equipo NAYA (conformado por estudiantes, docentes e investigadores) participaba un médico que nos tenía al tanto de las novedades tecnologías que se aplicaban a su área de trabajo y que nos animaba a extrapolarlo a nuestra disciplina. Esto nos llevó a ver cómo los adelantos técnicos se incorporan mas rápido a determinadas especialidades antes que a las ciencias sociales. Estos adelantos nos llevaron a analizar las posibles aplicaciones a nuestra área y a pensar qué implicancias tendría y qué generaría en los usuarios que provenían de las ciencias sociales.

Para dar cuenta de los congresos virtuales realizados en 1998 y en el 2000 en primera instancia es importante que reflexionemos acerca de cómo se desarrollan los encuentros reales para establecer analogías y diferencias.

Dado que tuve ocasión de asistir a diversos congresos reales pude, de cierta manera, contrastar entre estos congresos reales y los virtuales (eventos importantes para la disciplina tales como el Congreso Nacional de Antropología - La Plata 1997 y Córdoba 1999, el RAM III - Misiones 1999, Encuentro de Arqueología Histórica - Lujan 2001, Congreso Nacional de Antropología - Mar del Plata 2001, entre otros). Estos eventos y la posibilidad de coordinar la lista ant-arq (lista de discusión donde más de 900 interesados en las ciencias sociales se intercambian mensajes desde 1998) me permitieron observar cómo se dan las interacciones de los investigadores en esta actividad cultural-social-científica, cómo realizan el intercambio de sus producciones y experiencia de sus ámbitos académicos respectivos. Durante los mismos pude, además, entrevistar a investigadores y a estudiantes sobre la utilización que realizaban de las nuevas tecnologías comunicacionales; fui constatando que la incorporación fue creciendo en el transcurso del tiempo. Pero esto se ha dado en la forma de un lento proceso institucional en el cual no existió una sistemática capacitación- formación para aplicar estas innovaciones a la disciplina.

En este contexto poco alentador para generar otros ámbitos, ahora virtuales, las relaciones se dieron desde un espacio comunicacional construido informáticamente en Internet; con posibilidades de intercambio epistolar dado por el correo electrónico y por presentaciones de sus trabajos en Internet.

Fue interesante reconocer las diversas lecturas que los sujetos tenían acerca de estas propuestas de

intercambio, donde se presentaron resistencias, resignificaciones, actitudes de ignorancia total o de aceptación; agrego además que fue interesante reconocer las desiguales lecturas y acciones ante este nuevo medio. Otros discursos que tuve presentes para mi trabajo fueron la correspondencia por e-mail con estudiantes e investigadores usuarios de las nuevas tecnologías; reflexioné con ellos el cambio en la búsqueda de la información y el uso de la misma.

## 2. Análisis de los Congresos Virtuales de Antropología y Arqueología:

Las interpretaciones que realizo en esta ocasión deben leerse desde mi lugar de coordinadora general, por lo tanto, reflexiono a partir de mi propia intención organizativa de los encuentros virtuales; espacio desde el cual rescato la constante investigación de la comunicación en estas nuevas tecnologías.

Entiendo que para llegar a una comprensión de este fenómeno dentro de una sociedad de la información en profundo cambio hay que partir del análisis de las practicas sociales concretas de los sujetos delimitando campos específicos, en parte, desde los usos que hacen de la información.

Teniendo en cuenta que estos contextos se relacionan con la comunicación social conformando parte de los procesos culturales los resaltaré en un principio desde el nivel simbólico. Por esto resalto que los medios presentan una "dimensión simbólica irreductible: se relacionan con la producción, acumulación y circulación de materiales significativos para los individuos que producen y reciben los mensajes mediáticos" (Marafioti, 2000). Es importante establecer algunos puntos de reflexión desde el actual contexto social en donde "la comunicación es un puente entre las relaciones económicas, éticas, simbólicas y cosmologías. Es uno de los centros del debate de la cultura contemporáneas y aparece a lo largo de la historia bajo de la forma de diferentes preguntas o problemas." ( Marafioti, 2000).

La comunicación mediada por computadora da cuenta de un aspecto de la vida social donde los sujetos construyen dicha vida social "hablando una lengua que es una actividad social a través de la cual los individuos establecen y renuevan relaciones con otros" (Marafioti). Esta vida social se compone por sujetos que tienen diversos objetivos e intereses y que construye, según términos de Bourdieu, un campo de interacción donde las relaciones están dadas por las posiciones dentro de ese espacio y en el cual se establecen determinadas trayectorias basadas en la cantidad y la distribución de los recursos o "capital" que se maneje. Los capitales puestos en juego y que tomo para el análisis de los congresos son: el capital cultural y el capital simbólico.

El capital cultural es tomado como el conocimiento, las habilidades y el nivel educativo y el capital simbólico es definido como el prestigio y el reconocimiento acumulados que se asocia con una persona o una posición..

Estos conceptos resultan pertinentes para el análisis de los congresos virtuales de Antropología en donde la interacción esta dada por la comunicación vía páginas de Internet y correo electrónico permitiendo intercambios desplazados en el tiempo y en la distancia. Mostrar el capital cultural en un congreso virtual implicó hacer uso de ese campo de interacción donde se partió con reglas y convenciones características del ámbito académico pero que se resignificaron en este nuevo medio comunicacional.

Los comportamientos dieron cuenta de la necesidad de una capacitación informática para accionar; tengamos en cuenta que estas acciones e interacciones forman parte de la vida social pero, en este caso estas prácticas no están aun incorporadas o en donde su incorporación es desigual.

La participación dentro de estos campos de interacción da cuenta de esquemas de acción no vista desde una implementación mecánica sino desde una selección y transformación de dichos esquemas.

Vemos a los congresos como una actividad que se da en un grupo social que comparte las mismas condiciones sociales (con respecto al capital cultural-académico-disciplinario) con un determinado habitus que los identifica; generando replanteos de dichos habitus por el uso de las nuevas tecnologías de la comunicación.

Describimos estos hábitos como las prácticas sociales y como las representaciones que se accionaron en los congresos. En ellos, los sujetos y su producción se enmarcaron y desarrollaron reproduciendo una posición jerárquica; dicha jerarquía se reflejó desde la interacción de sus discursos académicos durante los intercambios del encuentro. Más allá de que estos congresos no son parte de las actividades de las instituciones universitarias, las acciones de los sujetos pertenecientes a ellas dieron cuenta en parte de la forma en como se distribuye el poder en la sociedad.

Para analizar el nivel de poder cultural tomaré conceptos de Marafioti cuando relaciona a dicho poder con las "actividades de producir, transmitir y recibir formas simbólicas. La actividad simbólica es un aspecto fundamental de la vida social; en parte se vincula a la actividad productiva, la coordinación de los individuos y la coerción. Los individuos están envueltos en forma constante con la comunicación entre unos y otros y en el intercambio de contenidos informativos y simbólicos, se emplean los medios de información y comunicación".

La importancia de estos congresos es que no solo se dieron basándose en las declaraciones de interés de las instituciones sino también desde las habilidades para "traducir" un formato académico a un lenguaje (HTML) de Internet para un acercamiento a otros públicos. Donde los conocimientos "empleados en la producción, transmisión y recepción de la información y contenidos simbólicos (capital cultural)" (Marafioti) se mostraron no solo desde la presentación de la pagina de los congresos sino desde las relaciones potenciales que se gestaron entre los temas elegidos para los foros a presentarse. Adelanto que estos congresos generaron posibilidades de relaciones académicas que trascendieron las virtuales y donde se facilitaron publicaciones en otros países y consultas a los investigadores mas allá de las distancias.

Organizar estos eventos no fueron sencillos ya que las resistencias a estas nuevas tecnologías también estuvieron presentes, por ejemplo en el primero solicite a la dirección de la carrera de antropología una declaración de interés en marzo de 1998 que nunca se escribió mientras que se solicito a UNESCO en septiembre( el congreso se desarrollaba en octubre) en cuatro días respondieron que si. Enviaron la declaración

En solo cuatro días!!!.

Para muchos la idea de que fuera "virtual" los descolocaba y se preguntaban cómo serían las relaciones?, ¿dónde estarían las ponencias?, ¿cómo serían los certificados?. Muchos irónicamente se replanteaban acerca de las discusiones y sobre los tiempos de organización que tienen los congresos presenciales. Parecía que el poder de la presencia es un tema fundamental en los congresos tradicionales, entonces mi pregunta fue cómo y con qué herramientas los participantes pondrían en funcionamiento ese capital que los identifica.

Estos congresos pusieron en escena, en parte, cómo se dan estas relaciones y permitió identificar a las que son construidas con anterioridad a los encuentros y a las que son las nuevas. En los discursos-e-mails se reflejaron parte de los prejuicios sobre poner en línea los trabajos, pero no fue una respuesta homogénea sino que se notaba quiénes ya entendían los mecanismos de las nuevas tecnologías-Primer Mundo y quiénes aun se resistían-resisten a incorporarlas.

Los congresos se constituyeron en un espacio en los que el capital simbólico fue leído desde "el prestigio acumulado, el reconocimiento y el respeto brindado a ciertos productores o instituciones" (Marafioti) no solo pasó por las instituciones auspiciantes sino por el aporte de los participantes con sus trabajos y discusiones. Esto dio lugar a acciones simbólicas y reacciones llevadas al plano discursivo donde las herramientas estaban dadas por el poder de la escritura en los e-mails enviados.

Donde "el poder se refleja desde la capacidad de incidir en los acontecimientos, influir en las acciones de los otros y crear acciones por medio de la producción y transmisión de formas simbólicas (Bourdieu, Sociología y Cultura); poder que atraviesa estos congresos en múltiples dimensiones. Estos procesos comunicacionales se mostraron en las discusiones y dieron cuenta de las diversas interpretaciones, lecturas culturales, espacios de intercambio, traducciones (no solo idiomáticas) en pos de una mejor comunicación.

Además de los replanteos en base a los diferentes contextos de producción, a los procesos que envuelven tanto a los investigadores, a sus instituciones y a su trabajos; esto exigió una mayor comprensión y brindó las posibilidades de establecer analogías y comparaciones desde dichos intercambios.

Las desigualdades frente a estos nuevos medios se reflejaron por las condiciones para participar por parte de quienes no poseían los medios técnicos y la capacitación informática para intervenir en las discusiones. Además se notó quienes estaban más adelantados en el uso de estas nuevas tecnologías son aquellos que también poseen una política institucional-académica de incorporación de las innovaciones técnicas a su trabajo: ellos son los investigadores del Primer Mundo.

Fue significativo durante los congresos la cantidad de gente que consultaba acerca de cómo participar desde países latinoamericanos, nosotros sabíamos que estos congresos en lugares como Inglaterra ya se

desarrollaban y contaban con un marco institucional para llevarse a cabo. Existía además un tiempo reconocido por parte de la institución hacia la tarea intercambio de los investigadores por medio de las nuevas tecnologías.

Además mientras esto sucedía teníamos información de que un famoso investigador en México , constituía una red para una charla on-line y que por esos dos días de charla los participantes tenían que pagar\$200 pesos. Esto habla de un reconocimiento económico hacia la tarea intelectual académica mas allá del medio por el que se comunique.

En Buenos Aires, en la Facultad de Ciencias Económicas de la UBA, se organizo un encuentro virtual semi-presencial de similares costos, quise inscribirme averigüe los costos pero antes pedí información sobre quienes vendrían. No me contestaron pero si me dijeron el arancel: no era accesible al bolsillo de cualquier investigador, eso se los aseguro. Esto me reafirmo que las nuevas tecnologías nada tenían de democratizadoras ni por los costos para acceder a las mismas, ni por la necesaria alfabetización para utilizarlas, agreguemos los impedimentos institucionales y los arancelamientos a actividades que bien podrían socializar potencialmente a un mayo publico la producción del conocimiento.

Estos congresos virtuales frente a los congresos reales posibilitaron achicar la brecha de intercambios, donde este medio es mucho mas económico que difundir por una radio o una estación de televisión. Además las posibilidades de que los trabajos pueden bajarse las 24hs permitiendo que los lectores interactúen en el momento que lo deseen y que los lean un a mayor cantidad de personas. También el hecho de no tener que trasladarse para participar, en especial para quienes no cuentan con posibilidades de viajar a los lugares donde funcionan congresos internacionales perdiendo posibilidades de divulgar sus trabajos

Un congreso de estas características permite un mayor alcance y eso lo hemos visto ya que se acercaron al mismo profesionales de diversas áreas médicos, psicólogos, ingenieros químicos, periodistas , docentes, estudiantes secundarios, etc.

### 3.Conclusiones:

¿La comunicación como proceso cultural de cambio social?

El capital cultural y simbólico de los investigadores esta cambiando con la mediación de los nuevos medios tecnológicos y donde hay que rever las formas de analizar dichos capitales.

A estos capitales hay que relacionarlos con sus aspectos económicos y políticos desde las acciones que generan en esta difusión a la sociedad. Dichas acciones nos replantearan las cuestiones éticas y sociales donde no deben dejarse de lado cuestiones que hacen al "mercado cultural" que replantean las formas de ver la información y el conocimiento. Es aquí donde los intelectuales deben discutir dentro de sus instituciones que papel juega dicha producción ya que ahora esta "circulando" socialmente.

Estos congresos instalaron discusiones sobre las conveniencias de las relaciones a distancia dado que



muchos reclamaban la necesidad de una relación "cara a cara". En el transcurso de la incorporación social de esta comunicación sin otro visible corporalmente, esta relación se hizo mas natural.

Se hizo necesario una socialización de reglas en la parte técnica desde la cual se partió en los debates para decodificar mensajes de los "otros virtuales" y donde todos aprendimos a manejarnos con nuestra herramienta: los discursos.

Esta es una aproximación a un primer análisis de lo que conforman los congresos virtuales pero que se debe profundizar con seguimientos no solo de la comprensión de los mensajes por parte de los participantes sino también tomar la forma en como se relacionan con ellos y como los integran a su vida academia- social-política. Y por el otro lado estaría como los sectores de la sociedad toman elementos de estos congresos públicos y que proceso de feedback generan, todo esto claro desde los contextos que nos enmarcan dando cuenta de los procesos necesarios de análisis de esta sociedad de la información y el conocimiento que no llega a todos por igual.

Dadas las condiciones de producciones propias de la academia, no existe una política que acerque las innovaciones tecnológicas a las ciencias sociales y los investigadores se deben un debate interno para replantearse su papel en esta sociedad de la información. Esta discusión también debe buscar reflexionar acerca del uso de dicha conocimiento y lo que implica su circulación masiva también desde este nuevo medios.

Como directora y coordinadora general en Naya, que se involucra desde una línea de investigación acción, el aprendizaje fue mas que enriquecedor dado que las acciones de los participantes dieron cuenta de parte de su forma de pensar el nuevo medio; me acercó a su imaginario, mostró prejuicios frente al lugar de los medios cuando hay que comunicar la producción del conocimiento científico. El poder de los discursos, las descalificaciones poco profundas, el abanico de temáticas que enriqueció las perspectivas permitiendo ampliar visiones acerca de lo que se trabaja en la disciplina fue importantísimo.

Entendí que, si bien todos manejábamos el mismo lenguaje-códigos, podíamos entrar en confusiones al tratar de entendernos (aunque el teclado sea el mismo); nuestras realidades nos acercan, pero tal vez en algunos casos, si bien nuestras explicaciones tienen algunas cosas en común, hay otras que las hacen singulares.

No esta agotado este análisis que se trata de un proceso en el cual el investigador se involucra para producir conocimiento desde las instituciones. Pienso que hay que seguir investigando cómo el poder cultural de las comunidades científicas se expresa en este medio; cómo se realiza la recepción - interpretación por parte de la sociedad y cómo se apropian de este conocimiento.

Los científicos sociales ya no están encerrados ni trabajan en silencio, la pregunta que queda es como se piensan así mismo desde estos cambios comunicacionales que les permiten llegar a sus Otros.

Quiero aclarar que el Programa de Comunicación Cultural Naya no tiene subsidios ni del Estado, ni de



empresas privadas ni de ninguna institución. NAYA crece gracias a sus colaboradores: los estudiantes, docentes, investigadores y todos los interesados en que las ciencias sociales en América Latina : se haga ver", en eso estamos....

## Bibliografía:

- § Alcazar de Pineda Mugdalia. "Nuevas tecnologías de la información y políticas nacionales de comunicación: Europa/América Latina". En: Comunicación y Sociedad (CEIC, Universidad de Guadalajara), N° 18-19, mayo- diciembre 1993, pp109-129.
- § Alsina, Miguel Rodrigo. "Redefiniendo el concepto de información". En: Revista Voces y Culturas. pág. 59-76. Revista de Comunicación. N°7-I Semestre 1995
- § Anderson, Benedict: "Comunidades Imaginadas". 1997. Fondo Nacional de Cultura. 1997.
- § Ansaldi, Waldo. "La universidad como generadora de conocimiento". En: El índice. Publicación Año 1-N° 3. Buenos Aires. Agosto 2000.
- § Bourdieu, Pierre. "Intelectuales, política y poder". Editorial Eudeba. Abril 2000.
- § Bourdieu, Pierre. "Sociología y cultura". México . Grijalbo. 1990.
- § Bourdieu, Pierre. "Cosas dichas". Gedisa. España. reimpresión 1996.
- § Cóceres, Claudia María. Ponencia "Antropólogos en comunicación" IV Jornadas Rosarinas de Antropología Sociocultural. 23 y 24 de Junio del 2000. Universidad de Rosario.
- § Cóceres, Claudia María. Ponencia presentada en la mesa de Cuestiones Epistemológicas, métodos antropológicos y campos de aplicación. . "Los cambios multiculturales visto desde el análisis de las innovaciones tecnológicas y las transformaciones comunicacionales en las redes electrónicas e Internet". IV Congreso Argentino de Antropología Social. "Identidad disciplinaria y campos de aplicación". 14 al 16 de septiembre de 2000. Mar del Plata.
- § Cóceres, Claudia María. Ponencia presentada en la mesa de Procesos Culturales Contemporáneos. "Leyendo entre redes las estrategias culturales que se establecen ante las innovaciones tecnológicas comunicacionales". IV Congreso Argentino de Antropología Social. "Identidad disciplinaria y campos de aplicación". 14 al 16 de septiembre de 2000. Mar del Plata.
- Escobar, A. (1994). "Welcome to Cyberia: Notes on the Anthropology of Cyberculture". In Current Anthropology, Vol. 35, pp. 211-231.
- § Escobar, Arturo. Anthropolgy and the future. . New technologies and the reinvention of culture. Futures. Vol. 27. Num4. pp 409-421. Great Britain.
- § Faura i Homedes, Ricard. "La cultura local en el ciberespacio. El papel de las Frentes". 1er Congreso Virtual de Antropología y Arqueología. Ciberespacio, Octubre de 1998 ( { HYPERLINK "http://www.naya.org.ar/congreso/" }http://www.naya.org.ar/congreso/ )
- § Filho, Plínio Martins. 1998. "Direitos autorais na Internet". Revista Ciencia e Informatica, Brasilia, v. 27,n. 2,p. 183-188,maio/ago. 1998.
- § Foster M. George. 1988. "Las culturas tradicionales y los cambios técnicos "Fondo de Cultura Económica. México.
- § Foster, George M. "La sociedad campesina y la imagen del bien limitado". En: American Anthropologist. Vol 67, núm 2, págs 293-315. abril de 1965. Estados Unidos.
- § García Canclini, Néstor.1992"Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad". Sudamericana. Buenos Aires

- § Geertz, C. 1987" La interpretación de las culturas". Gedisa. México.
- § Guimaraes Jr. Mário J. L. "Etnografia em ambientes de sociabilidade virtual multimídia" <http://www.cfh.ufsc.br/~guima/> . Trabalho apresentado na mesa redonda "Novos paradigmas: Etnografia e Ciberespacio"do Xciclo de estudos sobre o Imaginario\_Imaginario e Cibercultura, Recife, novembro de 1998.
- § Gutierrez. Alicia B. "Pierre Bourdieu: las prácticas sociales". Centro Editor de América Latina. (cap 1 y 2)
- § Jacks, Nilda. "la Identidad cultural como mediación simbólica". En Comunicación y Sociedad (CEIC, Universidad de Guadalajara), N\*18-19, mayo-diciembre 1993, pp17-32.
- § Marafioti, Roberto. "Los círculos de la comunicación"Biblioteca de Iniciación. Facultad de Ciencias Sociales. Universidad Nacional de Lomas de Zamora. 2000. Argentina.
- § Martín-Barbero, Jesús, Silva, Armando (compiladores). 1999. " Proyectar la comunicación ". Editores Tercer Mundo.
- Navarro Fuentes, Raúl 1997. " Retos disciplinarios y posdisciplinarios para la investigación de la comunicaci ón " En: Comunicación y Sociedad. Vol 31, pág. 215-239. septiembre-diciembre 1997. México.
- Pérez Lindo, Augusto. Ponencia "políticas de conocimiento, nuevos paradigmas y universidad". en el segundo encuentro nacional "La universidad como objeto de investigación"26-28 de noviembre de 1997. Universidad de Buenos Aires.
- § Taylor, Charles. 1993. "El multiculturalismo y la "política del reconocimiento". Fondo de Cultura Económica. México.
- § Wolf, Mauro. "La investigación de la comunicación de masas" Ediciones Paidós. Buenos Aires. 1991.

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Etnografías del Siglo XXI**

### **Ponencia La Antropología Poética Chilena como Textualidad Híbrida**

**Autor Miguel Alvarado**

#### **RESUMEN**

En esta ponencia daremos cuenta del surgimiento en los últimos 25 años en Chile de un tipo textual original bastante desconocido para los circuitos académicos que representa un desafío desde el punto de vista de su clasificación y análisis, denominamos al conjunto de estos textos como "antropología poética".

Nuestros intento de ubicar nuestra interrogante tipológica en el tema puntual del "género" en el cual sería posible ubicar a estas obras, la hipótesis del presente estudio consistirá en afirmar que el conjunto de obras compuesto por la "antropología poética chilena" consiste básicamente en un tipo distinto de producción textual, iniciadora de un nuevo género discursivo. Este género es poseedor de un carácter híbrido y sus fuentes se encuentran en el artículo científico antropológico y en la literatura, particularmente en la dimensión poética y novelística de ésta última.

Palabras clave: Antropología, tipologías, literatura, metateoría, análisis de discurso.

#### **Introducción**

Durante las últimas dos décadas hemos visto aparecer en Chile país textos originales, disímiles y en algunos casos desconcertantes, surgidos desde la interacción y cruce de aquello que Bourdieu asumió

como campos científico y literario (Bourdieu: 1992, 319). Poseen ellos caracteres heterogéneos y son sus contextos de formación espacios culturales como el periodismo, la etnoliteratura, la literatura etnocultural, la poesía experimental, etc. En esta ponencia daremos cuenta del surgimiento de un tipo textual original bastante desconocido para los circuitos académico - literarios y que representa un desafío desde el punto de vista de su clasificación y análisis. Denominaremos al conjunto de estos textos como "Antropología Poética Chilena". Reconoceremos también algunas subcorrientes dentro del mismo y daremos cuenta finalmente del concepto de poesía presente en los autores más que calificamos como más ortodoxos dentro de la corriente.

En el intento de ubicar nuestra interrogante tipológica en el tema puntual del "género" en el cual sería posible ubicar a estas obras, la hipótesis esta síntesis consiste en afirmar que el conjunto de obras compuesto por la "Antropología Poética Chilena" constituye básicamente un tipo de producción textual iniciadora de un nuevo género discursivo. Este género es poseedor de un carácter híbrido y sus fuentes se encuentran en el artículo científico y en la literatura, particularmente en la dimensión poética y novelística de ésta última.

En el desarrollo de nuestro trabajo, hemos distinguido en la "Antropología Poética" tres grupos de textos:

I. Las obras precursoras de la corriente, en la cual se expresa la visión de autores que, entre las décadas de los setenta y los ochenta del siglo veinte, identificaron y plantearon en sus escritos la necesidad de buscar nuevas formas de expresión para el texto antropológico en nuestro país. De esta modalidad distinguimos fundamentalmente el poema de Andrés Recasens "Balada del niño y el perro" y el libro "Crónicas de la otra ciudad" de Carlos Piña.

II. La obra compuesta por los "antropólogos poetas", según su autodenominación, y que nosotros caracterizaremos como la tendencia "ortodoxa" particularmente por la consistencia de su metalengua, donde se agrupa un conjunto de autores conscientes del carácter híbrido de sus producciones, y cuyas obras se relacionan entre sí, proporcionándonos una imagen de conjunto como modalidad discursiva dentro de la antropología poética. Destacamos aquí los libros "El umbral roto. Escritos en antropología poética" de Juan Carlos Olivares como la base esencial de esta modalidad y los libros "De todo el universo entero" de Claudio Mercado y Luis Galdames, "La Imaginación Araucana" de Pedro Mege, "Antropología. Cruzando a través" de Francisco Gallardo, y "Ritos de muerte en la Isla Lemuy" de Juri Jeria.

III. Las obras de autores que caracterizamos como "heterodoxos", quienes poseen una metalengua más difusa, aunque por su experimentalidad textual, su preocupación por la diversidad sociocultural y el reconocimiento metalingüístico básico de la hibridez de sus textos, se encuentran dentro de los límites de la corriente. Consideramos como textos fundamentales de esta modalidad discursiva los textos de Sonia Montecino "Madres y Huachos. Alegoría del mestizaje chileno" y "Luna con menguante", y el libro "Atacameños del siglo XX" de Ivonne Valenzuela y Juan Pablo Loo.

El plano fundamental de análisis en que nos ubicaremos para dar cuenta de esta textualidad

"antropológico poética" es el tipológico, ello en tanto el desafío de estos textos reside justamente en su clasificación, ya que desde una primera lectura resultan ambiguos, si intentamos clasificarlos en términos de lo que Bajtín entendía como "género discursivo" (Bajtín, 1989). Son todos ellos escritos por profesionales del área de la antropología y la arqueología, que recurren a procedimientos textuales muy próximos a los usados por la literatura, particularmente la poesía y la novela. Ello, en tanto en esta Antropología Poética se reúnen textos donde las textualidades científica y literaria creativamente se ven unidas.

## LA CONSTITUCIÓN DE LA ANTROPOLOGÍA POÉTICA DESDE LO LITERARIO

Si una fuente esencial de este nuevo género, entendido como nuevo tipo de textos, está en la literatura en su sentido clásico, entonces es fundamental recalcar, al menos de forma preliminar, que la recepción del aporte de lo literario en estas obras consiste en el uso de metáforas, neologismos y comparaciones, la influencia de fuentes literarias y también de distintos tipos de transtextualidad, en términos de lo que particularmente Genette entiende como tal. No obstante, en el plano pragmático estos textos no han sido aún establecidos en términos del canon, ni como literatura ni como ciencia, y el aporte de la literatura es más amplio que lo que originalmente puede pensarse, sin que por ello estos trabajos pierdan su carácter antropológico. Es por ello que nos surgen las siguientes interrogantes:

¿Existe una antropología poética chilena como un tipo de producción, distinta de la producción científica, filosófica o literaria?.

¿De qué tipo de texto se trata en términos de género?

Planteadas estas interrogantes podemos decir que una aproximación tipológica a estos textos nos orienta, desde nuestra hipótesis de trabajo, a comprender de manera pragmática lo textual, siendo por ello fundamental no solamente dar cuenta de las formas estilísticas y transtextuales que les son propias sino, también es imprescindible identificar la "metalengua", que, en las categorías de Mignolo, define los enfoques "émicos" que confieren sentido de conjunto a estos textos, metalengua que permite entender, en el caso de las obras antropológico poéticas chilenas, la organización de éstas en el ámbito de temas, de argumentos y de tipos puntuales de textos subyacentes (aquello que van Dijk ha definido como macro y superestructuras textuales). Ello con el propósito no sólo de lograr la caracterización de estas obras, sino también en el intento de reconocer el vínculo de estas con su contexto, en una perspectiva pragmática, como reconocimiento de un aspecto importante de la identidad de estas.

## TEXTO Y CONTEXTO EN LA ANTROPOLOGÍA POÉTICA CHILENA COMO BASE DE SU MACRO Y SUPERESTRUCTURA.

En la lógica de la interconexión entre texto y contexto que Teun van Dijk propone podemos definir algunos ejes que definen el perfil de este género híbrido, que denominamos como antropología poética chilena.

1. En primer lugar podemos afirmar que estas obras se ubican históricamente en las dos últimas décadas,

aunándose así el carácter experimental de la literatura propia del período posterior del Boom (lo que ha sido caracterizado como post Boom, particularmente chileno ) de la literatura latinoamericana, lo cual se ve unido en el en el ámbito de su contexto histórico-cultural al período de dictadura militar vivida en Chile durante la década en que estas obras aparecen, con lo cual estas obras se sitúan como intentos de recuperación o simple apertura a "voces " delegitimadas durante este período de la historia nacional.

2. Junto a este contexto histórico específico sostenemos la existencia de una fuerte relación entre estas obras y el "postmodernismo" como corriente cultural amplia, cuyo nihilismo impregna a estas obras, generándose en estas un curioso "post-modernismo periférico" , donde se unen en el plano del argumento la crítica a los valores propios de la postmodernidad de las sociedades desarrolladas, junto a un cuestionamiento del costo social de la modernización, argumento contradictorio con el supuesto nihilismo postmoderno.

En estrecho vínculo con el contexto planteado en los dos puntos anteriores, pensamos que la antropología poética chilena involucra una ruptura muy particular con los temas y argumentos presentes en los textos de la antropología clásica de la primera mitad del siglo XX, es decir con los textos elaborados primordialmente por autores de las sociedades "desarrolladas". El desenvolvimiento de una antropología chilena aún es insuficiente debido fundamentalmente a la corta historia de la profesión, y a lo fragmentario y marginal de su desarrollo científico durante el siglo XX , por lo tanto, al hablar de antropología chilena hablamos de esa producción, aún incipiente de textos reunida sobre todo en las actas de los tres congresos de la disciplina celebrados en 1984 en Santiago, 1995 en Valdivia y 1998 en Temuco y de textos publicados aisladamente en diferentes sub-áreas disciplinarias.

Sostenemos, siguiendo a Van Dijk, que esta antropología poética posee en sus textos un tipo de macroestructura asociada estrechamente a su nivel superestructural, en este contexto existe una ruptura con las obras propias de la ciencia antropológica, particularmente en el plano de los tipos textuales insertos en ellas, posibilitándose desde allí el vertiginoso acercamiento a la literatura que le confiere su perfil.

La textualidad de la ciencia antropológica clásica está determinada por el intento de ser en palabras de Claude Levi-Strauss, "La ciencia del otro" , con lo cual se plantea una separación epistemológica entre el sujeto que conoce y el objeto conocido, ello en tanto arbitrariamente en Occidente se construye un tipo de discurso en el cual se constituye al resto de la humanidad y luego a cualquier expresión de la diversidad sociocultural en un "objeto" legítimo de análisis (Lévi-Strauss: 1997, 298).

Por lo anterior, el discurso antropológico se configura macroestructuralmente desde la apelación a la objetividad y por ello al no-compromiso con el "otro" estudiado. Ni la diversidad de escuelas teóricas que desde principios de siglo se han levantado, ni los grandes quiebres paradigmáticos han podido desmontar este supuesto. Desde el positivismo y el marxismo más racionalista, ni el cognitivismo o el estructuralismo de orientación lingüística han tenido la capacidad de desmontar totalmente la apelación a la objetividad como eje semántico que confiere sentido y que por ello configura la macroestructura básica propia de los textos fundamentales de la ciencia antropológica entendida como género textual. El postmodenismo ha influido en esta constante y por lo tanto en un tipo de discurso antropológico deudor de este movimiento: la antropología poética chilena, deudor periférico, pero indudablemente asociado.



Desde nuestra perspectiva, esta antropología poética ha significado un quiebre con esta macroestructura semántica clásica de la disciplina, en tanto, desde la orientación postmodernista que la define y que, por lo tanto, la hace coincidente - pero no plagaria - con los modos de escritura postmoderna, se configura un tipo de "identificación" autorreferida con la narración, lo que no significa un compromiso de tipo ideológico al modo del argumento y el estilo discursivo marxista, por ejemplo, sino una apuesta que podemos tentativamente llamar hermenéutica, en lo que se refiere particularmente a la permanente autorreferencia del autor empírico y del textual en el modo de desarrollar su escritura.

Por otra parte, creemos que los giros en el ámbito de la macroestructura textual, entendida en este caso muy puntual como "tema" del discurso antropológico poético, están estrechamente unidos a un profundo quiebre a nivel superestructural de estas obras respecto de la antropología clásica, lo cual define lo que es el tema fundamental de estas líneas : el "tipo" de discurso antropológico propiamente tal en el cual consiste la antropología poética.

La centralidad que la antropología poética confiere a lo narrado genera un quiebre radical con la antropología clásica no sólo en lo que respecta a la estructuración del texto, sino también en lo relacionado con el diálogo con su contexto cultural y científico. Así, el cuestionamiento de la separación entre sujeto y objeto genera un cambio radical en la apuesta del discurso antropológico por enunciar verdades universales, lo que implicaba asumir la ciencia por consiguiente como un proceso sistemático de acumulación de verdades.

La tipología antropológica tradicional clasificaba al discurso antropológico en tres niveles: el etnográfico, el etnológico y el antropológico teórico . Podemos asegurar que con la "Antropología Poética Chilena", y su creciente influencia en el incipiente discurso antropológico nacional, esta tipología se reconfigura sobre la base de una nueva propuesta en el ámbito de las superestructuras, ello en tanto al negarse en la macroestructura semántica de la antropología poética el principio de "objetividad" desde el nivel mismo de la etnografía, inmediatamente se invalida la posibilidad de elaborar la etnología; si la etnografía ya no acumula descripción de verdades objetivas, la etnología como comparación sistemática pierde su sentido.

## LA ORTODOXIA DE LA ANTROPOLOGÍA POÉTICA

En el estudio que expondremos de la Antropología Poética nacional, destacará la modalidad iniciada por Juan Carlos Olivares y continuada por Pedro Mege, Francisco Gallardo, Claudio Mercado y Yuri Jeria, la cual define en su metalengua justamente el nombre de la corriente, "Antropología Poética". Ella es la vertiente esencial de este nuevo género discursivo, su importancia radica en constituir la primera modalidad discursiva que, organizada desde su particular concepto de poesía, dará lugar a la producción de textos cuya hibridez estructural se justificará de manera sólida metalingüísticamente, y además generará una continuidad en los textos publicados en el Fondo Matta, en ponencias en los dos últimos congresos chilenos de antropología y además darán lugar, como veremos, al primer "Encuentro nacional de antropología poética" el año 1997 en Ancud, Chiloé.

Como plantea Juan Carlos Olivares, se trata de una..."nueva antropología" (Olivares:1995:6), no obstante, para nosotros se trata de algo más, esto es la constitución de una modalidad que en el ámbito textual define una metalengua autónoma, la cual da lugar al uso de fuentes tanto antropológicas como literarias, a la configuración de un autor y un lector modelo que como estrategias asumen y legitiman la innovación textual híbrida y a un tipo de descripción de la diversidad, que, generando distintos tipos de discursos particulares a nivel superestructural, da lugar a una modalidad con continuadores contemporáneos que se remiten a ella como norte desde el cual elaborar sus textos.

Al asumir este "núcleo duro" de la antropología poética iniciada por Olivares como centro del canon de la corriente, identificamos por una parte la vertiente más ortodoxa de la misma, y por lo tanto la más autónoma, y por otra, diferenciamos tanto a los precursores que posibilitaron las innovaciones textuales posteriores, como también aquellos textos que de manera heterodoxa forman parte de la corriente, pero no poseen una metalengua capaz de dar continuidad a sus experimentos textuales específicos.

#### Cuatro elementos definitorios de la identidad de la antropología poética

De los textos pertenecientes al corpus de la antropología poética chilena podemos establecer claramente ciertos puntos de encuentro mínimos común denominadores que le dan una identidad a la corriente:

1. Se conserva como macroestructura textual el tema de la diversidad cultural, expresando una intención entre la reivindicación de la particularidad y el reconocimiento en el discurso del proceso de homogeneización propio de la modernidad.

2. El autor y lector, asumidos como estrategias textuales, modelo corresponden a:

- 2.1. Si como indica Eco el reconocimiento del autor modelo nos permite identificar las correlaciones semánticas del texto (Eco:2000, 92), vemos en los textos de la antropología poética chilena un autor modelo cuya afirmación básica reside en su crítica de los límites del discurso antropológico tradicional y su permanente indicación respecto de la necesidad de la innovación textual para dar cuenta de las distintas expresiones de la diversidad sociocultural, tanto en el ámbito teórico como etnográfico. Su semanticidad consiste justamente en la identificación de una carencia en la capacidad de expresar propia de este discurso tradicional y una suerte de "incitación" a la innovación textual.

- 2.2. En la perspectiva de Eco hemos también caracterizado al lector modelo como un iniciador del contenido potencial del texto (Eco:2000, 89) y esta potencialidad se constituye en los textos analizados en un anunciador capaz de establecer correlaciones semántica, es por ello que desde el análisis realizado el lector modelo se complementa con el autor modelo y corresponde a una clara postura de apertura a la innovación textual, se trata de un lector capaz de aceptar esta innovación y por sobre todo legitimarla, ubicándola así dentro del contexto de campo intelectual chileno, es por ello capaz de aceptar tanto su hibridez genérica como su experimentalidad en el plano de su textualidad y considerar de esta forma a la antropología poética como un tipo textual posible y necesario.

3. La metalengua implícita y/o explícita presente en todos estos textos responde a la lógica según la cual el punto de partida de la creación no es otro que la constatación de los límites del discurso antropológico en su capacidad de expresar la diversidad y especialmente las emociones que esa diversidad provoca en el etnógrafo-narrador- poeta.

En este aspecto llegamos a un punto esencial, ya que, desde la obra de Juan Carlos Olivares, hasta la de Yuri Jeria, el más nuevo representante de la antropología poética, existe una continuidad metalingüística cuyo eje émico es el vivenciar el carácter limitante de las formas discursivas propias de la antropología, en este punto está implícito un cuestionamiento epistemológico respecto de los conceptos mismos de realidad y acción social, pero metalingüísticamente lo fundamental es el recorrido que se hace en el trabajo teórico y etnográfico hasta llegar a aceptar la centralidad del texto como producto de la labor antropológico poética. Se "descubre" que el antropólogo escribe, pero que las formas de escritura de la antropología son estrechas para dar realmente cuenta tanto de lo sorprendente de lo observado también como de la infinita variedad e intensidad de las emociones y sentimiento que esa diversidad genera.

Existe una constante transtextualidad que recurre a la literatura para complementar las formas expresivas y los conceptos técnicos propios del discurso antropológico. Es desde su preocupación por la diversidad sociocultural, presente como macroestructura fundamental, que nuestros autores recurren a la literatura en tanto recurso expresivo para dar cuenta de aquello que el discurso antropológico no puede expresar, no obstante, sigue siendo la textualidad antropológica, experimentando un paso un tanto violento desde el nivel del registros etnográfico hacia otro que por lo general intenta ser o teórico o metalingüístico.

## EL CONCEPTO DE POESÍA EN LOS AUTORES ORTODOXOS

Más que poesía en un sentido tradicional, lo que podemos encontrar en la antropología poética es un tipo ideal de carácter científico social, es decir, es una categoría con una proyección metodológica que define un modo de acceso a la realidad sociocultural, pero que no es en sí ni arte ni literatura.

El concepto de poesía que nos es posible identificar en los cinco textos ortodoxos de la antropología poética chilena ya analizados, no corresponde ni a la definición aristotélica de poesía como "mimesis", ni a la categoría como la de Johanes Pfiffer, donde se exprese un... "temple de ánimo" (Pfeiffe, 1954: 55), como ni siquiera se trata de un concepto pragmático de poesía como fenómeno literario, se trata de otro tipo de concepción donde el concepto de poesía encubre una categoría coherente más bien con la ciencia antropológica, ello en tanto:

Aunque la metalengua de los cinco autores ortodoxos (Olivares, Mege, Gallardo, Mercado y Jeria), justifica el vínculo transtextual con textos poéticos, propios de la poesía de autores como Jorge Teillier en el caso de Olivares, de Lienlaf en el caso de Mege, de la poesía popular en el caso de Mercado de las letras de las canciones de "Los prisioneros" en el caso de Gallardo y de la poesía de Michel Leiris en el caso de Jeria, esta integración es más un modo de "ampliar la expresión de lo narrado etnográficamente", que la consumación de un texto poético. La antropología no se convierte en poesía, sino que se le pide al arte poético enriquecer la labor del antropólogo. Ello nos proporciona desde ya una visión de la poesía

más bien como herramienta, que ilustra, complementa, enriquece, pero no substituye. Desde conceptos metalingüísticos como los de..."miramiento etnográfico"(Olivares, 1998:3) la poesía es un instrumento, no un objetivo.

La definición expresa que hace Olivares de poesía como.."el encuentro de lo oculto"(Olivares, 1995: 7) representa en el plano pragmático la justificación de la experimentalidad del texto, no se trata de una concepción pragmática de poesía como una forma concreta de literatura, sino de antropología poética. Lo oculto es la diversidad cultural, la alteridad, cuyo encuentro posibilita a su vez un autoencuentro, es decir encuentro con "los otros" es encontrarse consigo mismo, y ello cruzado con el nihilismo como actitud declarada da lugar a que, si la poesía es el encuentro con lo oculto, el encuentro con lo oculto no es otra cosa que el autodescubrimiento. La poesía es por ello leer y narrar la realidad desde la autorreferencia.

En ninguno de estos cinco textos ortodoxos se reconoce un vínculo pragmático con circuitos poético-literarios de nuestro país, más bien la búsqueda que se hace dentro de la poesía (particularmente la chilena), resulta un descubrimiento de la interdisciplinariedad que complementa al género antropológico. No hay vínculo concreto con generaciones o autores consagrados o experimentales de la poesía nacional o mundial, sino que lo que vemos en los textos y su metalengua es un reconocimiento de las potencialidades de la poesía "para" los circuitos antropológicos.

En síntesis, el concepto de poesía no es una categoría poética autónoma sino un concepto de carácter teórico-metodológico definido epistemológicamente desde una concepción "interpretativa" al estilo de la antropología postmoderna, el cual no intenta hacer al practicante de la antropología poética convertirse en poeta, más bien, "hacerse" antropólogo poeta es practicar la antropología desde una autorreferencia que epistemologicamente significa el desplazamiento de la centralidad de esta práctica desde lo observado hacia el propio observador. Poesía es por lo tanto definir de otra manera el encuentro con quien es estudiado y desde esa nueva visión, centrada en el propio antropólogo, narrar en un ejercicio de intensificación de la propia subjetividad.

## BIBLIOGRAFÍA

1. Bajtín, Mijail. "El problema de los géneros discursivos". Siglo XXI, México, 1989.
2. Bourdieu, Pierre, "Les regles de l`art. Genese et structure du champ littéraire". Seuil, Paris, 1992.
3. Bourdieu, Pierre. "Cosas Dichas", Gedisa, Barcelona, 1995.
4. Ciapuscio, Guiomar. "Tipos textuales". Enciclopedia semiológica. Universidad de Buenos Aires. 1994.
5. Eco, Umberto. "Tratado de semiótica general". Editorial Lumen, Barcelona, 1995.
6. Eco, Humberto. "Lector in fabula. La cooperación interpretativa en el texto narrativo" .Editorial Lumen. Barcelona, 1981.
7. García Berrio, Antonio., "Teoría de la literatura", Madrid, Cátedra, 1994. Edición revisada
8. Garcia Canclini, Néstor. "Los estudios culturales de los 80 a los 90: Perspectivas antropológicas y sociológicas en América Latina". En: Postmodernidad en la periferia. Enfoques latinoamericanos de la nueva teoría cultural. Herms Heringhaus Editor, Editorial Larga Verlag, Berlín, 1994.
9. Genette, Gerard. "Palimpsestos. La literatura de segundo orden". Editorial Taurus, Madrid, 1989.

10. Mege, Pedro. "La imaginación araucana". Fondo Matta/Museo de Arte Precolombino. Santiago, 1997.
11. Mercado, Claudio y Luis Galdames. "De Todo el Universo Entero". Fondo Matta, Santiago, 1995.
12. Mignolo, Walter. "Elementos para una teoría del texto literario". Editorial Crítica, Barcelona, 1978.
13. Montecino, Sonia. "Luna con Menguante". Editorial Sudamericana, Santiago, 1999.
14. Montecino, Sonia. "Madres y Huachos. Alegoría del Mestizaje Chileno" Cem, Santiago.
15. Olivares, Juan Carlos. "El Umbral Roto. Escritos en antropología poética". Fondo Matta, Santiago, 1995.
16. Pfeiffer, Johanes. La poesía. Hacia la comprensión de lo poético. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica. 1954.
17. Piña, Carlos. "Crónicas de la otra ciudad". FLACSO, Santiago, 1986.
18. Recasens, Andrés. " ¿Antropología poética o poesía antropológica? ". Ponencia Presentada al Encuentro: Antropología, Representación, Poética. Ancud. 26-29 Marzo 1998.
19. Reynoso, Carlos."Apogeo y decadencia de los estudios culturales." Gedisa, Barcelona, 2000.
20. Ulin, Robert. "Antropología y teoría social". Editorial Siglo XXI, México, 1990.
21. Valenzuela, Ivonne y Juan Pablo Loo. "Atacameños del siglo XX". Ediciones Fondo de Desarrollo de las Artes y la Cultura, Ministerio de Educación, Santiago de Chile, 1997.
22. Van Dijk , Teun . "La ciencia del texto. Un enfoque Interdisciplinario". Editorial Paidós, Buenos Aires, 1989.
23. VV.AA." Actas Primer Encuentro Nacional de Antropología Poética. Antropologia, Representacion, Poética. Encuentro, dialogo, exhibición". Museo de Ancud. Islas de Chiloe. Chile". (26 al 29) de marzo de 1998.". (texto inédito), Ancud, 1998.

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

**Simposio Etnografías del Siglo XXI**

**Ponencia Hacia una Etnografía Humanista:  
Reflexiones desde Ralco**

**Autor Petri Saloperä**

Universidad de Helsinki. Departamento de Religión Comparativa

## **INTRODUCCION**

La crisis de etnografía parece ser crónica. Desde sus comienzos a fines del siglo XIX la etnografía profesional ha provocado fuertes emociones a favor y en contra de su práctica, pero no fue antes de las últimas décadas del siglo XX, cuando la crítica más seria fue formulada. En los años 1970 el método etnográfico (el trabajo de campo) fue objeto de ataque y en los años 1980 la crítica fue dirigida contra la escritura etnográfica (véase Clifford y Marcus 1986, Marcus y Fischer 1986, Geertz 1988). El denominador común en ambos casos fue la angustia para una mayor reflexividad. No obstante de su amplio impacto, la crítica posmoderna realmente no ofreció una alternativa creíble para la etnografía tradicional.

En los años 1990 los desafíos de la etnografía cambiaron de la reflexividad a relevancia. El debate de reflexividad, el legado de los años 1970 y 1980, fue tomado como obvio, pero esta vez la política de identidad de la etnografía misma fue cuestionada (véase Englund y Leach 2000). Así dejamos el siglo XX con nuestros problemas no resueltos y debemos luchar contra esos mismos en el amanecer del nuevo siglo XXI.

En esta ponencia trataremos de buscar una salida para la crisis de etnografía a través de nuestras experiencias en las comunidades pehuenches del Alto Bio-Bio entre enero de 2000 y agosto de 2001.



Investigaremos el caso de los pehuenches y el desarrollo hidroeléctrico usando los conceptos claves de fronteras, contactos y conflicto, basando nuestro análisis en una situación etnográfica especial, que en nuestro caso se puede llamar "etnografía sobre ruedas". Nos enfocaremos también a los temas de estática y pureza comparándolas con las fuerzas de movimiento y contaminación. Criticaremos los acercamientos tradicionales de la historia y antropología hacia las culturas indígenas, en nuestro caso hacia la cultura pehuenche, y exigimos la utilización de nuevos conceptos de cultura, de geografía y nuevos enfoques etnográficos en el estudio del "Otro".

## ETNOGRAFIA SOBRE RUEDAS

En el Río Bio-Bio todos viajamos: el etnógrafo, los pehuenches, el río, hasta los Santos y los Espíritus. Yo personalmente viajé miles de kilómetros junto con Sara, Nicolasa, Berta y otros representantes del grupo Mapu Domuche Newen ("Mujeres con la Fuerza de la Tierra"), quienes se oponen a la construcción de las represas hidroeléctricas en la zona del Alto Bio-Bio. Unas veces viajamos en bus, otras veces en la camioneta verde (y luego roja). Frequentemente visitamos Santiago, ya sea tribunales de justicia o manifestaciones, muchas veces nos encontramos en Concepción o en Temuco, y hasta una vez fuimos a Cañete para conocer a la señora Danielle Mitterand, ex-primera dama de Francia. Estuve haciendo mi etnografía en las comunidades de Ralco-Lepoy y Quepuca-Ralco, pero el trabajo realmente lo desarrollé sobre ruedas, incluyendo los viajes de Ralco-Lepoy a Santa Barbara ida y vuelta. Durante estos recorridos aprendí a conocer no sólo todos los baches y los saltos en el camino desde las comunidades hacia los pueblos cercanos, sino que también a mis amigas del grupo Mapu Domuche Newen.

Las mujeres opositoras del proyecto hidroeléctrico Ralco también viajaron fuera de Chile. Muchos países Europeos y Americanos recibieron delegaciones del Alto Bio-Bio y los personajes como Sara, Nicolasa y Berta entre otras, llegaron a ser internacionalmente conocidas. Si la constructora, ENDESA (Empresa Nacional de Electricidad, S.A.), es multinacional, también lo fue la resistencia. No tuve la posibilidad de recorrer con ellas todos los países lejanos, pero después de sus viajes compartimos sus historias llenas de colores cerca de los fuegos de la cocina en la oscuridad de la noche Andina.

James Clifford (1997) ha argumentado a favor de las experiencias de viaje en las etnografías. Para mi y sin duda también para mis amigas indígenas, los viajes fueron una parte importantísima de nuestro trabajo. Para ellas, la lucha por su cultura y por su tierra significaba muy a menudo estar lejos de sus hogares, y para mi el deber como investigador (o a veces mejor dicho como chofer, guardaespaldas y amigo) fue seguirlas.

## ETNOGRAFIA GLOBAL

La etnografía realizada en su mayoría sobre ruedas significaba, por supuesto, el renunciamiento de muchos requisitos de trabajo de campo tradicional, incluyendo el localismo cultural. Es cierto que las condiciones de etnografía han cambiado junto con la modernización y la globalización, independiente si ellas son verdaderas o no. El campo se está trasladando, por ejemplo, de las islas exóticas - tanto reales

como imaginarias - a los tribunales, donde el aparato del Estado está juzgando la existencia del etnos (véase Clifford 1988). Así es también en el caso de los pehuenches. La importancia de la etnografía multilocal es imposible de negar. Al contrario, las formas innovadoras del trabajo de campo multilocal son necesarias para dar justicia a las fuerzas políticas, económicas y culturales transnacionales, que atraviesan y constituyen el mundo (los mundos) local(es) o regional(es) (véase Marcus y Fischer 1986). No obstante de todo esto, nuestro ideal puede seguir siendo un trabajo de campo duradero, profundo, extendido e interactivo (véase Clifford 1997).

La globalización ha afectado significativamente no sólo a los pueblos periféricos sino que también a la etnografía misma. Memorias y experiencias compartidas son una parte importante de ese impacto. La participación actual, no virtual, en los posibles viajes interculturales, tanto para los etnógrafos como para etnos, forma la realidad moderna, y no estamos hablando sólo de viajes unilaterales sino que también de viajes bilaterales (véase Turner 1997). Hoy en día es cada vez más difícil de mantener una diferencia clara entre "casa" y "campo". Necesitamos explorar las responsabilidades del etnógrafo en el (los) mundo (s) contemporánea(s) y enfrentar el problema de definir el espacio, donde el etnógrafo puede moverse. Es por eso que necesitamos nuevos métodos, nuevas herramientas metodológicas y analíticas (véase Bamford y Robbins 1997).

Hoy la cultura pehuenche, o quizás mejor dicho la cultura mapuche-pehuenche, puede ser estudiada en su contexto rural en las comunidades del Alto Bio-Bio, pero también es completamente justificado estudiarla en su contexto urbano en Santiago y en su contexto internacional en Estocolmo, aunque los antropólogos conservadores pueden estar en desacuerdo. Para aceptar la extensión de la cultura pehuenche fuera de las comunidades tradicionales, tenemos que rechazar nuestros ideales de cultura estática y pura, así favoreciendo las fuerzas de movimiento y contaminación, en otras palabras, reconocer el dinamismo en la cultura pehuenche.

## DIFERENTES ROLES DEL ETNOGRAFO

A continuación explicaré mis experiencias de terreno a través de los diferentes roles que tuve como etnógrafo en las comunidades pehuenches en el Alto Biobio. Después de analizar mis primeras experiencias en el terreno he podido encontrar por lo menos seis roles o identidades que yo escogí, o mejor dicho, que me hicieron escoger. Todos ellos reflexionan con el encuentro etnográfico que tuve con los pehuenches, las expectativas que ellos tenían por mí y las situaciones complicadas que vivimos juntos durante mi estadía en la región. En mi opinión estas identidades cuentan también del proceso de aceptación y adaptación a una realidad completamente nueva y el compromiso que tuve con esta gente.

Etnógrafo como voluntario - La resistencia contra la represa Ralco ha dado nacimiento a unos movimientos no mapuches, cuyos miembros visitan frecuentemente las comunidades en conflicto, especialmente durante la época del verano. Estos voluntarios son en su mayoría universitarios que comparten ideologías ecologistas, izquierdistas y/o esotéricas. Ellos tienen una visión romántica sobre el estilo de vida pehuenche que ellos admiran profundamente. Para ellos los pehuenches representan los salvajes nobles que viven en armonía con la naturaleza. De hecho, estos voluntarios se han convertido

los wannabees que tratan de seguir el estilo de vida indígena y hasta pretenden ser indígenas. Sin embargo, muchas veces su idea de los pehuenches es torcida. Ellos piensan que para llegar a ser pehuenche significa empezar a tomar, dejar de preocuparse de su higiene y vestirse como un vagabundo. Sorpresivamente este es exactamente la misma visión estereotípica que los chilenos tienen de sus etnias minorías.

Al comienzo de mi trabajo de terreno los pehuenches me asociaron con estos voluntarios. La familia Quintreman me ofreció un lugar donde instalar mi carpa y a su vez ellos querían ayuda en su rutina diaria de trabajo. Durante los primeros días trabajé desde la madrugada hasta la noche recolectando leña, cosechando manzanas y arando la tierra junto con otro voluntario. Al mismo tiempo una voluntaria lavaba la ropa y ayudaba en la cocina. Recuerdo que después del primer día de terreno estuve muy preocupado por mi investigación porque las 12 horas de trabajo copaban todo mi tiempo. No habría estado tan preocupado si hubiera trabajado con los pehuenches pero ellos en vez de trabajar descansaban. El otro voluntario me contó que eso era algo común en ellos: "Los pehuenches abusan de los voluntarios como los españoles los abusaron a ellos en el pasado". Con el tiempo me di cuenta que algunas familias pehuenches empezaron a depender casi completamente de sus ayudantes non-indígenas, especialmente durante la época del arado, la siembra y la cosecha. Mi preocupación de cumplir las responsabilidades de la investigación desaparecieron cuando mi situación fue discutida entre los miembros claves de la resistencia Mapuche-Pehuenche y como resultado de esto fui "liberado de mi esclavitud". Ellos llegaron a la conclusión que mi trabajo como investigador y observar del conflicto era más valioso que el de voluntario recogiendo leña.

Etnografo como guardaespaldas - Después del corto periodo como voluntario entre a otra curiosa identidad. Me pidieron que acompañara a la persona clave de la resistencia, Nicolasa Quintreman, a una visita al pueblo más cercano. El viaje fue considerado quizás no peligroso pero sí desagradable porque el bus del campo transportaba muy amenudo trabajadores borrachos de ENDESA y su subcontratistas. Ellos tenían como costumbre burlarse de los indios locales y constantemente ofenderlos también. Justamente esto sucedió cuando regresamos del pueblo. Esta fue la primera vez que estuve forzado de proteger mis relatores contra la violenta agresión de parte de los trabajadores de ENDESA. La situación más grave aconteció a principios de mayo del año pasado, cuando la camioneta que los pehuenches y yo ocupábamos fue atacado por los trabajadores. A continuación mostraré un resumen de mis notas en terreno sobre este incidente:

Viernes, el 5 de mayo de 2000, la tarde

Estuve conduciendo la camioneta que transportaba las hermanas Nicolasa y Berta Quintreman, el hijo de Berta Segundo y otro joven pehuenche desde Santa Barbara hacia la comunidad de Ralco-Lepoy. El viaje fue agradable hasta la curva de Malla (aproximadamente 25 km del pueblo Ralco). Allí vimos que manifestantes de ENDESA estaban bloqueando el camino.

Detuve la camioneta al ver los carabineros que trataban de controlar la situación y les pregunté si el camino estaba abierto y si era seguro seguir. Ellos nos dijeron que no había problema. Por esta razón

continuamos nuestro camino cuidadosamente hasta que nos encontramos con los primeros manifestantes. Me di cuenta que ellos identificaron mis pasajeros y avisaron al resto de los manifestantes que se encontraban poco más arriba. Yo tuve un mal presentimiento que algo iba a suceder y aceleré el vehículo. Unos segundos más tarde las primeras piedras cayeron a la camioneta. Acelere al máximo. El sonido de las piedras que golpearon la camioneta fue como gotas de agua en el techo de aluminio con la única diferencia que estas gotas eran piedras del tamaño de un puño.

Sentí como se rompían las ventanas y como gritaban mis pasajeros. Les dije que mantuvieran sus cabezas abajo y me concentré a mantener el auto en el camino que fue muy difícil porque la peligrosa curva y la alta velocidad. Los manifestantes trataron de bloquear nuestro camino pero no tuve ninguna intención de parar. Al ver los cuchillos y los palos fue obvio que su objetivo era matarnos o por lo menos causarnos daño. Cuando se dieron cuenta que no iba a detenerme ellos arrancaron a ambos lados del camino. La lluvia de piedras continuó durante un espacio violenta. Mis pasajeros gritaban y lloraban - todos estaban en estado de shock después del incidente. Afortunadamente nadie tuvo lesiones graves.

Al día siguiente supimos que aproximadamente 300 trabajadores armados con hachas, cuchillos y palos habían atacado a la casa de Lonko Don José Antolín Curriao de la comunidad de Quepuca-Ralco. También uno de los abogados a favor de la resistencia pehuenche fue secuestrado en la misma curva de Malla donde nos atacaron y lo mantuvieron capturado por dos horas hasta que los carabineros fueron capaces de rescatarlo.

Después de este incidente mi rol como guardaespaldas se fortaleció. Mis pasajeros pehuenches consideraron que yo les había salvado su vida. Algo que empezó como un chiste terminó convirtiéndose en verdad y después de este incidente los pehuenches siempre pidieron mi compañía y colaboración en sus viajes. Además de ser guardaespaldas también me pidieron ser su conductor y fui apodado "Formula Uno".

Etnografo como observador de derechos humanos - Los conflictos entre los pehuenches y ENDESA siguieron agrabándose y empeorando a principios de mayo y los pehuenches me propusieron un nuevo rol en defensa de ellos. Querían que yo fuera el observador de los derechos humanos de la zona Alto Biobío. Antes ya habían tenido este tipo de actividades y parece ser que los pehuenches miraban la presencia internacional como algo muy positivo.

Etnografo como un infiltrado - En el Alto Biobío hay un temor constante de la infiltración. La zona forma un peligro para la seguridad interna de Chile y esto supuestamente llama la atención de inteligencia nacional. Se sospecha que las agencias de inteligencia extranjera están también involucradas en el caso Ralco. Los grupos terroristas izquierdistas se han también infiltrado al movimiento mapuche y supuestamente a la región de Alto Biobío también. Se han visto incluso los miembros de la organización separatista vasco. Entonces es perfectamente natural que cada desconocido que entra a las comunidades cae bajo la sospecha. Esta desconfianza nunca ocurrió con las personas con las cuales me relacioné directamente sino que con la gente de las otras comunidades con las que tuve contacto. Después del acontecimiento que tuve con la camioneta gané la confianza de todos.

Etnografo como amigo - A pesar de estas diversas identidades los pehuenches me consideraron como un amigo. Cuando me presentaban nuevas personas siempre me catalogaron como un amigo que vive con ellos, que quiere aprender sobre su estilo de vida y que los comprende. Para ellos fui un gringo que estaban convirtiendo en pehuenche. Después de todo este fue el mejor rol que pude tener durante mi experiencia en terreno y esto facilitó el proceso de investigación desde su principio.

Etnografo como antropólogo - Muy rara vez los pehuenches se refirieron a mi como un antropólogo y cuando lo hicieron inmediatamente aclararon que este antropólogo es como los demas. Para ellos fue importante que no entré a sus vidas con una grabadora en una mano y con una maquina fotografica en la otra presionandolos dar entrevistas y explicaciones sobre sus costumbres religiosas como otros antropologos habian hecho anteriormente. En general los antropologos tienen mala fama entre los mapuches. Parece ser que los etnografos extranjeros son aceptados con mayor facilidad.

Ahora mirando hacia atras mis primeras experiencias en terreno noto que el acceso al area fue más fácil que lo que pensé. Me preparé para una entrada mucho más complicada a las comunidades y sus habitantes. Sin embargo fui inmediatamente aceptado a participar en su vida cotidiana, asistir a sus ceremonias religiosas etc. Es claro que tenia una gran ventaja de ser muy diferente, de ser extranjero pero al mismo tiempo tan parecido. A veces pienso que realmente caí del cielo a sus vidas. Ellos me aceptaron de inmediato pero la verdadera confianza empezó a principios de mayo cuando el conflicto estaba en sus peores momentos y ellos notaron que realmente pueden contar conmigo. Este fue el momento crucial que creó la base para el futuro éxito de la investigación.

## CONCLUSION

Como todos sabemos la historia de la etnografía no ha sido un proceso lineal de un período a otro. Es más bien cíclico: por ejemplo como el postmodernismo reacciona a la modernidad, un día puede existir neomodernismo que cuestiona los anteriormente mencionados (véase Lincoln y Denzin 1994). Tal como George E. Marcus (1994) nota, "nosotros estamos ya en un período post "post" - post-postestructuralismo, post-postmodernismo etc. Parece ser que tan lejos como somos capaces inventar nuevos términos para remplazar los antiguos, podemos volver a las teorías antiguas también.

El presente de la etnografía esta lleno de tensiones, como por ejemplo las crisis de representación y legitimación , emerge de la cacofonia de los voces (eticos, feministas etc.), el cambiante discurso científico, moral, sagrado y religioso y cada día creciente influencia de la tecnología. Todo esto no significa que deberíamos olvidar los trabajos anteriores. Como Lincoln y Denzin (1994) observan

Aunque la etnografía colonial y positiva ya pasó de moda, las estrategias y técnicas básicas de etnografías, observaciones, entrevistas y análisis textuales todavía forman la base para la investigación en el presente y futuro. El método de construir interpretaciones a partir de las observaciones e interacciones con el mundo no cambiarán... el tema básico es simple: como describir mejor e interpretar las experiencias de los otros pueblos y otras culturas?



Sin embargo,

El cuento antiguo ya no sirve, y nosotros sabemos que es inadecuado. Pero el cuento nuevo no está todavía afianzado. Por lo tanto buscamos las partes del cuento, las formas de contarlo, y los elementos que lo completaran, pero no ha llegado a nosotros todavía. Así, somos los últimos bricoleurs, tratando de remendar juntos un cuento que comenzamos a sospechar que nunca disfrutará la unidad, la suavidad y la integridad que el cuento antiguo tuvo. Como nosotros ensamblamos las diferentes partes del cuento, nuestro bricolage esta empezando a tomar no solo una sino muchas formas.

La predicción es siempre un asunto azaroso, pero en realidad parece ser que el tiempo de la verdad absoluta ha pasado, por lo menos por ahora, y habrá suficiente espacio para varias verdades. Sin embargo, una cosa está clara: hacer etnografía ha llegado a ser más complicado y mas difícil de lo que solia ser, pero esto no significa que debamos dejar de hacerla. Al contrario deberiamos seguir con este paradigma olvidado ya en parte, pero en el mismo tiempo conciente de sus problemas. Aprender de la crítica, si es justificada o no, siempre es una buena virtud.

## BIBLIOGRAFÍA

Bamford, Sandra and Joel Robbins

1997 Introduction. *Anthropology and Humanism* 22(1), 3-5.

Clifford, James

1988 *The Predicament of Culture. Twentieth-Century Ethnography, Literature, and Art*. Cambridge: Harvard University Press.

1997 *Routes. Travel and Translation in the Late Twentieth Century*. Cambridge: Harvard University Press.

Clifford, James and George E. Marcus (Eds.)

1986 *Writing Culture. The poetics and politics of ethnography*. Berkeley: University of California Press.

Englund, Harri and James Leach

2000 *Ethnography and the Meta-Narratives of Modernity*. *Current Anthropology* 41(2), 225-248.

Geertz, Clifford

1988 *Works and Lives: The Anthropologist as Author*. Stanford: Stanford University Press.

Lincoln, Yvonna S. and Norman K. Denzin

1994 "The Fifth Moment." *Handbook of Qualitative Research*. Eds. Denzin and Lincoln. Thousand Oaks: Sage Publications. 575-586.

Marcus, George E.

1994 What Comes (Just) After "Post"? - The Case of Ethnography. *Handbook of Qualitative Research*.



Eds. Denzin & Lincoln. Thousand Oaks: Sage Publications. 563-574.

Marcus, George E. and Michael J. Fischer

1986 Anthropology as Cultural Critique. An Experimental Moment in the Human Sciences. Chicago: Chicago University Press.

Turner, Edith

1997 There Are no Peripheries to Humanity: Northern Alaska Nuclear Dumping and the Iñupiat's Search for Redress. Anthropology and Humanism 22(1), 95-109.

---

**Volver al Congreso**



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

**Simposio**

**Etnografías del Siglo XXI**

**Ponencia**

**Globalización, postmodernidad y  
lógicas de enclave minero en la  
etnogénesis de los atacameños  
contemporáneos**

**Autor**

**Francisco Rivera**

En el estado actual de las investigaciones sobre la cuestión étnica entre los atacameños es consensual que la aparición de la Ley Indígena de 1993, ha sido el impulso crucial de la etnogénesis (en los términos de Roosens. 1989) de los atacameños del norte de Chile; sin embargo, es muy poco lo que se ha investigado sobre el ¿cómo? y el ¿por qué? se ha consolidado de un modo tan rápido este proceso de surgimiento étnico contemporáneo.

Al adentrarnos en este problema nos encontramos con elementos estructurales "no tradicionales" como la globalización, la postmodernidad, el neoliberalismo, especialmente en la lógica del mercado de trabajo minero en general, y muy especialmente en las tendencias culturales y estructurales del Enclave minero (a partir de la fundacional hipótesis de Kerr-Siegel de 1954, sobre la lógica política del enclave minero), como un trasfondo fundamental no considerado hasta ahora en los análisis de los procesos políticos y el discurso etnicista, que han aglutinado a las tradicionalmente dispersas y conflictivas comunidades atacameñas del Desierto de Atacama ( IIª región- Antofagasta).

El ampliar nuestro estudio más allá de la ruralidad de las comunidades, nos permitió explorar los vínculos históricos de continuidad y cambio que ha tenido esta etnia desde tiempos precolombinos hasta la actual globalización neoliberal postmoderna, con lo que pudimos vincular la movilidad migratoria precolombina y colonial y el comercio intermediario en la época del auge del ganado argentino, con la pobreza y la descalificación creciente de los saberes ancestrales en las comunidades de origen y la

migración actual hacia la precariedad del mercado de trabajo de la globalización neoliberal, como sustento fundamental de este particular proceso de re-etnificación en el norte de Chile.

---

**[Volver al Congreso](#)**

# Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Etnografías del Siglo XXI**

### **Ponencia Mocha [Moby] Dick & Trempulcawe: Dos Discursos sobre las Ballenas en las Costas de la Araucanía**

**Autor Daniel Quiroz**

Las particulares y específicas relaciones que los hombres han establecido con las ballenas en las costas araucanas, han generado algunos discursos que reflejan diversas visiones [culturas] con las que se han construido. Curiosa y coincidentemente [o tal vez no tanto] "nuestra" Isla Mocha ha estado en el centro de tales discursos.

Los europeos, que recorrieron estas costas desde fines del siglo XVIII persiguiendo y cazando ballenas, construyen la ahora conocida historia de una peligrosa y gran ballena blanca, que Melville llamaría posteriormente Moby Dick., en su libro del que luego se hizo una película, protagonizada por Gregory Peck.

Los mapuche, que las miraron, desde los cerros y en las solitarias playas, como recorrían imponentes, los mares y canales costeros, construyen el relato de Trempulcahue, que Guevara y otros recogen con mucha diligencia.

En este texto queremos intentar un diálogo entre ambos modelos-relatos, como una forma de contribuir al conocimiento de las historias que los hombres elaboran para explicar sus acciones [no-acciones] frente a los animales.

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Etnografías del Siglo XXI**

### **Ponencia Reverberancias en el Polvoriento de Atacama: Acerca de Miradas y Reflejos**

**Autor Alfredo Gahona**

La mayoría de los objetos de interés o valor patrimonial especialmente arqueológico o etnográfico, yacen en silencio en depósitos o discretamente exhibidos, extendiendo a partir de sus formas, diseños y colores una sombra que hace difusa su clasificación, descripción, caracterización e interpretación, más allá de la obviedad o la simple especulación, dada la escasa data con que cuentan dichos bienes.

Cuantas veces más abundante y fecundo sería el desempeño de los Museos y el trabajo con dicho Patrimonio si este hubiese sido reconocido en su naturaleza, en el primer contacto como tal y no objeto de replica, curiosidad, descalificación o burda comparación.

La pretensión es resimbolizar las miradas proyectadas por cronistas, viajeros y estudiosos en torno a las antiguas poblaciones de Atacama y su repertorio cultural. En un nuevo intento por acceder a la alteridad o conocer al Otro a partir del discurso de otros. Este trabajo está dedicado, también, a develar los esfuerzos destinados a la invención de una herencia cultural y a una aproximación al análisis del discurso que la soporta.

---

**[Volver al Congreso](#)**



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

**Simposio Etnografías del Siglo XXI**

**Ponencia Las Variaciones sobre el Discurso del  
Poder y la Subordinación en la  
Literatura Chilena (1920-1960)**

**Autor Gloria Favi Cortés**

Me interesa realizar un análisis crítico sobre algunos textos literarios centrados en la marginalidad rural chilena y producidos entre 1920-1960. Como una contribución a la semiótica de los estudios culturales, intentaré descifrar cómo se producen los significados discursivos en las acciones de habla del Narrador y las relaciones socio-culturales que van construyendo el discurso social de la época. De esta forma, analizaremos los cuentos El Aspado .(Mariano Latorre, 1920). Los Dos (Rafael Maluenda, 1908), El último disparo del negro Cháves (Oscar Castro.) El Bonete Maulino (Manuel Rojas, 1943)

---

**[Volver al Congreso](#)**





# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Etnografías del Siglo XXI**

### **Ponencia Antropología Poética: ¿Literatura, Estilo o Tipo de Discurso?**

**Autor Iván Carrasco**

#### **1. Introducción.**

El objetivo de este trabajo es plantear algunas dudas y observaciones sobre la naturaleza de los textos que se han denominado "antropología poética", con la intención de colaborar a ver con más precisión un fenómeno que me parece fascinante.

Mi hipótesis es que la antropología poética es una textualidad multifacética, un proceso en curso, que manifiesta un tipo de discurso contemporáneo que se caracteriza por la mutación disciplinaria, lo que le confiere un particular interés debido a las distintas funciones que intenta cumplir: sustituir el estilo racionalista de las ciencias sociales clásicas, expresar aspectos y niveles de la sociedad inasibles para el texto y la mirada convencionales de la tradición antropológica, abrir un espacio de realización para antropólogos marginales, políticamente izquierdizantes o anarquizantes, o bien, nihilistas. Además, resulta estimulante por los problemas que plantea a las nociones de literatura, canon y antropología.

Espero colaborar con una visión crítica, semiótica y literariamente informada, para dialogar en torno a este hecho complejo y actual.

#### **2. La antropología poética.**

La textualidad que se ha denominado "antropología poética" (Olivares 1995) forma parte de un proceso transdisciplinario que pretende la desestructuración de algunos sectores del canon antropológico actual, de las ciencias sociales positivistas y, en general, del discurso de la modernidad. Por tal motivo, se

acerca a determinados creadores como el poeta Jorge Teillier, escritores mapuches o europeos como Joseph Conrad, investigadores como Martín Gusinde o Castaneda, que han superado o transgredido dicha tradición. Esta tendencia coincide en algunos aspectos con el ademán rupturista de los sectores intelectuales considerados como postmodernos. En un ambiente de disolución de los sistemas ideológicos, científicos y emotivos avasallados y aplastados bajo el desfile de las botas, de universidades controladas y vigiladas, los jóvenes antropólogos recibieron también la lluvia de fantasía de la globalización y el libre mercado, supieron que en Europa se había proclamado la crisis total y el término de los racionalismos y la objetividad.

También recibieron como herencia el caballo de Troya de la crisis del objeto de estudio de la antropología y del conocimiento, junto con la relatividad, el indeterminismo, el constructivismo, el escepticismo. Al mismo tiempo, se doblegaron ante la atracción permanente de la literatura, forma discursiva que asumiendo la libertad de no depender del referente, puede explorar variedad de experiencias, mundos y dimensiones misteriosas o enigmáticas de lo humano, lo que le abre las puertas a la ficción, la irrealidad y las contradicciones. Pero, al mismo tiempo la literatura también promueve una intensa necesidad de discursos de lo real, de apertura al mundo, el conocimiento y los lenguajes, junto a sus tradicionales recursos retóricos y estilísticos que le otorgan su elevada capacidad de convicción. En medio de este amplio, confuso y heterogéneo espacio intelectual, un grupo de antropólogos ha experimentado nuevas formas de discursificar su experiencia etnográfica, variadas en cada caso, usando las cualidades de la poesía para explorar ámbitos difícilmente reductibles a la razón y a la ciencia positiva: Juan Carlos Olivares en primer lugar, Claudio Mercado, Pedro Mege, Francisco Gallardo, Sonia Montecino, Yuri Jeria, Ivonne Valenzuela y Juan Pablo Loo, Claudio Mercado y Luis Galdames, los más conocidos, siguiendo los pasos de Andrés Recassens y de Carlos Piña.

Estos antropólogos se consideran poetas, es decir, escritores de literatura, tal vez porque intuyen la necesidad de texto de todo escritor, el texto que no es un mero signo de otra cosa, vehículo o instrumento de comunicación, sino también y sobre todo un compañero de búsqueda, un medio de exploración de lo conocido y desconocido de los seres humanos, la cultura y los modos de vivir. El texto literario es un lazarillo que ayuda a desplazarse mejor en medio de las oscuridades del conocimiento, adaptando su mano para jugar con su compañero y superar los límites de la racionalidad, es un lente que ayuda a ver en los otros lo otro y además a sí mismo. Sin el texto literario -o lo literario del texto- la posibilidad de la expansión del conocer antropológico no sería que una virtualidad, la sospecha de algo distinto, un ademán de interés detenido en sí mismo, pero no un camino al menos a medias recorrido.

Pero, los antropólogos que pretenden e intentan escribir como poetas, ¿son antropólogos, son poetas, son las dos cosas, o ninguna de ellas?... Las respuestas posibles son variadas, porque también los antropólogos-poetas pueden ser peregrinos extraviados entre ambos mundos, que recorren la senda de un lado a otro y no se deciden por ninguno, o quieren oscilar entre los dos para cosechar algo de ambos.

Se sienten incompletos como antropólogos convencionales y por ello, quizás, son admiradores de los poetas y la poesía, quieren también ser el hombre o la mujer que expresa lo inexpressable, que encuentra lo humano donde otros no ven más que piedras o vacío, que quieren poseer un lugar propio entre los usuarios de la palabra que los distinga de los antropólogos y poetas anteriores. Por ello adoptan la

actitud de antropólogos-poetas, siendo las dos cosas a medias. Para ser poetas, les falta el salto al vacío sin malla de protección, es decir, sin la sujeción del referente obligatorio, pues siguen siendo antropólogos cuando se cimbran en el aire y esa condición les da confianza y estabilidad para seguir la búsqueda, ya que quieren aportar conocimiento y no sólo escritura.

Durante su búsqueda, han encontrado factores estimulantes para su trabajo: antropólogos innovadores como Lévi-Strauss o Geertz, que también sienten la nostalgia o compulsión de la poesía y la literatura, de ser poetas o escritores; el amplio y flexible concepto de lo estético usado a fines del siglo XX; la extrema laxitud del lenguaje empleado por poetas actuales que dejan en desuso las expresiones canónicas de la literatura; y el deseo de anular los límites entre los textos literarios y los textos cognitivos o referenciales.

Su definición de la actividad que realizan es "antropología" primero, sustantivo esencial, y "poética" después, adjetivo, propiedad, característica, estilo. Pero no tratan, me parece, de repetir la actitud filosófica tradicional reconociendo una "materia" (contenido, fondo, substancia) antropológica y un estilo (continente, forma, expresión) literario como elementos separados, sino más bien como dos tipos de discurso (antropología y literatura) que usan en forma paralela, pero superpuesta, entrecruzada, intercambiable a veces.

El texto antropológico-poético integra discursos distintos (mítico, médico, costumbrista, confesión, crónica, diario de viaje...) en la unidad mayor del informe etnográfico, y de ahí surge su condición multifacética, pero siempre bajo la vigilancia rigurosa de los dos grandes discursos conductores, antropológico y literario, tratando de mantenerse en equilibrio entre ambos, pero inclinándose hacia el lado de la antropología. Es una antropología distinta a la europea o la norteamericana tradicional, en la escritura, en el objeto de estudio, en la metodología, pero no por ello deja de ser antropología, puesto que su objetivo es replantear el trabajo etnográfico y no la poesía, aunque se haya enriquecido con ella.

### 3. Mutación disciplinaria, antropología, literatura.

La antropología poética surge de una necesidad análoga a la de los poetas vanguardistas y transgresores, la de crear un lenguaje nuevo para un objeto nuevo, tan patente en *Altazor* de Huidobro, en *Trilce* de César Vallejo, o en algunos momentos de *Rayuela* de Cortázar. Este objeto nuevo es el otro diverso, como en toda antropología, pero del cual el antropólogo forma parte en cierta medida. Igual que el poeta, el antropólogo-poeta se compromete con su objeto y se siente parte de él: no describe únicamente a Arcadio Yefi, sino también a Olivares que está investigando su estilo de vida. Y por eso termina hablando de sí mismo y de sus propias obsesiones a propósito de Arcadio Yefi, en lugar de referirse a una persona y un medio de los cuales debería sentirse ausente y distante.

La antropología poética aparece en medio de la crisis del conocimiento positivista, racionalista y éticamente neutral, característico de las ciencias de la naturaleza, que extendieron sus modelos, ideologías y teorías al campo de las humanidades y las ciencias sociales, siendo en cierta medida una de las expresiones de esta crisis, tal como la teología de la liberación, la antipoesía de Parra, la poesía neovanguardista de Martínez y Zurita, el ecologismo, la interculturalidad. Pero no hay que confundirla

con ellas. Aparece como una alternativa a posiciones tradicionalistas o conservadoras, para tener acceso a la academia o manifestar su disconformidad con ella desde una postura distinta y combativa, al mismo tiempo que como parte de una actitud más generalizada de los sectores intelectuales del país, una resistencia cultural a la herencia de la dictadura militar mediante la aceptación de formas de pensamiento e investigación alejadas de posturas economicistas y mantenedoras del statu quo.

La antropología poética es una escritura de límites imprecisos, fronteras movibles, zonas de indeterminación genérica, tipológica, temática. En una dimensión netamente textual, constituye una manifestación de la mutación disciplinaria, una de las transformaciones más intensas de la discursividad literaria contemporánea, derivada de la influencia de la interdisciplinariedad, la interculturalidad, el debilitamiento y la crisis de la fronteras disciplinarias. La mutación disciplinaria consiste en la confusión de géneros, contenidos y procedimientos que se trasladan desde algunas disciplinas científicas y referenciales (como la historia, el testimonio, la noticia, etc.) a los textos literarios y desde la literatura a algunas ciencias y oficios, como la antropología poética, el "nuevo periodismo" o el ensayo literario. La mutación disciplinaria parece ser la otra cara del hibridaje cultural, que es la construcción de poemas con elementos tradicionalmente considerados no poéticos, provenientes de sectores étnicos y culturales disímiles y de lenguajes inhabituales en la lírica chilena, que logran coherencia poética mediante la técnica del macrotexto, la narración testimonial y el collage etnocultural.

Estas dos tendencias, una aparecida en la disciplina antropológica y otra en la disciplina literaria, han provocado la aparición de espacios de inestabilidad, crisis y modificación y ampliación del canon literario, obligando a la teoría y la crítica literaria a transformarse en una crítica cultural, una teoría de frontera o un discurso de la indeterminación, la subordinación o las minorías, y del canon de la antropología tradicional, mediante el uso de los métodos de la literatura para obtener conocimiento y para comunicarlo a la comunidad científica.

La antropología poética y la poesía etnocultural constituyen hechos textuales y disciplinarios distintos, pero que confluyen en algunos aspectos que no son privativos de ellas, sino tal vez de la situación cognitiva de una sociedad en crisis. La antropología poética es ciencia que incorpora elementos propios del arte verbal literario, mientras que la poesía etnocultural es una tendencia nueva de la poesía chilena iniciada en 1963 que trata problemáticas antropológicas, una lírica fundada en la experiencia de la interacción de culturas indígenas, europeas y mestizas. Su enunciado remite a la interculturalidad, el etnocentrismo, la marginalidad, la discriminación, el genocidio, por medio de un lenguaje de codificación doble o plural, que incluye la consecuente presencia de estrategias textuales características, como el doble registro, la intertextualidad transliteraria y el collage etnolingüístico. El nivel de la enunciación está centrado en un sujeto plural heterogéneo, provisto de un saber etnocultural e histórico de carácter sincrético, que se presenta como un investigador, un sujeto mestizo o un participante étnica o históricamente implicado. Su fundamento es la particular conformación socioética de la sociedad chilena, común a la de otros países hispanoamericanos: una superposición de culturas que no se han integrado totalmente, sino sólo de modo parcial y en algunos niveles, permaneciendo hasta hoy en un estado de conflicto latente o manifestado en forma ocasional o parcial, provocada por la ocupación de los territorios indígenas por partes de los conquistadores y los colonos europeos. Para expresar en forma consecuente esta situación, los poetas han aprendido, modificado y mezclado distintos lenguajes y tipos

de discurso, tales como el mapudungun, el español standard, el dialecto de Chiloé, los discursos cronísticos, históricos, de las ciencias sociales, de la comunicación de masas, etc. Los representantes de esta poesía son tres grupos de escritores: los de etnia y cultura mapuche, Sebastián Queupul, Elicura Chihuailaf, Leonel Lienlaf, Pedro Alonzo Retamal, Jaime Huenun, Bernardo Colipan, Adriana Pinda, entre otros; los de cultura propia de colonos europeos y criollos, como Luis Vulliamy, Eric Troncoso, Clemente Riedemann, Juan Pablo Riveros, Cecilia Vicuña, Arturo Volantines; y los de cultura chilota, como Rosabetty Muñoz, Carlos Trujillo, Sonia Caicheo, Nelson Torres, Sergio Mansilla, Mario García, Varsovia Viveros, Mario Contreras (Cf. Carrasco 1989 y 1995).

En cuanto a la relación entre literatura, específicamente poesía, y etnografía, es necesario considerar que los poemas son textos literarios surgidos de múltiples experiencias, recuerdos, ficciones, reescrituras, etc., objetos semánticamente plurales, variables en el tiempo y el espacio, en que predomina una visión personal de lo expresado o evocado, relatado o mostrado en y por el discurso. La literatura usa también puntos de vista científicos (así como religiosos, económicos, psicológicos, filosóficos, etc.), pero no como algo obligatorio, específico ni privativo, sino sólo como posibilidades de elección o estrategias para construir el texto y proponer una lectura determinada de él. Por lo tanto, la poesía es un discurso con más libertad que la ciencia o la filosofía y con menos restricciones constructivas (género, tendencias estéticas o ideológicas), pues el autor puede obedecer o transgredir las reglas convencionales de escritura de textos.

En cambio, el texto etnográfico es un texto surgido de la observación participante o alguna metodología distintiva del trabajo antropológico, que tiene un objeto de estudio también definido (el otro diverso, variado, heterogéneo, pero siempre existente y humano), que es analizado desde una perspectiva científica, según las reglas del pensamiento occidental, y que, en cualquier caso, debe ser demostrable como verdadero o falso; en este sentido, la etnografía está unida indefectiblemente a su objeto, con el cual guarda una relación de necesidad recíproca, es siempre ciencia, mientras que la poesía por muy realista o científicista que sea, siempre es arte.

No obstante, existen unos textos denominados antropología poética por sus cultores y caracterizados por el uso de procedimientos, estilos y visiones característicos de la poesía, que tratan de aprehender (y a veces aprender) las cualidades propias de la poesía (predominio de la enunciación o del sujeto, libertad de elección de referencias empíricas, imaginarias, emotivas, verbales, etc.), pero sin dejar de ser antropología. Distinto es el caso del antropólogo de oficio o profesión que es simultáneamente escritor, como Andrés Recassens, Sonia Montecino, Clemente Riedemann o Yanko González, practique o no la textualidad antropológico-poética. Por ello, no es lícito confundir a los antropólogos-poetas con los poetas o escritores que asumen temáticas antropológicas, como Juan Pablo Riveros, Riedemann y González, Gabriela Mistral, Ernesto Cardenal, Elicura Chihuailaf, Alonso de Ercilla, José María Arguedas, Benjamín Subercaseaux o Luis Vulliamy.

Clemente Riedemann y Yanko González, p. ej., son poetas que han escrito textos de interés antropológico, *Karra Maw'n* y *Metales pesados*, respectivamente. Estos libros son notables representantes de la poesía etnocultural en el primer caso y de una lírica de representación de sectores populares marginados y reventados en el segundo, ambos desde un enfoque etnográfico en cierta medida, pero orientados y aceptados en el ámbito de la institución literaria, más que de la comunidad



antropológica, y autovalidados por una metalengua literaria. En cambio, Olivares, Jeria, Montecino, Valenzuela y Loo, Mercado, Gallardo, Mege, son antropólogos, su trabajo está fundado en una formación profesional y en una teoría antropológica que les indica qué pueden o no pueden estudiar, cómo hacerlo y para qué, aún cuando buscan renovar su objeto de estudio, sus modalidades de escritura etnográfica y sus técnicas de contacto con sus informantes para renovar el conocimiento del otro. Por ello sus búsquedas son personales y sus textos también distintos entre sí y en relación con los estudios clásicos de la antropología establecida, a pesar de que coincidan en escribir textos en mutación entre la ciencia y el arte y, como tales, sin un lugar definido en el estatuto antropológico ni en el literario, textos híbridos y fluctuantes entre diversos modos de conocimiento y expresión.

En conclusión, la antropología poética no es literatura en sentido estricto, pues sus textos no son únicamente literarios debido a su fuerte componente etnográfico. Tampoco puede considerarse un estilo común, ya que las diferencias expresivas son evidentes entre la prosa ensayística o narrativa de Montecino, la expresión lírica de Valenzuela, la escritura entrecortada, superpuesta y de registro plural de Olivares y Gallardo, etc. Pienso que la llamada antropología poética es un tipo específico de discurso antropológico, cercano a las teorías relativistas, indeterministas o constructivistas del conocimiento científico al mismo tiempo que a la literatura y en particular a la poesía, porque ambas constituyen formas humanistas de investigación. Además, porque los antropólogos poetas imitan con relativo éxito las estrategias literarias de configuración de textos, desean ser reconocidos como autores y no desaparecer bajo la inmutabilidad, el peso y la impersonalidad del discurso positivista

\* Este trabajo forma parte del proyecto Fondecyt 1010747 Interdisciplinariedad, interculturalidad y canon en la poesía chilena e hispanoamericana actual, que estoy realizando con la colaboración de Oscar Galindo y Miguel Alvarado.

#### 4. Bibliografía usada..

##### 4.1. Fuentes primarias.

Gallardo, Francisco 1994: Antropología cruzando a través (desde el otro lado). Santiago, Fondo Matta/Museo Chileno de Arte Precolombino

Jeria, Yuri 1995: Ritos de muerte en la isla Lemuy. Santiago, FONDART, División de Cultura, MINEDUC

Mege, Pedro 1997: La imaginación araucana, Santiago, Fondo Matta/Museo Chileno de Arte Precolombino

Mercado, Claudio y Galdames, Luis 1995: De Todo el Universo Entero. Santiago, Fondo Matta/Museo Chileno de Arte Precolombino

Montecino, Sonia 1999: Luna con Menguante. Biografía de una Machi. Santiago, Sudamericana

Montecino, Sonia 1995: Madres y Huachos. Alegorías del Mestizaje Chileno. Santiago, Cem

Olivares, Juan Carlos 1995: El Umbral Roto. Escritos en antropología poética. Fondo Matta/Museo Chileno de Arte Precolombino

Piña, Carlos 1986: Crónicas de la otra ciudad. Santiago, FLACSO

Valenzuela, Ivonne y Juan Pablo Loo 1998: Registro Fotográfico y Etnográfico. Atacameños del siglo XX. Fotografía y Poesía. Santiago, FONDART, División de Cultura, MINEDUC



#### 4. 1. Fuentes secundarias.

- Alvarado, Miguel 1999: "Notas sobre antropología poética y hermenéutica de la cultura", Revista Chilena de Estudios Sociológicos 5
- Alvarado, Miguel 2000: "La antropología poética como hermenéutica", Aparte Rei 7
- Alvarado, Miguel 2000: "Intento de una hermenéutica de la cultura en el nacimiento de la antropología poética chilena", Heterogénesis. Revista bilingüe de Artes Visuales 31 (Lund)
- Carrasco, Iván 1989: "Poesía chilena de la última década (1977-1987)", Revista Chilena de Literatura 33
- Carrasco, Iván 1995 : "Las voces étnicas en la poesía chilena actual", Revista Chilena Literatura 47
- González Cangas, Yanko 1995: "Nuevas prácticas etnográficas: el surgimiento de la antropología poética", Alpha 11
- González Cangas, Yanko 1999: "Luxaciones", CiberHumanitatis 13
- González Cangas, Yanko 1999: Metales pesados. Valdivia, El Kultrún
- Olivares, Juan Carlos 1999: " La etnografía lárca de Jorge Teillier", Soñando el Sur 2
- Recassens, Andrés 1998: "¿Antropología poética o poesía antropológica?", ponencia en Primer Encuentro Nacional de Antropología Poética, Ancud, 26-29 de marzo
- Riedemann, Clemente 1995 (1984): Karra Maw'n y Otros Poemas. Valdivia, El Kultrún
- VV.AA. 1998 : Actas del Primer Encuentro Nacional de Antropología Poética. Antropologia, Representacion, Poética. Encuentro, diálogo, exhibición, Ancud, Museo de Ancud

---

[Volver al Congreso](#)



# Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile



Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia

## Simposio Etnografías del Siglo XXI

**Ponencia [A] Los "Antropoetics" son Fantasmas  
en las Tesis Doctorales: El Futuro de  
los Posmodernos en la Antropología;  
[B] Los Besitos de La Marlenne: Una  
Etnografía de la Pasión, de la  
Transgresión & el Desborde**

**Autor Juan Carlos Olivares**

Instituto de Arquitectura & Urbanismo. Universidad Austral de Chile [jolivares@uach.cl](mailto:jolivares@uach.cl)

[a]

La aparición de antropólogos realizando aproximaciones a la comprensión de la "antropología poética" o indagando en los textos iniciáticos de muchos "antropoetics", pareciera ser un inofensivo ejercicio académico en donde nosotros -los oficiantes antropoetics- nos transformamos en "nativos", "informantes", "otredades" & "lejanías". Nos encontramos asediados, sometidos al influjo del ojeo ojear - inquietante e inquisidor - del investigador.

En nuestra situación de abandono & precariedad después del "fieldwork", sospechamos el sentido del gesto: las antiguas éticas del poder, intentan un gesto tardío de aniquilamiento: la transformación de la "antropología poética" en objeto "descrito" es la transformación de la antropología posmoderna en objeto exótico, "etnográfiable/etnografiado", sujeto del dominio, "objeto congelado". Somos espíritus & fantasmas, susurros, citas & op.cit., bibliografía, sombras en el acero de su imaginario: vagamos sin rumbo en la baldía tierra de sus tesis doctorales: "posmoderno.com".

Conjurar la aparición del gesto de aniquilamiento mediante el "descongelamiento" de lo "etnográfiable/

etnografiado" es una tarea urgente & digna: el fuego es el antepasado de las aguas del mundo.

[b]

Una instalación de una etnografía de la pasión, de la transgresión & el desborde, sólo es el aparecer -a los miramientos del antropólogo - de un artefacto enmascarado & obscuro, espejador & resplandeciente, inmensamente maligno -fascinante & abominable - , capaz de representar fuera de la intimidad, esa misma intimidad.

la etnografía de la pasión, de la transgresión & el desborde es una etnografía de la (s) tensión (es), no sólo a causa de lo que anhela representar, sino también, consigo misma en cuando no desea dejar de ser el sentido en el cual se configura la antropología.

una etnografía de lo (s) oculto (s) en la cosmovisión, es el gesto necesario en la ruptura de nuevos umbrales en el asombroso proceso de crear nuevas maneras/formas/sentidos de representación antropológica: giro, naufragio, encuentro, transformación, re/ torno, escritura, escritor, imagin (hada), imaginador, imaginero, antropólogo, etnógrafo, el (la) (lo) pasión, la (el) (lo) transgresión & (el) (la) (lo) desborde: besando en donde nadie besaba.

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Etnografías del Siglo XXI**

### **Ponencia La Invención del No Lugar: El Maritorio en la Noción de los Navegantes del Archipiélago de Chiloé**

**Autor Miguel Chapanoff**

Desde que el hombre asienta sus precarias andanzas en los derruidos restos de la cordillera hundida de la Patagonia septentrional hace miles de años, construye archipiélago desde un horizonte cultural. Sobrepasando la noción geográfica, une las islas a través de aquello que las separa. Así la navegación es indisoluble de la construcción del archipiélago a través de un proceso de adaptación que reconoce y usa el bordemar en un sentido longitudinal, batitudinal y latitudinal que logra a partir de la creación de artefactos que actúan como extensiones del propio cuerpo desplazado sobre las aguas. Con este gesto de movilidad nómade se crea una cultura marítima, "canoera" le llamarán los investigadores, instalada en una espacialidad que, apropiada por los hombres se transforma en ruta y derrotero, confín y deslinde, en lugar y asentamiento: El maritorio, que ya no solo vincula sino que se habita.

La navegación en los archipiélagos no es entonces, solo un modo de comunicación, sino que constituye la instauración del maritorio, espacio habitable desde el cual se proyecta la habitabilidad de otros espacios, la tierra. Estudios de la arqueología lo señalan y lo confirma la historia hasta nuestro presente, no es casual que los patrones de asentamiento en Chiloé se estructuraran a partir del bordemar y desde ahí se colonizara el interior de las islas. Bajo los poblados de Ancud, Castro, Quellón, Dalcahue, Quemchi, Quetalmahue, se hallan rastros de los asentamientos españoles, bajo ellos los conchales como mudos testigos de un mundo que ya no está más entre nosotros.

La Dalca Indígena y el Lanchón Chilote a Vela representan una continuidad cultural única que muestra la cosmovisión archipelágica, la relación hombre-medio ambiente y la lectura cultural del paisaje.

No obstante lo anterior, la investigación de las poblaciones archipelágicas se ha realizado desde la acción y visión pedestres, permitiendo una comprensión parcial, aproximándose a una noción de lo marítimo; en tanto el mar como elemento, sustento o vínculo se relaciona con una costa observada desde los propios límites establecidos por la aguas. Así lo marítimo aparece construído como borde costero, franja que no reconoce existencia de lugar más allá de la playa.

Sin embargo, para los habitantes de las aguas, el propio mar se constituye como lugar y emplazamiento: el maritorio habitado.

Para abordar lo anterior se presentarán tres textos de lectura basado en la experiencia etnográfica desarrollada de manera intermitente entre 1991 y 1999, que proponen rendijas a través de las cuales es posible atisbar el concepto de maritorio: [1] El fuego, [2] El imaginario, [3] El derrotero.

---

**[Volver al Congreso](#)**



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Etnografías del Siglo XXI**

### **Ponencia La Justicia Francesa y los Extranjeros en Situación Irregular: Un Ejercicio de Antropología Implicada**

**Autor Andrea Aravena Reyes**

#### **Presentación**

Este trabajo es un resumen de los resultados de la investigación que dio origen al libro *Rendez-vous au 35 bis: L'Étranger, Le Juge et L'Éthnologue* (Cristelle Hamel, Diane Lemoine, Andrea Aravena, Ferdinando Fava, Olivier Maligne y Guillaume Rozenberg, París, Editions de l'Aube, 2000). La investigación fue elaborada bajo el incentivo de Emmanuel Terray, en la perspectiva que era posible hacer un tipo de antropología que estuviera al servicio de los derechos humanos.

Dicha investigación, parte de la siguiente pregunta: ¿Qué sucede a los cientos - léase miles - de extranjeros detenidos en situación irregular en los países del primer mundo y, específicamente, en Francia?. Esta investigación es la primera en responder a esta pregunta. Al decir del editor, a través de un análisis preciso de los acontecimientos que se desarrollan en los tribunales del 35 bis de París, de Bobigny y de Nanterre, la antropología pone en evidencia aquí la actitud de los jueces que sesionan en estos tribunales donde se desarrollan relaciones complejas entre el poder administrativo y el poder judicial: de la indiferencia a la indignación impotente, el editor se pregunta ¿qué sucede entonces con el poder de la justicia? ¿Qué sucede con los derechos humanos? (Hamel, Lemoine et all., 2000: contratapa).

#### **Introducción**

Este trabajo propone una manera distinta de hacer etnografía "contemporánea", en el contexto de la



"sociedad global", al lado de todos y en medio de las propias esferas del poder de la sociedad francesa. El estudio es una "intrusión" específica en el medio judicial francés donde se "regula" la "cuestión" de los extranjeros en situación irregular. Aquí el sujeto de la investigación es el poder mismo y la forma en que este se ejerce en el medio judicial, no obstante tratarse de una investigación sobre los "extranjeros en situación irregular". Parte de la premisa que no existe un "sujeto" apropiado en la antropología contemporánea, sino aquellos fenómenos o situaciones propias de la sociedad actual, dignas de ser investigadas y analizadas por la antropología. Aquí la antropología es capaz de "introducirse" en un medio tan difícil como lo es el de la justicia para luego dar curso a la producción de su propio análisis.

Corredor histórico de las migraciones, como tantos otros países del mundo, hoy en día Francia y sus ciudadanos continúan interrogándose sobre los aportes de la migración y sobre las actitudes más adecuadas a adoptar hacia ella. Tantos flujos migratorios son percibidos ya sea a través de la mirada lejana de los textos (artículos, publicaciones...), o bien nos escapan de la mirada en razón de lógicas múltiples que nos conducen a posiciones subjetivas o simplistas. Para deshacernos de esta mirada, la investigación comienza por la transcripción de las audiencias de los tribunales judiciales del 35 bis y del tribunal administrativo de París y de Bobigny, lugar de paso obligado de todo extranjero en situación irregular condenado a dejar el territorio francés para ser deportado a su país de origen. Una vez transcritas las audiencias, se trata de establecer un análisis a efectos de mejor comprender el lugar del extranjero en nuestras sociedades. A modo de ejemplo, en esta presentación en castellano, hemos resuelto transcribir solo dos de esas audiencias. A través de ellas, se ponen en perspectiva los fenómenos de la "rutina de los actos de justicia" en la sociedad francesa, de la "singularidad borrada" de los sujetos, y del rol que juega el "ritual judicial del 35 bis en la mecánica de la exclusión".

El trabajo interroga la investigación etnográfica clásica. Las audiencias a las que asistimos, visiblemente desagradables para los retenidos, suscitaron igualmente vivas reacciones de parte nuestra. Debimos hacer un esfuerzo especial para mantener la objetividad y preservar la distancia necesaria. La investigación fue a menudo la ocasión para descubrir el funcionamiento y las prácticas del sistema judicial francés, y de tomar mayor conciencia de su complejidad y arbitrariedad. La antropología puede implicarse o estar "implicada" en el sentido en que los "sujetos" tratados provocan reacciones en el investigador, pero también en el sentido metodológico. Es decir, la sola presencia del antropólogo es capaz de generar un escenario experimental en el que él mismo influye - positiva o negativamente - en los resultados de la experiencia. Situación en estudio, sujeto e investigador, no forman sino una sola realidad experimental imbricada.

Destaquemos que la justicia no puede existir, cumplir plenamente su función, ni detentar su fuerza, sin la presencia del ciudadano y de la ineluctable emoción que acarrea como espectador directo observando un semejante juzgado por sus pares. A nosotros mismos, investigadores de diferentes orígenes sociales y horizontes culturales, nos tocó equilibrar sentimientos altamente contradictorios.

Nuestro propósito como investigadores, no era el de hacer a priori juicios de valor sobre las modalidades de deportación de los extranjeros y sobre las prácticas judiciales, tampoco de tomar partido por uno u otro actor, pero sí el analizar los mecanismos puestos al servicio del "ritual" y todo aquello que estaba en juego. Nuestro propósito era observar los hechos, realizar un trabajo etnográfico inexistente sobre la

materia en la medida en que la situación de los extranjeros "sin papeles" suscita reacciones maquiavélicas tanto en la prensa como en la opinión pública: frecuente y alternadamente, los extranjeros son mistificados o vilipendiados. A través de la transcripción de las audiencias, buscamos dar cuenta de las prácticas judiciales que observamos y que, en su mayoría, hablan por sí mismas. (Hamel, Lemoine et al., 2000: 11-12).

## El Procedimiento judicial

¿Quién es un "extranjero en situación irregular"? Esta formulación, vulgarizada por los medios de comunicación, no es tan simple ni evidente. Se trata de una construcción jurídica propia de un sistema de organización de la vida en sociedad: el Estado moderno. Corresponde igualmente, a la voluntad de este Estado de controlar la inmigración, es decir, la entrada y la estadía de extranjeros sobre su territorio. También, está ligada a su historia y a su desarrollo, en un contexto en que, en razón de la multiplicidad de los medios de transporte y de la propia globalización, las migraciones internacionales nunca fueron tan importantes. En términos del derecho, el extranjero es aquel que no tiene la nacionalidad del país de que se trata, nacionalidad francesa en este caso. Las leyes que regulan la atribución de esta nacionalidad específica, cambian en función de los diferentes parlamentos. Asimismo, la nacionalidad no es un hecho invariable y los criterios que la definen evolucionan en función de la relación que esta sociedad establece con el "otro". El color de la piel, la religión, el idioma, los niveles de integración, las costumbres, las necesidades económicas, etc., intervienen más que la nacionalidad de origen en la definición del "otro" como "extranjero". Tal subjetividad está puesta en evidencia en las discusiones sobre el *jus solis* y el *jus sanguinis*, tan presente en los orígenes de nuestras sociedades.

En el caso francés, la nacionalidad puede adquirirse aunque no se haya nacido en suelo francés, pero no todos los extranjeros pueden adquirirla; no por eso sin embargo su presencia en el territorio francés les es prohibida. Simplemente, ésta está cada vez más regulada y condicionada por reglamentos que contribuyen a definir el lugar de los "otros" en la sociedad. Quien enfrenta dichas leyes, ya sea porque entró al país sin los documentos necesarios (visas y pasaportes), o porque se quedó en él sin regularizar su situación o no obtuvo las cartas de residencia, es un "extranjero en situación irregular" culpable de un delito. Este amerita diversas penas, desde la expulsión, a la prohibición de re-ingreso al territorio del que es expulsado.

El lenguaje corriente designa el re-envío de un extranjero hacia su país de origen por el término "expulsión", que expresa perfectamente el carácter forzado de la medida, en circunstancias que en términos jurídicos se designa esta acción por los términos atenuados de "alejamiento del territorio francés", enmascarando fuertemente la violencia - violencia simbólica y a veces violencia física - inherente a un procedimiento generalmente ejecutado contra el consentimiento de quien es objeto, la mayoría de las veces por razones políticas, familiares o económicas.

En Francia, la medida de "alejamiento del territorio" de un extranjero en "situación irregular", es determinada por un Juez en un plazo no superior a las 48 hrs. desde el momento de su retención por la policía. Una vez sorprendido, el extranjero en situación irregular es retenido en un centro de retención y

privado de libertad. Ante la presentación del Prefecto de Policía o su representante, el Juez debe constatar el apego a la legalidad del procedimiento al que se ha sometido al extranjero, verificando que no se haya atentado en contra de sus libertades individuales (que haya sido interpelado ilegalmente o por sospecha, en virtud de su raza, color, forma de vestir, de hablar o por su religión, que su retención haya sido irregular, que no se haya puesto a su disposición un intérprete durante los interrogatorios, etc.). Si se llegare a constatar un procedimiento irregular, el extranjero debe ser "puesto en libertad" por el Juez. Si el procedimiento se ejecutó en forma adecuada, pero además si el domicilio del extranjero pudo ser corroborado y si éste cuenta con un pasaporte, en vez de mantenerlo en retención el Juez puede pronunciar su asignación a residencia hasta por cinco días mientras se organiza su expulsión, luego de los cuales el extranjero deberá presentarse por sus propios medios en el aeropuerto el día y la hora determinados por la policía. Si bien no está privado de libertad como si estuviera en un centro de retención, su permanencia en el territorio nacional es igualmente considerada ilegal. Finalmente, el caso más frecuente, si el retenido no dispone de medios para acreditar su domicilio, o si su identidad queda confusa, por no establecerse claramente su nacionalidad, el juez se pronuncia sobre la mantención de su retención hasta por cinco días más, mientras que la policía esclarece su identidad y organiza su partida. Si en un total de 8 días desde el momento de su retención la medida de "reconducción a la frontera" del extranjero no ha podido ser ejecutada, éste debe ser puesto en libertad. En tal caso, su permanencia en el territorio francés sigue siendo considerada ilegal y debe salir del país por sus propios medios. Este Juez, es llamado el "Juez del 35 bis", en razón del artículo 35 bis de la ordenanza del 2 de noviembre de 1945 que regula la retención administrativa de los extranjeros en situación irregular (Hamel, Lemoine et all., 2000: 15-29).

### Una audiencia del 35 bis

Dada la importancia de las audiencias del 35 bis en el procedimiento de alejamiento forzado de un extranjero del territorio francés, la presente investigación se centró particularmente en ellas, poniendo el énfasis en sus prácticas cotidianas y en sus actores. La justicia ejercida en dicho tribunal es bien particular, ya que se trata de una justicia administrativa. Como bien lo recuerda Emmanuel Terray, en Francia, la decisión de "reconducción" a la frontera de un "extranjero en situación irregular", es tomada por el prefecto de policía. En el tribunal del 35 bis, no se puede, por tanto, abordar el problema de fondo, evocar la situación efectiva que vive un extranjero, las razones que tiene para haber dejado su país de origen y no querer o no poder volver, etc. El juez del 35 bis no puede sino pronunciarse sobre la retención y la ley sólo le permite dos alternativas: la mantención de la retención o la asignación a domicilio. Estas disposiciones restrictivas, explican al menos en parte, el espectáculo diario ofrecido cotidianamente en el 35 bis: audiencias insignificantes, durante las cuales hasta cincuenta o sesenta personas pueden llegar a comparecer en un mismo día; una complicidad evidente entre los representantes del poder judicial (jueces, actuarios) y aquellos de la prefectura; abogados que no disponen más que de escasos minutos para "estudiar" cada caso; un público limitado al tamaño exiguo de las salas de audiencia y cuya presencia es visiblemente mal aceptada; una justicia que funciona a la rápida, que da la impresión de una simple comedia destinada a satisfacer un no muy exigente público. (Terray, E. in: Hamel, Lemoine et all., 2000: 7-8).

Más allá del procedimiento con arreglo al cual se desarrollan estas audiencias, las personalidades de los

jueces y abogados, imprimen un carácter especial a cada una de ellas, en particular por lo "expedito" de su actuar. En el tribunal del "35 bis", todos los actores implicados por el problema se encuentran y se confrontan, lo que hace de éste un escenario especialmente adecuado para la observación etnográfica sobre la manera de actuar de una determinada sociedad respecto de sus extranjeros: el extranjero mismo; el orden administrativo (representado por la prefectura de policía) encargado de velar por el cumplimiento de la ley; el orden judicial (el Juez) encargado de hacer "justicia"; el abogado; el intérprete; el actuario; los representantes de las asociaciones de derechos humanos; y el ciudadano común y corriente - en este caso, el antropólogo - que observa como se lleva a cabo la justicia en esta sociedad.

Un miércoles de enero de 1997: Audiencia del Sr. Sidi

Juez: Ud. es don .... Sidi, nacido en Argel [...], de nacionalidad argelina [...]; Su permiso de residencia le fue rechazado el 7 de febrero de 1995, y Ud. fue interpelado con ocasión de un control de identidad que su abogado considera ilegal. Abogado?

Abogado: Sí, efectivamente, mi cliente fue interpelado el primero de enero, es de decir ayer a las 18:40 hrs. mientras paseaba por la calle Belleville [...]. En el proceso verbal, se establece que ello constituye un desorden al orden público, dado que en el barrio se habían cometido delitos con anterioridad.

Juez: No lo diga así [...] molestias en la vía pública en relación a la seguridad ligada a los atentados terroristas ... [del Metro].

Abogado: Señor Presidente, todas las piezas probatorias debieran estar en el dossier y no lo están [...] la jurisprudencia confirma que el Juez es competente para pronunciarse sobre las irregularidades de la interpelación; y en este dossier no hay ningún elemento que permita afirmar que el señor cometiera desórdenes en la vía pública. Por tanto, solicito a Ud. declarar el control de identidad nulo.

Juez: ¡Buen intento, en fondo del asunto!

Abogado: [...] además, este dossier no respeta el decreto [...] y yo no veo ningún intento de reconocimiento de la nacionalidad de este señor [...] [puesto que no tiene ningún documento que acredite su identidad].

Representante de la Prefectura de Policía: La interpelación se ajusta plenamente a derecho. El artículo [...] permite el control de identidad aunque el interesado no tenga un comportamiento sospechoso, como producto del atentado de Port-Royal [Estación de Metro].

Juez: La decisión será comunicada al final de la audiencia.

Obviamente, la decisión del Juez fue la prolongación de la retención del extranjero. (Hamel, Lemoine et al., 2000: 33-34).

Un miércoles de marzo de 1997: Audiencia del Sr. Fong

Juez: Sr. Fong, Ud. no tiene pasaporte.

Abogado: ¡Una vez más, me encuentro desnudo!

Juez: ¡No se vaya a resfriar!

Abogado: Quiero decir que no dispongo de ningún documento.

Representante de la Prefectura de Policía: Es este señor quien no tiene ningún papel.

Juez: ¿Ningún papel?.

[A estas alturas, la Juez revisa el expediente siguiente ya que al leer las conclusiones de la apelación del abogado de próximo retenido, interroga al representante de la prefectura de policía. En efecto, la Juez no piensa sino en acelerar las audiencias, incita a los casos que faltan a pasar a la sala y pregunta en voz alta: ¿Dónde está el intérprete en lengua africana?. [Como no ha llegado, aún, vuelve a preguntar en voz alta:] ¿Podrían traer al Rumano?. Mientras tanto, los gendarmes se llevan al Sr. Fong. Se ignora cualquier resolución sobre su situación].

(Hamel, Lemoine et all., 2000: 39-40).

## La rutina

Como puede inferirse de las audiencias, los procesos judiciales, en la justicia en general y en el caso en estudio en particular, tienen tendencia a convertirse en rutina: en otras palabras, están orientados a restaurar el orden de la sociedad alterado, a través de la repetición de un procedimiento estructurado, de formas rituales y de normas establecidas por ley.

Más allá de esta tendencia, las prácticas observadas en los tribunales del 35 bis se caracterizan por una innegable monotonía y el acompañamiento de discusiones insípidas, en contraposición a la realidad dramática experimentada por cada caso del procedimiento. A diferencia de otras salas de justicia, las del 35 bis están desprovistas de toda representación simbólica de la misma. Arrebatadas de su fuerza simbólica, y carentes de toda sacralidad, han sido convertidas en lugares ordinarios donde se ejecutan actos igualmente ordinarios. Se trata en efecto, del rodaje continuo y permanente de una máquina judicial cuyo único propósito es la expulsión de los extranjeros indeseables a esta sociedad, así identificados previamente por la policía. Nunca, en los casi dos años de investigación "en terreno" en los tribunales de justicia, vimos comparecer el tipo de extranjero que no parece tal, en el seno de la sociedad europea. Por el contrario, nuestras prácticas de terreno se transformaron en un desfile permanente de "africanos", "magrebies" y "asiáticos".

## La singularidad borrada en el ritual de la justicia

En las audiencias, el extranjero está estigmatizado a priori. A diferencia de los otros actores de la escena, es el único que comparece con su nombre propio frente a un conjunto de actores que se esconden tras un rol que los despoja de su individualidad. En efecto, el compareciente es el objeto mismo de la celebración del ritual, la presa central de esta cocina. Sin su presencia, no habría ritual alguno que celebrar. Sin embargo, sufre una verdadera desposesión de su singularidad y se convierte en un caso más. Es el único actor de esta parodia de justicia que desconoce tanto el procedimiento a seguir como su resultado, y es el único que se mantiene aislado de las discusiones y deliberaciones sobre su propia situación. Se trata de un actor inmerso en la pasividad, el aislamiento y el anonimato. El sujeto del ritual es reducido a un simple objeto de la violencia simbólica que se ejerce en el tribunal. Los extranjeros se



transforman en un número de expediente. La trayectoria y el porvenir del retenido se mantienen ocultas: su experiencia, las razones por las que migró, su profesión u oficio, su situación social y familiar, su cultura, en fin, todo aquello que constituye su singularidad es rápidamente ignorado. Con ello se tiende a alejar de las inquietudes de los actores del 35 bis las consecuencias reales (y a menudo dramáticas) que acarrea la expulsión del extranjero, engendrando una suerte de no-responsabilización de parte de cada uno de ellos: hacer justicia no es sino un trabajo como cualquier otro que se cumple respecto de una materia o tema inerte y anónimo, más que sobre hombres y mujeres.

A pesar de la rigurosidad de los procedimientos y de la propia estructura de los procesos, nada obliga al Juez a despojar al retenido de su rol, otorgándole la palabra, permitiéndole explicar su situación. Nada le impide tampoco, en tanto dueño del tiempo y de la palabra, explicarle al retenido el procedimiento, los documentos que debe firmar, o establecer con él un clima de mayor confianza y humanidad. El juez tiene así la posibilidad de devolver al retenido su singularidad de sujeto de derecho portador de una historia, y de otorgarle los medios para infringir las barreras (desconocimiento del idioma, ignorancia de la ley) y los "filtros" (intérpretes, abogados) que lo mantienen aislado de las discusiones sobre su propia persona. Sin embargo, la actitud de los actores que representan el poder en esta parodia de justicia, su vocabulario, sus comentarios irónicos, sus juegos y miradas con el resto de los actores, su lenguaje corporal, traicionan toda posibilidad de devolver al extranjero su singularidad y crean en realidad el clima en el cual se hace la justicia.

Finalmente, opera aquí también la asignación de un estereotipo a todo extranjero retenido. Estos son a menudo nombrados como "el chino" o "el argelino", denominación holística que hace referencia a una categoría estereotipada, símbolo fácil de una interpretación preconcebida. Así, el "argelino", de acuerdo a las representaciones fantasmagóricas de esta sociedad, siempre es musulmán, de todas maneras lo suficientemente "lejano", "ajeno", diferente por su cultura y su religión. Inconscientemente, este individuo representa a todos los musulmanes, a los fanáticos, a los terroristas, etc., debiendo pagar las culpas de todos sus compatriotas. El tribunal de justicia se transforma en un purgatorio. Cuando el retenido irrumpe en la sala con su singularidad (nombre, vestimenta, voluntad de tomar la palabra, etc.), ya ha recibido un apelativo identificatorio y generado una imagen en los actores presentes. Todo acontece luego como si éstos tuvieran que defenderse emocionalmente de la irrupción de la "singularidad" de la persona: vuelve a ser tratado como un número de expediente. El retenido permanece la mayor parte del tiempo silencioso, pasivo. La justicia se ejerce sobre él, pero sin él.

El "ritual judicial del 35 bis" en la mecánica de la exclusión

Más allá de la forma de hacer justicia, el ritual judicial del 35 bis por sí mismo, resulta revelador de la justicia misma y de la manera en que se aplica, según la lógica democrática, la política de inmigración diseñada por el legislador.

El ritual al que nos hemos referido, a pesar de no desarrollarse con apego a lo ideal, que es lo que caracteriza todo ritual, no pierde su legitimidad, toda vez que cumple con su propósito: confirmar que el extranjero es indeseable sobre el territorio nacional. A través de la acción de la policía, sacralizada por el



juez, se ejerce por tanto la acción del legislador que a su vez representa al ciudadano. Tal vez ello explique el poco espacio de las salas de audiencia para la presencia de público y, a su vez, la siempre presente ausencia del mismo. ¿A quién puede interesar en realidad el ritual judicial del 35 bis?. ¿Cómo este ritual es capaz de transformarse en una parodia de la justicia?.

Su forma teórica es agonística. En efecto, en un sentido jurídico, el ritual es la materialización de la regulación de la violencia existente en una sociedad (crímenes ..., y en el 35 bis, el no respeto a los procedimientos de la prefectura). Esta regularización ritualizada, esta vez violencia socialmente legitimada en un Estado de derecho, se concretiza en un cuadro instituido: el proceso. Los actores y los roles están definidos. Las partes en conflicto están claras. Entre el abogado y la prefectura de policía se encuentra el juez (incluso sentado al medio), responsable de dirimir el acto. El centro del rito es ocupado por el retenido, que no tiene nada de protagonista. Los protagonistas son las fuerzas que supuestamente se confrontan para decidir sobre su suerte. Sin embargo tal confrontación no existe. El análisis del funcionamiento cotidiano de este rito revela así varios factores de desequilibrio: el conflicto opone a un individuo aislado a una potente administración del Estado. Representante de la prefectura, abogado y juez parecen estar del mismo lado. Hablan el mismo lenguaje, manejan los mismos códigos, todos son funcionarios del mismo Estado, comparten permanentemente el mismo lugar de trabajo: se conocen, almuerzan juntos, se hacen regalos entre sí. El único que realmente se opone es el extranjero, quien no es el llamado a enfrentar a nadie. No corresponde a su rol.

Aquí radica la eficacia del ritual del 35 bis, en la medida que legitima la lógica del proceso de exclusión. Su eficacia es tanto institucional como simbólica, cumpliendo con las dos funciones del rito: otorga al retenido un estatuto particular y legitima la operación de la expulsión como la manifestación directa de una fuerza impersonal, en este caso, la voluntad popular. (Hamel, Lemoine et al., 2000: 127-136).

## Conclusiones

Rendez - vous au 35 bis, es el resultado final de una investigación cuya iniciativa fue tomada por Emmanuel Terray en el otoño de 1996. Durante el verano, los sucesos que se desarrollaron en la iglesia Saint-Bernard de París - ocupación por trescientos ilegales "sin papeles" africanos, huelga de hambre, expulsión forzada por la policía - conmueven la opinión pública y retienen por un tiempo la atención de los medios de comunicación. Especialmente un año después de los atentados del metro de París, atribuidos a organizaciones terroristas islámicas del norte de Africa.

Más allá de la militancia de cada uno, la "cuestión" de los "sin-papeles", dice Terray, puede también ser vista desde la mirada del investigador y, más precisamente, del antropólogo: se trata en efecto de un hecho original, revelador a la vez de la condición de muchos extranjeros en Francia, como de sus instituciones hacia los extranjeros. El tribunal del "35 bis", donde todos los actores implicados por el problema se encuentran y se confrontan, se muestra como un lugar de observación especialmente apropiado para el antropólogo. (Terray, E. in: Hamel, Lemoine et al., 2000: 5-6).

En esta investigación, este escenario propicio para la observación etnográfica se develó lentamente

como un lugar en el que se desarrollaba una representación de nuestra propia sociedad. Esta fue catalogada como una "parodia de justicia". En ella, se distinguió a los diversos actores y escenarios posibles, y se caracterizó su papel en el marco de la representación del extranjero en el mundo occidental moderno. Como en toda obra, las audiencias a las que asistimos constituyeron un fiel y abstracto - aunque a veces burdo - reflejo de la realidad. De ahí, el análisis del carácter simbólico y ritual de la forma en que se rinde justicia en nuestra sociedad. Finalmente, de tanto asistir a la repetición de la escena, logramos centrar la atención de nuestra investigación sobre un punto particularmente interesante para la antropología: la legitimación de la mecánica de la exclusión a través del ritual judicial del 35 bis.

---

**[Volver al Congreso](#)**



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Etnografías del Siglo XXI**

### **Ponencia La Metaforización Estética de Nietzsche y la Teoría del Don de Mauss**

**Autor**

**Andrés Dapuez**

Universidad de Córdoba Argentina

[dapuez@hotmail.com](mailto:dapuez@hotmail.com)

Yo me comporto con los problemas hondos como con un baño frío: entrar y salir. Friedrich Nietzsche,  
aforismo 381, La Gaya Ciencia.

El concepto como ocultación

Friedrich Nietzsche comienza su escrito póstumo Sobre verdad y mentira en el sentido extramoral, parodiando el papel del conocimiento en el universo. El más orgulloso y mentiroso momento de la historia universal, minuto en el que se inventa sobre la faz de la tierra el entendimiento humano, no pasa de ser breve e inútil: inmediatamente después, la humanidad muere.

"Alguien pudo inventar una fábula así, -dice Nietzsche- y, sin embargo, no habría ilustrado de modo suficiente la situación tan lamentable, tan sombría y fugaz, sin fines y contingente que presenta el intelecto humano dentro de la naturaleza..."

Después de describir al "intelecto como el auxiliar de los más infelices, delicados y perecederos seres" de la naturaleza, se inicia una demoledora crítica a las pretensiones totalizantes del concepto: el principal instrumento y creación del conocimiento humano. Los motivos de esta crítica, son, según Nietzsche, la naturaleza equívoca del mismo, esto es, su simulada y falaz capacidad totalizante, producto de una serie

de asimilaciones y ocultamientos de lo desemejante bajo las apariencias de lo idéntico. En el concepto se esconden, dirá, un conjunto de vestigios de aquellos procedimientos e instancias que lo hicieron posible. Aquellos sedimentos o antecedentes se resisten a las homogéneas reglas de la "racionalidad" que ordenan el aséptico mundo conceptual. (Fundamentalmente contra las simplificaciones y las reglas pre-lógicas de la igualdad y la contradicción Nietzsche reacciona sintomáticamente y las critica a lo largo de toda su obra).

Este universo conceptual se sustentará como un orden perfectamente jerárquico y homogéneo, al frente de una serie oculta de forzamientos, violencias y exclusiones que tuvieron como objeto a la percepción, a la imaginación y a las costumbres. El mismo concepto implicaría y ocultaría esa serie de marcas, como un objeto cualquiera implica una cierta historia de su producción. Todo concepto encontraría su germen y sustento en los elididos órdenes de la gramática y de la percepción, a partir de los cuales fue constituido mediante saltos metafóricos.

En este sentido, del texto Sobre verdad y mentira en el sentido extramoral podemos aislar y transcribir los siguientes planos ontológicos del proceso de abstracción, a partir de los cuales la cosa en sí, si es que puede existir algo así en el pensamiento de Nietzsche, va perdiendo vida en pos de "la verdad": (Esto más que representar un resumen de la mismísima historia del concepto podría leerse como el "informe" de las distintas capas geológicas que lo conforman):

0°.- Sobre el grado cero del conocer, Nietzsche dice:

"La "cosa en sí" (que sería precisamente la pura verdad sin más) es totalmente incaptable para el creador del lenguaje, y tampoco en modo alguno ambicionada" .

1°.- Primero, sobre la incógnita "incaptable" de la "cosa en sí", a partir de la excitación nerviosa que esta promueve sobre los sentidos, se ejercita la acción arbitraria de la percepción como una primera metaforización; metaforización en la cual se descubre un mundo particularísimo, como propiedad exclusiva del sentido aludido, de la excitación nerviosa y del acto individual y fundamentalmente creativo de la percepción:

"A mí me parece que la correcta percepción -es decir, la adecuada expresión de un objeto en un sujeto- es un absurdo contradictorio: entre dos esferas absolutamente distintas como sujeto y objeto, no hay causalidad, no hay exactitud, no hay expresión, sino, a lo sumo, un comportamiento estético; quiero decir una transposición interpretativa, una traducción balbuciente a un idioma totalmente extraño."

2°.- En un segundo paso, la excitación nerviosa se transforma arbitrariamente en imagen. Es decir, este segundo proceso de metaforización tampoco presupone ninguna "necesariedad" entre el pasión nerviosa y la conformación de la imagen. Se trata de otra instancia de creación basada sobre la etapa anterior. Es el segundo "salto", el que se da desde la excitación nerviosa a la imagen mental:

"Ni siquiera es necesaria la relación entre una excitación nerviosa y la imagen que provoca; pero cuando la misma imagen es engendrada millones de veces y heredada a través de muchas generaciones y para

toda la humanidad, tal imagen adquiere para el hombre la significación de la única imagen necesaria, como si aquella relación entre la excitación nerviosa y la imagen engendrada fuera una estricta relación causal; lo mismo un sueño eternamente repetido llegaría a ser sentido y juzgado como la realidad sin más. Pero el proceso por el que se torna dura y rígida una metáfora no garantiza absolutamente nada acerca de la necesidad y justificación exclusiva de esta metáfora."

3°.- Luego se produce una cierta concomitancia entre la imagen mental y el sonido. Esta nueva instancia creativa implica otra transposición metafórica de órdenes al unir lo que no estaba relacionado. Es un tercer salto hacia lo distinto: desde la imagen mental al sonido:

"¡Transformar a su vez la imagen en un sonido!: Segunda metáfora. Y cada vez el saltar sin más desde una esfera a otra totalmente distinta y nueva."

4°.- Cuarto, la edificación de un mundo "superior", en cuyo nuevo orden se tienden a "secar" las primeras configuraciones metafóricas, se basa, en las que lo produjeron como lenguaje.

"Pensemos especialmente en la formación de los conceptos: toda palabra se convierte inmediatamente en concepto porque, precisamente, no tiene que servir para recordar una vivencia originaria, única y totalmente individualizada, a la cual debe su surgimiento; tiene que adecuarse a la vez a innumerables casos, más o menos semejantes, es decir, dicho estrictamente, jamás iguales, por tanto, simplemente disímiles."

5°.- Por último, en la construcción de conceptos trabaja la ciencia. Sin embargo, esta etapa no sería una más. Para Nietzsche, la ciencia oculta y reproduce, en las ordenadas estructuras del mundo conceptual, las legalidades y relaciones humanas. Al anómico mundo de la naturaleza el hombre de ciencia termina encontrando las características que antes se había afirmado en las metaforizaciones: entre las últimas y las más primordiales, las relaciones de tiempo, espacio y número .

"En la construcción de los conceptos trabaja originariamente, según vimos, el lenguaje, en épocas posteriores, la ciencia. Así como la abeja primero construye las celdillas y luego las rellena con miel, la ciencia trabaja sin pausa en el gran columbario de los conceptos, el cementerio de la intuición; construye nuevos pisos cada vez más altos; cuida, limpia y renueva las celdillas viejas y se ocupa ante todo de llenar ese enorme andamiaje y en poner orden al mundo de la experiencia, es decir, al mundo antropomórfico."

Es en este sentido que Nietzsche nos presenta al concepto como a un objeto complejo, no sólo porque se pueden encontrar en él los vestigios del sonido, de la imagen, de la excitación nerviosa o de la incógnita originaria de la cosa en sí; si no también porque persisten en él una serie de asimilaciones metafóricas, operaciones profundamente estéticas que estarían negando desde su interior el ordenado y jerárquico mundo racional de los conceptos.

Deslizamientos, metonimias, asimilaciones y metaforizaciones

Recordemos, entonces, los cuatro pares metafóricos recién mencionados:

"Cosa en sí" - excitación nerviosa; excitación nerviosa - imagen mental; imagen mental - sonido; palabra - concepto.

En este derrotero metafórico de la conceptualización (esto es cómo el incognoscible objeto "en sí" se vuelve, por medio de procedimientos metafóricos, concepto) se destaca la desigualdad como principio rector. Las desigualdades se ocultan por medio de un proceso de asimilación, de "desfiguración" de la metáfora; (metáfora como procedimiento primordial, para el cual Nietzsche, al final del texto, va a encontrar un destino más apropiado o un "nuevo cause": el mito y particularmente el arte).

Pero, ¿en qué sentido molesta a Nietzsche estos ocultamientos en los conceptos, estos forzamientos o compulsiones a la lógica de la equivalencia?

En él esta permanente fobia al igualitarismo, después de ser objeto de sus ataques, se transforman en método. Este rasgo del filósofo y de su filosofía, que la interpretación ha denominado aristocratismo arcaizante, en realidad se trataría de su propia descripción del "método general" del conocimiento y de todo objeto de conocimiento. En este sentido, según Nietzsche, el conocimiento humano y la filosofía como especificidad de una voluntad de poder, se elevaría desde lo más particular hacia lo más abstracto y general, a través de una serie de inadecuaciones o de creativas iniquidades que mucho tienen que ver con los procedimientos de los verdaderos artistas:

"El que crea las palabras designa sólo las relaciones que las cosas guardan con los hombres, y se sirve para expresarlas de las más audaces metáforas. ¡Trasladar en primer término una excitación nerviosa a una imagen!: primera metáfora. ¡Transformar a su vez la imagen en un sonido!: segunda metáfora. Y cada vez saltar sin más desde una esfera a otra totalmente distinta y nueva."

El ejercicio de estas series de inequidades y violencias crecientes, marcaría la producción de la verdad y la mentira en sentido extramoral, esto es, más allá de las consecuencias sociales benéficas o perjudiciales de las palabras. Producción en la cual no existiría una mera equivalencia de unas categorías a otras sino que se produciría un proceso de múltiples arbitrariedades relativas. (Decimos arbitrariedades relativas pues el procedimiento de metaforización implicaría una constante referencia a los planos anteriores, de los cuales sólo el científico, por medio del trabajo casi exclusivamente lógico, pretende independizarse totalmente).

Es en este sentido que Nietzsche sostiene la fantasía e inexistencia de un vínculo necesario entre unas y otras fases. Del mismo modo, niega su pura antítesis; esto es, que la arbitrariedad sea total o lógicamente perfecta.

Objeto y excitación nerviosa, excitación nerviosa e imagen, imagen y palabra solamente pueden estar relacionadas por un eslabón interpretativo que las fuerza a estar unidas compulsiva y creativamente. La iniquidad (y no la contradicción) presidiría como principio, entonces, tanto la formación del conocimiento como la construcción de conceptos porque gobernaría en casi todos los órdenes. Cuando



Nietzsche dice que: "todo concepto surge del afirmar como igual lo no igual" estaría sosteniendo que los principios que rigen a la vida también gobiernan la producción de saber. Haciendo una nueva "transposición", quizás tampoco del todo válida, el "modo de producción" de la verdad (verdad como la define Nietzsche en el mismo texto: el "correcto uso" de los conceptos) se asienta sobre distintas iniquidades metafóricas .

## Relaciones metafóricas no equivalentes

Contra el orden igualitario de la ciencia democratizante, Nietzsche denuncia un enmascaramiento sistemático de las numerosas vinculaciones metafóricas entre lo desemejante, que se basaría en la correcta administración de los conceptos como representaciones fidedignas de las cosas . Por el contrario, las metaforizaciones o inequidades metafóricas parecerían ser para Nietzsche lo opuesto a lo que supone la ciencia moderna: la compleja serie de tropos imbricados en los conceptos científicos estarían muy lejos de caracterizarse por su transparencia. El continuum entre concepto y objeto se encontraría sujetado, entonces, por numerosas conexiones verdaderamente densas. Y en estas densidades habría que buscar las explicaciones de la amalgama indisociable entre conceptos, palabras y cosas, amalgama en la que se hubieron fusionados estos elementos a partir de un acto originario, arbitrario y similar al de la creación artística .

Estas metaforizaciones no serían para Nietzsche, evidentemente, como sucede con las relaciones del mundo de los conceptos, relaciones de identidad (o sus inversas lógicas: contradicciones). La ciencia, un saber con fines igualitarios y "democratizantes", como anteriormente habíamos señalado, es incapaz de dar cuenta de estas transformaciones metafóricas que culminan en el concepto como instrumento de inequidad, sujeción y dominio. Esta incapacidad lógica y metodológica de la ciencia, propia de su frágil rigor conceptual, le impide atrapar en sus regulares redes lo diferente, lo heterogéneo y dispar, y por lo tanto, termina en simulación: esto es, en fingimiento, enmascaramiento de todo aquello que es desigual .

Al final del mismo texto el joven Nietzsche enuncia la caricatura de una teoría de dos mundos:

- un mundo intuitivo, impar, individual, en el que la metáfora, la metonimia, las transposiciones, el comportamiento estético, etc., inventa arbitrariamente las relaciones entre el hombre y las cosas.
- un mundo conceptual, regulado, firme, imperativo, pero que se ha desarrollado, elevado y construido a partir de la inestable metáfora y del mundo metafórico, hasta la simulación.

Por un lado, una especie de mundo engañosamente originario: un universo en donde lo impar y lo particular tienen lugar, el mundo intuitivo de las impresiones primeras, evidentemente, la opción de Nietzsche . Por otro, el orden jerárquico del concepto, en el cual impera la más dura ley y el más estricto de los órdenes construido sobre los frágiles fundamentos movedizos de metáforas y asimilaciones que permanentemente tiende a desconocer. En este sentido creemos que sería de especial interés dedicar unos párrafos al estudio, ya no de los conceptos como unidades en sí mismas diversas, sino, a los mismos procesos metafóricos, como relaciones o articulaciones de lo heterogéneo: la materia estética de las articulaciones con la que el filósofo o el investigador deberá trabajar, descomponer y recomponer dista mucho de ser dócil y regular.

(Concepto) -M- (Palabra) -M- (Sonido) -M- (Imagen) -M- (Excitación nerviosa) -M- (Cosa en sí)

## La Materia Estética de la Poética de la Verdad

A las condensaciones y rigideces del lenguaje, primero, y contra las del conocimiento científico, después, Nietzsche opone, en el ensayo citado, una dimensión intuitiva que sería previa a los sentidos abstractos y arbitrarios de las palabras; sentidos por y a partir de los cuales, los conceptos, las palabras y las cosas estarían indefectiblemente unidos. Vimos que la importancia de la intuición estética, específicamente del proceso por el cual se incorporan metafóricamente instancias disímiles, residiría en la posibilidad de reinterpretar el universo poniendo de cabezas la seca estructura (primero lingüística, luego conceptual y por último científica) del conocimiento humano que Nietzsche ha descripto como afectado por un proceso de esclerosis progresivo.

"Qué es pues la verdad? Un vivaz ejercicio de metáforas, metonimias, antropomorfismos; brevemente dicho, una suma de relaciones humanas que fueron realzadas de modo poético y retórico, transmitidas, adornadas, y que, después de un largo uso, a un pueblo le parecen definitivas, canónicas y obligatorias: las verdades son ilusiones con respecto a las cuales se ha olvidado qué son, metáforas, metáforas que paulatinamente han ido desgastándose y perdiendo su fuerza sensible; monedas que han perdido su efigies y a las que se considera sólo como metal y ya no como monedas (...) A mí me parece que la correcta percepción -es decir la adecuada expresión de un objeto en un sujeto- es un absurdo contradictorio: entre dos esferas absolutamente distintas como sujeto y objeto, no hay causalidad, no hay exactitud, no hay expresión, sino a lo sumo, un comportamiento estético; quiero decir una transposición interpretativa, una traducción balbuciente a un idioma totalmente extraño. Pero para ello hace falta una esfera intermedia de libre poetizar y de libre inventar, y una fuerza intermedia. La palabra apariencia encierra muchas posibilidades de error, por eso la evito en lo posible: no es verdad que la esencia de las cosas aparece en el mundo empírico. Un pintor sin manos que quisiera expresar por medio del canto las imágenes que se le presentan, nos revelaría, en este intercambio de esferas, mucho más de lo que el mundo empírico nos revela de la esencia de las cosas"

Invento entre inventos, el conocimiento no deja de ser presentado con todas las limitaciones de un artefacto falaz en la inmensidad anómica de la naturaleza.

Y en otro párrafo:

"Sólo por el olvido de aquel mundo primitivo de metáforas, sólo por un proceso en que van tornándose duras y rígidas una cantidad de imágenes surgidas originariamente, en fogosa correntada, del poder originario de la fantasía humana; sólo por la invencible creencia de que este sol, esta ventana, esta mesa son una verdad en sí, en una palabra; sólo olvidándose el hombre de que es un sujeto y un sujeto artísticamente creador, es que vive con cierta tranquilidad, seguridad y consecuencia; de inmediato se terminaría con su 'autoconciencia'..."

En este sentido la única manera de controlar el proceso de metaforización consistiría en seguir los

procedimientos del arte, es decir, ser arbitrario, libre, dominador, por medio de transmutaciones estéticas . Transmutación que según los parámetros del concepto no sería verdadera. Al contrario, "los juicios más falsos son los más imprescindibles para nosotros..." - dice en Más allá del bien y del mal. Y, en la misma página pone como ejemplos de ésta clase de invenciones a los juicios sintéticos a priori de Kant, a las ficciones lógicas, a las falseamientos permanentes del mundo mediante el número para terminar admitiendo que "la no verdad es condición para la vida" . Y más adelante, como parte de la parodia de la máxima estoica que propone vivir según la naturaleza , se pregunta retóricamente: "Vivir - ¿no es cabalmente un querer-ser-distinto de esa naturaleza? ¿Vivir no es evaluar, preferir, ser injusto, ser limitado, querer-ser-diferente?" .

Esta metaforización primordial que nos sugiere y utiliza Nietzsche en todos sus textos sería una lengua extraña al concepto, extraña al sentido común, extrañísima al lenguaje articulado, y sin embargo su condición misma de sus existencia. Este otro idioma de la transfiguración, de la transposición, de tomar una cosa por otra, de confundir, simular, reestructura al saber desde su misma dimensión inmanente, utilizando una lógica cuyo ejemplo más cotidiano quizás sea el de la acción del soñar. En este sentido podemos entender que Nietzsche diga que un pensamiento viene cuando él quiere, no cuando lo queremos pensar.

Conclusiones provisionarias sobre un ejemplo: El dinero y el don

Precisamente, ¿qué espacio nos sustenta cuando nos encontramos en un movimiento inescindible de la primera hacia la segunda y la tercera personas, desde la identificación con el héroe a la distancia de la catarsis, o cuando el soñador se sueña a sí mismo como personaje o protagonista de su sueño...? ¿Cruzando de una orilla a otra de un río, una laguna o un mar de metáforas...?

Por eso, obviamente, suponemos, que algo ha ocurrido, que algo nos ha ocurrido, en el transcurso del relato, del sueño, de la fantasía, del arte. No somos los mismos antes y después de soñar, de viajar por medio de los tropos, de cruzar esos imposibles puentes de plata que Nietzsche llama metaforizaciones. Al producirse una especie de movimiento que el jerárquico mundo de los conceptos no puede cristalizar, objetivar, definir, que el ordenado cosmos de los conceptos no puede permitir sino como error, confusión, mentira, al darse este pasaje, este vínculo entre el mundo intuitivo y el mundo regular de las palabras se descubren íntimamente unidos con lazos imaginarios y metafóricos los saberes y las alucinaciones. Unos y otras están atados indefectiblemente por las metáforas. Conforman dos conjuntos que se intersectan, que poseen una parte en común, metafórica.

Esto, evidentemente se trata de un momento estético. Por ejemplo, ¿acaso no toda teoría social ha surgido de ensoñaciones, de falseamientos irracionales, de una experiencia estética y mítica? En la modernidad, por ejemplo, las fantasías sociales nacieron como literatura y se "disecaron" hasta volverse teorías sociales. Uno de estos "pasajes metafóricos" ha sido llamado "utopía". En ellos se comunican los mitos, en la forma secularizada de literatura fantástica y el pensamiento político. Este "pasaje" hará, luego, posible la construcción de un "saber" de lo social. Sin embargo, después no se tendrá en cuenta que para saber sobre lo social es imprescindible un nacimiento imaginario de "lo social". Y este se dio en el pensamiento utópico: las modernas teorías de la sociedad fueron posibles gracias al espacio

ambiguo de la ficción, de la metaforización y de las transformaciones estéticas objetivadas en las fantasías sociales literarias llamadas utopías. Al tomar una cosa por otra, al relatar el mito con un moderno objetivo aleccionador y político, se desplegó un nuevo territorio que lentamente se fue consolidando. Como un polder, en los territorios ultramarinos, mas allá de las de las islas Afortunadas es erigida Utopía. Sobre ella se construirá lo social: una serie de relaciones equivalentes entre "hombres"; y en este contexto, sobre lo social, se proyectarán los saberes dinerarios de la modernidad.

Sin embargo, el anacronismo y la metáfora son reglas constructivas. Así, la moneda moderna viene a representar lo que el don unía.

Relacionado con el sacrificio Marcel Mauss ha presentado al don como una de las primeras formas de hacer sociedad. Entre la guerra y el comercio, dos especies de relaciones sociales, el don pone en contacto a donador y donatario (D-d). Consecuentemente con lo que dice Nietzsche, esta relación entre D-d es de total inequidad. Una vez ligados por el tercer término del don, D y d no podrán escapar a las obligaciones de dar, recibir y devolver. El don es el canal, el medio sacro para conectar, ambiguamente, a uno y otro.

Sin embargo, la explicación del don fracasa en su versión estructural porque critica abiertamente el gran hallazgo que quizás Mauss no supo defender: el hau maorí, el espíritu o tercer término que todo don conlleva. Así, el don se convierte en el término más importante en todas los procesos (kula, potlatch, agalma, etc.) porque hace intervenir a la dimensión divina en los asuntos humanos. El esquema establecería una relación triádica que podría ser graficada de esta forma:

3° término

Donador - don - donatario

Confinado a ser una mera operación entre agentes, el don, es borrado por el estructuralismo. Este borramiento implica la cancelación del tercer término o agente del proceso que es suplantado por la universal noción de "intercambio". Esta noción no sólo impide todo tipo de metaforización sino que es definida por Levi-Strauss siguiendo los preceptos de la cibernética (utilizados ya por Jakobson en lingüística) como "isomórfica". Es decir, no sólo se reduce el proceso triádico a uno diádico mediante la reducción del tercer término don en intercambio, sino que la operación que lo reemplaza es una operación que podríamos denominar de equivalencia perfeccionada, ya que se trata de una operación cuyo modelo ha sido desarrollado en los libros Cibernética y La Teoría Matemática de la Comunicación desarrollada por Shannon y Wiener, respectivamente. para modelizar las comunicaciones telefónicas entre computadoras.

Así podría representarse el esquema estructural del intercambio generalizado:

$D_1 \rightarrow d_2, D_2 \rightarrow d_3, D_n \rightarrow d_m, \dots D_m \rightarrow d_1$

De esta manera el intercambio en su versión más compleja no solamente es una relación deducida del funcionamiento cibernético sino que termina siendo circular.

Es obvio que la interpretación estructural del don se basa en otra "mistificación". La del capitalismo avanzado que permite "intercambiar" flujos informáticos a distancia gracias al modelo cibernético. Y ya que tal intercambio no comporta alteraciones significativas del mensaje (una vez controlado el "ruido"), éste termina, con la misma forma, siendo compartido por dos o más máquinas y al ser descompuesto en información el "objeto" no existe como tal.

En tales procesos mal podemos hablar entonces en términos de intercambio; en tanto y en cuanto adjudiquemos el mismo nombre a procesos de puesta en común o comunicación de información o a los de donación de esclavos, cobres o fetiches.

La máquina A no da la información, ya que la misma no se separa de ella, sino que la comparte. Al enviar el paquete de información no lo pierde, no se desposee de ella. Por lo tanto la información no es algo que se pueda dar como un objeto. Si a este proceso Levi-Strauss lo llama intercambio no podemos llamar entonces con la misma denominación a procesos tan distintos como el kula o el potlatch.

El con-trato cibernético con el que modela las relaciones humanas Levi-Strauss comporta de este modo una reducción demasiado específica: se trata de un constructo hiperdesarrollado sobre bases matemáticas que predicen la equivalencia total. Por el contrario en las relaciones entre hombres, más allá de las idealistas prescripciones contractualistas, hay inequidad.

Hacíamos referencia recién al modelo utopía sobre el que se pretende fundar una serie de regularidades humanas. Pero ni siquiera dentro de un universo utópico, en el sentido estricto del término, un objeto se puede dar de la misma manera como las computadoras comparten información entre sí. En contra de la producción serial, todavía y mal que le pese a Baudrillard, cada objeto singular sigue siendo único porque se sostiene sobre una lógica primitiva que ordena el sentido social a partir de la sacralidad de un cuerpo, de un pedazo de materia investido de divinidad, investimento que sirve para metaforizar algunas relaciones humanas.

## Bibliografía

De Friedrich Nietzsche:

- "Sobre Verdad y Mentira en Sentido Extramoral", Revista Discurso y Realidad, Tucumán, 1987, Traducción de Lucía Piossek.
- Más allá del bien y del mal, Alianza, Madrid, 1983.
- La gaya ciencia, Sarpe, Madrid, 1984.
- Ecce homo, Editores mexicanos unidos, México, 1994.

Sobre Friedrich Nietzsche:

- Schopenhauer y Nietzsche, George Simmel, Anaconda, Buenos Aires, 1950.
- Schopenhauer, Nietzsche, Freud, Thomas Mann, Plaza & Janés, Barcelona, 1986.



- "Algunos temas fundamentales de la Gaya ciencia de Nietzsche" y "Nietzsche, el politeísmo y la parodia",

Tan funesto deseo, Pierre Klossoski, Taurus, Madrid, 1984.

- Marx, Nietzsche y Freud, Michel Foucault, Buenos Aires, 1974.

- El abandono de las palabras, Oscar del Barco, Córdoba, 1997.

Después de Nietzsche, Giorgio Colli, Anagrama, Barcelona, 1988.

## General:

- Appaduray, Arjun, compilador, La vida social de las cosas, Grijalbo, México, 1991.

- Bataille, Georges, La parte maldita, Icaria, Barcelona, 1987.

- , Breve historia del erotismo, Calden, Montevideo, 1981.

- Baudrillard, Jean, Crítica a la economía política del signo, Siglo XXI, México, 1997.

, El intercambio simbólico y la muerte, Monte Ávila, Caracas, 1993.

- Bauman, Zygmunt, Pensando sociológicamente, "Intercambios y obsequios", Nueva Visión, Buenos Aires, 1994.

- Beaucage, Pierre, "Présentation. Échange et société: avant et après Mauss", Antropologie et Sociétés: "Retour sur le don", VOL. 19-1-2, 1995.

- Bourdieu, Pierre, "Marginalia, some further notes on the gift", Mana, Estudios de Antropología Social, VOL. 2, N°2, octubre de 1996.

- Damon, Fredrick and Roy Wagner, comps., Death rituals and life in the societies of the Kula Ring, Northern Illinois University Press, DeKalb, 1989.

- Dapuez, Andrés, "De la comunicación del don", Revista Nombres, Facultad de Filosofía de la Universidad Nacional de Córdoba, Argentina, N° 10, Córdoba, 1997.

- , "El silencio del Dinero", Revista Nombres, Facultad de Filosofía de la Universidad Nacional de Córdoba, Argentina, N° 15, Córdoba, Octubre de 2000.

- del Barco, Oscar, El abandono de las palabras, Córdoba, 1997.

- de Saussure, Ferdinand, Curso de lingüística general, traducción y notas de Mauro Armiño, Akal, Madrid, 1995.

- Derrida, Jacques, Dar el tiempo, Paidós, Barcelona, 1995.

, De la Gramatología, Siglo XXI, México-Madrid, 1984.

- Dobb, Maurice, Teorías del valor y de la distribución desde Adam Smith, Siglo XXI, México, 1991.

- Douglas, Mary e Isheewood, Baron, El mundo de los bienes, Grijalbo, México, 1990.

- Dumont, Louis, Homo aequalis, Taurus, Madrid, 1999.

- Foucault, Michel, "Naissance de la biopolitique", Dits et Écrits 1979, Gallimard, 1988.

- Girard, René, La violencia y lo sagrado, Anagrama, Madrid, Barcelona, 1995.

- Godelier, Maurice, El enigma del don, Paidós, Barcelona, 1998.

- , (comp.) Antropología y economía, Barcelona, Anagrama, 1976.

- , Instituciones económicas, Barcelona, Anagrama, 1981.

- Hume, David, Political Essays, Cambridge University Press, Cambridge, 1994.

- Hyde, Lewis, The gift. Imagination and the erotic life of property, Vintage, New York, 1983.

- Klossoski, Pierre, La moneda viviente, Alción, Córdoba, 1998.

- Levi-Strauss, Las estructuras elementales del parentesco, Barcelona, Paidós, 1991.



- , "Introducción al la Obra de Mauss", Sociología y Antropología, Madrid, Tecnos, 1971
- , Du miel aux cendres, Paris, Plon, 1964.
- Malinowski, Bronislaw, Los argonautas del Pacífico Occidental, Península, Barcelona, 1973.
- , Una teoría científica de la cultura, Sarpe, Madrid, 1984.
- Marx, Karl, El capital, crítica a la economía política. Libro primero. Siglo XXI, México, 1975.
- , Elementos fundamentales para la crítica a la economía política, Siglo XXI, México, 1978.
- Martinez-Veiga, Ubaldo, Antropología Económica, Icaria, Madrid, 1989.
- Mauss, Marcel, "Ensayo sobre los dones. Motivo y forma del cambio en las sociedades primitivas", Sociología y Antropología, Madrid, Tecnos, 1971.
- Sahlins, Marshall, Stone Age Economics, Aldine-Atherton, Chicago, 1972.
- , Cultura y razón práctica, Gedisa, Barcelona, 1997.
- Serres, Michel, La comunicación. Hermes I, Almagesto, Buenos Aires, 1996.
- Sigaud, Lygia, "As vicissitudes do "ensaio sobre o dom", Mana. Estudos de Antropologia social, Volumen 5, número 2, Octubre de 1999.
- Smith, Adam, La riqueza de las naciones, Madrid, Aguilar, 1961.
- Sombart, Werner, El burgues. Contribución a la Historia espiritual del hombre económico moderno, Madrid, Alianza, 1998.
- Strathern, Marilyn, "Novas formas econômicas: un relato das terras altas da Papua-Nova Guiné", Revista Maná, Número 4, 1998.
- , Property, Substance and Effect, The Athole Press, London, 1999.
- Trincheró, Héctor, (comp.) Antropología económica. Ficciones y producciones del hombre económico, Buenos Aires, Eudeba, 1998.
- Weiner, Annette, Inalienable possessions: the paradox of keepingwhile-giving, Berkeley, University of California Press, 1992.
- Wolf, Eric, Europa y la gente sin historia, Fondo de Cultura Económica, México, 1993.
- , Envisioning power, University of California Press, California, 1999.
- Wuthnow, Robert et al., "La antropología cultural de Mary Douglas", Análisis cultural, Paidós, Barcelona, 1988

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología** **19 al 23 de noviembre 2001** **Campus Juan Gómez Millas de la** **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

## **Simposio Fronteras y Corredores**

### **Ponencia Cambio Casera: Comercio y Relaciones Fronterizas en el Extremo Norte de Chile**

**Autor Fernando Graña Pezoa**

Este trabajo fue realizado gracias a los aportes del Proyecto FONDART Regional 55852 / 2000, "Cambio casera: comercio y relaciones interétnicas en Arica".

[gatoyupanqui@hotmail.com](mailto:gatoyupanqui@hotmail.com) [gatoyupanqui@mi.terra.cl](mailto:gatoyupanqui@mi.terra.cl)

En la siguiente presentación, daremos cuenta de los resultados e ideas surgidas durante la realización de una investigación cuya temática central versa sobre el comercio fronterizo informal entre las ciudades de Arica (Chile) y Tacna (Perú). Las fronteras territoriales son cada día más tenues y permeables, especialmente aquellas en que la población posee un pasado socio cultural común. Las divisiones político administrativas de los Estados nacionales no implican necesariamente una división social, económica ni cultural entre sus respectivos ciudadanos. A ambos lados de la Concordia -con el nombre de "Linea de la Concordia" es conocida la frontera política administrativa entre Chile y Perú- la gente comparte similares ideas, tradiciones, intereses, temores e inquietudes; las diferencias nos complementan y las semejanzas nos unen. Existen importantes antecedentes que nos hablan de un fenómeno de multiétnicidad en el extremo norte de Chile, el cual se remontaría a épocas precolombinas y coloniales tempranas. En el siglo XX, dentro de un contexto geopolítico complejo, podemos observar la continuidad y permanencia de una serie de procesos sociales y culturales que nos recuerdan que la ciudad de Arica está dentro de una región fronteriza (con todo lo que ello implica). Dentro de la urbe, se desarrollan interesantes formas de intercambio y comercio en las cuales participan ciudadanos de origen peruano, boliviano y chileno. Una de estas formas de comercio, las realizan un grupo de mujeres de origen peruano dedicadas a la venta, compra y trueque de especies varias puerta a puerta, son las

conocidas "cambio casera" o "cambio cosas". Recorren a pie las calles de la ciudad cargando sobre sus espaldas diversos productos, los que en su mayoría consisten en utensilios de plástico (tiestos, escobas, baldes y platos) y ropa usada. Vestidas con típicos atuendos (mantas atadas a sus espaldas, sombreros y en ocasiones acompañadas por un bebe), recorren los sectores mas poblados de la ciudad realizando su trabajo, e indirectamente, entablando fuertes lazos de amistad y parentesco con la población local.

## CAMBIO CASERA: COMERCIO Y RELACIONES FRONTERIZAS EN EL EXTREMO NORTE DE CHILE (1)

Fernando Graña Pezoa (2)

### Resumen

En la siguiente presentación, daremos cuenta de los resultados e ideas surgidas durante la realización de una investigación , cuya temática central versa sobre el comercio fronterizo informal entre las ciudades de Arica y Tacna. Las fronteras territoriales son cada día más tenues y permeables, especialmente aquellas en que la población posee un pasado socio cultural común. Las divisiones político administrativas de los Estados nacionales no implican necesariamente una división social, económica ni cultural entre sus respectivos ciudadanos. A ambos lados de la Concordia la gente comparte similares ideas, tradiciones, intereses, temores e inquietudes; las diferencias nos complementan y las semejanzas nos unen. Existen importantes antecedentes que nos hablan de un fenómeno de mulietnicidad en el extremo norte de Chile, el cual se remontaría a épocas precolombinas y coloniales tempranas. En el siglo XX, dentro de un contexto geopolítico complejo, podemos observar la continuidad y permanencia de una serie de procesos sociales y culturales, que nos recuerdan que la ciudad de Arica está dentro de una región fronteriza (con todo lo que ello implica). Dentro de la urbe, se desarrollan interesantes formas de intercambio y comercio en las cuales participan ciudadanos de origen peruano, boliviano y chileno. Una de estas formas de comercio, las realizan un grupo de mujeres de origen peruano dedicadas a la venta, compra y trueque de especies varias puerta a puerta, son las conocidas "cambio casera" o "cambio cosas". Recorren a pie las calles de la ciudad cargando sobre sus espaldas diversos productos, los que en su mayoría consisten en utensilios de plástico (tiestos, escobas, baldes y platos) y ropa usada. Vestidas con típicos atuendos (mantas atadas a sus espaldas, sombreros y en ocasiones acompañadas por un bebe), recorren los sectores mas poblados de la ciudad, realizando sus labores, e indirectamente, entablando fuertes lazos de amistad y parentesco con la población local.

### Introducción.

Cuando iniciamos esta investigación, nos propusimos -inicialmente- adentrarnos en el tema del comercio informal entre las ciudades de Arica y Tacna, a través de la realización de un registro etnográfico dedicado a un grupo de mujeres de origen peruano, conocidas en la ciudad como las "cambio casera" o "cambio cosas" (Graña, 2000 a y b). Sin embargo, a medida que conocíamos a nuestro objeto de estudio

y su contexto social y cultural, comenzaron a asomar una serie de aristas vinculadas al tema. Es así como, poco a poco nos hemos adentrado en la problemática de lo fronterizo y de las relaciones interétnicas. Para ello han sido de gran utilidad algunos trabajos realizados en otras zonas y contextos del país, especialmente de lo relacionado con la Araucanía (Villalobos et al., 1982; Foerster y Vergara, 1996, entre otros).

Quienes desarrollan o han desarrollado algún tipo de actividad en ciudades "fronterizas", podrán percibir una serie de fenómenos propios y característicos, en su mayoría imposibles de observar en otras regiones del país. Nuestra república posee extensas fronteras con tres naciones del cono sur. Con Argentina son miles de kilómetros de frontera común e innumerables los pasos cordilleranos (habilitados y clandestinos); con Bolivia se comparte una extensa altiplanicie salpicada de cumbres y llanuras, las que no son un obstáculo para el tránsito e intercambio comercial entre ambas naciones. Con Perú, si bien la extensión de la frontera terrestre es menor, también existen importantes vínculos humanos, culturales, históricos y comerciales.

### Fronteras y territorio.

Si hubiese que buscar un origen a las fronteras en América, tendríamos que remontarnos a las divisiones político administrativas, impuestas arbitrariamente por el europeo (con y sin aciertos) desde la Colonia, cuando se intentó ordenar el territorio y así administrar de buena manera el Nuevo Mundo. Este proceso de fragmentación territorial o atomización de los espacios, se habría consolidado durante el siglo XIX con el nacimiento de los Estados Nacionales.

La frontera, desde un prisma sociocultural, y para los efectos de este ensayo, no es entendida como un límite, no constituye una barrera territorial ni humana, sino más bien una suerte de membrana celular, un ente permeable, la cual permite el ingreso o salida de aquellos elementos que le son útiles y favorables para el desarrollo interno de cada pueblo y Estado. En el contexto de sus investigaciones, Villalobos (1982) nos definiría frontera como un área donde se realiza la ocupación de un espacio vacío o donde se produce el roce de dos pueblos de cultura diferente, sea en forma bélica o pacífica. Generalmente el pueblo dominante procuraría imponer sus intereses y organizaciones, tarea que podría prolongarse muchos años después de concluida la ocupación. Las fronteras se caracterizarían por la existencia de: "... violencia, primitivismo, despojo de la tierra u otros bienes, desorganización social, impiedad, gran riesgo en los negocios y reducida eficacia de la autoridad". La frontera, según este autor, debe ser entendida en cuanto ha modelado tipos raciales, relaciones económicas, formas de explotación, mentalidades, sectores sociales y variaciones políticas (Villalobos, 1982:15).

Desde otra perspectiva, la frontera entendida como límite cultural o territorial, sería un lugar donde las culturas pueden llegar a desatarse visiblemente, es un espacio de cultura libre y experimental donde se pueden introducir no solo nuevos elementos, sino también nuevas reglas de combinación (Turner, 1982:28, citado por Hannerz, 1997). Según Hannerz (1997), las fronteras serían lo que sus habitantes hacen de ellas. Dentro de ese contexto, hacemos nuestra una de las tantas definiciones de frontera: "... espacio discontinuo, movedizo y no permanente, que invita a penetrar y no detenerse, que está vacío y

puede ser ocupado" (Céspedes, 1960, citado por Aldana 1998).

Intimamente ligado al concepto de frontera, nos encontramos con el de "territorio". Cada Estado - Nación posee un territorio definido y delimitado, y Chile no es una excepción. Entendamos por territorio a la noción material y espacial a través de la cual se establecen vínculos esenciales entre la política, el pueblo y el marco natural. Su función principal sería la de definir las relaciones entre la comunidad y su hábitat por un lado, y entre la comunidad y sus vecinos por el otro (Sanguin, 1981). Cuando Rogers (1998) nos habla de la "trampa territorial", toca algunos puntos que debemos considerar. En primera instancia está el hecho de que, los territorios de los Estados son vistos como unidades fijas y absolutas del espacio soberano, escamoteando la historia y la geografía de la formación de los Estados. Como consecuencia, la identidad política se concibe exclusivamente en términos de Estado territorial, estableciendo una asociación entre ciudadanía, nacionalidad y territorio. El otro punto tocado por este autor es que las relaciones internas o domésticas serían consideradas separadamente de las relaciones externas o extranjeras, ocultando las interacciones entre ellas. Por último nos señala que el Estado territorial se considera como una suerte de continente preexistente de la sociedad, de modo que las relaciones sociales se conceptualizan y examinan dentro de sus límites prefijados. Aunque el mismo autor cuestiona estos enunciados, producto de los procesos sociales y culturales ocurridos en el último tiempo en Europa, consideramos que son válidos y útiles para entender -en parte- algunos problemas existentes en nuestra zona.

Algo de Historia.

La región de Tarapacá (en general) y la ciudad de Arica en (particular), se encuentran en un espacio geocultural poseedor un sinnúmero de procesos y fenómenos sociales de larga data, algunos de los cuales poseen una antigüedad que bordearía los 10.000 años. Un rasgo importante de esas ocupaciones - especialmente en los períodos más tardíos -, es la gran diversidad étnica y cultural. Sobre el tema Hidalgo y Focacci (1986), nos introducen en el tema de la multiétnicidad pre y protohistórica de la zona. Arica, ha estado y está condicionada en gran medida por su ubicación y características geográficas. Gentes de Tacna, Tarapacá e Ilo, pobladores Lupacas, Carangas, Uros, Collas y Pacajes se distribuirían por valles y sierra interactuando con Camanchacas y Changos en la costa, generando así un fenómeno de interdigitación étnica - cultural. Durante el siglo XVI, en la zona coexistieron a lo menos cuatro lenguas: aymara, puquina, uruquilla y quechua (Hidalgo y Focacci, 1986 y Schiappacasse et al., 1989).

Dentro de este contexto de diversidad étnica, localizada en un medioambiente desértico y difícil, las poblaciones humanas se habrían visto obligadas a interactuar entre sí, organizando redes de intercambio de bienes e informaciones interzonales o interregionales. A su vez estos mecanismos de acceso directo adoptaron variadas formas, las que dependían de las condiciones políticas y económicas del momento. El intercambio podía ser realizado a través del trueque directo o en ferias; en otras oportunidades era organizado por las elites locales produciendo alianzas múltiples, con la participación de especializados llameros-caravaneros en calidad de mediadores (Schiappacasse et al., 1989).

La colonia fue escenario para otro tipo de procesos culturales, tales como la aculturación y sincretismo



hispano - indígena, el descenso demográfico de los pobladores aborígenes, y la explotación irracional de los recursos naturales y humanos de la zona. Sin embargo, continuaría la diversidad étnica. A los grupos mencionados anteriormente, se suman importantes contingentes de esclavos negros de origen africano, quienes inundaron con su trabajo y costumbres los valles y chacras de la comarca. La riqueza del Cerro Rico de Potosí, fue suficiente pretexto para entregar bocanadas de desarrollo y abundancia a la ciudad y puerto de Arica, el cual ya se perfilaba como un importante punto de tránsito entre el litoral y las tierras interiores. Según Villalobos (1982), Tarapacá y Atacama -a partir de la conquista- fueron espacios fronterizos con escasa población aborígen, la cual se limitaba a oasis, quebradas y altiplano. El hispano-criollo monopolizó las riquezas locales, relegando hacia el hinterland a la población originaria. Durante el siglo XIX esta frontera habría adquirido gran dinamismo gracias a que un considerable número de "chilenos" pusieron en explotación los yacimientos de guano, salitre y plata de la zona. El ámbito fronterizo se habría destruido en las zonas costeras y la pampa, debido a la imposición de las modalidades industriales, el ferrocarril y organización pública, la frontera se había amparado a las localidades interiores (Villalobos, 1982:16).

Desde otra perspectiva, Pinto y otros (1999), cuando se refieren al extremo norte de Chile, nos hablan de una "nueva frontera" y de la "chilenización de los andes". Sobre esto último pone énfasis sobre el conflicto étnico entre la población y Estados "chileno" versus los pueblos originarios de la zona (aymaras y atacameños). Desde los años veinte el Estado chileno, en sus desesperados intentos por chilenizar la región tomó un conjunto de medidas, entre las cuales estuvo la restricción de el acceso a los países fronterizos y una educación a los niños y población en general, bajo concepciones "occidentales", con un idioma, historia y culturas completamente ajenas (Pinto, et al. 1999:152-154). González (1994), nos plantea que el proceso de chilenización, consolida la soberanía nacional bajo una ideología de Estado unitario homogenizador, apuntando hacia una desintegración importante del ethos regional al implementar una política de exclusión y/o persecución social, cultural y política.. Tarapacá, siendo la región de frontera más septentrional del país y una de las que más tardíamente se incorpora a la soberanía nacional, enfrentó una problemática particular en relación a la modernización del Estado de Chile (González S., 1994).

Bajo un prisma geopolítico, el extremo norte de Chile es visto como un foco potencial de conflictos bélicos. Para muchos de los visitantes de otras regiones del país, resulta curioso observar todos los días domingo actos "cívico-militares", en donde se realizan patrióticos discursos y alusiones a hechos de armas del siglo XIX, para luego dar paso al flamante desfile donde se alternan marchas y personal uniformado junto a delegaciones de colegios y organizaciones civiles (bomberos, cruz roja, damas de rojo, etc.); es como si la autoridad nos quisiera recordar, una vez por semana, que somos y vivimos en territorio chileno. Y que decir de los numerosos contingentes militares "de franco" que deambulan, sin un rumbo definido por las calles de la ciudad. Pues bien, la fuerte presencia militar en la ciudad no nos debe extrañar, dadas las características del proceso de incorporación de este territorio a la soberanía chilena. No basta con que existencia de todo un aparato político administrativo civil en la ciudad.

Una explicación de ello nos la entrega Chrismar (1996), quien nos plantea la existencia de enclaves y puntas étnicas en la zona. Cuando se refiere a enclaves étnicos, lo hace respecto a "núcleos importantes de población extranjera, asentados cerca de la frontera del Estado al cual esa población pertenece



étnicamente, pero cuyo territorio está bajo la soberanía del Estado donde físicamente habita esa minoría". Para el caso, en Arica existiría un enclave extranjero de origen peruano. Sobre las puntas étnicas, nos plantea que estas difieren del enclave, por ser minorías asentadas en la frontera pero en contacto físico con su nación de origen. Según el autor en la zona existirían puntas étnicas de origen aymara. Ambos, enclaves y puntas étnicas, podrían facilitar la eventual expansión del Estado al cual están ligadas étnicamente (Chrismar, 1996:72). Por otro lado, resulta interesante observar los flujos potenciales de interacción espacial de la ciudad de Arica, en donde nos queda muy en claro la influencia (real y potencial) ejercida en la ciudad desde lugares como Lima, Arequipa y La Paz (Instituto Geográfico Militar (IGM), 1985). A modo de ejemplo, podemos señalar que, la ciudad chilena más próxima a Arica es Iquique, distante a cuatro o cinco horas de viaje terrestre. En esta capital regional existe una población aproximada de 200 mil personas. En cambio, para llegar a la ciudad de Tacna se necesita un viaje de - a lo más- una hora, y para llegar a Arequipa un viaje de unas cinco a seis horas. Entre ambas ciudades peruanas existen numerosos caseríos y ciudades intermedias, las que en su conjunto poseen una población que supera el millón de habitantes.

Contexto cultural y social: uniformidad v/s diversidad.

En nuestro espacio de trabajo, no solo existe un fenómeno de relaciones fronterizas o "internacionales" entre tres naciones sudamericanas (Bolivia, Chile y Perú). Este tema en si mismo merece especial atención y dedicación, por las innumerables aristas socioculturales y geopolíticas que involucra. Podemos ver como cada uno de los Estado-Nación involucrados, posee su propia diversidad sociocultural y étnica, la que no se oculta al momento de interactuar entre las naciones, sino más bien se reafirma, constituyendo un argumento (consiente o inconsciente) de diferenciación entre los pueblos. Por más que se quiera, si bien Arica está inserta dentro del Estado chileno y todo su aparato político administrativo, los flujos humanos y culturales la definen como un espacio multinacional y multiétnico.

Una fuente ineludible de consulta para la zona, es el trabajo de Keller (1946). Este autor cuando se refiere a la "composición étnica de la población" de Arica, nos plantea que, ya existía una diversidad desde las épocas del gobierno peruano. Según el censo de 1876, existirían pobladores de diverso origen, tales como blancos, indios, negros, mestizos y asiáticos. En esa época la participación indígena era muy importante, el elemento blanco comenzaba a adquirir importancia y la población negra (especialmente en los valles) no dejaba de ser significativa. En las comunas rurales el elemento indígena era dominante, a excepción de Codpa, donde la población blanca era significativa (sin dejar de ser minoría). Bajo el régimen chileno, tales condiciones cambiaron. Más adelante nos dice que en las ciudades costeras, especialmente Arica, predomina una población similar a la de todo el país, adquiriendo con ello la comuna un inconfundible carácter "chileno". Al interior del territorio se apreciarían ciertos avances en ese sentido. Basado en los apellidos, se clasificó la población en tres grupos (indígenas, mezclado y españoles), con el fin de determinar la composición racial de la población local. El resultado arrojaría un equilibrio entre la población indígena con la de origen hispano. Este autor, relaciona aquellos apellidos "españoles" con lo chileno, por lo cual deduce que "...el elemento chileno (representado por los apellidos españoles) ha penetrado profundamente al interior del departamento incorporando su población a la raza chilena, cuya composición homogénea siempre ha sido reconocida" (Keller, 1946:64).

Si bien no compartimos algunas de sus afirmaciones y comentarios, este autor entrega valiosa información de la época, y a su vez refleja algo de la percepción existente -en esa época e incluso hoy en día- en un importante segmento de la población nacional y local, sobre las características de la población local, de lo que es extranjero y como debería ser lo "chileno".

Es así que resulta difícil y poco acertado plantear que en la zona coexisten una población mayoritariamente chilena con algunos grupos minoritarios de migrantes o residentes peruanos y bolivianos; ello es simplificar burdamente la cuestión. Existen diferencias entre los mismos chilenos, existen diferencias entre los bolivianos y entre los mismos peruanos; factores de identidad étnica (aymaras, quechuas, collas, etc.) y de un sentido de pertenencia asociado al terruño (sureños, nortinos, paceños, coquimbanos, arequipeños, ariqueños, etc.), se suman, complementan y enriquecen a la ciudadanía. González H. y Gavilan (1990) y González H.(1997), nos sitúan de buena manera dentro de la diversidad cultural actual de la Región de Tarapacá (en general) y la ciudad de Arica (en particular). Tomando algunas de sus ideas, así como las de otros autores( Chipana, 1986; Chrismar, 1996; Fernandez y Artigas, 1966; González, S., 1990, 1993, 1998; Keller, 1946), nos atrevemos a proponer la coexistencia e interacción de los siguientes actores socioculturales y étnicos en la ciudad de Arica:

1) Chilenos: incluye a los ciudadanos chilenos o sea a todas aquellas personas que legalmente pertenecen al Estado de Chile y se auto definen como tales, anteponiendo su sentimiento nacionalista de chilenidad por sobre cualquier otro rasgo de identidad; "...yo soy chileno...". Pero entre ellos existen diferencias, de las cuales destacamos:

a) Ariqueños: son personas nacidas y criadas en Arica, muchos de los cuales poseen lazos de parentesco directos o indirectos con residentes en la ciudad de Tacna. Algunos migrantes también se autodenominan como tales; "...yo soy ariqueño, ariqueño antiguo..".

b) Pampinos: son los hijos de la Pampa, ex residentes de las oficinas salitreras, incluyendo a su prole (hijos, nietos, etc.). Poseen un carácter e identidad definidas, guardan gran recuerdo y nostalgia por la vida en las salitreras.

c) Nortinos: son aquellos migrantes provenientes de ciudades como Iquique, Antofagasta, Calama, Chuquicamata, etc. Se auto definen como tales. Según González S. (1998), la identidad del nortino sería algo tardía y - en parte- estaría muy ligada al desarrollo salitrero.

d) Sureños: dentro de este grupo nos encontramos con todas aquellas personas venidas del sur del país. En su mayoría originarios del norte chico (Copiapó, Vallenar, La Serena, Coquimbo y Ovalle), y de la zona central y centro sur del país (Santiago, Curico, etc.). Aceptan con mucho orgullo ser calificados por familiares y amigos como "huasos sureños". Ser "huaso" o "sureño" sería de cierta manera ser realmente un "chileno" y no un "paitoco" nortino.

e) Andinos: en este grupo entran todos aquellos descendientes de los pueblos originarios del norte chileno, en su gran mayoría aymaras. Poseen una extraordinaria riqueza cultural y han desarrollado

interesantes y exitosos intentos de adaptación a la vida en las grandes ciudades. El concepto de "andino" dejaría atrás a otras denominaciones, muchas de ellas despectivas (cholo, paitoco, llamo, indio, etc.).

2) Peruanos: considera a los ciudadanos de ese país vecino, ya sean estos de los pueblos originarios o criollos. Constituyen un importante número de población, ejerciendo una influencia directa en el mercado laboral de la ciudad debido principalmente a los reducidos sueldos que demandan, desempeñando labores en los sectores del agro, construcción y empleadas domesticas ("nanas"). A su vez existen importantes vínculos comerciales (minoristas y mayoristas) y una creciente demanda de servicios relacionados con la educación superior. Al borde de lo pintoresco resulta observar como los días sábado las nanas realizan verdaderas peregrinaciones desde las casas donde laboran rumbo al terminal internacional de buses y taxis, con el fin de visitar a sus familias e hijos "al otro lado de la frontera".

3) Bolivianos: este grupo es de gran influencia en la ciudad, no solo por su considerable número, sino también por su impacto importantes actividades económicas de la urbe, especialmente aquellas relacionadas con el puerto y ferrocarril Arica- La Paz. Entre ellos existen diferencias, de las que destacan los denominados "collas" (pobladores del altiplano) y los "cambas" (pobladores de la sierra). Curiosas resultan las celebraciones del día nacional de Bolivia en el mes de agosto, fecha en que los residentes organizan vistosas fiestas en espacios públicos de la ciudad. Más de alguna suspicacia despierta el que estas actividades sean ejecutadas a los pies del emblemático Morro de Arica, en la Plaza Colón y/o en las afueras de la Gobernación Provincial (representante oficial del Estado chileno).

4) Colonias extranjeras: incluyen a los migrantes y descendientes de diverso origen, en su mayoría italianos, españoles, yugoslavos (croatas y servios), chinos, judíos y árabes, entre otros. En su gran mayoría se dedican al comercio y la industria, constituyendo grupos de poder e influencia económica y política dentro de la ciudad y región.

Sin el afán de complicar las cosas, debemos considerar que, en el caso de los chilenos, la diferenciación propuesta no es excluyente, pero si existe una jerarquía entre los conceptos, es decir, alguien puede afirmar ser chileno, ariqueño y andino, o ser chileno, sureño y coquimbano. Siempre se antepondrán un sentimiento de nacionalidad, identidad étnica o pertenencia geográfica.

Los Pacotilleros: "...cambio casera, compro cosas...".

Dentro de todo este contexto sociocultural, existen algunos personajes cuya vida se debe principalmente a la situación de fronteriza de la urbe. Entre ellos podemos encontrar a un grupo de mujeres dedicadas al comercio puerta a puerta, quienes recorren a pie la ciudad, especialmente aquellos sectores residenciales más populosos (poblaciones). Algunas se dedican a la venta de productos de origen peruano (detergentes, chocolates y golosinas, condimentos, etc.), otras se dedican a la compra de insumos varios "usados" (chatarra, televisores, neumáticos, etc.) y otras dedican su tiempo y energías al trueque, cambian cosas, especialmente productos de plástico de fabricación peruana, por ropa y zapatos usados, pero en buen estado. Por último nos encontramos con otro grupo dedicado a la compra, al por mayor, de

ropa "usada" en fardos, la cual es reducida y embarcada rumbo al Perú.

Este tipo de comercio corresponde al realizado por los "pacotilleros". Según Zarzuri y otros (1966), el concepto o término pacotilla, proviene del francés pacotille, cuyo significado es: "porción de géneros que los marineros de un barco pueden embarcar libres de fletes, los cuales al ser vendidos en otros lugares recibían el nombre de artículos de pacotilla ". A su vez este concepto estaría estrechamente vinculado al de "buhonero", el cual se refiere a aquellas personas que llevan sus productos en una tienda portátil colgada a sus espaldas, y realizan sus ventas en plazas y calles.

En el contexto local, los pacotilleros son personas que compran productos varios en Tacna o Arica, las adquieren en cantidades mayoristas, pero luego las reducen a paquetes y atados pequeños, con el fin de "camuflar" su condición de comerciantes mayoristas, aparentando ser comerciantes minoristas. Su origen se remontaría a los años posteriores al tratado de 1929 y a una serie de convenios y acuerdos económicos y comerciales posteriores.

En la fecha en que esta autora realizó su investigación (1966), los pacotilleros se dedicaban principalmente al comercio de productos agrícolas, y en menor medida a productos de plástico y de otra naturaleza, pero como es sabido, durante los últimos años, se han producido una serie de problemas sanitarios, los que han motivado la prohibición total del tránsito de productos animales y vegetales a ambos lados de la frontera. Ello habría motivado dejar atrás al agro a cambio del comercio e intercambio de plásticos y otras especias. Resulta curioso y pintoresco, observar como muchas de estas mujeres ocultan ropa y productos varios. Algunas de estas señoras, amparadas en sus generosas "polleras", se visten con cuatro, cinco e incluso diez prendas de vestir a la vez, una sobre otra se suman las faldas, medias, calzones y chalecos (y quien sabe que otras cosas). Otra técnica es pedir por favor a los pasajeros del taxi o microbús, que le lleven "un paquetito" hasta pasar la frontera (controles aduaneros de Chacalluta en Chile y Santa Rosa en Perú). Esto genera en muchos un natural rechazo, por temor a verse involucrados en algún problema legal, o de narcotráfico.

Son cientos -sino miles- las anécdotas vividas en los viajes y controles aduaneros entre Arica y Tacna. No es extraño ver como muchas de estas mujeres viajan con sus hijos, principalmente niños pequeños, muchos de ellos aún lactantes, los que no ahorran llanto ni lagrimas en los instantes en que sus madres son revisadas por los aduaneros. Se dice que las propias madres son quienes pellizcan a sus bebés con el fin de enrarecer el habiente y así apurar el proceso de revisión aduanera. Un caso emblemático, que bordea lo mítico, es el de una señora que transportaba chaquetas (casacas) de cuero desde Tacna rumbo a Arica. Por haber comprado una cantidad considerable de estas, sería considerada por los aduaneros como mayorista y se arriesgaba a pagar cuantiosos impuestos e incluso a perder parte de sus mercaderías. Por ello, la señora optó por distribuir su cargamento entre los pasajeros del microbús en que viajaba, los que aceptaron sin mayor problema viajar una hora y en pleno día, desde Tacna hacia Arica vestidos con una chaqueta de cuero. Tamaña fue la sorpresa del encargado de aduanas al subir al vehículo: todos los pasajeros tenían puesta la chaqueta, y lo peor era que todas eran del mismo color.

Comentarios finales.

Retomando algunas de las ideas de Foerster y Vergara (1996), en la zona de Arica sería posible observar la existencia de dos fenómenos complementarios, independientemente del enfoque con que sea tratada la problemática. Tenemos un fenómeno de relaciones fronterizas en el cual participan población de origen boliviano, chilena y peruana. Por otro lado, tenemos un fenómeno de relaciones interétnicas en donde personas cuya identidad o simpatía los vincula con elementos culturales diversos, tales como los aymaras (chilenos y bolivianos), criollos chilenos, peruanos y bolivianos, con un alto sentimiento de pertenencia a un Estado - Nación (incluyendo las posibles diferencias internas existentes en cada uno de estos grupos). Las relaciones fronterizas en la zona, nacerían desde el momento de la llegada de las fuerzas militares chilenas en 1880 hasta el presente, incluyendo la posterior ocupación y litigio por las provincias de Arica y Tacna. Un gran momento se iniciaría luego de la entrega de la provincia de Tacna al Perú y la consolidación de la ciudad de Arica como límite norte del Estado chileno. Dentro de estos grandes periodos o momentos se pueden distinguir diversas etapas o fases, las que podrían ser delimitadas por la existencia de diversas coyunturas e hitos sociales, políticos y económicos ocurridos en la zona. El fenómeno de las relaciones fronterizas es un fenómeno actualmente vivo, dinámico y poseedor de innumerables aristas y manifestaciones.

Por su parte, el tema de las relaciones interétnicas posee un origen mucho más remoto, el cual se podría haber gestado -incluso- en épocas precolombinas. Sin embargo, su proyección actual denuncia un evidente cambio de los actores socioculturales. Ya no son gentes Lupacas, Collas, Carangas ni Pacajes. Ahora nos encontramos con población perteneciente a los estados nacionales, cada una con sus propias "identidades oficiales" y con población cuya identidad se basa en un sentimiento de pertenencia a una étnia definida y reconocida como tal, sin renunciar ser parte de uno u otro estado nacional, sería el caso de los aymaras. Al igual que las relaciones fronterizas, las relaciones interétnicas son un fenómeno vivo, actual, con una clara raíz histórica, variaciones y desarrollo a través de los años y siglos. A diferencia de lo ocurrido en la Araucanía, donde la historia fronteriza finaliza en el siglo XIX con la incorporación de esa zona al estado chileno, en la zona norte esta se iniciaría en el siglo XIX, proyectándose hasta el presente.

Vemos la necesidad de abordar de manera más directa y agresiva estos temas. Quizás al realizar investigaciones de tipo interdisciplinar, complementando criterios y metodologías de investigación, se obtendrán interesantes resultados. Es tentadora la idea de ver en cada uno de estos fenómenos y personajes fronterizos, una suerte de reproducción "actualizada" y "occidentalizada" de tradiciones centenarias del mundo andino, tales como la complementariedad y reciprocidad. Sin embargo la impronta del mercantilismo colonial, así como la lucha por obtener un capital, no son ajenos a estos personajes. El problema surge cuando tomamos conciencia de la velocidad con que se producen cambios en las conductas y tradiciones de estos individuos. El hecho de cambiar de materias de comercio desde los productos del agro hacia los plásticos y ropa, debió implicar un cambio en una serie de conductas asociadas. De ahí lo importante de la tarea de registrar de forma gráfica y/o documental este tipo de fenómenos; el tiempo dirá si valió la pena nuestro trabajo.

Si bien nuestro trabajo estaba dedicado a un tema en particular, es necesario reflexionar brevemente sobre la importancia del registro de las experiencias cotidianas y su posterior incorporación al recuerdo y



memoria histórica de la población. Aquellas experiencias diarias que son tan comunes y constantes, siempre presentes, pero rara vez observadas en detalle por sus protagonistas. No somos capaces de distinguir cada uno de los elementos que la componen y menos aun las interrelaciones que se generan entre ellos. Cada ciudad, pueblo, caserío o barrio, posee sus particularidades, las cuales son parte activa de la identidad de su población, de la identidad de su gente. Lamentablemente, por muchos años y por razones que escapan a nuestro entender, en Chile siempre ha existido la tendencia a la construcción de una identidad homogénea. Todos somos chilenos, "ser huaso" sería lo normal, sino eres un cholo, un indio, un cuyano o quien sabe que cosa, pero no eres un chileno; no hay opción. Esta tendencia tan arraigada en el colectivo de nuestra nación nos impide ver alrededor. No somos capaces de ver y menos reconocer la diversidad étnica ni cultural. Podemos tener un vecino descendiente de esclavos africanos, o de migrantes extranjeros como los chinos, italianos, etc. Podemos tener a un hermano peruano o boliviano con sus costumbres y tradiciones, pero los menospreciamos y tratamos de mala forma, y que decir de los descendientes de los pueblos originarios como los aymaras, atacameños, collas, rapa-nui, o mapuches. Tal vez confundimos el "orden" con la uniformidad. ¿Para que exista orden dentro de nuestro país todos debemos ser "iguales"? Creo que la realidad dista bastante de aquello. Ni siquiera somos capaces de reconocer -menos respetar- manifestaciones culturales urbanas, tales como la delincuencia, agrupaciones juveniles (hip-hop, skaters, barras bravas) o aquellas tan enquistadas o arraigadas como la subculturas del fútbol, empresarial o militar. Quizás la intolerancia que manifiestan algunos actores sociales en la actualidad, posee raíces tan profundas y enquistadas en nuestra historia, que se requerirán varios cambios generacionales para eliminarla definitivamente. Es de esperar que la "globalización" y los nuevos procesos educacionales contribuyan a la toma de conciencia sobre la necesidad de respetar al otro, de superar y aprender de las coyunturas históricas, de vivir nuestra cultura y de construir un futuro basado en el respeto y tolerancia.

### Agradecimientos.

No puedo dejar de dar las gracias a quienes han contribuido con su trabajo, opiniones, críticas y comentarios sobre la tarea realizada. Mi reconocimiento a los académicos del Departamento de Antropología, Geografía e Historia y alumnos de la Carrera de Historia y Geografía de la Universidad de Tarapacá. Por último, dedico este escrito a todas aquellas "caseras" que transitan diariamente por las calles de la ciudad de Arica.

### Notas.

(1) Este trabajo fue realizado dentro de las actividades del Proyecto Fondart Regional 55852 "Cambio casera: comercio y relaciones interétnicas en Arica". Para la elaboración del mismo se recurrió principalmente a la observación directa y participante de gran parte de los fenómenos descritos.

(2) Profesor de Historia y Geografía, Universidad de Tarapacá. Pob. Río Turbio, Calle Río La Gloria N°50, Vicuña, Chile. E mail granapezoa@hotmail.com

### Referencias.

Aldana, Susana. 1998. Trazar una línea ¿ instaurar una frontera? El significado de un límite en la región



piurana. Revista de Historia Contracorriente 2, Lima.

Chrismar, Julio von. 1996. El desarrollo de Arica: una visión geopolítica. Temas Regionales, Año 3, N°2, Arica.

Chipana, Cornelio. 1986. La identidad étnica de los aymaras en Arica. Chungara 16/17, Arica.

Díaz, Alberto. 1997. Sigue la cumbia. Percepción de la cumbia en la ciudad de Arica: un ejercicio. Percepción 1, Arica.

Fernández, Maria y Artigas, Olga. 1969. Características socioculturales de la zona urbana de Arica. Seminario de Título para Orientadora del Hogar, Universidad de Chile, Sede Arica.

Foerster, Rolf y Vergara, Jorge. 1996. ¿Relaciones interétnicas o relaciones fronterizas?. Excerpta 5, Santiago.

González C., Héctor. 1997. Apuntes sobre el tema de la identidad cultural en la Región de Tarapacá. Estudios Atacameños 13, San Pedro de Atacama.

González, Héctor y Gavilán, Vivian. 1990. Cultura e identidad étnica entre los aymaras chilenos. Chungará 24/25, Arica

González, Sergio. 1990. La identidad regional en Tarapacá: el caso salitrero a modo de ejemplo. Diálogo Andino 9, Arica.

González, Sergio. 1994. El Estado chileno en Tarapacá: el claroscuro de la modernización, la chilenización y la identidad regional. Diálogo Andino 13, Arica.

González, Sergio. 1998. La compleja y conflictiva identidad del obrero pampino en el ciclo del salitre: la presencia indígena. Valles 4, Revista de Estudios Regionales, Museo de La Ligua.

Graña, Fernando. 2000 a Ms. Informe Final Proyecto Fondart Regional 55852, Mineduc, Arica.

Graña, Fernando. 2000 b . Reflexiones entorno al comercio fronterizo y diversidad étnico-cultural de la ciudad de Arica. Percepción 3-4, Arica.

Gundermann K., Hans. 1997. Etnicidad, identidad étnica y ciudadanía en los países andinos y el norte de Chile. Los términos de la discusión y algunas hipótesis de investigación. Estudios Atacameños 13, San Pedro de Atacama.

Hanerz, Ulf. 1997. Fronteras. Revista Internacional de Ciencias Sociales 154, UNESCO, París.

Hidalgo, Jorge y Focacci, Guillermo. 1986. Multietnicidad en Arica, s.XVI. Evidencias etnohistoricas y arqueológicas. Chungara 16/17, Universidad de Tarapacá, Arica..

Instituto Geográfico Militar (IGM). 1985. Geografía de Chile, Tomo I Región de Tarapacá. Santiago.

Keller, Carlos. 1946. El Departamento de Arica. Ministerio de Economía y Comercio, Santiago.

Pinto, Julio, et al. 1999. Historia Contemporánea de Chile II. Actores, Identidad y Movimiento. LOM Ediciones, Santiago.

Ríos B., Waldo. 1990. Continuidad y permanencia de mecanismos de colaboración, solidaridad y participación en la I Región de Tarapacá. Dialogo Andino 9, Arica.

Ríos B., Waldo. 1991. Fricción interétnica en la Región de Tarapacá. Ponencia presentada en las IX Jornadas de Historia de Chile, Universidad de La Serena, La Serena.

Rogers, Alisdair. 1998. Los espacios del multiculturalismo y de la ciudadanía. Revista Internacional de Ciencias Sociales 156, UNESCO, París.

Swetman J., John. 1981. Ambidextros culturales: vendedores indígenas urbanos. América Indígena XLI, N°1, México.

Villalobos, S.; Aldunate C.; Zapater, H.; Mendez, L.; Bascuñan, C. 1982. Relaciones fronterizas en la Araucanía. Ediciones Universidad Católica de Chile, Santiago.

Zarzuri, Sonia. 1966. El abastecimiento de Arica a través de las ferias libres y mercados. Memoria de Titulo para Profesor de Primaria, Universidad de Chile, Sede Arica.

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Fronteras y Corredores**

**Ponencia La Puna desde 1900 hasta el "Paso de  
Jama". El imaginario sobre el proceso  
de integración entre Chile y Argentina**

**Autor Cristina Argañaraz y Alejandro  
Benedetti**

Instituto Interdisciplinario Tilcara (Facultad de Filosofía y Letras/UBA), Provincia de Jujuy, Argentina

[intertil@imagine.com.ar](mailto:intertil@imagine.com.ar)

Palabras claves: integración interestatal, resignificación de la frontera política y cultural, Paso de Jama, fragmentación territorial.

En el marco del proceso de integración de los países del Cono Sur, se vienen realizando una serie de inversiones en materia de infraestructura vial. Uno de los proyectos que se encuentra en pleno proceso de ejecución es el Corredor Bioceánico que atraviesa la Cordillera de los Andes por el Paso de Jama. Esta porción de la frontera argentino-chilena se formó a partir de la anexión, a principios del siglo XX, de la Puna de Atacama a la Nación Argentina, como resultado de acuerdos diplomáticos entre ambos países. Esta anexión produjo la fragmentación de una región hasta entonces étnica y económicamente homogénea.

En la actualidad, junto con el avance de las obras, se ha generado un discurso oficial (tanto nacional como provincial), sobre las posibilidades de integración cultural y los beneficios económicos del derrame de desarrollo que esta obra generará en el futuro. Sin embargo, poco se sabe sobre las

repercusiones que el proyecto tiene en las pequeñas comunidades que se encuentran a ambos márgenes de la frontera.

En este trabajo se presentarán resultados parciales de una investigación que busca indagar acerca de las representaciones que, sobre las posibilidades de integración con quienes se encuentran del otro lado de la Cordillera, tienen los habitantes de la Puna jujeña. Asimismo, se pretende reconstruir y confrontar las imágenes sobre el actual proceso de resignificación de la frontera con Chile.

---

**[Volver al Congreso](#)**



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Fronteras y Corredores**

### **Ponencia La Quebrada de Humahuaca. Un Corredor de Manifestaciones Folclóricas / Un Corredor de Representaciones e Identidades**

**Autor Flora Losada**

Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales, Universidad Nacional de Jujuy (Argentina)  
Correo-e: [floralosada@yahoo.com](mailto:floralosada@yahoo.com)

Palabras claves: Representación-Folclore-Identidad-Frontera-Corredor

Este trabajo parte de considerar a la Quebrada de Humahuaca en la provincia de Jujuy (Argentina) como una ruta/corredor utilizada desde tiempos inmemoriales en el tránsito de población y, por ende, de cultura en la zona centro sur-andina. Enfocamos, principalmente, el proceso que ha tenido lugar a lo largo del siglo XX, en que la población boliviana que recorría y se instalaba a lo largo de la Quebrada de Humahuaca, trajo consigo sus manifestaciones folclóricas, las cuales fueron apropiadas también por la población quebradeña, llegando con el correr del siglo a preñar de signos bolivianos, incluso, la capital jujeña.

Especialmente en los últimos años, son cada vez más visibles las manifestaciones folclóricas de cuño boliviano (fiestas religiosas, carnaval, música, baile, comidas), las cuales se constituyen en signos identitarios de y por algunos grupos sociales quebradeños. Por otra parte, y como una paradoja, sigue vigente el prejuicio étnico hacia los migrantes bolivianos.

Intentamos reflexionar acerca del proceso de apropiación de esas manifestaciones folclóricas que se lleva a cabo no obstante la pervivencia de estereotipos y prejuicios, como parte de las representaciones sociales; considerando a éstas como formando parte de las ideologías que sustentan la aparición de diversos grupos identitarios (regionales, locales, de reivindicación étnica y otros).

---

**[Volver al Congreso](#)**





# **Cuarto Congreso Chileno Antropología** **19 al 23 de noviembre 2001** **Campus Juan Gómez Millas de la** **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

**Simposio Fronteras y Corredores**

**Ponencia Cartografías de una Frontera**

**Autor Marcelo Alvarez**

Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano (Buenos Aires, ARGENTINA)  
Correo-e: [malvarez@bibapl.edu.ar](mailto:malvarez@bibapl.edu.ar)

Palabras claves: Frontera, Identidad, Río Uruguay, Mercosur, Contrabando.

El estudio de las fronteras supone el análisis de las contradicciones, paradojas, diferencias y conflictos de poder y dominación de nivel local articulados con políticas y controversias de nivel nacional, regional y global. Este trabajo, ubicado en las ciudades de Santo Tomé y Sao Borja, localidades separadas por el río Uruguay en la frontera argentino-brasileña (provincia de Corrientes y estado de Río Grande do Sul) explora los sentidos que distintos actores sociales e institucionales le otorgan a esta frontera y a los procesos de integración regional iniciados con el lanzamiento del Mercosur, su contestación y crisis. El contrabando, la invasión de 1933, la inauguración del puente entre ambas ciudades (9/12/97) y los dispositivos puestos en marcha por los acuerdos del Mercosur constituyen los ejes de análisis (uno más extendido en el tiempo y otros más localizados) para intentar dar cuenta de su construcción material y simbólica en la vida cotidiana y por tanto sus procesos de redefinición en el pasado y el presente. En cualquier caso, los modos en que es producida y reproducida a través de las narrativas, discursos, metáforas y prácticas con que los diversos actores sociales de estas comunidades organizan sus procesos identitarios y sus relaciones sociales en espacios de transición definidos por nexos asimétricos.

I.

Noticias de la frontera:

"Comerciantes de la ciudad brasileña de Foz de Iguazú cortaron el puente fronterizo con la Argentina y mantendrán el cierre hasta hoy. Es contra las medidas aduaneras más estrictas aplicadas por la Argentina. Centenares de camiones, autos y ómnibus con turistas quedaron varados en ambas orillas. Para el turismo se reabrió un servicio de lanchas sobre el río Iguazú. Los comerciantes brasileños presentaron una nota al titular de la AFIP. Piden la revisión de la Resolución 1116 que redujo de 100 a 50 dólares los bienes de consumo que se permiten importar por mes a cada argentino vecino a 100 kilómetros a la redonda." (Clarín, 23/11/01)

"(...) el titular del gremio de camioneros, Hugo Moyano, que dispuso el bloqueo de camiones extranjeros -brasileños y chilenos- en las fronteras. Los gremialistas dicen que hay asimetrías porque los camiones extranjeros cargan gasoil en sus países antes de entrar en territorio argentino y no pagan los gravámenes argentinos al combustible. También afirman que estos vehículos realizan servicios de carga entre ciudades argentinas, ofertando menores precios. Para los camioneros es competencia desleal." (Clarín, 9/11/01)

"La necesidad de reforzar los controles en la Triple Frontera y en todos los puntos limítrofes de los países del Mercosur, será el tema central de la reunión que mantendrán el viernes en Montevideo los ministros de Interior de Argentina, Brasil, Paraguay y Uruguay. Sucede que después de los atentados terroristas en Nueva York y Washington, el refuerzo de la seguridad en la zona de la Triple frontera se convirtió en uno de los reclamos centrales de los Estados Unidos y en el principal tema de análisis para el Gobierno. (...) "Si para algo sirvió la reunión fue para dejar claro que la frontera es un colador" le dijo a Clarín uno de los participantes de ese encuentro [la reunión del Consejo de Seguridad en Casa de Gobierno un día después de los atentados]". (Clarín, 26/9/01)

"Para el gobernador bonaerense, Carlos Ruckauf, el ataque terrorista de la semana pasada en EEUU obliga a la Argentina a "blindarse", desplazando tropas hacia la zona fronteriza y poniendo en alerta a todos los aeropuertos del país." Argentina debería tomar medidas de desplazamiento del Ejército a las fronteras calientes; colocar en estado de alerta a la Fuerza Aérea y adoptar un sistema de control de todos los pasos fronterizos para que el país se blinde ante la posibilidad del ingreso de terroristas, de armas y de elementos conflictivos en general", enumeró Ruckauf". (Clarín, 18/9/01)

"Cerca de cinco mil personas bloquearon ayer el Puente Internacional de la Amistad, que une esta localidad [Foz de Iguazú] con la paraguaya Ciudad del Este, para reclamar por la expulsión de cerca de 30 brasileños que trabajaban ilegalmente en esa ciudad. (...) La semana pasada, el paso internacional fue cortado por manifestantes paraguayos que reclamaban, entre otras cosas, la suspensión de las obras de refacción del viaducto y la exigencia de que se dejara de emplear mano de obra brasileña en todos los comercios que funcionan en la ciudad paraguaya, en rigor caso el 80 por ciento del total, lo que representa unos cuatro mil trabajadores. Ayer fueron los trabajadores brasileños quienes cortaron el puente, en protesta por la virtual "caza de brujas" emprendida por las autoridades paraguayas, para dar cumplimiento a lo pactado la semana pasada entre los sindicalistas y el propio ministro de Trabajo, compromiso que permitió descomprimir la protesta." (El Territorio, Posadas, 20/9/01)

"Alrededor de 2000 productores agrarios del Brasil impidieron el ingreso de camiones argentinos por el cruce entre San Javier, localidad misionera distante 160 kilómetros al este de Posadas y Porto Xavier, en el estado de Río Grande do Sul. Organismos de seguridad de nuestro país sospechan que en la movilización participan activistas del poderoso Movimiento de los Sin Tierra (MST), que contarían con cierto apoyo oficial. Los brasileños -que protestan por el ingreso masivo de lácteos argentinos- se ubicaron en la costa e impidieron la operación de las embarcaciones, frente a la vista de sus autoridades, que nada hicieron para liberar el tránsito fronterizo. (...) Los tamberos brasileños que hasta anoche no permitían el paso de cargas argentinas entre San Javier y Porto Xavier, declararon la "guerra", al ingreso irrestricto de lácteos, en su mayoría provenientes de Santa Fe, manifestando que pese al costo más elevado del producto nacional, se sienten perjudicados y desplazados de su propio mercado. Aproximadamente 2000 entre adultos, mujeres y niños se mantenían a la vera del río en campamentos, con un equipo musical donde leen algunas proclamas, advirtiéndole que las medidas de fuerza continuarán "hasta que el Gobierno nos proteja de la invasión extranjera". (El Territorio, Posadas, 20/9/01)

"Más de 2000 campesinos brasileños del Movimiento de los Sin Tierra (MST) cortaban, al cierre de esta edición, la circulación en el puente internacional que une Uruguayana con la ciudad argentina de Paso de los Libres, en la provincia de Corrientes. (...) Los manifestantes impedían la entrada a Brasil de camiones que transportan mercaderías importadas. Argumentan que "los productos de los pequeños campesinos están pudriéndose almacenados o son vendidos a un precio menor al costo de producción debido a la cruel competencia de los bienes importados", según el líder de los movimientos de pequeños agricultores, Gilberto Tuhtenhagen". (Clarín, 18/4/01)

"El presidente brasileño Fernando Henrique Cardoso ordenó el envío de tropas al estado de Paraná, en la zona limítrofe con la Argentina, para evitar el ingreso de animales enfermos de aftosa. El control militar en esa zona se suma al que ya se implementó en las zonas fronterizas de los estados de Santa Catarina y Río Grande do Sul. Según el Ministerio de Agricultura brasileño, todos los accesos fronterizos quedaron bajo control militar. Debido al brote de aftosa en nuestro país, Brasil prohibió en febrero la importación de ganado. Y sólo acepta vegetales argentinos que procedan de cultivos ubicados a más de 25 km de los focos de la fiebre." (Clarín, 18/4/01)

Más atrás en el tiempo, el 26 de abril del año pasado, el tránsito por el puente internacional entre San Borja (estado de Río Grande do Sul) y Santo Tomé (provincia de Corrientes) fue interrumpido por una barrera de 500 sacos de arroz colocados por los productores brasileños para impedir el paso de los camiones, junto con carteles que clamaban: "Arroz, também vamos deixar que morra?". La medida fue acompañada por la justicia brasileña que dictó una medida de no innovar impidiendo el ingreso en ese país de arroz proveniente de la Argentina y Uruguay. La decisión del Tribunal Regional Federal de Porto Alegre fue tomada tras el pedido de las cámaras rurales de San Borja, Uruguayana, Itaqui y MaVambará, que asumieron la protesta de los productores arroceros del área fronteriza supuestamente perjudicados por la venta de arroz argentino y uruguayo a precio inferior al de venta en el mercado interno. La medida judicial no contó con el apoyo del gobierno federal brasileño, y el embajador de ese país ante el Mercosur afirmó que "las normas del Tratado de Asunción no dan base para prohibiciones de esta naturaleza".

Estas informaciones extraídas de los diarios -y que seguramente pueden extenderse a ejemplos de las fronteras con Chile, Bolivia y Uruguay- posicionan nuestro interés por organizar este Simposio con el objeto de reinstalar la frontera en la agenda de los antropólogos. El concepto de "frontera" ha encaminado en la producción académica internacional de los últimos tiempos la discusión de una variedad de procesos, experiencias y prácticas culturales concretas; como espacios territoriales definidos por el flujo de personas, capital, trabajo, información y productos culturales, son al mismo tiempo espacios ordenados y desordenados, de alianzas y conflictos, invariablemente constituidos -y constitutivos de- representaciones y prácticas diversas y formas de identificación. En tanto las fronteras son escenarios sociales para actores diversos, son también lugares donde modos de relación, sentimientos e imaginarios se articulan en constelaciones de identidades colectivas (locales, nacionales, étnicas, de género, etc), prácticas y subjetividades que circulan entre la negociación y la disputa. Como metáfora, esta noción sugiere espacios, momentos y situaciones donde la diferencia se vuelve manifiesta y donde las líneas de demarcación preexistentes se cruzan, se borran, se reconstruyen o se refuerzan. Lo que me interesa aquí es contribuir a delinear una cartografía de los procesos de construcción y reconstrucción de las fronteras políticas entre los países del Cono Sur atravesados en la actualidad por diferentes procesos de regionalización (i.e. Mercosur, Alca, Pacto Andino) y globalización, para poner en perspectiva los nuevos escenarios donde los actores locales se involucran en la producción de imágenes y estrategias discursivas que articulan los sentidos de esas fronteras, con especial referencia a la frontera argentino-brasileña.

## II.

Santo Tomé (en la provincia de Corrientes: 17.283 habitantes, según censo de 1991) y San Borja (en el estado de Río Grande do Sul: 64.814 habitantes, según censo 2000), son dos localidades separadas por el río Uruguay en la frontera argentino-brasileña; en este escenario venimos explorando el lugar estratégico de la frontera en la producción narrativa con que estas comunidades organizan sus procesos identitarios y las relaciones sociales en espacios de transición definidos por una trama de asimetrías, concretamente respecto de los modos en que las actuales políticas definidas desde los centros político-económicos transforman la experiencia de esos actores locales en relación con los estados y sus vecinos en el marco de diversas redefiniciones y resignificaciones de los espacios limítrofes y sus sentidos de pertenencia.

Las fronteras no son sólo la línea político-jurídica que simultáneamente separa y relaciona dos individualidades estatales. También forman parte de ella las estructuras físicas del estado (agentes e instituciones) que existen para demarcar y proteger el límite, y que no sólo se ubican en los bordes mismos sino que a menudo también penetran profundamente en el territorio del estado; y las "zonas fronterizas" adyacentes: espacios donde se vive, de articulación y transición, de controversia y de intercambios socioculturales, en las que las identidades locales y nacionales y la ciudadanía no siempre son la misma cosa, y por tanto dentro de las cuales los actores dan rienda suelta a través de una variedad de comportamientos, imágenes y escrituras, una serie de clasificaciones identitarias asociadas con sus membresías a estados y naciones, pero también a intereses diversos (1). Al mismo tiempo están presentes unas actividades económicas fuertemente marcadas por la presencia de la frontera, que conllevan una interacción constante y el despliegue de flujos legales e ilegales de mercaderías. Para

Malcolm Anderson (2) las fronteras son instituciones y procesos. Como instituciones, delimitan la soberanía del estado y los derechos de la ciudadanía individual. Como procesos, tienen un número de funciones. Son instrumentos de la política estatal, aunque las políticas estatales pueden ser confirmadas o negociadas según el grado en que sus oficinas y agentes ejercen el control sobre la frontera y sus pobladores. Anderson reconoce que las fronteras son marcas de identidad, y han jugado un rol en el siglo XX al hacer de la identidad nacional la identidad política prominente del estado moderno. Esto ha hecho de las fronteras y de las narrativas de frontera relacionadas, elementos indispensables en la construcción de los imaginarios nacionales. De algún modo el juego de la frontera en la creación y mantenimiento de la nación y del estado es una razón del por qué las fronteras también se incluyeron como elementos constitutivos de las narrativas del nacionalismo y la identidad. El concepto de "zona fronteriza" es el que revela más interés etnográfico. De hecho, es en su ámbito que las diversas interferencias dialógicas se tornan fundamentales para distinguir los modos de relación con el otro lado y sus habitantes. Aun más, es verdad que esa realidad jurídica que es la frontera en cuanto línea divisoria, es determinante de los factores de conjunción y disjunción que atraviesan el área limítrofe y que, en cualquier caso, remite finalmente a una dialéctica entre lo nacional y lo local que se presenta como imprescindible para la investigación. En nuestro caso, los estados argentino y brasileño han extendido físicamente sus respectivas redes burocráticas de control y de servicios hasta el límite fronterizo para cuidar de su mantenimiento, lo que significa que han establecido a lo largo del tiempo una serie institucional de poder dirigida a sujetos a quienes considera ciudadanos, y que, como tales, disfrutan de ciertos derechos y son considerados receptores potenciales y exclusivos de las acciones y discursos emitidos desde un determinado Estado. Sin embargo, tanto la versión centro-periferia como la versión top-down sobre la construcción del Estado-Nación oscurecen los modos en que las fronteras materiales y simbólicas son producidas y reproducidas por los agentes locales. Es que la frontera confronta, de manera particularmente aguda, un complejo de identificaciones que se construye localmente, muchas veces en conflicto con los diseños políticos que el Estado-Nación ha impuesto, juntamente con la idea de identidad nacional. Desde este punto de vista, es inequívoco que la frontera une y separa simultáneamente, siendo por esto un vector fundamental para percibir la dinámica social generada en la zona limítrofe. En verdad, la presencia de la frontera puede ser estratégicamente subrayada (como en algunas de las noticias transcriptas) o "diluída" por los diferentes actores sociales que se valen de ella para construir un modo de vida localizado. En cualquier caso, a través de estas manipulaciones locales, coyunturalmente consentidas, negociadas, controladas o combatidas por las autoridades nacionales, se hace la propia "existencia" de la frontera.

La misma frontera que separa, enfrenta pero también protege, o debería proteger, a quien la atraviesa para comerciar o refugiarse del otro lado, sirve al mismo tiempo para unir, a veces acomodando intereses diversos. Esta duplicidad hace de la zona fronteriza un lugar ambiguo, donde la amenaza o las potencialidades del otro lado son una realidad próxima, pero donde también la atracción y la seducción corren en paralelo (3). La distinción que recuperamos de Donnan y Wilson, línea divisoria y zona fronteriza, no define dos conceptos contrapuestos, pero sí dos dimensiones que se complementan. Si la frontera, como demarcación jurídica, siempre separa, su presencia -como ya hemos dicho- permite a los actores locales y ciudades colindantes estrategias de sobrevivencia, de intercambio pero también de negociación y confrontación, las que intervienen en los procesos de construcción y reformulación de sus sistemas de clasificaciones identitarias y por tanto de sus marcas de reconocimiento. Desde que la



frontera es un artefacto cultural como la nación, estos diversos actores presentan intereses, prácticas y narrativas contrastantes que contribuyen a caracterizar la disputa por el/os sentido/s de esa frontera. Que en ciertas operaciones lingüísticas se argumente la existencia de una "identidad de frontera" compartida por los pobladores de ambos lados no obstruye la afirmación y acentuación de las diferencias por parte de los colectivos vecinos, sus diversos grupos y actores sociales, quienes buscan maximizar la "rentabilidad" de la existencia de esa frontera. Del cruzamiento de estos elementos resulta entonces un complejo de identificaciones de valor operativo. Parafraseando a Minh-ha (4), la pregunta por la identidad no es tanto "¿quién soy yo?" sino "¿cuándo, dónde, cómo soy yo?". Sumamos a Stuart Hall (5) cuando dice que "sobre todo, y directamente contrario a la forma en que son constantemente invocadas, las identidades son construidas a través y no por fuera de la diferencia". Es sólo a través de la relación con el "otro", con lo que no es, con lo que ha sido llamado su "exterior constitutivo" que el significado "positivo" de cualquier término, y en este caso la identidad, puede ser construido. Esta perspectiva se enfrenta a las metáforas encadenadas de "la hermandad", "los pueblos hermanos", "las ciudades hermanas" o "el origen común" que aparecieron en los discursos oficiales del Mercosur desde antes de su constitución y que se convierten en naturalizadoras de las relaciones sociales en la frontera. Por lo tanto, ante el nuevo horizonte de referencia que ha implicado la constitución del Mercosur a partir del Tratado de Asunción y de los discursos en su mayoría oficiales que han enfatizado el "borramiento de las fronteras", sugerimos remarcar los "usos enfáticamente instrumentales" (6) de identidades por parte de actores y grupos sociales en cada uno de los países que, como reflejan las informaciones periodísticas, deciden exaltar coyunturalmente determinadas imágenes de sí, a veces sacrificando o marcando sus diferencias internas con el objeto de incrementar su poder de resistencia, negociación y/o disputa frente a otros (propios y ajenos).

En las fronteras del Cono Sur, la existencia de diversos sistemas de intercambio entre grupos sociales de uno y otro lado de las fronteras es un hecho histórico continuo en la vida cotidiana de sus habitantes; sin embargo, la emergencia de los particulares contextos políticos, económicos y culturales entramados en el proyecto del Mercosur han marcado la producción de diferentes perspectivas de estas fronteras, de sus límites concretos, del derecho a cruzarlos, de la nacionalidad y la ciudadanía, y del tipo de instituciones estatales que se asienta en sus márgenes; todos los cuales son elementos que permiten entender mejor tanto los procesos de construcción del imaginario como de producción y negociación identitaria en la frontera (y de los procesos liminales de manipulación de nombres, documentos, lenguas).

Es tiempo de señalar un resultado paradójico del proceso de integración: las noticias de prensa anotan cómo los acuerdos de integración han limitado la circulación de las personas; podría incluso decirse: las mercancías circulan, las personas no. En los puentes y accesos entre las ciudades colindantes de Argentina y Brasil como entre Argentina y Paraguay, Argentina y Bolivia o Argentina y Uruguay, la presencia estatal se ha incrementado a partir de los acuerdos de unión aduanera para controlar el tráfico comercial, las migraciones y la seguridad (a través de instalaciones más "funcionales" como ejemplifican los Centros Unificados de Frontera entre Santo Tomé-San Borja y Concordia-Salto) (7). La "integración" parece proponer un mayor control de los "sujetos fronterizos", de los actores sociales de y en la frontera: sean estos comerciantes formales o los informales (denominados "pasadores", "paseras", "compristas" o "bicileteros"), los indocumentados, los campesinos "sin tierra", la migración permanente o temporal (y remarcamos en los últimos tiempos la visibilidad alcanzada por la comunidad árabe en la



Triple Frontera, especialmente en Ciudad del Este y Foz do Iguazú), pero también de la emergencia de conflictos reivindicativos que utilizan el bloqueo de los puentes (Posadas-Encarnación; Ciudad del Este-Foz do Iguazú; Bermejo-Agua Blanca; Santo Tomé-San Borja) como escenarios de protesta por las imposiciones que traban o facilitan las actividades económicas entre ambas orillas. Ya Wilson y Donnan (8) señalaban que el estudio de la vida cotidiana en la frontera es simultáneamente el estudio de la vida cotidiana del Estado, cuyos agentes toman un rol activo en la implementación de la política y en la intrusión de las estructuras estatales en la vida de la gente.

### III.

Para las ciudades asentadas a la vera del río Uruguay y también del alto Paraná, la frontera siempre ha sido un componente estructural de su economía y de las actividades que se realizan en el área colindante y por lo tanto se ha convertido en uno de los recursos más importantes en la configuración del sistema de oportunidades existentes en el pasado y en el presente. En el caso de Santo Tomé, la memoria cristalizada en la escritura enfatiza de modo particularmente evidente el pasado histórico, político y militar, especialmente los episodios de asedio y saqueo a manos de diversos invasores extranjeros (portugueses, paraguayos y brasileños). La literatura histórica local muestra la evidente construcción de un imaginario en torno a la heroica defensa y resistencia territorial en el trayecto que va desde la epopeya jesuítica (9) a las invasiones y presiones de los poderes vecinos durante los siglos XIX y XX (siendo el río una frontera antigua, que tiene sobre sí por lo menos cuatro siglos de conflictos -pero también de aprovechamientos comerciales tan antiguos como la propia frontera- la demarcación política que le confirió los contornos actuales data apenas de la segunda mitad del siglo XIX). De este modo tanto el corpus escrito como la narrativa oral recuperan la frontera como recurso estratégico en la vida de Santo Tomé y de San Borja y, por eso mismo, como lugar de rememoraciones y producciones identitarias. Históricamente, la frontera argentino-brasileña se constituyó en un recurso económico de primera magnitud, tanto a través del comercio ilegal, que permitía a santotomeños y samborjenses beneficiarse de la diferencia de precios y de la escasez de determinados bienes (incluyendo la necesidad complementaria de trabajo y de mano de obra) a un lado u otro del río, como a través de la condición de refugio que significaba atravesar dicho límite en situaciones de guerra o de persecución, cuando las relaciones de parentesco o de amistad garantizaban la supervivencia de individuos y grupos domésticos (10).

Un modo tradicional de incrementar el ingreso en las áreas fronterizas siempre ha sido a través de la obtención de ventajas económicas diferenciales debido a las asimetrías comerciales: algunos venden y otros compran, se benefician o perjudican dependiendo de las fluctuaciones cambiarias. La existencia de una frontera es la base misma del comercio informal y del contrabando; por definición, éste depende de la presencia de una frontera, y de lo que el estado declara puede ser legalmente importado o exportado. El objetivo mismo es la obtención de beneficios a través de la evasión de estas barreras. En las narrativas asociadas al contrabando se pueden discriminar diversas temporalidades y actores diversos: además del "gran contrabando" (denominado por los locales como la época de "los neumáticos", de "los cigarrillos" o de "los televisores") ha existido el "contrabando hormiga" de las "paseras", "pasadores" y "chiveros", quienes se dirigían diariamente al lado brasileño, donde adquirirían productos que luego comercializaban entre su clientela de Santo Tomé o fuera de ella, ya que muchas veces la trama se continuaba y aún se

continúa hasta las grandes ciudades de ambos países involucrando vendedores ambulantes, dueños de comercios y agentes de aduana. También por ellos pasó la modernidad: el cruce en canoa fue sustituido por la lancha, y después de los puentes (y la simultánea prohibición del tránsito de lanchas y balsas) por los colectivo interurbanos internacionales. En el ámbito de lo local, los precios del transporte, el hecho de que durante la vigencia del Plan Real los precios y salarios fueran casi equivalentes en ambas márgenes y el control aduanero del Centro Unificado Santo Tomé-San Borja, dejaron sin compensación suficiente y por lo tanto sin posibilidades de continuar la práctica a un grupo de aproximadamente 200 personas (según referencia mayo 1998).

En cualquier caso, como se demuestra, la frontera ha sido un instrumento usado estratégicamente por las poblaciones locales, muchas veces contrariando las determinaciones del poder central y desafiando el poder de las instituciones estatales (11). Las limitaciones aduaneras y el mayor control en los cruces reiniciaron en los pasados cuatro años una serie de conflictos que se han traducido en marchas y bloqueos de los puentes internacionales. Los puentes reorganizaron los vínculos y las tensiones entre las márgenes, constituyendo un nuevo contexto para el desarrollo de nuevas alianzas y nuevos conflictos: apenas inaugurados (el puente Posadas-Encarnación se inauguró en 1990, y el puente Santo Tomé-San Borja en diciembre de 1997), simultáneamente dieron curso a la aparición de mayores controles aduaneros en el tráfico vecinal fronterizo, a más trámites y al cobro de peajes (12), con consecuencias inmediatas y diversas para determinados actores. Se explica: en las ciudades como Santo Tomé y San Borja (Argentina/Brasil), Paso de los Libres y Uruguayana (Argentina/Brasil) o Posadas y Encarnación (Argentina/Paraguay), los sectores vinculados al comercio tienen una presencia y una actuación social, económica y política significativa. Y nos referimos tanto a los comerciantes formales como a los pasadores y paseras que trabajan del "contrabando hormiga". La competencia de estos actores por el mercado abarca a ambas ciudades colindantes. El contexto revelado ha llevado en los últimos años a la movilización de las organizaciones de comerciantes en reclamo de la regulación del pequeño comercio interfronterizo, el control aduanero, las simetrías impositivas y un conjunto de reglamentaciones políticas sobre la frontera. En este proceso de declaraciones y acciones se produce un juego de imágenes respecto de los vecinos de uno y otro lado que involucra su trabajo y sus intereses con los intereses mismos de la Nación que representan: de este modo, comprar enfrente da lugar a réplicas como el "estar jugando para los brasileños" o "darle de comer a los extranjeros", mientras que comprar de este lado es "hacer algo por la patria" y "defender el comercio argentino y a los argentinos" (13).

Durante este año 2001, con la sucesiva devaluación de la moneda brasileña, el sector más perjudicado ha sido el de los comerciantes formales del lado argentino. Sus interpelaciones han olvidado ya los discursos inaugurales del Mercosur que postulaban la anulación de la frontera, sino que reclaman un estricto control de las aduanas del estado contra el "contrabando hormiga" que beneficia a paraguayos y brasileños (14). Desde 1986 ha existido un régimen de Tráfico Vecinal Fronterizo que autorizaba a los habitantes de la frontera a comprar hasta 150 dólares diarios en la ciudad vecina. El 26 de noviembre de 1998, la Administración Federal de Ingresos Públicos de la Argentina, mediante la Resolución 262/98, fijó un tope de cien dólares mensuales para la adquisición de productos en la ciudad de enfrente (15), limitando la compra de los sectores medios y poniendo en entredicho el trabajo informal de "paseras" y "compristas". Mientras que el Tráfico Vecinal Fronterizo fue creado por el estado central supuestamente como régimen de excepción para favorecer a los habitantes de la frontera frente al ciudadano común, la

Resolución 262 ha implicado lo contrario: el habitante de la frontera puede ingresar legalmente menos que el turista y, además, ningún local puede realizar legalmente ninguna compra en su ciudad vecina más de una vez al mes, ya que debe gastar el monto en un solo viaje. Actores diversos, integrantes del elenco de comerciantes formales de las ciudades fronterizas, de los sectores medios y populares, y de los trabajadores del contrabando hormiga, definen sus propósitos y alianzas en la construcción imaginaria de la frontera y especialmente de sus sentidos. En este caso, la Resolución ató los intereses de los comerciantes con los del Estado en contra de los demás protagonistas. Sin embargo, la crisis del comercio formal se profundizó en los últimos dos años con la falta de dinero circulante por la suspensión o atrasos del pago de salarios, en parte compensado por la aparición de los Cecacor (bonos o certificados de cancelación de deuda implementados por la intervención de la provincia de Corrientes). Para los que viven del cruce la situación se complicó con una extensión, en tanto pasadores y paseras "son el punto nodal de una red social extensa: mercaderías que llegan desde Paraguay, San Pablo o Porto Alegre a Uruguayana son cruzadas por ellos en función de la demanda de vendedores ambulantes (que ellos llaman "turistas") que viajan desde Corrientes, Córdoba, Rosario y otras ciudades argentinas. Las instituciones de control se apostaron en las rutas de salida de la ciudad (...) El estado desplazó la frontera extendiendo los controles a lo largo de la ruta. Al hacer esto, los "turistas" pierden su inversión y el trabajo del pasador empieza a tornarse menos relevante. Los pasadores son expertos en pasar la primera frontera, pero no pueden hacer nada con la segunda y la tercera" (16).

Los comerciantes continuaron reivindicando medidas que afectan a estos actores (pobladores y pasadores) dependientes de las asimetrías cambiarias para las compras en el otro lado (17). La complicada situación en la frontera y la actuación de estos comerciantes locales ha llevado a la AFIP a fijar por Resolución 1116/01 (octubre 2001) un nuevo régimen de tráfico fronterizo, el que autoriza a los residentes en la frontera a ingresar una vez por mes, mercaderías del país limítrofe, con un límite de 50 dólares (la norma abarca comestibles, artículos no durables, ropa y prendas de vestir). El nuevo régimen corta también el ingreso de bienes durables por 150 dólares anuales. Este sistema generaba importaciones por alrededor de ocho millones anuales en bienes durables, por lo que el recorte implementado impacta de lleno en la frontera argentino-brasileña (y provoca reacciones como las anotadas al comienzo en Foz de Iguazú). Estas medidas resignifican la frontera en otra vuelta de tuerca y apoyan lo que hemos dicho: el incremento del control de los actores locales, más allá de los argumentos "integracionistas". Mientras los camiones cargados en San Pablo u otras grandes ciudades brasileñas ingresan libremente sus productos con destino a Buenos Aires o Santiago de Chile, esta medida nacional afecta a los pobladores fronterizos en general y a las paseras y pasadores en particular. Otra vez los únicos favorecidos por las nuevas resoluciones parecen ser los comerciantes formales de las ciudades fronterizas de la Argentina.

Contra la competencia de los vecinos se han sumado también los productores rurales. El 1° de julio de 1999 el gobierno argentino prohibió el ingreso de algunos productos alimenticios de Brasil con el argumento de la preservación del territorio nacional "libre de aftosa". Pero como las autoridades del Servicio Nacional de Sanidad y Calidad Agroalimentaria (SENASA) aclararon que esas medidas no afectaban las grandes importaciones brasileñas aparentemente certificadas por su Ministerio de Agricultura, una vez más, entre los actores locales, los beneficiados directos parecen ser los comerciantes de alimentos del lado argentino frente a los demás pobladores fronterizos, las paseras y

particularmente los comerciantes del lado brasileño (18).

Hasta aquí he intentado hacer unos croquis respecto de cómo diversos sectores de la frontera se convierten en agentes cuyas prácticas inciden en los perfiles coyunturales y los sentidos de esa frontera, especialmente evidente en contextos críticos. Estos perfiles y sentidos se encuentran atados a negociaciones y disputas de nivel local, pero también están articulados con disputas entre actores y fuerzas sociales de nivel provincial, nacional, regional, transnacional y global. Lo que aparece definido en el nivel del imaginario y de las prácticas es la renovada reivindicación de la frontera: algunos actores la quieren y necesitan de modo más lábil, con menos controles, que facilite el intercambio informal, otros la quieren más poderosa, con mayor visibilidad y regulaciones. La frontera juega a través de las líneas de falla de la cultura: si la "identidad nacional" aparece con fuerza en los discursos de los reclamos y conflictos que se han presentado en algunos cruces fronterizos, parece razonable suponer que el proceso de "integración" regional propuesto por el Mercosur remite al camino paradójico de la potenciación de las identificaciones basadas en "la nación" en desmedro de posibles identificaciones regionales o supranacionales que ciertas narrativas oficiales, tropos o metáforas colectivas habían propuesto en los años iniciales del Tratado de Asunción (como ya se ha dicho: la "hermandad", la "unidad en la diversidad", o la "eterna unidad de los pueblos"). La marca de la "hermandad latinoamericana" y la más localizada metáfora de las "ciudades hermanas" evocadas, por ejemplo, en los discursos inaugurales de los puentes se constituyen en simulacros y representaciones que ponen en entredicho la realidad de unas relaciones sociales en conflicto y negociación permanente; pero queda claro que no son sino otra postura para vincularse con, en y a través de la frontera. Sin embargo, la distinción cotidiana de un imaginario asentado en la nacionalidad hace posible que, como se ha visto, en momentos de crisis, antes que profundizar una supuesta "integración", diferentes actores prefieran una acentuación de la alteridad y de los bordes y por tanto asuman voces críticas, prácticas y políticas basadas principalmente en la consigna de la "nación" y en las marcas de la territorialidad nacional.

#### IV.

La frontera se espeja en imaginarios y prácticas diversas y contrapuestas que aparecen como respuesta a los acuerdos del Mercosur y las estructuras estatales centrales, las que han producido una reconversión del orden político-económico regional y una estructuración de la frontera en tanto corredores exclusivos de mercaderías entre las grandes ciudades (desde San Pablo a Buenos Aires y Santiago de Chile). Una lectura contemporánea de la frontera, a través de sus diversos actores, denota un paisaje lejos de la comodidad y la evocación estética como del plácido transcurrir de un río de llanura, sino que impone una contrastada actualización y reconfiguración de identificaciones distintivas. Valgan unos ejemplos finales. En los imaginarios institucionales de la localidad -Santo Tomé o San Borja o cualquier otra situada en los márgenes- la frontera es el elemento fundamental que establece la silueta del Estado, y por tanto está perfectamente definida, independientemente del mayor o menor grado de apertura y permeabilidad. Los territorios que se sitúan en este espacio liminal, son en este sentido territorios "locales", pero al mismo tiempo son territorios "estatales", las "puertas de entrada" y las "puertas de salida". Estas "puertas" han sido establecidas y controladas con mayor o menor fortuna por parte de las agencias estatales en función de las relaciones con el otro lado de la frontera. Sin duda este es un hecho fundamental que permite comprender cómo desde las instituciones locales se ha manipulado



constantemente la idea de que "nosotros somos la representación misma del Estado y de la Nación", su mera tarjeta de presentación. Cuando se trata de obtener beneficios del poder central, como lo hicieron las intendencias o las cámaras de comercio de Santo Tomé o Paso de los Libres, hay consenso para incluir en la línea argumental de los discursos el mejor tratamiento de las poblaciones vecinas brasileñas respecto de sus propios gobiernos nacional o estadual. La constante reinterpretación de la historia es uno de los factores básicos a la hora de configurar un imaginario identificador por parte de los actores cercanos al poder. A través de un procedimiento discursivo que subsume las turbulencias de la historia, este proceso impulsa a la conversión y resignificación de los vecinos brasileños o paraguayos en "pueblos hermanos" o "socios en el Mercosur" cuando esto es estratégicamente oportuno para los intereses de determinados sectores locales, recalcando sin discriminar las experiencias comunes entre las poblaciones, o por el contrario, los mismos "hermanos" brasileños o paraguayos pueden transformarse por medio de una operación simbólica en aviesos competidores, cuando hay una confrontación de intereses. En este caso se traerá a cuento la existencia de la frontera y la necesidad de ser reverentes con unas reglas de juego creadas desde el poder central, el cual debe velar por los derechos amenazados de los "compatriotas" y la esencia de la "identidad nacional". En segundo lugar, en una lectura política de la frontera desde lejos de la frontera, ésta aparece formando parte de la arena sociopolítica al nivel de los estados centrales. Así ha ocurrido especialmente cuando se han encontrado regímenes antagónicos en Buenos Aires y Brasilia o Asunción. Recién en la década de 1930, con la consolidación de los Estados nacionales (presidencias de Agustín P. Justo en Argentina y Getulio Vargas en Brasil), el gobierno argentino se ocupará efectivamente del control de las costas del río Uruguay mediante la creación de la Tercera Brigada de Caballería con asiento en Paso de los Libres (hasta ese momento, solo la Prefectura contaba con Subprefecturas en Paso de los Libres y Santo Tomé y algunos Destacamentos distribuidos a intervalos por la costa). Lo mismo hacen los regimientos brasileños en su lado del río. Las décadas siguientes apuran un discurso sobre la vulnerabilidad de las fronteras y la urgencia de poblarlas con nativos, desarrollando a través de las instituciones del estado (especialmente la educación) -y una vez más- un reforzamiento de la "identidad nacional". Como viñeta es interesante marcar cómo la historia da sorpresas recurrentes: los pobladores más antiguos de Santo Tomé recuerdan que durante el primer gobierno peronista, cuando el discurso del gobierno nacional apelaba a la integración entre los países del Cono Sur (el proyecto ABC con Brasil y Chile), menos contacto se permitió con el otro lado. Y en tercer lugar, atendiendo a los modos en que los actores locales instrumentalizan los bordes, pretendo haber mostrado un croquis de las diferencias internas en las propias comunidades fronterizas y sus apropiaciones diferenciadas y desiguales; sólo resta -si cabe- volver a consignar cómo cada grupo en función de su posicionamiento hace uso de unos y otros referentes de identificación, todos los cuales incluyen la marca de la frontera (19).

## NOTAS Y BIBLIOGRAFIA

- (1) Donnan, Hastings y Thomas Wilson: *Borders: Frontiers of Identity, Nation and State*. Berg, Oxford/New York, 1999.
- (2) Anderson, Malcolm: *Frontiers: Territory and State Formation in the Modern World*. Oxford, 1996.
- (3) Esto se ve en los relatos que recuerdan la Revolución Radical de 1933 y la actuación del Comando del Litoral: radicales personalistas radicados en San Borja que cruzan la frontera y toman Santo Tomé apoyados en un gran número de mercenarios brasileños que vestían el uniforme del Regimiento 14° de

Provisorios de San Borja, individualizables por los sombreros de ala ancha e indumentaria marrón, a los que se les habría prometido una paga de cien pesos por cabeza. Estos "macacos" (como se los nombra en los relatos) serán los autores de los pillajes en casas comerciales y particulares. Cuando la revuelta fracase, volverán a cruzar el río acompañados de los cabecillas argentinos, algunos de los cuales regresarán con la amnistía de 1936. Una leyenda local asume que las desgracias de la ciudad concluirán cuando se encuentre y coloque en posición normal una imagen de la virgen que los brasileños enterraron cabeza abajo en la plaza principal durante esta última invasión.

(4) Minh-ha, Trinh T.: *Framer Framed*. Routledge, Nueva York, 1990.

(5) Hall, Stuart: *Introduction: Who Needs 'Identity'?*. En: *Questions of Cultural Identity*. Sage, Londres, 1996.

(6) Díaz Cruz, Rodrigo: *Experiencias de la identidad*. En: *Revista Internacional de Filosofía Política*, N° 2, Madrid, 1993.

(7) El Acuerdo para el funcionamiento del Centro Unificado de Frontera en Santo Tomé/San Borja fue firmado en Brasilia el 10 de noviembre de 1997, poco antes de la inauguración oficial del puente.

(8) Wilson, Thomas y Hastings Donnan: *Border Identities: Nation and State at International Frontiers*. Cambridge University Press, 1998.

(9) Tanto en su primer asentamiento como en su actual ubicación -adonde fue trasladada en 1638- Santo Tomé fue la primera población europea del territorio.

(10) "[Lucas Torres era argentino], sus padres brasileños y él -a su vez-, contrajo nupcias con una muchacha brasileña. Participará (...) en los entreveros del sur brasileño de 1919, 1923 -la última revolución a caballo- y en 1924, acción ésta en que derrotada su facción, regresa a Misiones (Argentina), acompañado de cientos de brasileños que se afincarán en esa provincia argentina... para volver en 1930 con Getúlio Vargas al poder..." (M.A. Villalba: *La frontera en armas*. Paraná, 1996, p 253).

(11) Desde la época de la actuación de Artigas en el litoral y la revolución farroupilha en Río Grande do Sul, los hacendados radicados sobre el corredor del río Uruguay fueron capaces de movilizar haciendas y peonadas de acuerdo a los beneficios propuestos por los diferentes bandos. Así, propietarios "binacionales", emigrados políticos, peones, fueron conformando grupos parentales -biológicos u organizados a partir de instituciones como el compadrazgo- que se movían al compás de migraciones que fluían de acuerdo a los acontecimientos a uno y otro lado del río. Hay que recordar que el primitivo pueblo de Santo Tomé fue destruido en 1817 por las tropas portuguesas del general Chagas. A principios de octubre de 1835 se inicia la Revolución Farroupilha en San Borja con la sublevación del Batallón Número 8 a cuyo frente estaba el Mayor de Lima; el levantamiento lleva a muchos estancieros a pasar sus haciendas a la provincia de Corrientes para preservarla de los robos y saqueos. Solamente en el Rincón del Aguapey hubo en septiembre de 1836 cerca de 1200 caballos y 1000 vacunos según informaba al gobierno el comandante de La Cruz. Emigraban huyendo de la guerra familias enteras así como también indios y negros de ambos sexos. Los comerciantes cerraban sus negocios del Brasil y pasaban su mercadería a este lado del Uruguay. Donde había una autoridad provincial como en La Cruz, pedían permiso. Donde no las había, como en el puesto de San Juan del Hormiguero (a seis kilómetros al sur de las ruinas de Santo Tomé y frente al Paso San Borja), se establecían en un exilio de hecho. De este lado, unos establecieron comercio en el Hormiguero, mientras otros se ocuparon en llevar mercaderías para vender o cambiar en Itapúa (frente a Encarnación). Unos se dedicaron a la ganadería, otros a la agricultura y otros más se iban a hacer yerba mate a San Javier. Fueron estos refugiados los primeros pobladores de la zona de Santo Tomé, especialmente de la zona del Hormiguero, luego de la



destrucción de 1817. En este contexto, el contrabando se insertaría como una parte estructural de los mecanismos de intercambio, adaptándose a la lógica de la organización espacial de esta región. A su turno, durante la época de los enfrentamientos contra Rosas, muchos desertores del ejército correntino se dirigieron hacia la zona donde el Hormiguero era el único centro poblado. Prefirieron principalmente la costa del Uruguay, aunque también buscaban los campos al este del Aguapey. La zona era ideal para ocultar desertores o derrotados. La laguna Iberá los separaba y a su vez los protegía de la mayor parte de la provincia correntina, de donde podían venir enemigos. El Brasil a un paso significaba seguridad. Por eso desde el primer momento en que los correntinos se empeñaron en su lucha contra Rosas la zona de Santo Tomé fue buscada por desertores o derrotados. Estos desertores son los primeros pobladores correntinos de la zona. Muy pronto arribarán los derrotados en la batalla de Pago Largo. A los emigrados brasileños se le sumarán ahora los correntinos. La guerra contra Rosas duró hasta 1852 y el Hormiguero y su zona sirvieron de refugio a brasileños (las dos terceras partes de la población del departamento era de este origen) y correntinos que huían y que en el poblado frente a San Borja encontraron la seguridad que habían perdido en los campos de batalla. Brasileños y uruguayos emigrados formaron parte del contingente que refundó Santo Tomé en 1863. Del otro lado del río, la población del Paso de San Borja estaba constituida en su gran mayoría por militares y civiles argentinos emigrados. En esa época en que aun no había sido creado el registro civil, la fe de bautismo indicaba la nacionalidad del recién nacido; por tanto, los que nacieron entonces en el Hormiguero (y hasta 1858) fueron bautizados en San Borja, por lo que se anotaban como ciudadanos brasileños. Por otra parte, los ciclos estacionales de la producción ganadera, yerbatera o tabacalera demandaban la reunión periódica de braceros paraguayos, correntinos y gaúchos (mensú, jornalero o tarefero, según su origen), movilizados por algún conchabador o intermediario en las ciudades. Las redes urbanas y los circuitos comerciales complementaban un espacio común en el cual la complicidad frente a lo prohibido se institucionalizaba y se superponía a la decisión política del límite fronterizo.

(12) El denominado Puente Internacional de la Integración, entre Santo Tomé y San Borja, a cargo de la concesionaria Mercovía SA, tiene el peaje más caro de la frontera: 14\$ para automóviles, 40\$ para colectivos. Los locales con tarjeta de Tráfico Vecinal Fronterizo pagan 4\$ por día).

(13) Los comerciantes de Santo Tomé llegaron a pararse delante de las puertas de los supermercados de San Borja para impedir que sus "clientes" entraran antes de cancelar las deudas con ellos (referencia septiembre 2001).

(14) A pesar de los costos del peaje y la actuación del Centro Unificado, la nueva facilidad del transporte y la devaluación del real facilitaron que los santotomeños realizaran sus compras del otro lado, de tal modo que afectaron los intereses de los comerciantes locales.

(15) En su momento, el Plan Real en Brasil equiparó la moneda al dólar y por consecuencia al peso argentino convertible; este hecho llevó a los pueblos brasileños de la frontera con Argentina de una etapa de auge y desarrollo a un progresivo estancamiento. La devaluación del real en enero de 1999 dejó sin clientes ("compristas" brasileños) los negocios de Ciudad del Este (el comercio facturaba, en promedio, 12 mil millones de dólares anuales) y en menor medida los de las ciudades argentinas colindantes.

(16) Grimson, Alejandro: Cortar puentes, cortar pollos. Conflictos económicos y agencias políticas en Uruguayana (Brasil) - Libres (Argentina). En: Revista de Investigaciones Folklóricas, vol. 15, Buenos Aires, 2000, pp 66-76.

(17) "Entre los actores analizados los pasadores son los únicos que refieren a un acto de solidaridad

concreta entre argentinos y brasileños (el apoyo de los brasileños al corte del puente); al mismo tiempo, en sus discursos (a diferencia de los comerciantes) las referencias a la nacionalidad no son centrales y no encontramos retóricas nacionalistas (...) Sin embargo, los pasadores no quieren que la frontera desaparezca (...) La paradoja de los pasadores es que para ellos la frontera es a la vez su condición y su riesgo" (Grimson, op. cit.).

(18) La epidemia de aftosa declarada en territorio argentino llevó a los brasileños a la represalia. Un cable de AP fechado el 17 de marzo de 2001 confirmaba la instalación en el lado brasileño del Centro Unificado de Frontera de Santo Tomé/San Borja de una alfombra sanitaria contra la aftosa para la limpieza de los neumáticos de los vehículos procedentes del lado argentino. A ello se sumaba después el control militar señalado por el diario Clarín.

(19) Para irnos a la historia: las fuentes consultadas por Chindemi señalan cómo, al menos hasta la década de 1930, la identidad "correntina" de los santotomeños o "gaúcha" de los samborjenses aparecía estratégicamente antepuesta a la nacionalidad argentina o brasileña (Chindemi, Julia: ¿Ciudadanos o extranjeros? Espacio fronterizo y soberanía territorial en el corredor internacional de Río Grande del Sur. En: A. Grimson, comp., Fronteras, naciones e identidades. La periferia como centro. Ediciones Ciccus/La Crujía, 2000, pp 74-98)

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología**

## **19 al 23 de noviembre 2001**

### **Campus Juan Gómez Millas de la**

### **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

**Simpósio Fronteras y Corredores**

**Ponencia Un Desierto para la Nación. La Patagonia en las Narraciones del Estado de la Concordancia (1932-1943)**

**Autor Carlos Masotta**

Palabras clave: Frontera, Nacionalismo, Narración, Patagonia, Región.

Como han señalado diversos autores, las nociones de "Región" y "Frontera" son construcciones históricas, políticas, económicas y culturales que suelen operar como datos dados al interior de procesos sociales. A su vez, éstas desarrollan su inteligibilidad al interior de procesos productores de sentido donde lo narrativo ocupa un papel preponderante. En este trabajo abordaremos el caso de la Patagonia como objeto de narración por los discursos del Estado argentino entre las décadas de 1930 y 1940. El lapso comprendido por los gobiernos conservadores hasta el advenimiento del peronismo es de especial interés para nuestro objetivo pues en él se reunieron diversos factores relevantes intervinientes en la construcción de una versión nacionalista de la Patagonia: coyuntura internacional, primeros proyectos de provincialización, patrimonialización y militarización de la zona, redefinición del nacionalismo del centenario y revisionismo histórico, entre otros. Esa versión adoptó diferentes formas como el discurso parlamentario, el cine, el teatro, la instalación de monumentos, la organización de museos y exposiciones, el artículo periodístico, la novela y el ensayo que, lejos de actuar por separado, se combinaron en sus propuestas narrativas.

Introducción

Hacia 1940, el mapa de la Argentina podía dividirse en dos partes que se repartían cada una casi el 50%

de la superficie total del país. Por un lado, 14 provincias autónomas constituidas con autoridades propias y representación en el gobierno nacional según el sistema federal. Por otro lado, 10 "Territorios Nacionales" dependientes del gobierno central considerados como "entes geográficos administrativos (...) en estado transitorio para llegar al estado definitivo de provincia" (GADANO 1945:63). La ley de 1884 que los organizó administrativamente, seguía en vigencia a pesar de que en el transcurso de 60 años los cambios sociales en los territorios habían sido agudos y que en su mayoría ya contaban con los requisitos exigidos para constituirse en provincias(1).

Desde finales del siglo XIX sobre la Patagonia y el Chaco se desplegaron diferentes campañas militares que, con objetivos estratégicos de arrinconamiento de las poblaciones indígenas y toma de posesión territorial, acompañaron diferentes tratados con países limítrofes. En las primeras décadas del siglo XX el desarrollo económico llegó a tal magnitud que en algunos casos superó al de algunas provincias (LINARES QUINTANA 1933) y la expoliación de la fuerza de trabajo produjo huelgas y rebeliones obreras. Para 1945, en esas zonas vivían aproximadamente 1.200.000 habitantes y las gobernaciones patagónicas de Río Negro, Chubut, y Neuquén superaban la cifra de habitantes necesaria para su provincialización. Sin embargo, debieron esperar más de una década para que se les otorgara esa condición, "inexplicable situación, más propia de un sistema colonial que de un país republicano y democrático", según afirmaba un estudio de la época (GADANO 1945:63).

La visión de los "Territorios Nacionales" como producto de un sistema colonial cuenta con antecedentes en la política nacional del siglo anterior. Además, es de interés para nuestro trabajo pues señala un aspecto singular de la relación metrópoli-región en la conformación de la geografía nacional y de su diversidad. La Patagonia, al igual que el Chaco, ya habían sido inscriptos desde el siglo XVIII como desiertos donde se construiría la dominación política y económica del blanco. Precisamente los escritos de exploradores y viajeros que así lo proclamaron fueron contemporáneos al auge de la empresa colonial (Cf. DÁVILO Y GOTTA 2000).

El caso que abordaremos aquí, aunque está relacionado con esa inscripción, es diferente y se interroga sobre un anacronismo o lo que podríamos llamar colonialismo interno tardío propuesto por las versiones sobre la relación entre territorios, nacionalidad y ciudadanía que se idearon desde el Estado entre las décadas de 1930 y 1940. Partiendo de algunas narraciones que circularon en el contexto de esa "situación inexplicable" intentaremos acercarnos a los componentes imaginarios e ideológicos que se inscribieron sobre 5 gobernaciones de los territorios nacionales reunidas bajo el nombre común de Patagonia. En efecto, la región fue objeto recurrente de un discurso patriótico estatal que propició acciones a la vez que proponía versiones sobre su propio carácter y el de la nación en general, elaborando una especie de orientalismo (SAID, 1990). No por referencias asiáticas a la región y por supuesto sin las dimensiones de aquél ismo, sino en términos de un proceso de conformación de una frontera política, imaginaria y discursiva en donde el Estado pudo jugar su propia definición y desarrollarse.

"El año Patagónico"

El Ministerio de Agricultura caracterizó a 1937 como "el año patagónico". Esa iniciativa se inscribió en el desarrollo de un movimiento de opinión en torno a la región patagónica y que ocupó lugares diversos. La zona fue señalada, caracterizada como "problema", militarizada, parquizada, objeto de comentario periodístico, fue escenificada en representaciones teatrales y cinematográficas, en museos y exposiciones. La Patagonia fue vista como una causa nacional, como una anomalía que había que intervenir y en donde se encontraba el futuro utópico del país. Al mismo tiempo, fue adoptada como terreno de un enfrentamiento político entre diferentes sectores.

1937 fue el último año de la presidencia del Gral. Agustín P. Justo y, en cierto sentido, "el año patagónico" coronó una serie de iniciativas que el gobierno desarrollaba sobre la región. Precisamente, una de las características del capítulo del discurso sobre la Patagonia que aquí abordaremos es su estrecho vínculo con la política de Estado. El llamado "gobierno de la concordancia" (1932-1943) se edificó sobre un acuerdo entre radicales antipersonalistas, conservadores, socialistas independientes y las fuerzas armadas, que garantizaron su permanencia en el poder a través de la práctica electoral corrompida por el fraude sistemático. El proceso de profesionalización de las fuerzas armadas que se dio en este mismo período no es un dato menor si se atiende a su coincidencia con el afianzamiento del sector en la política nacional. En los territorios nacionales el ejército encontró espacio para el despliegue de sus actividades y, en la evocación de las operaciones realizadas allí por las campañas militares del siglo XIX, poder elaborar tradiciones propias. Asimismo, en este lapso se fueron sumando diferentes propuestas territorianas orientadas hacia la conquista de la ciudadanía no reconocida (provincialización y elección de representantes) (Cr. FAVARO Y BUCCIARELLI 1995)(2). Finalmente, el contexto internacional vinculado al desarrollo de los nacionalismos europeos, a la segunda guerra mundial y, en particular, al debate sobre el neutralismo argentino fue de particular relevancia para nuestro caso.

En torno al "Año Patagónico" se acumularon una serie de iniciativas de ese discurso que acompañando intervenciones estructurales en la región (obras viales, explotación petrolera, colonización, entre otras) aportó versiones pedagógicas que involucraban la explicación de cómo esa tercera parte del país, a pesar de esos cambios, se encontraba aún desierta de ciudadanía.

Enumeramos una síntesis de acontecimientos que tomaron como objeto a la Patagonia.

1935-1946 Funcionamiento de la Comisión Nacional Monumento al Teniente General Roca. También en ese período se realizan diferentes películas sobre la guerra del ejército contra el indio del sur: "Fortín Alto" (1941); "Frontera Sur" (1943), "Pampa Bárbara" (1946).

1937 - El Ministerio de Agricultura propone el "Año Patagónico". Militarización de la Región: creación de la 6ª División del Ejército con jurisdicción sobre las gobernaciones de la Patagonia. Viajes oficiales: Comisión Nacional de Territorios Nacionales de Diputados. Viaje del ministro de Agricultura Miguel Cárcano. Acciones de la Dirección Nacional de Vialidad (extensión de la red vial).

1934/ 45 - Creación de 6 Parques Nacionales en la región.

1935- Edición de "La Patagonia y sus Problemas" del Coronel José María Sarobe

1939- Publicidad en la prensa del Complot Patagónico según el cual el partido Nazi planeaba apoderarse de la región. Junto con las noticias del complot se anuncia el estreno en Buenos Aires de una obra de teatro que aborda la misma temática ("Cruza", de Claudio Martínez Payva).



1940 - Creación en Bariloche del Museo de la Patagonia. Se estrena el film "Petróleo" dirigido por Arturo S. Mom.

1941/2 - En la Sociedad Rural se desarrolla la "Exposición Permanente de la Patagonia". Fundación de la "Asociación Amigos de la Patagonia".

1942- Se estrena el film "Cruza" dirigida por José Luis Moglia Barth, que recrea la obra de teatro homónima.

1943 - Publicación de la conferencia "El deber argentino ante la Patagonia" de Aquiles Ygobone.

## La memoria del desierto y su héroe civilizador

En 1938 se creó la Comisión Nacional de Museos y Monumentos y Lugares Históricos que hasta 1946 dirigió el historiador Ricardo Levene. Su gestión ideó lo que podríamos llamar 'el primer mapa nacional de la memoria oficial'. Mediante decretos y leyes en cada provincia y en cada gobernación de los Territorios Nacionales, se estableció cuáles eran los monumentos y lugares evocativos reconocidos por el gobierno nacional.

La CNMMLH no erigió estatuas y se limitó al señalamiento de lugares históricos que en algunos casos llamó "monumentos". El culto a las personalidades fue reservado a la construcción de un panteón nacional que no logró llevarse a cabo (QUATTROCCHI-WOISSON 1995). Esos lugares históricos aparecieron en su mayoría como recordatorios institucionales que, en el caso de los Territorios, estuvieron representados en primer lugar por el Ejército y por la Iglesia después(3). En contraste con el país provincializado, en ese mapa evocativo la Patagonia apareció (al igual que los otros Territorios Nacionales), con una memoria diferencial caracterizada por la escasez de recordatorios. Estos, en su mayoría, mencionaban dos campañas colonizadoras: las fundaciones frustradas de la empresa española y las campañas militares y evangélicas del siglo XIX. Con todo, y paralelamente a esa memoria institucional de la conquista patagónica, se erigió la figura de un héroe civilizador: Julio Argentino Roca. La responsable de esa tarea fue la Comisión Nacional Monumento al Teniente General Roca que produjo conferencias, publicaciones y estatuas entre 1935 y 1946.

Esta Comisión llegó a reunir en sus primeros años más de 200 subcomisiones en todo el país y sólo en 1939 produjeron más de 70 homenajes. Su objetivo original fue erigir un monumento al General Roca en la Capital Federal, sin embargo, antes de que esto se realizara diversificó sus tareas para la evocación del prócer. Se publicó una voluminosa biblioteca biográfica. La iniciativa editorial de la Comisión sumó más de 20 títulos entre textos biográficos, memorias de su propia gestión y reediciones de escritos correspondientes a la "Conquista del Desierto" de 1879(4). En ellos, el General Roca aparece como un continuador de los militares españoles que se internaron en la Patagonia durante el siglo XVIII. El secretario de la Comisión, Bartolomé Galíndez escribió en uno de esos textos:

"Roca completó la obra de sus compañeros de armas; realizó el sueño de Viedma, Villarino y Azara, y abrió las puertas del gran valle a las manos del trabajo. Detrás de ese valle se irguió la Patagonia como una doncella que ha de ser madre. El sur también era nuestro. (...) Una vez más el Ejército contribuía a vigorizar la argentinidad de la tierra con el concepto espiritual que nace de la herencia geográfica fortalecida por la pureza de los derechos de la civilización, esa palabra de oro que nos enseñaron los dioses de Atenas" (Galíndez 1938:31).



En su propuesta biográfica la Comisión insistió sobre dos aspectos de la vida de Roca: el militar y el político. Al primero se le dio mayor relevancia y aparece como la condición y causa del segundo(5). Esa invención de Roca fue una manera más o menos sutil de discusión sobre el militarismo y su inclusión como forma local de gobierno. Sin duda, uno de los casos más singulares de la biblioteca roquista fue la biografía encargada al escritor Leopoldo Lugones, quien había abrazado públicamente el ideario fascista. En el primer capítulo titulado "Los creadores" no se menciona a Roca, el autor desarrolla allí su postura respecto a la historia y a la nación ubicando a la Argentina dentro de una genealogía que la vincula con el Imperio Romano. Al igual que Galíndez, se detiene en el término "Civilización", pero para insistir en su origen latino:

"...no hay civilización completa sin latinidad; o mejor dicho, la civilización es cosa romana ... y por eso mismo, también el cristianismo perfecto es el cristianismo romano." (LUGONES 1938: 55).

El capítulo concluye con una síntesis de la concepción patriótica de la jefatura:

"Constituye el más alto interés nacional la conservación de las virtudes cristianas y marciales que... dan a la patria su fundamento mejor en la familia bien formada. De hogares así procedieron los constructores; pero hay todavía algo más característico. ... el estadista completo también ha de ser general; como que emperador quiere decir comandante en jefe." (LUGONES 1938: 58).

Si la firma de Lugones prestigiaba la obra de la Comisión, la imagen de Roca como un dictador era contraria su posicionamiento liberal de la institución. El caso tomó dimensiones trágicas pues la obra de Lugones quedó interrumpida tras su suicidio. El escritor sólo llegó a narrar el desempeño militar de Roca, que fuera anterior a su presidencia. Octavio Amadeo, miembro de la institución y prologuista del texto, se detuvo en la siguiente aclaración:

"Esta parte de la vida de Roca (la parte política) debió ser la más difícil de tratar para Lugones, que en sus últimos tiempos se había entregado... al culto de las doctrinas totalitarias en cuanto al régimen del Estado.(...) Y Roca había sido lo contrario de todo eso; un soldado del orden, un estadista del orden, tan alejado de las libertades anárquicas como de la prepotencia cesarista. Defendió, jugando su vida muchas veces, no el orden medroso de la tiranía sino el de las instituciones consagradas y democráticas."

"Terminó la conquista de América, después de tres siglos iluminando la doble noche del desierto y del indio"

"Roca fue la realización de Alberdi; un Alberdi logrado. Lo que este proclamaba, Roca lo hizo"...

"El militar fue muy militar; pero el hombre político fue civil. Siguió así la tradición del Gran Capitán que echó su semilla fecunda en la tierra argentina. Y el ejemplo de Mitre, que siendo militar fue siempre un político civil. Y también el de Urquiza, libertador de hombres. Por eso entre nosotros, la teoría de los gobiernos despóticos no tiene precedentes en los grandes conductores, ni siquiera en los militares. Al contrario, el único gobierno absoluto... ha sido el de Rosas, que fue hombre civil, y sólo militar a ratos perdidos. Esa es la tradición del país; lo demás es exótico." (AMADEO 1938:38- 46)

Con sus libros, la Comisión se sumaba al debate político-historiográfico que enfrentó a la llamada historia liberal con el revisionismo histórico, debate que giró en torno a la controvertida figura de Rosas y discutía implícitamente diferentes alternativas de la forma de gobierno autoritario a la vez que una redefinición de la idea de Nación.

En el marco de la política de Estado de ensalzar a los hombres del '80 y a su obra, Roca con su Conquista del Desierto apareció como un caso paradigmático para los sectores liberales del Ejército. La Patagonia fue tanto escenario de su empresa militar como presidencial y fue elegida para las tres primeras obras monumentales creadas por la Comisión.

El primer caso fue un monolito conmemorativo de la culminación de la expedición de Roca de 1879. Una delegación especial reconstruyó el trayecto de aquella campaña y determinó el sitio exacto en donde los militares habían realizado su campamento que en esa oportunidad hicieron coincidir con la fecha patria del 25 de mayo. En 1941 se inauguró un monumento en la ciudad de Bariloche (Provincia de Río Negro) y otro en Río Gallegos (Provincia de Santa Cruz). Las significaciones de estos últimos fueron diferentes aunque complementarias: mediante una figura ecuestre el monumento de Bariloche(6) evocaba al militar y a su campaña de 1879, mientras que el de Río Gallegos lo mostraba de pie y vestido de civil rememorando su desempeño presidencial. El primero fue iniciativa de la misma Comisión, el otro obedeció originalmente a una solicitud del Consejo Deliberante de la Ciudad de Río Gallegos que fue a su vez incorporado por la Comisión Nacional. Para su inauguración se eligió la avenida con el nombre del mismo prócer y el día el 15 de febrero, aniversario del llamado abrazo Roca-Errázuriz (7) de 1899, aunque lo que determinó en primera instancia el momento de inauguración de la estatua fue la realización de un concurso ganadero regional, que reunía a pobladores de las gobernaciones de Santa Cruz y Tierra del Fuego. Debajo de la estatua dos bajorrelieves simbolizaron la Campaña del Desierto y el encuentro de los presidentes, respectivamente. En la ceremonia además de las autoridades argentinas, participaron autoridades chilenas que sumaron una placa de bronce(8).

Como afirma Potash (1984), el Presidente Justo quiso emular la acción de gobierno de Roca y erigirse también como un gestor de la organización nacional. La glorificación del prócer fue un intento de su propia glorificación. No es un dato menor que el hijo homónimo de Roca lo haya acompañado en la vicepresidencia.

Un monumento a Roca se emplazó finalmente en la Capital Federal. Es la figura ecuestre de mayores dimensiones del centro de la ciudad, emplazado sobre la Avenida Roca (Diagonal Sur) y orientado hacia la Casa de Gobierno. Lo acompañan la alegoría de la guerra y de la agricultura (al frente y detrás respectivamente). La estatua está orientada desde el sur hacia la Plaza de Mayo. Describe así el paso del militar desde su campaña en la Patagonia (1879) a la presidencia de la República (1880), pero también la marcha del Ejército hacia el centro simbólico de la Nación.

El drama entre la soberanía y los recursos naturales

A comienzos de 1939 estalló en la prensa lo que se llamó El complot patagónico, según el cual grupos

nazis desarrollaban diferentes actividades para apoderarse de la región. El complot nunca pudo comprobarse fehacientemente, pero circuló asiduamente por la prensa y, como veremos también, por los escenarios y la pantalla. El caso se inscribió en los debates en torno al mantenimiento de la postura neutralista de la Argentina ante el avance de las fuerzas del Eje e incluso se ha sugerido que el complot pudo ser una operación de grupos pro aliados (cfr. NEWTON 1992).

Entre los alarmantes titulares del diario "Crítica" aparecieron recuadros donde el escritor Claudio Martínez Payva, consagrado autor de piezas de motivos rurales y nacionalistas, anunciaba el inminente estreno de su obra teatral "Cruza" inspirada precisamente en el complot patagónico. Relataba cómo en un viaje por la Patagonia, buscando escenas criollas para sus obras, sólo había dado con población extranjera y un poblador chileno que en Santa Cruz lo llamó "el argentino" como si estuviera en un país ajeno. "Cruza" fue una de sus obras más exitosas y se representó en diferentes lugares del país. Por involucrar a Alemania en la conspiración patagónica su emisión radial fue prohibida.

En 1942, los rumores del complot patagónico habían cesado, pero el avance de los sectores germanófilos en el gobierno de Castillo había agudizado las tensiones en torno a la postura neutralista de la Argentina con sectores del radicalismo y el ala liberal del Ejército. En setiembre de ese año se estrenó la versión cinematográfica de "Cruza" dirigida por Luis José Moglia Barth. El film conservó el mismo nombre y un guión casi idéntico adaptado por el propio Martínez Payva(9).

"El drama del hombre... . El drama de la nacionalidad. El grandioso sur patagónico con sus paisajes de ensueño" según resumía uno de los afiches que publicitaba el film. La historia del film desarrolla el enfrentamiento entre los poderes de la nacionalidad con los de la conspiración sobre el mismo territorio patagónico en disputa. María Cruz (interpretada por Amelia Bence) llega a un sitio de la Patagonia cordillerana a tomar posesión de las tierras de su padre "Don Justino" (10), un estanciero que fue asesinado por su socio llamado "Don Lemahn". Este último se ha vinculado a un alemán quien expone una teoría sobre el desarrollo de la población mundial fundamentada en la supremacía de la raza aria y según la cual la Patagonia está llamada a ser ocupada por la raza superior. Es el ideólogo de un plan para que los pobladores patagónicos se organicen como "Los independientes del sur". El proyecto encuentra siempre la oposición de María Cruz y sus amigos, en particular un maestro y un cazador de zorros. El film adopta un carácter panfletario y pedagógico especialmente en las arengas de María Cruz cargadas de retórica nacionalista. Cuando la conspiración parece lograrse irremediablemente es frustrada mediante la intervención del Ejército.

El film muestra a la Patagonia como un territorio vacante de nacionalidad y de organización institucional (la escuela cuenta con un solo alumno, la policía es corrupta, no hay registro civil). Algunos de sus principales recursos narrativos son: una insistente pregunta de María Cruz sobre la pertenencia nacional de los pobladores; reiteradas menciones sobre la despoblación y la repetición de tomas sobre paisajes desolados; un marcado contraste entre caracterización de los personajes en pugna (con ideas precisas y objetivos definidos) frente a una caracterización ambigua de los pobladores locales; un componente alegórico que organiza a todo el film y que opera a través de nombres y prácticas de nominación. Sobre este último punto describiremos los casos principales:

El maestro: En una rústica aula, el maestro comienza su clase a un único alumno citando a Alberdi

("gobernar es poblar...")(11). Sobre el escritorio hay un busto de Sarmiento, detrás los retratos de Belgrano y San Martín y luego un gran mapa de la Argentina donde parte de la Patagonia parece escindida(12). María Cruz llama al maestro "Don Laines", apodo recuerda al gestor de la ley de educación laica. El maestro responde: "Apodo honroso que me dio su padre. No lo merezco. He olvidado mi nombre propio."

"El zorrero": Es la figura masculina que lleva adelante la narración. Un hombre solitario y temido. Vive de la caza de zorros y, atraído por María Cruz, termina trabajando para ella en su estancia. María Cruz lo interroga sobre su nacionalidad

MC- "¿Usted es argentino?".

Z- "Nací más allá."

MC- "¡Es argentino!"

Z- "pa' lo que sirve aquí ni me interesa..."

MC- "¡eso sólo lo puede decir un bandido. Lo abofetearía! El que no quiere a su patria no quiere ni a su madre!."

El zorrero se constituye en el principal aliado de Cruza, comienza a trabajar en su estancia y deja de vestir harapos de cuero, se afeita la barba y comienza a portar ropa de gaucho. En una escena ambos se detienen sobre unas rocas y observan su entorno. Luego de un lento panneo sobre el paisaje María Cruz reflexiona: "Que hermosa y qué desamparada", "es un tesoro que se nos puede ir de las manos". Luego se produce el siguiente diálogo:

(...)

MC- "¿Cuál es su verdadero nombre?"

Z- "No sé. Lo olvidé. Lo perdí y ahora no quiero hallarlo".

MC (mira el paisaje y agrega)- "Desde hoy en adelante se llamará Argentino".

Z (mirando el paisaje)- "Ahora comprendo. ¡Todo es argentino!"(13)

Sobre el nombre de la principal protagonista también se operará una transformación. María Cruz recibe del Zorrero el apodo de "Cruza": "me ha deformado el nombre...me gusta, cruza de sentimientos, de ideas, de sangre" le dirá. Mientras en este caso el nombre de la protagonista es acriollado, es decir su transformación es relativa (Maria Cruz-Cruza), en los otros es absoluta. El maestro y el zorrero han olvidado su nombre anterior. La transformación del nombre de la heroína desarrolla una compleja operación alegórica. La asociación del componente católico (María Cruz) con el mestizaje racial (Cruza) se da a través del acriollamiento del primer término que es a su vez resignificado por la misma protagonista ("...me gusta, cruza de sentimientos, de ideas, de sangre").

Un relato casi independiente de la trama principal del film es la historia del peón Siriaco y su mujer Nicasia, una india tehuelche. María Cruz los visita mientras Siriaco le explica que no están casados por ser "la costumbre" y por falta de Registro Civil. Ante la mención de tener hijos María Cruz interviene mirando a Nicasia:

MC- "Yo seré la madrina de casamiento y de bautismo. ¿Es Argentina Usted?"

N- "Casi,... Caruin" (refiere a su apellido)

S- (explica) "Me entreveré con los indios, yo vine de la pampa tropeando unos caballos a Don Justino. Ella es de aquí: La madre y la abuela son tehuelches. Quedan pocos".

MC- "Pero ha nacido en nuestro país."

N- "No me apuntaron."

MC- "Tenemos que inscribirla. ¿Es argentina?"

N- "Sí. ¡Me gusta!"

Finalmente Nicasia tiene un hijo. María Cruz la ha llevado a parir a su casa. Al recibir la noticia Siriaco sale de la casa y disparando tiros al aire grita: "¡Nació un gaucho. Nació un gaucho en la Patagonia! ¡Ni la muerte me mata ahora. Mi hijo, mi hijo!".

En la próxima escena Nicasia reposa con el bebe en una cama con un gran crucifijo en la cabecera.

María Cruz toma al niño y se desarrolla el siguiente diálogo:

MC- "¿Qué te reservará el destino a ti y al lugar donde naciste?"

N- (con voz tenue) "La mejor suerte. Ya me lo ha acristianado usted con sus lágrimas. Hijo de india..."

S- (Interrumpe gritando) "¡El Tata es criollo!".

El film, mediante este relato de descendencia de pareja interétnica desarrolla una versión de mestizaje excluyente. Si bien "Cruza" opera como metáfora de "melting pot" o "crisol de razas" el producto de esa transformación lejos de ser híbrido está controlado por los poderes de la cultura blanca y la cristiandad personificados en María Cruz-Cruza. Ella interviene en el territorio a través de la nacionalización de sus habitantes y desde allí se constituye en la alegoría femenina de la nación. Su desplazamiento hasta la Patagonia (llega desde una de sus "estancias del norte") marca su ajenidad al territorio y al mismo tiempo su posición de clase. La actriz Amelia Bence ya era una figura del star system nacional del momento reconocida por su belleza y sobre todo sus ojos claros. Sus características físicas se instalan en el film como lo hicieran en el siglo XIX las figuras romanas femeninas utilizadas como alegorías republicanas (Cfr. MURILLO DE CARVALHO 1997).

La trama del relato se resuelve con una segunda intervención. La causa de María Cruz parece definitivamente perdida, incluso con la aparente traición de Argentino (el zorrero) y un misterioso amigo. Ellos se hacen pasar por partidarios de la conspiración hasta participan en una asamblea convocada como "Los Independientes del Sur" donde el personaje nazi expone los argumentos del proyecto separatista. Esos argumentos que el público acepta y apoya son reivindicaciones locales (autoridades propias, industrias, escuelas, desconsideración del gobierno central...). Así tanto la instancia de participación popular como los reclamos locales quedan sin contestación y vinculados al intento separatista.

Finalmente, el amigo del zorrero muestra ser en realidad "un Capitán del Ejército Argentino" y desbarata definitivamente el complot arrestando a sus principales responsables. Esta segunda intervención en el territorio (y en la narración, puesto que desde ella hace aparición el discurso del Ejército) al revertir la situación crítica de María Cruz marca la limitación de sus poderes interviniendo también sobre su alegoría. No es la figura de la República sino la de una Nación sin ciudadanía equivalente a la misma condición de las Territorios Nacionales y de todo el país en ese período.

Comentarios finales



Como ha señalado Bourdieu la región no sólo es un dato sino un acto de autoridad discursiva y un producto de luchas clasificatorias (1985). En el discurso nacionalista sobre Patagonia que hemos tratado se desarrollaron las tensiones y disputas de la incorporación de los militares al ejercicio del gobierno y la consecuente redefinición de la idea de nación de acuerdo al contexto internacional y al debate en torno al neutralismo argentino. Lo que nos parece de interés es que dichos procesos hayan encontrado en la Patagonia un ámbito para su desarrollo. Desde este punto de vista los ejemplos que hemos analizado muestran aspectos de la caracterización regional como producto de la visión y de los conflictos del poder metropolitano.

La imaginación nacional no sólo opera ideando homogeneización (ANDERSON 1991) sino también a través de procesos de alterización inscriptos en sus territorios y habitantes, discriminando pasados y distribuyendo destinos diferenciales. Un componente regional de ese proceso es precisamente la construcción de la frontera intra-nacional y metropolitana que en nuestro caso, a través de la concepción de la Patagonia como un lugar anómalo, incompleto y codiciado, delineó su sueño de soberanía y completud de una nación sin ciudadanía.

#### Notas

La ley 1532 de 1884 consideró la organización de los Territorios Nacionales según 9 gobernaciones: La Pampa, Río Negro, Neuquén, Chubut, Santa Cruz, Tierra del Fuego, Formosa, Misiones y el Chaco. Se consideraba que los Territorios Nacionales irían decreciendo paulatinamente constituyéndose en provincias a partir de lograra una población de 60000 habitantes. Sin embargo, esto no sucedió así. El número de gobernaciones en vez de decrecer aumentó (en 1900 se sumó una décima Gobernación: "Los Andes") y en la mayoría de los casos el alcanzar la población prevista por la ley no llevó a la provincialización.

2 En el período se desarrollaron tres Congresos de los Territorios Nacionales y diferentes solicitudes parlamentarias de provincialización.

3 La CNMMLH se propuso una función homogenizadora de la memoria patriótica. Hasta entonces la política de monumentos se había desarrollado por medio de comisiones ad hoc. La aparición de la CNMMLH es demostrativa del carácter reificador de la memoria oficial del momento y sus acciones no fueron ajenas al debate político-historiográfico donde se enfrentaron sectores liberales con nacionalistas (cfr. QUATTROCCHI-WOISSON 1995).

4 Algunos de esos títulos fueron: "Ante la Posteridad. Vida militar del General Roca" del Gral. F.M. Vélez; "La Casa donde nació el General Roca"; "Roca" de Leopoldo Lugones. Con el título "La Conquista del Desierto" se publicaron 5 libros con diferentes recopilaciones de documentos y crónicas.

5 "Ante la Posteridad. Vida Militar del General Roca" del Gral. Francisco Velez es la primera y más voluminosa obra que editó la Comisión en 1938. En segundo lugar "Roca" de Leopoldo Lugones, obra que se interrumpe (por la muerte del autor) en la campaña del militar en la Patagonia. En 1939, "Roca en el escenario Político", de Mariano de Vedia.

6 La estatua del escultor Emilio Sarniguet reprodujo la figura del militar recreada con anterioridad en el conocido óleo de Blanes "La revista del Río Negro". Entre los que pronunciaron discursos en la ceremonia de inauguración del monumento se encontraba Alejandro Bustillo, entonces Presidente de Parques Nacionales. Su presencia no era casual, en 1936 había sido elegido junto al escultor José



Zorrilla de San Martín como autores del monumento a Roca que se emplazaría en la Capital Federal. Asimismo, la presencia de Bustillo en torno a los monumentos de Roca y su accionar en Parques Nacionales es demostrativo del vínculo entre las políticas monumentales y la invención territorial. El Monumento a Roca del Centro Cívico de Bariloche se constituyó en un ícono representativo de la ciudad, puerta de ingreso al Parque Nacional Nahuel Huapi (1934). Esa estatua emblemática fue objeto de una fuerte polémica en 1997, cuando diferentes grupos de la sociedad civil (entre ellos agrupaciones indígenas) manifestaron por la remoción del monumento calificando a la campaña de Roca de "genocidio". La CNMMLH ante esa solicitud respondió que el traslado del monumento era imposible dado su carácter de "Monumento Nacional".

7 En 1899, Roca - Presidente de la Argentina por segunda vez- y Errázuriz, Presidente de Chile, realizaron un encuentro ceremonial en aguas del Estrecho de Magallanes que detuvo momentáneamente el clima de enfrentamiento armado entre ambos países. La ceremonia fue conocida como "El Abrazo del Estrecho".

8 "Homenaje de la República de Chile al eminente ciudadano argentino General Don Julio A. Roca que, en abrazo fraternal con el Presidente de Chile Don F. Errázuriz, creó los vínculos indestructibles de paz entre ambos pueblos." En un trabajo anterior hemos tratado la política de monumentos en vínculo con la frontera patagónica argentino-chilena y con las tensiones entre la visión metropolitana del gobierno nacional y los poderes locales provinciales (MASOTTA 2001).

9 "Cruza" se representó nuevamente en 1952 durante el gobierno peronista en el Teatro Nacional Cervantes que dirigió el mismo Claudio Martínez Payva.

10 Nótese la semejanza con el ex presidente General Justo que en ese momento intentaba su candidatura para las próximas elecciones.

11 "Cuando Alberdi dijo 'gobernar es poblar' indicó a nuestros hombres de Estado el camino más corto para resolver el problema más grave. (...) Pero poblar, qué zonas del país, con quién y bajo qué enérgico régimen selectivo. No soñaba Alberdi a su pueblo con ciudades de cientos de miles de habitantes y cientos de miles de kilómetros de tierras sin gente. No podíamos así crecer racionalmente, vigilar nuestros dilatados límites, desarrollar los sentimientos de amor al suelo que es amor a la patria".

12 El mapa se interrumpe en la por entonces gobernación de Santa Cruz. La zona austral de la Patagonia (parte de Santa Cruz y Tierra del Fuego) son representadas en un recuadro sobre el océano. El mismo recurso que se aplicó en mapas posteriores sobre la Antártida, Malvinas o las Islas del Atlántico Sur que al estar separados del continente por grandes distancias se optaba por suprimirlas de la representación por medio de recuadros especiales. Nótese que en nuestro caso el principio por el cual la Patagonia aparece escindida no obedece al mismo criterio sino a una deliberada elección de escala que la separa del territorio continental. En este sentido coincide con la propuesta del film que insiste sobre las desproporciones patagónicas: "inmenso espacio olvidado de nuestro patrimonio"; "paisajes de infinita belleza", "selvas de mil años", "dilatados valles", "enormes rebaños", "playas sin límites".

13 Puede encontrarse aquí una cita al general Julio Argentino Roca e incluso a su hijo homónimo que acompañó a Justo en la vicepresidencia.

## Bibliografía

AMADEO, Octavio: 1938 "Prólogo" En Lugones, Leopoldo Roca Buenos Aires: Coni.

ANDERSON, Benedict: 1991. Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of

Nationalism. Londres: Verso.

BOURDIEU, Pierre: 1985 ¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos. Madrid: Ed. Akal.

COMISIÓN NACIONAL MONUMENTO AL GENERAL ROCA. 1941. Monumentos al General Roca. Buenos Aires.

DÁVILO Beatriz y Claudia GOTTA (Comps.): 2000 Narrativas del desierto. Geografías de la alteridad Rosario: Ed. UNR.

MCGEE-DEUTSCH, Sandra: 1986 Counterrevolution in Argentina, 1900-1932: The Argentine Patriotic League. Lincoln: Nebraska UP.

MURILLO DE CARVALHO, José: 1997 La formación de las almas. El imaginario de la república en el Brasil. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes.

NEWTON, Roland C.: 1995 El cuarto lado del triángulo Buenos Aires: Ed Sudamericana.

FAVARO, Orietta y Mario ARIAS BUCCIARELLI: 1995 "El lento y contradictorio proceso de inclusión de los habitantes de los territorios nacionales a la ciudadanía política: un clivaje en los años 30" En Entrepasados Año 5 N° 9: 7-26.

FOUCAULT Michael: 1979 Microfísica del poder. Madrid: Ed La piqueta.

GADANO, José Enrique: 1945 Territorios Nacionales. Estudio político económico Buenos Aires: Ed. Abeledo.

GALINDEZ, Bartolomé: 1938 "Prólogo". En Lupo, Remigio. La Conquista del Desierto. Buenos Aires: Comisión Nacional Monumento al General Roca.

HOBSBAWM, Eric y Terence RANGE (eds.): 1989 The Invention of Tradition. Cambridge: Cambridge University Press.

JAMESON, Frederic: 1995 La estética geopolítica. Cine y espacio en el sistema mundial Buenos Aires: Paidós.

LINARES QUINTANA, Segundo: 1933 Los territorios Nacionales ante la Constitución y la Ley Buenos Aires: Porter.

MASOTTA, Carlos: 2001 "'Se desmoronarán primero estas montañas...'"Los monumentos y las memorias del Estado en la frontera austral argentino chilena". Revista de Estudios Trasandinos. Año V N° 5 Asociación Argentino-Chilena de Estudios Históricos e Integración Cultural. Santiago de Chile.

NORA, Pierre: 1989 "Between memory and history: Les lieux de mémoire". En Representations n° 26. Natalie Zenon Davis and Randolph Starn (Eds).

QUATTROCCHI-WOISSON, Diana: 1995 Los Males de la Memoria. Historia y política en la Argentina Buenos Aires: Ed. EMECE.

SAID, Edward: 1990 Orientalismo. Madrid: Libertarias.

Otras fuentes:

Diarios del período 1930-1940: "Crítica", "La Prensa", "Cine"

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Fronteras y Corredores**

### **Ponencia El Desarrollo Local en Comunidades Vecinas como Estrategia Democrática del Federalismo Regional: el caso del eje Caleta Olivia/Comodoro Rivadavia (Patagonia Argentina)**

**Autor Patricia SERVATO, Jorge DOUGLAS  
PRICE, Pamela ÁLVAREZ, Sandra  
LUCERO, María CALVO**

Correo-e: [pywaltamirano@ciudad.com.ar](mailto:pywaltamirano@ciudad.com.ar)

Palabras clave: Desarrollo Local - Región - Democracia - Federalismo.

El trabajo presente tiene por objeto mostrar las estrategias que guerrean dos localidades vecinas pero pertenecientes a dos provincias limítrofes provincias, lo cual pone de manifiesto un eje de desarrollo local, constituyendo corredores informales, de democratización y regionalización. El corredor seleccionado está constituido por Caleta Olivia (Provincia de Santa Cruz) y Comodoro Rivadavia (Provincia de Chubut); las ciudades pertenecen a provincias distintas dentro de la misma región estando al mismo tiempo fuertemente interrelacionadas. Este corredor tiene que ver sobre todo con los flujos económicos y servicios de diferentes características (especies culturales, sociales, políticas, salud, educación, trabajo, etc.). Desde el punto de los actores estas dos localidades deben ser tratadas como

sociedades locales, "de la iniciativa local", puesto que este eje, más allá de las políticas implementadas por cada una de las provincias, manejan estrategias que las convierten en una micro región que desde lo informal está transformando la identidad e historia locales. La fuerza del corredor y la microrregión traspasa cualquier límite geográfico y político, las fronteras son la creadas por los mismos actores sociales. Por lo cual se propone un modelo de institucionalización de esta relación.

El desarrollo local en comunidades vecinas como estrategia democrática del federalismo regional: el caso del eje Caleta Olivia (Pcia. de Santa Cruz)/Comodoro Rivadavia (Pcia. de Chubut) - Patagonia Argentina

Autores: Dra. Patricia SERVATO, Dr. Jorge DOUGLAS PRICE, Lic. Pamela ÁLVAREZ, Lic. Sandra LUCERO, Lic. María CALVO, Lic. Silvia ALLENDE, Lic. Claudia GINESTAR, Ing. Walter ALTAMIRANO.

## Introducción

Las fuentes secundarias utilizadas se obtuvieron de la lectura del material bibliográfico y del análisis de investigaciones semejantes realizadas tanto en esta región como en otras, tanto nacionales como extranjeras, mediante el análisis de la información primaria, se percibió gran dificultad, lo que plantea, que los actores no son muy proclives a compartir sus experiencias y a esto se aúna la inexistencia de información oficial, que pudiera ser objeto de consulta. De los datos obtenidos hemos podido comprender más claramente las estrategias regionales existentes entre Caleta Olivia y Comodoro Rivadavia, como elaborar algunas conclusiones que servirán como hipótesis de trabajo para la próxima etapa.

En cuanto al desarrollo local en comunidades vecinas como estrategia democrática del federalismo regional: el caso del eje Caleta Olivia y Comodoro Rivadavia se ha estudiado hasta el momento la construcción teórica y metodológica en torno de las principales variables en juego y de los posibles indicadores de importancia en torno a ellas.

La necesidad de un diagnóstico y posterior análisis sobre el desarrollo local en comunidades vecinas (pertenecientes a provincias diferentes), como estrategia democrática del federalismo regional en este caso puntual el eje: Caleta Olivia y Comodoro Rivadavia, indican que el mismo, debe configurarse en la presentación de una problemática real, concreta; y debe ser tal que queden clarificados en él los distintos niveles de explicación de la problemática, y las causalidades ya sean estas consecutivas o concomitantes de su legalidad por ejemplo: historicidad; totalidad y especificidad; intencionalidad; espacialidad; continuidad y construcción colectiva.

Las relaciones entre la sociedad y el espacio físico

Estas relaciones se analizaron en función de poder observar con mayor claridad las relaciones entre sociedad y espacio físico. El espacio en el contexto de este trabajo será entendido como el ámbito territorial, es decir, un espacio natural modificado, que sirve de asiento a una sociedad dada. Esta, a su vez, puede hacer referencia a una nación, un área menor o mayor que ésta (Nora Marques; 1987).

La relación espacio/sociedad entre estas dos localidades, es compleja, histórica, dónde lo social sobredetermina lo espacial, pero a su vez encuentra ciertos condicionamientos y límites en este último. En la relación espacio, se reconoce un orden y una jerarquía a partir del papel activo que cumplen actores sociales con respecto al medio físico. El espacio como continente de la acción humana es un producto material en relación con otros elementos.

La cuestión regional aquí puede identificarse con otros casos semejantes en América Latina, donde es una cuestión social, referida a la situación de los pueblos, a las posibilidades del desarrollo y a la cuestión nacional misma en la cual se deben contemplar.

Los criterios utilizados para el análisis regional no tienen por objeto identificar regiones. Pues nos circunscribimos a pensar que existe una delimitación previa del ámbito territorial analizado y lo que nos interesó fue descubrir la mejor forma de acercarnos a la explicación de los procesos regionales que se dan en su interior. Sabiendo que los procesos sociales regionales no son autónomos del resto del sistema social nacional.

En una región coexisten una serie de procesos y agentes sociales que en interacción dialéctica con el espacio natural modificado ejercitan sus relaciones entre sí y con agentes sociales extrarregionales (Rofman, et. al; 1998).

En cuanto a los circuitos de acumulación, (definición, significado y alcances en el plano regional) resultó de importancia identificar en la región la serie de eslabonamientos productivos más relevantes, completos o incompletos, que conformen cada uno de ellos un subsistema de relaciones con autonomía relativa, los que deben cumplir con algunas condiciones necesarias para que exista un circuito de acumulación.

Para analizar regiones por medio de los circuitos de acumulación lo primero es la identificación de los mismos. En el transcurso del análisis pueden llegar a delimitarse "ámbitos de acumulación" distintos de los que surjan en una primera instancia.

Esto es así, en parte, porque los encadenamientos no son todos exclusivamente lineales. Pueden existir nodos en algún eslabón de la cadena, donde confluya un conjunto de eslabones previos. También puede suceder que un cierto producto, fluya por partes semejantes a destinos muy distintos, formando parte de más de un circuito. El circuito no se puede delimitar a priori, se puede plantear una estructura básica a partir de la cadena de producción, pero su ámbito de acumulación no quedará finalmente delimitado hasta precisar cómo se dan las relaciones directas de acumulación entre los agentes que allí interactúan.

Que las cadenas constituyan circuitos tendrá por significado, que la acumulación de capital de cualquiera de las empresas que la conformen dependerá principalmente de su inserción en ella, particularmente de la modalidad que adopte esa inserción.

El análisis de las características de los agentes de cada etapa será uno de los elementos que contribuirá a la delimitación final del circuito, la tipología de los agentes involucrados será poner en evidencia las heterogeneidades existentes.

Por lo general, las pautas globales a tener en cuenta para armar tipologías de agentes suelen vincularse a características físico - técnicas, indicadores económicos, relaciones de producción y elementos sociopolíticos.

Identificación del núcleo y las relaciones entre los agentes del circuito.

Un caso analítico hacia la comprensión del funcionamiento del circuito surge de analizar las vinculaciones de los agentes ya caracterizados y descubrir el núcleo de acumulación. La caracterización del núcleo y de las relaciones que lo vinculan con los agentes de las demás etapas es quizás el elemento más importante para definir los límites del circuito y su conformación definitiva.

Las relaciones entre los agentes del circuito, los distintos mecanismos de dominio y control que ejerce el núcleo, se traducen en una traslación en determinada dirección de los excedentes generados, es decir, en una circulación de capital en su interior. Esto se vincula a los ingresos que deriva al capital financiero, al pago de rentas inmobiliarias, y también a transferencias fiscales al Estado.

Respecto del núcleo y su localización territorial es muy relevante indagar hacia dónde dirige sus excedentes, ya que puede traducirse en una adición al capital productivo regional o en una sustracción al mismo.

Condiciones básicas para la reproducción del circuito.

Son los agentes, básicamente el núcleo; donde es fundamental considerar el tema de la articulación, ya que de ello depende la posibilidad de realización del excedente corporizado en la venta del producto final. Los agentes dominantes intentan asegurar su propia reproducción de distintas formas, flexibilizando su actuación en los mercados, destinando inversiones a la ampliación de la capacidad de almacenamiento, etc.

Sobre las condiciones de reproducción del circuito influyen las condiciones generales en que se desenvuelve la economía. Las cuales en algunos momentos generan contradicciones y conflictos en los circuitos de acumulación.

Los diversos tipos de relaciones que se establecen entre los agentes al interior de un circuito pueden llegar a significar contradicciones que en algún momento podrán traducirse en conflictos. Habrá



generalmente una contradicción central que será la que determinará las condiciones de menor jerarquía, subordinadas a la central. La caracterización de central o subordinada, dependerá de la coyuntura, no es invariable.

Tales contradicciones pueden traducirse en algún momento en conflictos abiertos que, según su importancia a nivel nacional, requerirá de la actuación del Estado para resolverla o subsumirla nuevamente.

El Estado y los circuitos de acumulación.

El rol del Estado en vinculación con los circuitos regionales, tiene como función principal responder a los requerimientos del proceso global de acumulación. Esto se traduce en el establecimiento de ciertas políticas como fijación de precios y salarios, políticas tributarias diferenciadas, condicionamiento legal y administrativo, política económica en general.

Los circuitos de acumulación y el diagnóstico regional.

Una vez estudiados los distintos circuitos de acumulación regional deben enmarcarse en el diagnóstico global de la región. Además de los análisis particularizado de los principales circuitos; según su conformación actual puede ser importante verlos en una perspectiva histórica. Es decir cuándo se gestaron en la región, cómo han evolucionado, qué cambios se produjeron con respecto a los agentes dominantes y sus mecanismos de dominación, qué estrategias siguieron los agentes dominados para mejorar su situación interna, etc.

La integración del conjunto de circuitos regionales dará pie a la identificación de la estructura social regional y su dinámica. Pero también será necesario completar los intersticios que no formaron parte constitutiva de los circuitos analizados.

El análisis de circuitos es una herramienta plenamente válida de trabajo para estudios de alcance nacional, donde el objetivo básico no será proponer políticas para ámbitos territoriales concretos sino proponerlas a nivel de la organización productiva nacional.

Análisis. La cuestión de la Región.

Se debe advertir que al igual de lo que sucede con el vocablo federalismo, "región" es una expresión cargada de un sentido emotivo favorable. A su vez, el concepto de región no tiene una vertiente exclusivamente institucionalista, sesgo del que nos ocupamos en esta línea de investigación, sino que, en rigor, proviene también de otros campos epistemológicos a los que no hay que desconocer a la hora de proponer las variantes institucionales.

El presupuesto ideológico sobre el que nos basamos es que existen o han existido dos tipos de arreglos de forma de estado federal, una forma podríamos decir "conservadora" que predominó en los arreglos

constitucionales del siglo XIX y que sirvió para resolver las cuestiones complejas del surgimiento de las nuevas naciones. Por el contrario, el siglo XX experimenta una evolución hacia un nuevo tipo de federalismo que empezó a gestarse en el New Deal de Roosevelt, tal vez de cuño más centralista, pero al mismo tiempo más igualitario. Nos basaremos entonces en la idea de lo que hemos dado en llamar federalismo democrático.

Es condición para un proceso de descentralización la definición de un esquema global de desarrollo y de inserción internacional del país; sin embargo, proyecto nacional no significa definición centralizada y tecnocrática del mismo. Pero tampoco descentralización puede aludir, en las condiciones de Argentina, a la idea del federalismo conservador.

El concepto de microrregión.

Se entiende como microrregión a la unidad de análisis territorial que presenta caracteres de similitud tanto en el medio natural como socio económico, continuidad espacial, fuerte cohesión interna y alta integración en términos de funcionalidad.

La cual se viene extendiendo en el campo del derecho público local, las ideas de "mancomunidades", "asociaciones regionales" o "microrregiones" municipales, que funcionan en la mayor parte de los casos sólo en el plano de la cooperación en temas específicos y no como una instancia gubernamental nueva.

Este proceso se enmarca en medio de un proceso de fuertes connotaciones supranacionales, como el que impulsan Argentina y Chile a través de los Comité de Fronteras, proceso que adquiere su mayor virtualidad en el nivel municipal.

La organización institucional de los municipios en las provincias de la Patagonia argentina; permiten advertir, que, como consecuencia del régimen constitucional argentino, el régimen municipal presenta una sensible "asimetría" institucional entre Provincias, en cuanto a la cuestión de la coordinación microrregional, en forma reciente, podría afirmarse que coetáneamente a la creación del Mercosur, hemos visto la reaparición en la escena de lo local, asociado al proceso de reforma del Estado que importó, a su vez, la aparición de Organizaciones No Gubernamentales (ONG), que por definición son transversales a los mapas políticos tradicionales, pero importó también la aparición de la idea de la asociación intermunicipal asociada a la planificación estratégica, lo que también se corresponde con el cambio de rol del municipio de mero "prestador de servicios" a "agente del desarrollo local".

Pensamos que la asociación intermunicipal está llamada a ser una de las herramientas de mayor importancia en el fortalecimiento de la autonomía municipal.

Por ello la respuesta más adecuada es la coordinación interinstitucional la que supone varios niveles: el primero es alcanzar niveles adecuados de compromisos políticos microrregionales; el segundo es, a partir de esos compromisos, aumentar las capacidades de gestión; el tercero es la creación de organismos intermunicipales: "mancomunidades", "microrregiones" o "comarcas" que asuman funciones políticas, de control o de servicios que tanto aumenten las posibilidades políticas propiamente dichas, como que optimicen los mecanismos de control o los de gestión, permitiendo desde una mejor utilización de los

recursos humanos calificados hasta economías de escala.

Las diferencias entre Chile y Argentina en este plano son de dos tipos: en primer lugar, no existen en Argentina, por debajo del nivel Provincial, jurisdicciones que coordinen a los municipios, aunque los organismos provinciales sí las tienen, como áreas de descentralización de la salud y la educación que son competencias provinciales y no municipales como en Chile donde están en realidad desconcentradas y en segundo lugar mientras que en Chile aún no se registran mancomunidades de municipios o corporaciones intermunicipales, en Argentina, en particular en la Patagonia, se tiende a evidenciar un proceso hacia ello.

También dentro de este marco teórico debe considerarse que los "agentes regionales del desarrollo" mantienen presumiblemente conflictos en dos frentes: con otros agentes en la misma región y con agentes expertos de la concertación, por lo tanto la configuración de un sujeto colectivo se facilita si se encuentra un común denominador para el conjunto de conflictos externos para posteriormente avanzar en la concertación entre actores dentro de la región.

Un proyecto político regional es un elemento alternativo o complementario de la cultura regional desde el punto de vista de la cohesión de los agentes regionales. Toda sociedad regional y en cada etapa de su historia, posee un proyecto político que implica la distribución más o menos coactiva del poder de los recursos sociales. Tengamos en cuenta que todo proyecto político de basa en un conjunto de valores y creencias con respecto a la estructura y funcionamiento de la sociedad de la que deriva el proyecto de sociedad futura deseada y los mecanismos de como alcanzarla.

Los movimientos sociales que expresan el regionalismo de una sociedad, son acciones colectivas que explicitan una identidad referida al espacio territorial regional al que reconocen o del que reivindican ciertas particularidades (Boisier, Sergio; Mimeo s/f).

Dentro de las tipologías de región analizadas, se ha calificado (a la que en esta investigación se tiene por objeto), como una región nodal, esta constituye un sistema abierto, complejo que supone la noción de estructura, proveniente de la teoría general de los sistemas, así se ha sostenido que: el concepto de función supone la noción de estructura, constituida ésta por un conjunto de relaciones entre unidades, manteniéndose la continuidad de la estructura, mediante un proceso vital, constituido por las actividades de las unidades constituidas.

Aproximación a una consideración preliminar.

La relación entre estructura y función es así dialéctica y codeterminante. En el análisis de estrategias democráticas del federalismo regional, si observamos el problema de la regulación jurídica, se observa que también debe agregarse esto a la reflexión acerca de que el análisis clásico del derecho ha reducido la cuestión de la autonomía al plano de la normatividad; esa visión se correspondería con la ilusión positivista, contemporánea al movimiento del estado de derecho, según la cual las normas obran efectos mecánicos en la sociedad las que se dictan.

Un estudio que piense en el reforzamiento de la autonomía local, como núcleo basal de la democracia, debe ligar necesariamente las nociones, complicadas por otra parte, de federalismo democrático; autonomía integral y participación popular.

Identificación geopolítica para el caso particular de Caleta Olivia y Comodoro Rivadavia se puede observar la zona conocida como del Golfo San Jorge a la zona ganadera y minera conformada por Caleta Olivia, Pico Truncado, Las Heras, Cañadón Seco y Puerto Deseado, en el norte de la provincia de Santa Cruz; y Colonia Sarmiento, Rada Tilly, Camarones y Comodoro Rivadavia en el sur de Chubut, siendo la última cabecera de la zona.

La industria del petróleo es la principal actividad económica. Las actividades pesqueras se hallan en plena expansión fundamentalmente en Puerto Deseado y en menor medida en Comodoro Rivadavia y Caleta Olivia, así también como lo atinente a infraestructura portuaria y a los servicios que requiere la navegación; puede también mencionarse la actividad frigorífica.

En Comodoro Rivadavia se afincan asimismo plantas textiles, cementeras y de industrias con cierta complejidad que demanda la explotación del hidrocarburo; en el plano comercial esta ciudad es la mayor del golfo y contando con la única bolsa de comercio de la región.

El noreste provincial santacruceño es un área que también contiene una buena cantidad de población rural; la misma se ubica a lo largo del golfo de San Jorge, especialmente en las proximidades de Puerto Deseado, de Caleta Olivia y de Cañadón Seco. En el primer caso, la presencia del Ejército Argentino a pocos kms. de Puerto Deseado, todavía en jurisdicción rural, le da una significación especial al área, pero es una situación puntual que en realidad no es representativa de todo un radio. En el segundo caso, interviene un elemento fundamental en la dinámica del espacio geográfico, como es la instalación de campamentos mineros relacionados con la extracción hidrocarburífera, que explica por qué un área con fuerte aridez y escasas explotaciones ganaderas en decadencia, contienen más población rural que otras bajo condiciones similares, tanto hacia el oeste, como hacia el sur.

Cabe considerar que la reorganización del trabajo en la última década por incorporación de nuevas tecnologías y reasignación de tareas, provocó una disminución de los puestos de trabajo por ende disponibilidad de mano de obra con alguna calificación, contratada actualmente por igual remuneración salarial en condiciones laborales de mayor precariedad, con aumento de las exigencias por parte de las empresas en cuanto a la calidad y cantidad de tareas que deben realizar los trabajadores; nuevas formas de comercialización de los productos y servicios en un contexto de competencia nacional y regional.

Lo que ha puesto de manifiesto la necesidad que en las próximas etapas de este trabajo sirvan como hipótesis:

- La no indispensabilidad de la acción estatal para el desarrollo local, ya que si bien este frecuentemente es un factor importante de inducción, el desarrollo a veces se produce aun en su inactividad.
- La diferencia entre la estructura local y la nacional ya que estructura social local no aparece como una

reproducción en pequeño de la estructura nacional ya que tiene sus peculiaridades las que ser ampliadas y extrapoladas a la nación producirían diferencias estadísticas relevantes.

## BIBLIOGRAFIA

Albuquerque Llorens, Francisco. "Cambio tecnológico, reestructuración productiva y estrategia de desarrollo". Documento del ILPES. Santiago. 1995.

Azpiazu, Daniel. La Concentración en la Industria Argentina a Mediados de los Noventa. Editorial Flasco y Eudeba. Buenos Aires. 1998.

Benko George y Lipietz Alain, "Las regiones que ganan". Ediciones Alfons el Magnánimo. Valencia 1994.

Boisier, Sergio. "Posmodernismo territorial y globalización: regiones pivotaes y regiones virtuales". Mimeo s/f.

Boisier, Sergio. "Territorio, estado y sociedad. Reflexiones sobre descentralización y desarrollo regional en Chile". Centro de Estudios y Asistencia Legislativa, Universidad Católica de Valparaíso, 1990.

Cao, Horacio y Rubins. Roxana, Economías regionales y crisis económicas. Realidad Económica n° 141.

Castells, Manuel. La Era de la Información. Economía, Sociedad y Cultura. Editorial Alianza. Madrid. 1997.

Cicolella, Pablo "Reestructuración Industrial y transformaciones territoriales. Consideraciones teóricas y aproximaciones generales a la experiencia argentina". Revista Territorio Nro. 4. Instituto de Geografía, Facultad de Filosofía y Letras, UBA. 1992.

Cingolani, Mónica. La cooperación intermunicipal como Instrumento de la Política de Desarrollo" en "Hacia un nuevo modelo de gestión local. Municipio y Sociedad Civil en la Argentina", (Daniel García Delgado, Compilador) UBA/UCCOR/FLACSO, Buenos Aires, 1997.

Chudnosky , Daniel, Kosakof, Bernardo y López, Andrés. "Las Multinacionales Latinoamericanas: sus Estrategias en un Mundo Globalizado". Editorial Fondo de Cultura Económica. México. 1999.

Corragio, J. L., "Territorios en transición. Crítica a la planificación regional en América Latina". Editorial Ciudad, Quito, 1987. pág. 51

Esteso, Roberto L. y Capraro, Héctor M. "La cuestión federal en la Argentina. Características de la relación Nación-Provincias y rasgos de la localización productiva". Fund. Arturo Illia, N° 21, Buenos Aires, 1989.

Eugeni Sánchez. J., Geografía Política, Síntesi;, Barcelona, 1992

Fanlo Loras, Antonio. "Fundamentos Constitucionales de la Autonomía Local", Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1990.

Fernández Duran Ramón, "La explosión del desorden". Editorial Fundamentos, Madrid 1996.

Gadaleta, Deny y Otros. "Federalismo, fisco de autonomía financiera: aspetti istituzionali de ammnistrativi". (mimeo provisorio, relación final de la investigación homónima, Centro per la Riforma dello Stato, Roma, 1995).

García Delgado, Daniel. "Hacia un nuevo modelo de gestión local. Municipio y sociedad civil en Argentina". Flasco/UCA/UBA, Buenos Aires, 1997.

Guebel, Claudia; Rubinstein, Darío y Rivas, Guillermo. "Los gobiernos locales en la Argentina. Segunda Parte: Región Patagónica y Comahue". Fundación CECE, Serie de Estudios Nro. 18, Buenos Aires, 1997.



Laski, Harold J.; Jennings, W. Ivor y Robson, William A. "A century of municipal progress", Greenwood Press Inc., Wesport, 1978.

Laurelli , Elsa y Lindemboin , Javier. "Reestructuración económica mundial y territorio. Reflexiones para el debate". En: Reestructuración Económica Global. Efectos y Políticas Territoriales.. CEUR. Buenos Aires 1990.

Luhmann, Niklas, "Sistema Jurídico y Dogmática Jurídica" Ediciones del Centro de Estudios Constitucionales,. Madrid, 1983.

Márquez Nora "Agentes sociales, eslabonamientos productivos y diagnósticos regionales". Buenos Aires, Agosto de 1987.

Martinic, Mateo, "La expansión económica de Punta Arenas sobre los territorios argentinos de la Patagonia", en "Anales del instituto de la Patagonia " volumen 7. Punta Arenas. Chile. 1976.

Muñoz Machado, Santiago. "La ordenación de las relaciones del Estado y las Comunidades Autónomas con la Comunidad Europea". Revista. Española de Derecho Constitucional, nº14, Madrid, 1985.

Nohlen, Dieter (Editor). "Descentralización Política y Consolidación Democrática. Europa-América del Sur". Ed. Nueva Sociedad, Caracas, 1991.

Oates, Wallace E. "Federalismo Fiscal". Instituto de Estudios de Administración Local, Madrid, 1977.

Ominami, Carlos, La experiencia chilena y los desafíos regionales, en Urriola R. La globalización de los desajustes, Nueva Sociedad - ILDES. 1996

Quinteros Palacio, S.; "Planificación regional. límites en el territorio, regiones en el papel". Realidad económica nº 131; Instituto argentino para el desarrollo económico. Buenos Aires; 1995.

Rodríguez Arana. "Estudios de derecho local". Ed. Montecorvo SA, Madrid, 1997.

Rofman, A y Romero, L; "Sistema socioeconómico y estructura regional en la Argentina"; Amorrortu; Buenos Aires; 1998.

Rofman Alejandro, Desempleo y economías del interior, La crisis en los centros urbanos, en Encrucijadas Nº 4, UBA. Bs. As. 1996

Rofman, Alejandro, Subsistemas espaciales y circuitos de acumulación regional, mimeo, 1995

Rofman Alejandro, La Patagonia Austral. Las nuevas condiciones de la integración horizontal. Los nuevos escenarios económico-sociales. Primer Informe de la investigación bajo su dirección, U.N.P.A.-U.A.R.G., Río Gallegos, 1997.

Sagüés, Néstor Pedro. "Elementos de Derecho Constitucional". Ed. Astrea, Buenos Aires, 1993.

Taylor , Peter. "Geografía Política. Economía-Mundo, Estado-Nación y Localidad." Trama Editorial. Madrid. 1994.

Zuccherino, Ricardo Miguel. "Tratado de derecho federal, estadual y municipal - argentino y comparado", Buenos Aires, Depalma 1992.

Veltz, Pierre. "Mundialización, Ciudades y Territorio". Editorial Ariel. Barcelona. 1999.

---

[Volver al Congreso](#)





# **Cuarto Congreso Chileno Antropología**

## **19 al 23 de noviembre 2001**

### **Campus Juan Gómez Millas de la**

### **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

**Simposio Fronteras y Corredores**

**Ponencia Usos del Nacionalismo**

**Autor Estela M. Gurevich**

Las discusiones en torno al Mercosur nos llevaron unos años atrás a aplicar unas encuestas entre los alumnos del Ciclo Básico Común de la Universidad de Buenos Aires (UBA). El propósito era sondear sus conocimientos del tema, sus representaciones de las poblaciones de los países vecinos, de los otros miembros del Mercosur. Así, sin proveer ninguna información entregamos de a una, las cinco preguntas que conformaban la encuesta. En sus resultados la población chilena -y ninguna otra- era asociada con el nacionalismo. Para entonces, la presencia de Chile en Argentina había adquirido una notoriedad que también la distinguía de los demás países. Se debía a la afluencia de capitales de ese origen y su participación en empresas "innovadoras" o nuevas (AFJP, otras en el área inmobiliaria y alimentación) o de reciente privatización (EDESUR)

Todo esto nos generó una serie de preguntas y llevó a encarar una investigación sobre las relaciones entre las poblaciones chilena y argentinas, que hoy se continúa, en la problemática de "Nacionalismo y la construcción de la subjetividad política en el proceso de integración de Chile y Argentina". Particularmente hemos abordado los años '60, la emigración de intelectuales argentinos a Chile y a sus universidades.

Así, este trabajo es un paso en la búsqueda de una definición del nacionalismo que resulte adecuado para captar y comprender las dimensiones que el mismo adquiere en el ámbito de la subjetividad de los actores sociales. Entendemos que esta subjetividad se construye en la historia, en la relación estructura-sujeto. En este sentido, esta época de "globalización" constituye un campo privilegiado de observación donde considerar la apropiación que los conjuntos sociales realizan de esas categorías. Con tal propósito estamos realizando nuestro trabajo etnográfico en el Gran Buenos Aires y próximamente en el barrio HISISA de la ciudad de Neuquén, un barrio tomado donde conviven ciudadanos de Chile y Argentina.

## La teoría

La literatura sobre el tema es abundante, a veces vaga y otras contradictoria. Distintos autores suelen partir de nacionalismo y continuar con identidad, circunscribiéndose a alguna en particular. También es vinculado con las nociones de nación, estado, modernidad, etnocentrismo, patriotismo y ocasionalmente se lo asocia con contenidos emocionales.

Los años '70 con la emergencia de las "nuevas" naciones del Tercer Mundo, marcaron un giro importante, poniéndose en duda la creencia en la naturalidad de las naciones. Así a la interpretación del nacionalismo asociado con características preexistentes de las poblaciones: nacionalismo étnico, se agregó otra explicación que lo asociaba con la modernidad: nacionalismo cívico. Anthony Smith sintetiza la discusión, señalando que la pregunta central que ha llevado a la división entre los teóricos es el papel asignado al pasado, el lugar de la historia étnica en la comprensión del presente.

Etnico y cívico. Dos grandes denominaciones que incluyen interpretaciones varias. A grandes rasgos, dentro del nacionalismo étnico las posiciones primordialistas sostienen que la nación siempre ha existido y colocan a la etnicidad como un atributo universal de la historia de la humanidad, llegando en su versión sociobiológica a ligarlo al parentesco y la lucha por la existencia. Los perennialistas, en cambio, sostienen como A. Smith que naciones y nacionalismo son perennes pero no naturales, con lo cual si bien la nación es inmemorial puede cambiar y no forma parte de ningún orden natural, por lo que uno puede elegir su nación así como construir algo nuevo sobre cimientos viejos. Esta concepción pretende conjugar las fuerzas del pasado étnico e histórico puesto que en la relación entre "pasado étnico y presente nacionalista se halla el secreto de la energía explosiva de la nación y el terrible poder que ejerce sobre sus miembros" (A. Smith, 1993).

El nacionalismo cívico o moderno sería el que "hunde sus raíces en necesidades estructurales de la sociedad moderna" (Gellner) o como críticamente lo presenta A. Smith, "la motivación y dinámica de la nación" -resultado de su necesidad de crecimiento dada en la modernidad. Frente a un pasado inmemorial se plantea el carácter imaginado (Anderson), inventado (Hobsbawm) o fabricado (Lloberas) de las naciones y por ende la intencionalidad de su creación. Se lo justifica enfatizando la dimensión política, la búsqueda de homogeneidad cultural -condición de funcionamiento de la sociedad moderna (Gellner)- o como resultado de la declinación de la religión y el auge de la palabra impresa.

Entendiéndolo como un fenómeno cultural, Oriental y Occidental son los dos tipos de nacionalismo que distingue Plamenatz y que remiten al europeo occidental, donde las naciones son consideradas "culturalmente equipadas para superar las diferencias" o al oriental, "cuyas culturas ancestrales ni se adaptan al éxito por los estándares crecientemente dominantes y cosmopolitas" (cit. por Chatterjee p.124 y por Lloberas).

Fundándose en argumentos históricoeconómicos Balibar sostiene que ninguna nación moderna posee una base étnica y "toda comunidad social reproducida mediante el funcionamiento de instituciones es

imaginaria" (Balibar, 1988, p.145). Para él los orígenes de la formación nacional remiten a una multiplicidad de instituciones de antigüedad desigual, que la forma ideológica ("tendida desde el presente un mito de origen y continuidad nacional en pos de la singularidad de las naciones") tiende a ocultar. Su difusión la liga al desarrollo de las estructuras de mercado y la proletarización de la fuerza de trabajo (simbólicamente a mediados de los siglos XVI), pero agrega que "circulación monetaria y explotación del trabajo asalariado no implican una forma de Estado determinada", alejándose así de cualquier relación de necesidad entre la existencia de naciones y su forma actual. Explica el predominio de la forma nación por permitir dominar luchas de clases heterogéneas y hacer surgir una clase capitalista. Desde el siglo XVI los estados centrales se beneficiaron con el capitalismo temprano y montaron un aparato administrativo a expensas de la periferia con la que establecieron relaciones de dependencia. Así propone una génesis simultánea del cosmopolitismo y nacionalismo.

Las recientes concepciones posmodernistas, si bien coinciden acerca de la modernidad y artificialidad de las naciones, ponen el énfasis en la construcción cultural y suponen la determinación social y política. Presentan a las naciones como textos que deben ser leídos, como "un discurso histórico concreto con su peculiar conjunto de prácticas y creencias que debe ser primeramente deconstruido para aprehender después su poder y carácter" (cit. por A. Smith.) El nacionalismo sería aquello que crea a las naciones.

Parekh reconoce las confusiones resultantes de los desacuerdos entre los especialistas en el tema. Considera que la concentración en Occidente -especialmente en Europa- de los estudios del tema, conllevó la tendencia a universalizar la experiencia europea e imaginar el nacionalismo en todo lugar y con la misma estructura o, en su defecto, como una forma patológica del original europeo. Es decir, para él la pretendida universalidad del nacionalismo sería otra manifestación de etnocentrismo occidental (ver Parekh, Chatterjee, en Fernández Bravo).

## El caso

El caso que abordamos en nuestro trabajo incluye a dos naciones americanas modernas (Chile y Argentina) construidas, inventadas, etc., cuya constitución atravesó condiciones históricas similares y casi contemporáneamente: colonizadas tempranamente por la corona española (s. XVI), sujetas al mismo o similar sistema de explotación y control durante el período colonial (s XVI-XIX); constituyeron ambas un gobierno criollo a comienzos del siglo XIX y fueron consolidando el estado nacional desde fines del mismo siglo. Todos estos procesos encabezados por una burguesía criolla -terrateniente en Argentina y minera en Chile- que dispuesta a tomar el poder político para consolidar el económico del que ya gozaba, promovía sus intereses enunciando contra el dominio español los mismos principios del liberalismo que la burguesía había esgrimido en Europa en contra de los terratenientes. Como señala Vitale, "allá servían para el proteccionismo industrial, acá para el libre comercio". Tanto en Chile como en Argentina la lucha por la independencia cumplió sólo el aspecto político pues los lazos económicos se vieron fortalecidos hasta la dependencia en función de una economía de exportación y la estructura del subdesarrollo. (A.G: Frank, pp.66-68)

Ni Chile ni Argentina, por entonces Provincias Unidas, renunciaban al lugar que como colonias habían conseguido dentro de la estructura global de la economía mundo ya entonces organizada en centro y periferia.

"A mi juicio, el mejor sistema de concluir con los indios, ya sea extinguiéndolos o arrojándolos del otro lado del río Negro, es la guerra ofensiva, que es el mismo camino seguido por Rosas que casi concluyó con ellos" (Carta de Julio A. Roca a Adolfo Alsina. Octubre de 1875). La historia incluyó esas poblaciones a través de su exclusión. Sus formas de vida y cultura eran clasificadas acorde con los parámetros evolucionistas -o spencerianos-, y sus acciones evaluadas en términos de los propósitos de la sociedad naciente y el modelo "deseable". Una serie de motivos las hacían presentes naturalizando ciertos rasgos (valentía, destreza, vigor), pero la diversidad cultural era normalmente omitida. En nombre del "progreso" impulsado por las minorías locales prósperas como una ideología universal y de la "soberanía nacional" que requería la "ocupación completa de los espacios interiores, los "indios" fueron despojados de sus tierras y arrinconados. La construcción del Estado nacional avanzaba al compás de la expansión de las redes ferroviarias, la colonización agrícola y la inmigración extranjera. Las luchas en contra del dominio español y la "desaparición" de las naciones (étnicas) preexistentes conformarían motivos centrales de los relatos que plasmarían la imagen visible para el exterior y que siguió "blanqueándose" con el fomento y aporte de la inmigración europea.

Población "criolla" implica mestizaje y deja afuera cualquier reclamo que se sustentara en términos de etnia u originalidad. Por otra parte, los siglos XVIII y XIX nos remiten a la modernidad. La conjunción de ambos -que da por supuesto el conocimiento de la existencia de un, o varios, proyectos políticos y la intención de construir un estado nacional- remite a los contenidos del nacionalismo cívico. Pero la "voluntad" homogeneizadora en la historia de la Argentina se asienta sobre rótulos y exclusiones. (Pareciera que este modo hubiera conformado una matriz que continúa manifestándose a través del bipartidismo que hasta hoy subsiste en Argentina).

¿Qué clase de consenso podría o pretendía lograrse a través de relatos producidos desde esta posición?, ¿Qué forma y sentido debería tener esa comunidad para que agentes sociales diversos con intereses contrarios y en conflicto pudieran identificarse? Anthony Smith compara la tarea del intelectual o profesional nacionalista con la del arqueólogo. Señala que así como el arqueólogo descubre, reinterpreta y regenera el dinamismo en lo que halla enterrado en las capas geológicas, el nacionalista selecciona el pasado a la luz de una ideología auténticamente nacional y moviliza a los miembros de la comunidad explotando las emociones colectivas (A. Smith, 1995). Hobsbawm denominó "mitologías retrospectivas" (Hobsbawm, p.174) al tipo de historia que quieren los nacionalistas y que difiere de la que proporcionan los historiadores profesionales. Rastreando la idea de nación a través de algunas obras de la literatura argentina, Shumway entiende que las "ficciones orientadoras" que contribuyeron a crear un sentimiento de identidad colectiva apelaron tanto a una nacionalidad preexistente como a un destino común y sirvieron para "hacer creer que el pueblo tiene una voz o que los representantes del pueblo son el pueblo". ¿Cómo se fue produciendo ese efecto de unidad mediante el cual el pueblo aparecerá "como un pueblo" en esta América Latina (unificada por la conquista) que entró tardía y de modo dependiente a la modernidad? Martín-Barbero asigna importante papel a los medios, especialmente la prensa y el circo criollo que en Chile y Argentina contribuyeron desde comienzos del siglo XX a difundir hábitos y concepciones.

Claro que pensar el nacionalismo en esta época en que la globalización es el contexto, plantea una serie

de interrogantes acerca de la utilidad misma del concepto. La realidad (Estado-nación) y las categorías de análisis para hacerlo inteligible están cambiando y este espacio de observación obliga ante todo a situar el fenómeno -la noción y la nación- en el marco de las condiciones económica/político/ sociales actuales. Situarnos entonces en un tiempo-mundo "encogido", donde la virtualidad y la velocidad se han impuesto e incluso convertido en valores. Donde las distancias se miden en tiempo y las fronteras no cumplen su cometido inicial de definir territorios y jurisdicciones y "proteger", puesto que son traspasadas real y virtualmente de modo constante. Merced a las comunicaciones las distancias pueden ser recorridas fácilmente y en virtud de las no-fronteras el capital, dotado de la movilidad/ductilidad inherente a lo virtual, se ha transnacionalizado: fluye libremente monopolizado, trasladado y...colocado.

Pero paralelamente en este mundo otras fronteras -viejas y nuevas- de índole variada se han remarcado. Unas que separan familias, restringen accesos, obligan y, conjugando pertenencia y consumo califican, clasifican, excluyen/incluyen. Estas fronteras se imponen, prescindiendo de origen, color, nacionalidad o adscripción de las poblaciones que al tiempo que son "globalizadas" son aisladas-localizadas (Bauman, 1999). Las fronteras límites de territorios y jurisdicciones se redimensionan resultando al mismo tiempo infranqueable para unos y casi inadvertible, permeable, para otros. En su interior queda la población supuestamente legitimadora de los poderes estatales/"nacionales" cada vez más separada de su ejercicio ciudadano y librada a sus propias posibilidades y necesidades frente a las nuevas condiciones. En su conjunto nos traen la existencia de diversidad de formas culturales hoy conviviendo en diásporas forzadas, marcándonos en otros términos y haciéndonos inmediata la realidad de la multiculturalidad, borrando la asociación inmediata entre cultura, pueblo y estado. Globalizada y localizada, globales unos y locales otros, escuchan los discursos de pluralismo y participan diferencialmente de la ilusión homogeneizadora facilitada por los medios a través de la difusión de "modelos culturales únicos", expresiones de la hegemonía que se apropia, transforma lo tradicional y promueve la expansión de consumos de variada índole (sean bienes materiales, modas espirituales o discursos de intelectuales).

¿Cuál es el status del nacionalismo? Quizás debamos coincidir con Laclau en que la convivencia de componentes ideológicos antagónicos permite leer al nacionalismo como un significante vacío, un vehículo para reclamos de diversa índole (Laclau, 1966 cit. por Fernández Bravo, 2000). Considerarlo una doctrina política que como otras surgió con un nuevo modo de discurso político en el primer tercio del siglo XIX (Parekh, p.91) remarca de otro modo su diferencia del nacionalismo "étnico". No porque lo étnico excluya o prescindiera de la política sino porque creemos relevante reconocerlo acompañando las transformaciones del modo de producción capitalista que dieron lugar a ese producto político-jurídico denominado nación-estado, expresión de una ideología liberal de desarrollo y con sus contenidos occidentales y "civilizados". Sin dudar de los alcances de la expansión que con renovado interés se impulsó en el siglo XIX -tanto militar como ideológicamente - y por reconocer la homogeneización como un rasgo distintivo, no quisiéramos omitir las múltiples formas que conjugando contenidos un poco diversos y significaciones bastante similares, adquirieron tanto las relaciones coloniales tradicionales, que como dice Balibar "afectaron a todas las naciones modernas", como las que se plantearon al interior de los nacientes estados (colonialismo interno, como solían llamarse).

El nacionalismo cívico remite a la categoría de ciudadano y los contenidos con ella asociados: racionalidad, elección, participación. Acarrea las limitaciones de los "tipos" que llegan a traducirse en



francas contradicciones en casos como los que consideramos, cuando el ejercicio de la condición de ciudadano estuvo relegado, históricamente por la incorporación -lenta, forzada y parcial diríamos- de los no blancos no cristianos en estas naciones y recientemente por el autoritarismo de los gobiernos que en la década del '70 y principios del '80 -tanto en Chile como en Argentina- impusieron un orden por la fuerza y su voluntad. Similares procesos históricos, paralelamente impuestos, implantaron o encausaron ambos países -Chile y Argentina- asincrónicamente hacia el nuevo modelo. De la proscripción política a la exclusión social.

Cabe preguntarse: si el nacionalismo fue una ideología afín al surgimiento y consolidación de los estados nacionales, que encarnaba la forma política de una etapa de las relaciones de producción capitalistas, ¿cómo mantiene su vigencia hoy? Si como forma ideológica nació junto al cosmopolitismo, ¿quedará relegado frente a él ante la dilusión formal de algunas fronteras y la reunión en bloques, asociaciones o mercados comunes? Sabemos que el mercado mundial impone condiciones que los acuerdos regionales intentan relativizar/balancear creando esas especies de "ficciones de integración" ya que no acompañan las disposiciones económicas de una práctica legislativa (el destiempo entre procesos económicos y jurídicos quedó de manifiesto en el caso Pinochet) y/o una política cultural global que ponga de manifiesto los referentes culturales, la valoración de la diversidad, algo más que alguna exposición o invitación de conjuntos artísticos. Homogeneidad -u homogeneización-, pretendida cualidad de la población moradora "natural" de un territorio y protegida por una serie de poderes centralizados/concentrados por un estado. El mismo recurso utilizado para generar el sentido de distintividad, de pertenencia, de "comunidad" a los ciudadanos de una (de cada) nación durante la conformación de los estados nacionales hoy, con el estado benefactor en retirada, resulta instrumental para definir otras adscripciones basadas en la posibilidad material de acceder a bienes, mientras que la nacionalidad por carencia (no tenerla, ser extranjero) remarca en ciertos casos otras exclusiones. ¿Cuáles serán ahora los valores políticos inculcados (¿de qué manera?) para sostener el modelo de unidad de pueblo, para que éste se represente a sí? ¿Se cambiará el modelo? ¿Se producirá acaso el resurgimiento del universalismo ilustrado que, según Eagleton, el nacionalismo romántico ocultó? (Eagleton, *New Left Review* N° 1). ¿Cómo pensarlo cuando lo que no está en juego es la distribución del poder -político y económico-, el hambre crece y los recursos no se distribuyen para resolverlo o siquiera paliarlo?

Entonces, ¿Cómo es resignificado hoy el nacionalismo, cuando el eje que vinculaba a los sujetos de los distintos niveles de las estructuras sociales, locales, fundado en un presupuesto interés común como lo es la nación, se ha desplazado en un sentido horizontal, transnacional, respondiendo al predominante interés del capital? Si ese pretendido interés común sirvió para enmascarar la desigual apropiación/distribución, históricamente dada al interior de los estados, y nacionalismo fue la forma ideológica que resultó adecuada, entonces transnacionalismo será el concepto que corresponda a las condiciones actuales.

Como señala Parekh (y también Eagleton) no hay una relación de necesidad ni de continuidad entre estado y nación. Hay estados nacionales (donde la nación precede) y estados nacionalistas (donde se busca conformar un estado nacional) y aún hay naciones sin estado que lo prefieren así. Esto parecería justificar atender al nacionalismo en su dimensión de doctrina política. Que se mantenga sin embargo el término nacionalismo cuando las condiciones objetivas ponen en relieve sus contradicciones, lleva a



acentuar su carácter instrumental articulado con otros propósitos a que hoy sirve ; es decir relacionado con la globalización del capital. Una posible aproximación es observar cómo opera en las prácticas comunes y vincular la dimensión subjetiva con el carácter instrumental.

## La observación

Hemos revisado algunas de las principales concepciones del nacionalismo producidas en ámbitos teórico-académicos, hemos esbozado también sus alcances en el plano social-político en dos naciones "inventadas", modernas. Nos interesa ahora aproximarnos a otro saber, el que opera en la vida cotidiana de los conjuntos sociales. Entendemos que no se trata de un saber independiente sino que guarda relación con los arriba mencionados y los que circulan y distribuyen a través de los medios. Las encuestas que aplicamos entre la población estudiantil ingresante a la Universidad de Buenos Aires nos permitieron un primer acercamiento. El universo que ellas recortan nos impide proyectar nuestras apreciaciones a la totalidad de la población y privilegia una adscripción generacional (el 90% de la población considerada contaba entre 18 y 21 años de edad). Por otra parte, su condición de estudiantes universitarios, si bien de una universidad pública y gratuita, también implica un recorte socio económico, sobre todo en la crisis económica actual cuando las exclusiones se dan desde los niveles elementales del sistema educativo.

Entendemos las respuestas obtenidas como expresiones del sentido que los conjuntos sociales atendidos otorgan al nacionalismo; como parte de los conocimientos socialmente elaborados y compartidos que incorporados a la rutina guían las interacciones cotidianas. Formas de conocimiento que sirven para actuar sobre el mundo y los demás, que dado su carácter histórico se modifican y a su vez poseen una significación cultural. Cabe recordar que las encuestas se aplicaron en la ciudad de Buenos Aires. Consideramos que otro hubiera sido el resultado de haberlo hecho en zonas limítrofes o en espacios de mayor convivencia. Que la gran mayoría ubicara a Chile como el país con menor afinidad con Argentina es indicativo al respecto.

Los rasgos mayoritariamente enunciados como marcadores distintivos correspondieron al habla (tonada, acento, palabras típicas, pronunciación). La comunidad de lengua entre Chile y Argentina lleva a ahondar dentro de ella en busca de características distintivas. Como señala Balibar, la comunidad lingüística si bien induce una memoria étnica tremendamente condicionante, posee la plasticidad de naturalizar inmediatamente lo adquirido: "Asimila pero no retiene a nadie, para adscribirse a las fronteras de un pueblo necesita una particularidad complementaria o un principio de exclusión" (Balibar, p.154). Pero dada la existencia de hablas regionales en la propia Argentina, y conociendo las mayores coincidencias entre las zonas limítrofes, volvemos a la afirmación primera que limita las conclusiones en función de la muestra que no es representativa de la totalidad de la nación. Por otra parte, después de Uruguay, cuya ubicación en primer término fue casi unánime, Brasil y Paraguay compartieron el segundo. Si la lengua fuera el factor determinante, Brasil sería el país más alejado, o Paraguay, pero la tan difundida música brasileña y el turismo han contribuido al conocimiento de esa sociedad. Con respecto al Paraguay, la migración de ese origen es de larga data en Argentina.

Otros "marcadores" fueron una supuesta personalidad chilena, el comportamiento, costumbres, rasgos de personalidad, no alcanzando ninguno una frecuencia como el anteriormente mencionado. Quienes hablaban de ellos recurrían en su apoyo a la intemporalidad y flexibilidad de los estereotipos, más o menos favorables, pero ubicuos al fin. Los rasgos físicos no se mencionaron en cantidad ni con contenidos que nos permitan pensar en una etnificación de las diferencias. Esto debe conjugarse con la arbitrariedad de los límites de los estados nacionales, que dividieron las naciones existentes en Chile y Argentina según moraran al este u oeste de la cordillera andina. Más allá de esta división, factores económicos y políticos con tribuyeron al entrecruzamiento de las genealogías privadas de ambos países a diversos niveles de la estructura de clases.

Los símbolos patrios que concentraron escasas respuestas como caracterización del "otro" fueron en cambio ampliamente atendidos respecto de lo propio. Junto a ellos aparecían símbolos de la "tradición" como el mate, el dulce de leche y Maradona. Si la no mención de los símbolos patrios chilenos puede atribuirse al desconocimiento, la inclusión de los argentinos remitía a una concepción de la identidad como algo cristalizado -opuesta a las que acentúan la voluntad y responsabilidad- que se asocia con las tradiciones aprendidas, identificatorios de la comunidad imaginada. Maradona encontraba su equivalente en los chilenos Salas y Ríos, también nombrados. Nos hablan del papel de los medios en la difusión de figuras y construcción de imágenes, las identificaciones que promueven vienen a alimentar y a la vez confundir las pertenencias. En estas democracias restringidas, las competencias deportivas y los estadios donde ellas se desarrollan, cerrados y "globalizados" por las transmisiones mediáticas, se convierten con frecuencia en especie de pseudo canales de participación. La gran cantidad de Copas que se disputan, sobre todo en América Latina donde el fútbol es pasión, pone una cantidad de "situaciones notables". Ellos proveen un espacio controlable, el ambiente para esas situaciones donde la emoción y la pasión confunden las coloraciones del juego con los del país (la indumentaria de los jugadores lleva los colores de la bandera nacional) y facilitada por la oposición a un "otro" se favorece el reconocimiento de un "nosotros" nacional.

Un conjunto de respuestas se refería explícitamente al "nacionalismo" chileno/de los chilenos. Esta referencia iba acompañada a veces de un calificativo que remarcaba la intensidad: "fuerte sentimiento nacional" o de una valoración que lo comparaba tácita o expresamente con los argentinos (son "más nacionalistas", "la defensa de los colores del país", "espíritu expansionista"); en estos casos, la presencia negativamente valorada en "el otro" se convertía en una ausencia negativamente valorada en "nosotros". En ocasiones se asociaba con ciertas (supuestas) actitudes: "creerse dueños de la cordillera" o "fuerte patriotismo que se convierte en patoterismo", "creen que la Patagonia les pertenece". Los motivos que aparecieron eran básicamente el territorio: el sur o la Patagonia. Ya que Chile y Argentina limitan por el oeste en toda la extensión del territorio argentino, entendemos que esta referencia al Sur (y omisión del Norte) tiene que ver con el espacio que los medios estaban concediendo a la discusión, un tema presente - con mayor o menor envergadura- en las relaciones argentino-chilenas desde un siglo atrás: la cuestión de límites. Pese a ello, el conflicto en sí no era nombrado, solo aludido: el "expansionismo", "la convicción hacia el país" o "creen que la Patagonia les pertenece". Sentimientos, espíritu, convicciones con relación al territorio y/o a la Patria. Ahí donde la definición de los límites (fronteras) es más conflictiva y controvertida se vuelven más firmes los sentimientos y convicciones acerca de lo propio y se impulsan otras definiciones, interiores, de las fronteras entre un "nosotros" y el "otro". Ellas nos

recuerdan las nociones que acompañaban a la idea de nación (homogeneidad, territorialidad, unidad lingüística y cultural) que los proyectos nacionales de Chile y Argentina buscaron plasmar y que parecen persistir a nivel de las representaciones de los sujetos. Pero las tradiciones se revertían. Si nos ubicamos en el contexto de las encuestas, Chile - "el tigre chileno"- ilustraba con su ejemplo los resultados de otro modelo a seguir, un modelo "salvador" que Argentina debía implementar: el país de la clase media y las posibilidades de ascenso social debía ser el discípulo aplicado. No se percibía que eran capitales de origen chileno sino Chile mismo el que se tomaba las empresas y decidía incorporar la Patagonia; el diferendo adquiriría así otra envergadura, se convertía en una "situación extraordinaria" y como tal, un momento de identificación. El destiempo entre los hechos y la conciencia o las representaciones se alimenta. En la globalización los territorios no se liberan de los reclamos de los Estado Nación. En el retiro del estado benefactor, la democracia reducida y la ciudadanía limitada, ser "ciudadano" se valoriza y confiere valor. El nacionalismo recupera la vigencia de las creencias, ideologías, prácticas y rutinas de que se vale el Estado- Nación para reproducir su mundo. ¿De qué nacionalismo se trata? No de uno que avale transformaciones en el mapa sino de uno que constituye parte de la rutina de los estados nación, que promueve su persistencia, su reproducción. Nacionalismo banal . Uno que apunta a que las personas se identifiquen con las naciones - condición para que éstas se mantengan- incorporando a través de las prácticas cotidianas los criterios subjetivos de identificación. Criterios que se constituyen social e históricamente y que por estar rutinizados no aparecen en el plano de la conciencia pero conforman ese bagaje compartido que puede ser evocado y también hegemónicamente movilizado en las "situaciones notables". Como mencionamos no sólo cuestiones donde está en juego la soberanía son situaciones notables, también las competencias deportivas. Atravesando las fronteras mediáticamente, el color de la indumentaria deportiva muestra la bandera nacional y facilita una convergencia -promovida- de las identidades definidas en torno a la simpatía/antipatía por los competidores, con los "colores nacionales". Son ritos que corresponden a los nuevos mitos, que poseen esa presencia actualizada en tiempo y espacio, personajes que son familiares a todos, y que han operado los milagros modernos, básicamente de ascenso económico, mediante recursos no tradicionales que alimentan la fantasía de que están al alcance de todos. Estos héroes se mueven, participan de la cotidianeidad, han sido o son parte de lo mismo. Como siempre en este terreno opera el olvido selectivo, a través de la hegemonía que con su poder derivado de la capacidad de reunir lo dominante y lo subordinado hace desaparecer a los otros actores, a los intereses que mueven los hilos de estas situaciones, pero cumplen el propósito de captar la lealtad de los seguidores.

---

[Volver al Congreso](#)



# Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile



Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia

**Simposio      Dinámicas Identitarias Territoriales**

**Ponencia      El Rostro de una Nueva Identidad: La  
Expansión de la Industria Salmonera en  
el Archipiélago de Los Chonos**

**Autor                      Gonzalo Saavedra Gallo**

## RESUMEN

*El Litoral Insular de la XI región de Aysén ha sido habitado durante siglos por pueblos recolectores de recursos del mar. Los registros arqueológicos de estos primeros habitantes se remontan más de 2400 años antes del presente, en la actualidad, los sistemas de vida nómada de estos ancestrales pueblos del mar, aun subyacen en los substratos del contemporáneo mundo de la pesca artesanal de los archipiélagos de Aysén. Desde las Islas Guaitecas en el extremo norte, hasta las Islas Huichas en la zona intermedia del Archipiélago de Los Chonos, la cultura de estos pueblos tiene profundas raíces en la tradición mapuche-huilliche de Chiloé, y anteriormente en todo lo que fue la extinta tradición de los canoeros Chonos.*

*En la actualidad la creciente privatización de las costas australes, bajo el concepto dramático de la expansión desregulada de la industria salmonera a gran escala -que en parte ya a ha ocupado y contaminado casi la totalidad del borde costero de Chiloé-, amenaza las complejas y dinámicas identidades de estos pueblos costeros.*

*El eje conductor de este trabajo es la constatación de los procesos territoriales e identitarios acaecidos en estos archipiélagos a la luz o la sombra de algunas contingencias económicas en las que se han implicado.*

## INTRODUCCIÓN

En el origen de esta reflexión nos preguntamos de qué manera los procesos de expansión territorial, en este caso de la industria salmonera, están generando importantes transformaciones identitarias (acaso sustantivas) en las comunidades costeras australes de substrato canoero y tradición chilota huilliche.

Los actuales pueblos costero insulares del Archipiélago de los Chonos, existentes en las islas Guaitecas (extremo norte) y en las islas Huichas (zona intermedia), son una extensión austral de los pueblos costeros de Chiloé, especialmente huilliches (Saavedra 2001); pero también desde una perspectiva histórico territorial son aun patentes los substratos canoeros chonos, sea esto por condiciones adaptativas –similares a las que tuvieron los extintos canoeros-, sea por una suerte de identidad territorial compartida, que en ocasiones parece acogida y expresada en el "discurso étnico" de estas comunidades.

Este substrato canoero prístino, pre-chono y chono, subyace en la constitución, a partir del siglo XIX, de los pueblos costeros bentónicos de Aysén, específicamente Puerto Melinka y Repollal (islas Guaitecas), y Puerto Aguirre, Caleta Andrade y Estero Copa (islas Huichas), en donde hoy son constatables algunos elementos de la tradición huilliche de Chiloé. Esto no debe llevar a pensar que se trata de configuraciones identitarias únicamente indígenas: sobre –o en- ambos substratos (canoero y chilote huilliche) también pervive un fuerte componente que podríamos denominar "chilote chileno", pudiendo entonces referir con mayor justicia a un proceso que ha "estructurado" una hibridación étnica y cultural que nos obliga a la mirada de la diversidad y del movimiento, en donde identificamos al menos estos tres componentes básicos sobre los cuales se ha ido construyendo una identidad igualmente dinámica.

Precisamente sobre esta configuración identitaria territorial se expresan las transformaciones históricas de aquellos pueblos, observables en el presente, como existencias en un modo adaptativo *costero marítimo*, hecho que más allá de los influjos identitarios de cada época, determina en gran medida los sistemas de vida observables, y que permite la riqueza arquetípica de una cosmovisión compleja, tanto por lo escaso de su registro como por su "naturaleza" misma.

La relación histórica entre ambas tradiciones (la de los canoeros australes y la de los pescadores migrantes del Chiloé huilliche) se nos presenta casi desconocida, al menos desde el rigor que exige la historia; no obstante, por otro lado se nos ofrece posible, "visible", en tanto tenemos la certeza de que hoy son herencia viva en los archipiélagos de Aysén.

La ocupación humana más reciente de estas extremas y desoladas latitudes se ha traducido en un proceso complejo, culturalmente híbrido y siempre asociado, o posible de asociarse, a variables económico-productivas. Estos pueblos costeros se han constituido y re-constituido en torno a la extracción de recursos naturales de alto valor en los mercados nacionales (madera de ciprés, pieles de lobo marino, recursos del fondo marino y más actualmente la merluza austral); es un proceso que se desarrolla a partir de los siglos XIX y XX, en donde se observa, como efecto, un fenómeno demográfico que encuentra sus causas en razones socioeconómicas.

De hecho esta referencia a las variables productivas nos permite el "seguimiento" como correlato de los procesos sociales y culturales que se desarrollaron en los archipiélagos.



Para efectos de este trabajo, podemos entonces, referir a 4 fases históricas o culturales claramente diferenciadas, y hasta la fecha posibles de ser documentadas e interpretadas desde las ciencias antropológicas.

Una primera fase, que podríamos denominar canoera, seguramente es una de las menos elucidadas y de la cual solo poseemos información a través de la escasa investigación arqueológica realizada hasta la fecha, y a través de los informes de cronistas, misioneros y exploradores que alcanzan a tener contacto con los canoeros históricos. Una segunda fase, también escasamente documentada refiere a la re-ocupación del archipiélago de las Guaitecas y de los Chonos por familias huilliche de Chiloé, suponemos que este proceso se desarrolla entre los siglos XVIII y XIX, y termina con la fundación en 1860 de Puerto Melinka en el Archipiélago de las Guaitecas. Una tercera fase se desarrolla precisamente a partir de ese hecho, la podríamos llamar la época de la *fundación republicana* en los archipiélagos y que en el litoral de Aysén puede caracterizarse por la fundación de diversos poblados, y coincide tardíamente con la colonización histórica de la región, aunque se inscribe en un proceso un tanto distinto a esta. Una cuarta fase comienza a mediados de los años 80, y está claramente marcada por la determinación que dará el mercado a las dinámicas sociales del litoral, ésta es la época de la fiebre del loco y de la merluza austral, a tal punto que inclusive se produce una *nueva colonización* del litoral de Aysén. Al final de esta fase, que coincide con el ocaso del siglo XX, comienza a generarse un nuevo fenómeno económico con sensibles implicancias territoriales, sociales y culturales: la expansión de la industria salmonera por todo el litoral norte de Aysén.

## DESDE LOS CANOEROS CHONOS HASTA LOS HUILLICHES DE CHILOÉ

*Los indios  
chonos  
constituyen  
una raza  
fenecida. A  
través de la  
historia  
sabemos que  
desaparecieron  
a fines del  
siglo XVIII en  
parte  
refundidos  
con los  
habitantes de  
Chiloé  
(huilliches) y  
en parte por  
su emigración  
al sur del  
istmo de Ofqui*



La investigación arqueológica en el litoral norte de Aysén fecha asentamientos canoeros por sobre 2400 años antes del presente (Ocampo y Aspillaga 1984). Las excavaciones han estado concentradas en la zona norte del litoral de Aysén, en el archipiélago de Las Guaitecas, pero las investigaciones sugieren que la dispersión de los grupos chonos ocurre entre las islas Guaitecas y la Península de Taitao, inclusive en los límites septentrionales del Golfo de Penas, en las islas Guayaneco. La distribución de los diversos sitios, principalmente enterratorios y conchales, así lo demuestran. Otras referencias arqueológicas se registran en Mena (1982, 1985 y 1991), Simpson (1875), Emperaire y Latcham (en Alvarez 2000).

Los Chonos desaparecen del registro histórico probablemente antes del siglo XVIII, suponiéndose entre sus causas más relevantes las migraciones forzadas por los jesuitas hacia Chiloé, con objeto de evangelizar a los indígenas; también se ha constatado que como efecto de dicho proceso evangelizador algunos grupos chonos se habrían desplazado hacia la zona kaweshkar, al sur del Golfo de Penas.

Los registros de las misiones jesuitas en la zona austral refieren a asentamientos indígenas en el Archipiélago de las Guaitecas y más al sur; sobre el particular existen antecedentes en Quiroz y Olivares (1985), en donde se revisan informes de las primeras misiones de Chiloé (1608 a 1609 y 1611 a 1613, por Melchor Venegas y Juan Bautista Ferrufino), también diarios de exploradores españoles (Miguel de Goiqueta de 1558), también es posible consultar el Diario de Viaje y Navegación del Padre José García (1766-1767), la "Relación Jeográfica de la isla de Chiloé", de José de Beranguer (1773). Sobre la desaparición de los chonos en el registro histórico existen antecedentes en Beranguer (1773), Ibar (1960), Emperaire (1963), Mena (1985), Cárdenas, et.al. (1991), Aspillaga, Ocampo y Quiroz (2001). Álvarez (Op. cit.) refiere a cronistas y viajeros que tuvieron contacto con chonos, y propone variaciones identitarias sobre una cultura canoera compartida; sobre el particular cita, además de Ferrufino, Cortes Ojeda y los reseñados, a Diego de Torres, Cubero, Pedro Flores, Baltazar Huever, Francisco Esquivel, Moraleda, Machado, y Fitz Roy. Otros informes sobre canoeros chonos existen en Ulloa 1553, Ladrillero 1557, Antonio de Vea 1675 y Byron 1741 (en Ibar, Op. cit.).

Sobre vestigios y rastros de asentamientos Chonos existen antecedentes relevantes en el Diario de Navegación del Capitán de Fragata Enrique Simpson (1875) y en Sepúlveda (1999), quién realiza una revisión histórica de dicho documento.

## DESDE CHILOÉ A LAS GUAITECAS: RE-OCUPACIÓN DEL ARCHIPIÉLAGO DE LOS CHONOS

Una segunda fase posible de identificar, refiere a lo que hemos denominado la re-ocupación del archipiélago de las Guaitecas y de los Chonos por habitantes de origen chilote huilliche. No tenemos certeza (fecha) exacta de cuando se inicia este proceso, pero probablemente no sea del todo independiente de la última ocupación chona en litoral de Aysén (Álvarez 2000), así también lo sugieren los informes de misioneros y exploradores (García 1773, y en Quiroz y Olivares 1985) en donde señalan que los contactos entre grupos chonos y huilliches de Chiloé eran más bien frecuentes, no siendo, entonces, posible descartar flujos culturales más permanentes y estables entre ambos grupos, inclusive a nivel de parentesco.

Una vez "extinguidos" los chonos, uno o dos siglos más tarde, los mismos archipiélagos *acogen* a estos grupos huilliches ya fusionados con los desaparecidos canoeros en los tiempos de las misiones jesuitas. La

presencia de estos habitantes ya es claramente patente desde mediados del siglo XIX, cuando tiene lugar la fundación de Puerto Melinka en 1859.

En caso de existir una relación -al menos temporal- durante este proceso de "re-ocupación" del archipiélago por pueblos huilliches, con la "desaparición" de los últimos habitantes chonos ¿cuál ha sido la magnitud de la herencia chona en este proceso?, ¿Se trata de una herencia culturalmente marginal?. Al parecer los antecedentes referidos indicarían que existe una relación más o menos estrecha, particularmente entre los chonos de las islas Guaitecas y los grupos huilliche del sur de Chiloé. En este sentido, sea o no correcta la hipótesis de la fusión huilliche - chona, es claro que un porcentaje importante de los actuales habitantes de las islas Guaitecas y de las Islas Huichas son herederos de esos pueblos que re-ocupan el Archipiélago durante el siglo XIX.

## EL ESTADO CHILENO Y LAS COMUNIDADES TRADICIONALES

Una tercera fase, que hemos denominado *republicana*, se caracteriza por la fundación oficial de los asentamientos históricos en el litoral de Aysén, esta fase se inicia en 1859 con la fundación de Puerto Melinka, sin embargo antes de este hito ya se registran indicios de asentamientos en las islas Guaitecas. Ampliando la mirada del contexto, la llegada de Westhoff, "fundador" oficial de Melinka no es un hecho aislado o anecdótico, en sí revela en el contexto de políticas de estado de la época el interés comercial por *explotar* las riquezas naturales de los archipiélagos, con lo que se produce un importante flujo de habitantes hacia la zona de las Guaitecas, siendo la principal motivación la extracción de Ciprés y la caza de lobos marinos.

Puerto Aguirre, principal localidad de isla las Huichas en la zona intermedia del Archipiélago de los Chonos (comuna de Aysén), es fundada en los años 30 del siglo XX por migrantes de Calbuco, Chiloé y Melinka.

Las tradiciones costeras inmediatamente anteriores a las formaciones culturales actuales, fundamentan las formas de vida, de trabajo y de reproducción cultural actualmente observables en asentamientos costeros insulares ayseninos de suma importancia histórica (islas Guaitecas e isla las Huichas), en donde se reproduce la tradición costera chilota y chilota huilliche. No solo entenderemos que esas tradiciones costeras anteriores corresponden a una "identidad" chilota huilliche, también, como se ha señalado, es posible sostener la hipótesis de que el componente identitario chono (o parte de éste) pervive y se reproduce en los pueblos actuales.

Una constatación posible de esta herencia indígena, la encontramos en el significativo índice comparativo de habitantes de origen huilliche en las comunidades costeras bentónicas ayseninas, y es más significativo – y paradójico- todavía si se contrasta esto con los datos del censo de 1992, en donde la población indígena (mapuche) en las Islas Guaitecas y en las islas Huichas no supera el 10% de la población.

Al respecto, un contraste significativo ocurre en el caso del poblamiento del litoral cordillera (zona continental del litoral, al oriente del Canal Moraleda), que es mucho más tardío y en donde los habitantes de esa zona tienen diversos orígenes -asociados al mundo urbano. En ésta zona se desarrolla un proceso

migratorio metrópoli-periferia motivado en algunos casos por el auge de los mercados de Merluza, y en otros por programas de colonización abierta y/o planificada.

Las islas Guaitecas y Huichas, constituyen ampliamente una "extensión", una "prolongación" de los límites étnicos y culturales de Chiloé, observándose esto especialmente en la cosmovisión y en identidades claramente asociadas a sistemas productivos de estrecha relación territorial.

## NUEVOS ESCENARIOS

### El *boom* de la merluza

A partir de 1985 el auge y la explotación de la merluza austral significó el poblamiento de la zona comprendida entre el seno Gala y Puerto Gaviota al sur (zona costera continental). Ello implicó la ocupación espontánea de una zona nunca antes habitada; estos precarios campamentos pesqueros estaban exclusivamente dedicados a la extracción de merluza, la que por entonces comienza a tener una gran demanda y mejor precio para ser importada a España (Hartmann 1995 y Ramírez 1998).

Este fenómeno resultará de gran relevancia para el *mapa* social y cultural del litoral de Aysén, entre otras razones porque origina un nuevo concepto de relación con los recursos marinos en la zona costa cordillera del litoral de Aysén, esto particularmente visible en dos conceptos: primero, los pescadores y colonos han venido fundamentalmente de zonas urbanas del norte del país (Chiloé, Puerto Montt, Talcahuano, Osorno, Santiago, Litoral central y IV región), lo que establece una deferencia significativa respecto de los asentamientos de mariscadores tradicionales, a los que habíamos referido anteriormente. Estas diferencias resultan significativas respecto de los substratos étnicos y respecto de los sistemas de trabajo -mientras la actividad bentónica conserva un fuerte componente nómade canoero, la pesca con espíneles observa un patrón de calado y levantamiento del espinel, mucho más breve dadas las reglamentaciones vigentes. Segundo, porque por primera vez la "variable mercado" determinará en un sentido casi absoluto la configuración territorial de una "nueva cultura" de pescadores artesanales, completamente diferente a la insular bentónica. En este sentido la ocupación del territorio tiene un origen netamente asociado al dinero. Los peces se tornan también en esta metáfora, y más que un valor patrimonial cultural de relación con el medio adquieren un valor puramente utilitario: medios para conseguir mejores niveles de vida en sus latitudes de origen.

Actualmente, casi dos décadas más tarde, sólo unos pocos asentamientos permanecen estables, destacando precisamente Puerto Gala y Puerto Gaviota, cuyas fundaciones oficiales datan agosto de 1999.

Talvez la relevancia del "factor merluza" sea justamente la conformación de un eje cultural diferenciado en las costas de Aysén, que a pesar de su estrecha e indisociable vinculación con los mercados urbanos, y de haber constituido "otras" identidades migrantes (ahora claramente lejanas), no representó en el largo plazo disrupciones socioculturales, ni mucho menos conflictos territoriales (de uso del borde costero) con otros grupos costeros, específicamente insulares de origen chilote y chilote huilliche.

### La *Privatización* de las Costas y la *Expansión* de la Industria Salmonera

*"La acelerada  
expansión  
geográfica y  
productiva del  
monocultivo  
intensivo de  
salmón en  
Chile ha  
convertido a  
esta industria  
en la segunda  
productora y  
exportadora  
mundial. Sin  
embargo, las  
dos décadas  
de  
espectacular  
crecimiento  
productivo,  
amparado en  
débiles  
normas  
ambientales y  
en una escasa  
fiscalización,  
han dejado a  
su paso  
nuevos y  
complejos  
problemas  
ambientales,  
culturales y de  
salud pública,  
unidos a una  
creciente  
presión sobre  
las  
comunidades  
costeras y la  
pesca  
artesanal,  
para  
excluir las del*

Las reglamentaciones que rigen el uso del borde costero y el "territorio marítimo" en general comportan una complejidad no menor, de la cual, no es ahora, nuestra intención hacernos cargo, puesto que escaparía – por su extensión- a los ejes orientadores de este trabajo. Sin embargo es prioritario, para comprender el contexto final de este análisis, referir a las implicancias generales del reglamento de concesiones de acuicultura contenido en la Ley de Pesca y Acuicultura cuya promulgación data de diciembre de 1989. En el título VI de esta ley se establecen las normativas para el ejercicio de la acuicultura, es decir para realizar cultivos en el mar; el punto relevante es que la actividad de acuicultura, cualquiera que esta sea, por condiciones técnicas se realiza en el borde costero, es decir al interior de las cinco millas de *reserva* de la pesca artesanal.

Dos conceptos son imprescindibles recoger, por ahora, de esta Ley:

Según el reglamento (modificado en Decreto Supremo n° 290 de Julio de 1993) en el Título I, cualquier persona natural o jurídica está facultada "para realizar actividades de acuicultura por tiempo indefinido. (...) Estas autorizaciones otorgan a sus titulares el derecho de aprovechamiento de las aguas concedidas".

El Título IV del mismo decreto, señala que las concesiones de acuicultura podrán ser transferidas y arrendadas a terceros.

Es necesario reseñar brevemente el desarrollo expansivo de la industria del cultivo del salmón en las costas australes de Chile, particularmente en Chiloé. Justamente aprovechando las "ventajas" de esta legislación es que se logra el desarrollo a gran escala de esta actividad.

Desde la década de los 80 el desarrollo y crecimiento de la industria salmonera ha sido sostenido y exponencial, pasando de producir 80 toneladas a inicios de los 80 a más de 247.000 toneladas en 1997 (Informe Terram 2000), concentrándose en 1998 casi el 100% de esta producción en centros de cultivos existentes en la X Región, particularmente en Chiloé y en el Seno de Reloncaví.

Este proceso de casi dos décadas ha significado una serie de efectos con implicancias múltiples, entre las cuales podemos citar: el crecimiento sostenido de los capitales de la industria salmonera, la creación de nuevas fuentes laborales, la ocupación del borde costero de casi la totalidad del archipiélago de Chiloé, la transformación de las tradiciones productivas de la isla, la proletarización de las comunidades costeras, la degradación del fondo marino por concepto de desechos vertidos al medio acuático, la transformación de los ecosistemas marinos implicados, el desplazamiento de otras actividades productivas y tradicionales, la degradación y agotamiento de los bancos naturales de recursos bentónicos, etc.

Podemos señalar con certeza, que en dos décadas la expansión reglamentada, pero no regulada, de la industria salmonera en la X región ha transformado sustantivamente a las comunidades costeras de Chiloé.

"La Industria Acuícola también ha producido una mayor presión sobre los recursos pesqueros y sobre el uso competitivo de éstos, lo que ha disminuido sistemáticamente las capturas artesanales, provocando un cambio estructural que se ve reflejado en una disminución de los trabajadores que antes se dedicaban libremente a esta actividad y que hoy trabajan como obreros en los centros de cultivo y empresas elaboradoras de salmonídeos. En Chiloé el impacto sociocultural ha sido especialmente notorio. Hombres tradicionalmente dedicados a la pesca, a la recolección de mariscos y algas y a la agricultura en pequeña escala, han emigrado y pasado de una categoría en la que eran dueños de su propia subsistencia, a una de dependencia de terceros para subsistir. Han vendido sus tierras, empobreciendo a sus familias y adquirido hábitos no deseables, contribuyendo así a la pérdida de una cultura única en el país"(Op. cit. p. 29)

Tal ha sido la magnitud de este proceso de industrialización de las costas en Chiloé que hoy "no se otorga una concesión más" para salmónes en la isla; ello no ocurre porque se haya entendido la necesidad de resguardar a otras actividades (como la pesca artesanal), al contrario ello ocurre porque de acuerdo a los criterios técnicos del negocio salmonero ya no es posible ni viable técnicamente seguir entregando concesiones en Chiloé.

## AYSÉN: LOS NUEVOS RUMBOS DEL SALMÓN

Hasta agosto de 2001 el número de concesiones de acuicultura solicitadas ascendía a 2800, solo en la XI región. Si bien en la actualidad no más del 10% de esas solicitudes ha sido aprobadas, existe una inminente propagación desregulada de esta industria también por las costas del litoral de Aysén, tal como ocurriera en archipiélago de Chiloé.

*"La estrategia planteada por la actividad salmonera nacional es alcanzar un liderazgo mundial en el rubro, por lo que las proyecciones para el año 2010 están orientadas a alcanzar una producción de 980 mil toneladas brutas (565 mil netas de exportación), valorizadas en 3 mil millones de dólares.*

*Para alcanzar esta meta, según cálculos de los empresarios del sector, se requiere una inversión de mil 198 millones de dólares (1.049 para concesiones, 30 para plantas, 70 en centros de agua dulce 749 en piscicultura), a fin de alcanzar la meta de producción y los retornos proyectados.*

*La samonicultura chilena está en activo crecimiento y su expansión futura se mantiene especialmente impulsada por el consumo de mercados externos" (El Llanquihue de Puerto Montt, 2 de agosto de 2001)*

Brevemente, es necesario relevar al menos tres elementos en este posible escenario en las comunidades costeras de Aysén:

Primero: Las costas de Aysén (y también de Magallanes) son el escenario de proyección de la industria salmonera chilena (y extranjera), por tanto los efectos sobre los ecosistemas y sobre los territorios deben ser observados y previstos desde la experiencia chilota y desde la integralidad de los enfoques



multidisciplinarios.

Segundo: Las particularidades territoriales harán diversos estos impactos respecto del caso chilote, por tanto sus efectos en Aysén se verán en el contexto de sus particularidades. Lo que sí es posible anticipar es que las transformaciones serán sensibles en la medida en que operan a nivel de los sistemas productivos – en el eje del trabajo-, por tanto serán manifiestos en las diversas expresiones de la identidad asociados a la reproducción material de estas culturas locales.

Tercero: Los efectos serán considerablemente diferentes en los dos ejes culturales del litoral de Aysén. Teniendo consecuencias claramente más inquietantes y devastadoras para las comunidades de tradición bentónica marisquera chilota huiliche: Guaitecas y Huichas. En este caso lo sensible resulta ser que la ocupación-privatización masiva de los espacios tradicionales del borde costero tenderá a reducir, por ese mismo hecho, los circuitos de buceo que definen un eje fundamental del sistema de vida recolector aun vigente, ya sea en el substrato canoero o en una forma adaptativa tradicional y particular de los archipiélagos.

## CONCLUSIONES

Si bien aquí no se ha presentado una elaboración teórica sobre la identidad, éste ha resultado ser un concepto transversal a todo el trabajo, concepto que de alguna forma se ha ido construyendo a lo largo de esta breve reflexión acerca de procesos históricos aun vigentes y en desarrollo, bajo esta premisa nos parece pertinente referir a partir de lo desarrollado al concepto de identidad que hemos construido.

A la luz de este análisis entendemos que *la identidad* es del orden de lo relacional, de lo relacional respecto de los "otros" –en el contraste de las subjetividades-, que es seguramente primordial, de lo relacional del "como" –sujetos- *nos* referimos respecto de esos otros. Pero también de lo relacional respecto del territorio, de un como (subjetivo, de sujetos en este caso en la historia) respecto de ese territorio. Es ahí, en esa particular forma relacional, en donde emerge lo indisociable, por ello en este proceso histórico de las culturas bentónicas australes subrayamos como uno de los fundamentos de la identidad la relación territorial, si se quiere, productiva, con los recursos, constitutiva del trabajo.

Las empresas salmoneras ofrecen un sistema de empleo asalariado y no siempre bien pagado, ello más que beneficios a las comunidades, acarrea consecuencias en tanto tienden a vulnerar los sistemas tradicionales de trabajo, y el sistema cultural en general, más bien asociado al libre desarrollo de la actividad de pesca artesanal o de buceo en circuitos que tienen un carácter adaptativo seminómade. Desde este punto de vista la tendencia de la salmonicultura en cuanto a los sistemas laborales, es a transformar a estas comunidades en asentamientos de empleados de empresas (proletarización), las cuales no necesariamente están comprometidas con el desarrollo cultural y sustentable de estas comunidades.

El proceso de privatización del mar, posible en el marco del reglamento vigente en la Ley de Pesca y Acuicultura, tiene y tendrá significados sustantivos en las comunidades costeras, transformando -desde las restricciones territoriales (acceso restringido a los recursos) y los nuevos sistemas de trabajo (ahora asalariado y sedentario)- aspectos fundamentales de las identidades de las comunidades de pescadores

artesanales de tradición recolectora bentónica. Ello no solo marca una tendencia globalizante en la cual las identidades locales –aun en su dinamismo– tienden a ser lesionadas y sobrepasadas por modelos de desarrollo agresivos, sino que además marca dramáticamente el inicio de nuevas *eras* para las comunidades costeras, la *era* de las expropiaciones de los recursos históricos y de la privatización de los espacios en donde, al menos por ahora, aun son posibles los procesos culturales propios.

## BIBLIOGRAFÍA

ALVAREZ, R. (2000) Reflexiones en torno a las identidades de las poblaciones canoeras, situadas entre los 44° y 48° de latitud sur, denominadas ‘Chonos’. (Manuscrito).

ASPILLAGA, E., OCAMPO, C., QUIROZ, D. (2001) "Chonos: Un mundo Ausente", en Departamentos de Antropología, Universidad de Chile, boletín electrónico, consultado en [www.uchile.cl](http://www.uchile.cl), marzo 2001.

CARDENAS, R., MONTIEL, D., GRACE, C. (1991) "Los Chono y los Veliche de Chiloé", Archivo Bibliográfico de Chiloé, Castro, Ed. 1996.

DE BERANGUER, C. (1996) "Relación Jeográfica de la Isla de Chiloé de 1773", Edición con introducción de Nicolás Anrique, 1893, en Archivo Bibliográfico de Chiloé, Castro, Isla Grande.

EMPERAIRE, J. (1963) "Los Nómades del Mar", Ediciones de la Universidad de Chile, Santiago.

FERNANDEZ, C, GLUCKMAN, Y., SALDÍAS, M. (2001) "Diagnóstico General de la Comunidad de Isla las Huichas y Descripción de las Situación del Adulto Mayor", Informe de Práctica, Universidad de Chile.

GARCÍA J. (1996) "Diario del Viaje i Navegación hechos por el padre José de la Compañía de Jesús, desde su misión de Caylín, en Chiloé hacia el sur, en los años 1766 i 1767", en Archivo Bibliográfico de Chiloé, Castro, Isla Grande.

HARTMANN, P. (1995) "Diagnóstico y Localización Nuevos Centros Poblados Litoral Norte de Aysén, Prehistoria, Historia y Evolución Político Administrativa", Coyhaique. UACH – MINVU, 1995.

IBAR, J. (1960) "Ensayo Sobre los Indios Chonos e Interpretación de sus Toponimias", Anales Universidad de Chile Año CXVIII, 1960, N° 117.

LARRAÍN, J (2001) "Identidad Chilena", LOM Ediciones, Santiago.

MENA, F. (1982) "Los Hombres del Alba", Revista *Tierradentro*", Secretaría de Educación, Área Cultura, XI Región, Coyhaique.

MENA, F. (1985) "Presencia Indígena en el litoral de Aysén", Revista *Trapananda*, Coyhaique.

MENA, F. (1991) "Cazadores Recolectores en el Área Patagónica y Tierras Bajas Aledañas (Holoceno Medio y Tardío)", en Revista de Arqueología Americana, N° 4.

MORALES, R. (1998) "Una experiencia de Arqueología Educativa", Patrimonio Arqueológico Indígena en Chile: Reflexiones y Propuestas de Gestión, Instituto de Estudios Indígenas, Universidad de la Frontera/ UNESCO.

QUIROZ, D., OLIVARES, J.C., (1985) "Nómades Canoeros de La Patagonia Occidental Insular Septentrional: El Mundo de Don Pedro del Agua" Universidad de Chile, Santiago.

RAMÍREZ, V. (1998) "Grupo Gala, Estudio de un poblamiento espontáneo en el litoral norte de la XI Región", Memoria de Título, pedagogía en historia y geografía, Universidad de Concepción, Concepción.

SAAVEDRA, G. (2001) "Paso al Sur", El Litoral Norte de Aysén: Poblamiento, Etnografía y Desarrollo", Investigación para Memoria de Título, Departamento de Antropología, Universidad de Chile, Santiago.

SEPÚLVEDA, J. (1999) "Exploraciones de la zona austral de Chile por el capitán de fragata don Enrique Simpson Baeza entre los años 1870-1873", Academia de Historia Naval y Marítima de Chile, Valparaíso.

SIMPSON, E. (1875), "Exploraciones hechas por la Corbeta Chacabuco en los archipiélagos de las Guaitecas, Chonos y Taitao" Anuario Hidrográfico de la Marina, Chile 1: 3-166.

TERRAM PUBLICACIONES (2000) "La Ineficiencia de la Salmonicultura en Chile, Aspectos sociales, económicos y ambientales", Editores Marcel Claude y Jorge Oporto, Registro de Problemas Públicos, Informe N° 1, Santiago.

I. Municipalidad de Aysén Informe CAS II, Departamento Social, 2000.

I. Municipalidad de Guaitecas Informe CAS II, Departamento Social, 1998.

D.S.N° 430 Ley de Pesca y Acuicultura, Edición 1999, Ediciones Publibey, Santiago.

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología** **19 al 23 de noviembre 2001** **Campus Juan Gómez Millas de la** **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

**Simposio      Dinámicas Identitarias Territoriales**

**Ponencia      Socaire: Contexto, Problemas y Transformaciones en la Agricultura de un Pueblo Atacameño**

**Autor      América Valenzuela**

## **Resumen**

El trabajo que sigue a continuación analiza el panorama agrícola en la comunidad atacameña de Socaire. Particularmente se detiene en los factores internos que inciden en su desarrollo en conexión con el escenario de transformaciones sociales que experimenta la región y la etnia atacameña.

## **I. Introducción**

La agricultura es junto al pastoralismo una de las actividades económicas y sociales más tradicionales de la sociedad atacameña. Mayoritariamente estos sistemas son desarrollados por las comunidades ubicadas en los márgenes orientales del salar de Atacama y los territorios de alta montaña, como Talabre, Cámara, Socaire y Peine que históricamente han sido espacios satélites respecto de las localidades cabeceras de Atacama, como San Pedro y Toconao.

Ambos sistemas se reproducen en estos espacios rurales bajo condiciones ecológicas y productivas muy restrictivas para el desarrollo de una agricultura y una actividad pastoril que logre sustentar por sí misma la economía familiar de las comunidades atacameñas, lo que implica, entre otras cosas, que los productos agrícolas y pastoriles atacameños escasamente traspasen el umbral de lo local para una inserción en mercados más amplios y que además la población atacameña se sienta motivada en la

búsqueda de diversas fuentes laborales y, asimismo, de participar de otros espacios sociales que ante no son

Frente a esta pérdida de relevancia social y económica de la agricultura, las comunidades atacameñas no se transforman en realidades estáticas ni menos se encuentran en progresiva desaparición. En ese sentido, la perspectiva que sigue este trabajo coincide con un interés por las problemáticas que generan estos cambios en la sociedad atacameña a través de una de sus actividades más características y trascendentales como la agricultura y por las formas de diferenciación social que desarrollan estos grupos en el seno de sus múltiples situaciones de transformación, sin dejar de reconocer que en ella se encuentran importantes aspectos que tienen su indiscutida pertenencia en la tradición cultural y el ancestral sistema de vida de estos pueblos andinos.

En primer lugar, presento una revisión general del contexto, condiciones y problemáticas de la agricultura en Socaire y la respuesta histórica que han desarrollado estos pueblos ante las diversas oscilaciones y crisis regionales. Concluyo con el tema las transformaciones sociales desde la idea de la heterogeneización y no de la desestructuración social de la sociedad atacameña.

## II. Contexto, problemas y transformaciones en la agricultura de Socaire. Un escenario común en Atacama.

Socaire es un oasis de origen prehispánico situado a 3.600 msnm, en la precordillera de la II región de Antofagasta, comuna de San Pedro de Atacama. El paraje en que se asienta esta comunidad andina es uno de los más hostiles e inhóspitos para vivir debido a la combinación de sus extremas temperaturas, aridez y altitud, características que se acentúan bajo el imponente trasfondo del macizo andino, desde el cual descienden innumerables quebradas, la mayoría sitios protegidos con presencia de agua ideales para el desarrollo de la agricultura y el emplazamiento de poblados.

Casi la totalidad de los hogares de Socaire y de los pueblos andinos del salar de Atacama forman parte de la microregión campesina de la zona. A grandes rasgos, esta microregión alude al espacio social en que estas comunidades andinas producen e intercambian sus productos agrícolas y ganaderos. Pero la microregión atacameña no se compone únicamente por estas relaciones económicas, sino que también participan otros vínculos y contenidos sociales (redes de parentesco, etnicidad, identidades), culturales (conocimientos, ritualidad) e incluso políticos (gobierno local, alianzas, clientelismos). Asimismo abarca grados y dinámicas variables de contactos con otros agentes económicos y sociales (turismo, minería, etc.).

En esta microregión, la agricultura y la ganadería son actividades que se reproducen en íntima conexión, pero en el contexto específico de cada comunidad atacameña se desarrollan en forma privilegiada un tipo de especialización económica de carácter agrícola o pastoril, pese a la complementariedad que existe entre ambos sistemas.

Dentro de estos sistemas agrícolas y pastoriles atacameños se combinan, por un lado, las formas de organización, usos, estrategias y manejos de especies vegetales y animales propios del mundo andino

como las ancestrales formas de riego, las modalidades de trabajo comunal y algunos cultivos y animales originarios (variedades de quínoa, papas y maíces, llamos). Por otra parte, encontramos técnicas y especies introducidas en la época colonial (frutales, alfalfa, trigo, ovejas, cabras, burros, etc.) adaptadas perfectamente a las rigurosas condiciones medioambientales de la puna de Atacama (Nuñez 1992).

En gran medida tanto la diversidad como los niveles de producción y especialización agrícola y ganadera en las localidades atacameñas están sujetos a las posibilidades ecológicas, la geografía y los factores climáticos, como a la disponibilidad y acceso a las aguas, tierras y forrajes. En el caso de Socaire, la agricultura debe sustentarse en valiosas estrategias acordes a la realidad ecológica del oasis, en la que no se puede desconocer la gran altitud, la aridez, la radiación solar y la fluctuación extrema de las temperaturas que, en combinación, son un atentado permanente para cualquier tipo de producción y mantención agrícola. Ello implica que el socaireño debe esforzarse por conocer y entender todos los fenómenos de la naturaleza para prevenir sus impactos y no arriesgar la producción anual. Las estrategias se basan en métodos de cultivo, manejo de las especies vegetales, protección frente a las heladas y el calor e infraestructura adecuada a los desniveles del relieve y cursos de las aguas. Se caracterizan por el probado éxito y efectividad que tienen al estimular la producción y el crecimiento de los recursos agrícolas como por aminorar la influencia de factores externos que perjudiquen o disminuyan su potencial productivo.

Por la evidente definición de dos estaciones, una cálida y otra muy fría, la agricultura socaireña se ve restringida solo a una temporada de producción estableciendo el ciclo agrícola entre los meses de agosto y marzo. Si bien durante estos meses más temperados igualmente puede verse afectada la producción agrícola en crecimiento, igualmente se ve ampliamente protegida por las altas serranías y quebradas que descienden de los Andes y que desembocan en Socaire formando un cajón que actúa como un biombo entre las tierras más altas del salar de Atacama y las más bajas de Socaire formando un verdadero valle, más templado y apto para el desarrollo agrícola.

La agricultura socaireña se da a nivel de economías familiares a través del laboreo manual, un bajo empleo de fertilizantes y pesticidas, la irregularidad en las rotaciones de cultivos en los predios y la falta de asistencia técnica más especializada, todo lo cual repercute en una capacidad de explotación menor sobre los recursos suelo y agua. Los suelos de Socaire se encuentran en su mayor parte cubiertos por restos de grava volcánica, a excepción de los acondicionados para la agricultura y los pastizales naturales, pero contienen altos índices de elementos alcalinos y salinos que limitan la formación de materiales orgánicos y con ello la de una cubierta vegetal más densa (SAG 1999).

Socaire cuenta con un conjunto de pequeños y medianos cursos de agua originados en el sector cordillerano de Nacimiento, entre los cerros Lejía y Miscati y otros dos en las quebradas de Quepe y Cuno muy cerca del poblado. Desde de estos puntos el agua se encauza por las respectivas hondonadas y es captada en una eficiente y amplia red de canales de regadío que se ramifican y llegan a toda el área socaireña, abasteciendo a la totalidad de la comunidad en el consumo diario, el riego agrícola en un área aproximada de 220 hectáreas para la manutención de pastizales, la producción de los campos y huertos y, hasta hace algunos años, la generación de energía eléctrica.



El agua en un lugar como Socaire tiene una trascendencia fundamental para la comunidad en varios aspectos y no sólo en el desarrollo de la agricultura . A este respecto, se trata de un recurso muy valioso ya que permite la sobrevivencia humana en la puna y el desarrollo de las actividades agroganaderas, pero, asimismo, restringe la vida en aquellos lugares donde el agua se encuentra. Esta condición ha llevado al grupo a crear estrategias de racionalización y utilización mediante su manejo equilibrado básicamente en dos ámbitos. En primer lugar, un cuerpo tecnológico en función del aprovechamiento al máximo de este escaso bien mediante una compleja red hídrica compuesta de un sinnúmero de obras de ingeniería a lo largo del canal matriz y sus derivados, tales como compuertas que regulan el acceso del agua de un canal a otro, redes que filtran los sedimentos arrastrados por el caudal y estanques con gran capacidad de acumulación para ahorrar el agua durante la estación fría .

El segundo ámbito, se refiere a la organización social de la comunidad en torno a la administración y distribución del agua. Mediante la institucionalización de dos autoridades locales llamados alcaldes o jueces de agua, se procura el desarrollo de un sistema de riego responsable en la comunidad en función del equilibrio entre el agua disponible y la tierra que requiere ser regada. Para cumplir con ello los alcaldes deben velar día y noche que el regadío se realice sin problemas y que no se produzcan robos, cortes o usos indiscriminados en la distribución del agua. A fines de septiembre la junta de agricultores de Socaire llama a votación a todos los regantes inscritos para elegir a los alcaldes de agua. Para desempeñar el cargo es imprescindible poseer un conocimiento y dominio acabado sobre el orden, los tiempos y las formas de distribución equitativa de los turnos de agua en cada sector y tipo de cultivo. Por ello se evita la designación de personas inexpertas que ignoran cómo se distribuyen y acoplan los riegos en forma simultánea en dos o más sectores, devolver el agua sin retrasar el riego, etc.

En el sistema de turnos, el juez entrega a cada propietario en forma semanal, quincenal o mensual la cantidad de agua necesaria para regar sus predios agrícolas de acuerdo al cultivo en cada melga. Esto significa que los riegos para cada producto son diferenciados, por ejemplo, un riego cada 7 u 8 días equivale a que el juez debe proporcionar el agua suficiente para todos los terrenos con ese tipo de cultivo cada semana y a una determinada hora que se calcula en función del sector donde se encuentre el agua, así, el acceso al riego semanal se conoce como cuarto turno. Por su parte, los cultivos que requieren de agua entre 12 y 14 días (maíz, papas, el trigo y la quínoa) son regados en medio turno. Se habla de turno completo para los cultivos que necesitan agua cada 25 a 28 días (como sucede únicamente con la alfalfa). El juez envía el agua semanalmente a cada sector y de acuerdo al turno particular de cada cultivo, el propietario determinará si a un terreno le corresponde regadío en ese momento para luego cederla a los terrenos vecinos, sin ninguna interrupción o regreso del agua a otro predio ya que el regadío está sumamente establecido en tiempos y su demora implicaría el atraso de todos los riegos que prosiguen, de esta manera, el agua va circulando ordenadamente de un sector a otro por todo el oasis.

Si el terreno se encuentra apto para la temporada agrícola no debería tener mayores problemas para producir; no obstante, la realidad de Socaire es otra. Existen 220 hectáreas inscritas que reciben por igual sus derechos de agua, pero no todas producen con la misma intensidad ya que, como se señaló, los suelos de muchos terrenos se encuentran altamente degradados por falta de materiales orgánicos, así como por la infesta de larvas y la contaminación de las aguas con coliformes y sales minerales (SAG

1999), consiguiendo una merma producción y como consecuencia el poco o nulo interés entre la población a recuperar un nivel regular del área agrícola debido al inmenso desgaste de acondicionamiento de los terrenos, el traslado del agua, la obtención de la mano de obra suficiente y la aplicación de nuevas tecnologías.

En estas circunstancias, la actividad agrícola tanto en Socaire como en los demás pueblos atacameños, es una labor muy sacrificada y requiere de la óptima complementación de diversos factores en su desarrollo. En ese sentido, la etapa de siembra agrícola es una de las actividades que requiere de la mayor cooperación familiar ya que es indispensable la preparación y el traslado del abono a los terrenos, los riegos previos, la labranza de la tierra, depositar de las semillas y la participación en el trabajo y festividad en la limpia de canales. En algunos casos, la familia se encontrará favorecida por la cantidad de integrantes que participan en todas estas tareas, pero en otros más recurrentes hay una gran ausencia de mano de obra por razones escolares o empleos fuera del pueblo que limitan enormemente este proceso. Algunos agricultores suplen esta carencia concitando formas de trabajo comunitarias, contratando peonaje o bien optan por realizar sus actividades de siembra en forma más pausada e irremediamente deben restringir la producción. A lo que se agrega el número de hectáreas que dispone la unidad familiar y su ubicación en sectores altitudinales más o menos favorables para la agricultura.

A pesar de la evidente contracción en el proceso de producción agrícola en Socaire, se da una amplia gama de cultivos conformada por diversos frutales, verduras, tubérculos, granos y forrajes, siendo el producto agrícola que demanda mayor superficie cultivada las habas con alrededor de 28,3% del área total. Los altos porcentajes de superficie cultivada con habas se explica por el floreciente mercado que se abre paso en temporada estival debido a la especial calidad del producto que se comercializa en Calama y cuya demanda es requerida desde los primeros meses de su cosecha.

Pese al florecimiento de un mercado como el señalado, la agricultura socaireña se orienta al autoconsumo, al igual que la actividad ganadera, conformando una economía más bien mixta con ingresos múltiples, ya que los niveles de autoconsumo producidos por las actividades tradicionales agropastoriles no cumplen con las expectativas sociales y económicas de la población. Si bien nos encontramos frente a múltiples factores de carácter productivos que inciden en el retraimiento de lo agrícola, en muchos casos las restricciones son más amplias y las familias no cuentan con la posibilidad de alternar terrenos por la falta de ellos, lo que lleva paulatinamente a abandonar el espacio agrícola, sin intención posterior a recuperarlo, volcándose hacia otros rubros económicos que no demanden más que el esfuerzo personal y por lo demás económicamente más seguros y estables.

En lo que respecta a su significatividad social, la dedicación al trabajo agrícola es identificada ciertas limitaciones en tanto es percibida como una actividad extremadamente sacrificada en la que se reciben pocas o nulas recompensas y estabildades, pero más aún, les resulta un espacio de aislamiento respecto de relaciones con otros sujetos y agentes, de las dinámicas y mercados que se desarrollan más allá de lo que se ofrece en el mundo agrícola. Esto es especialmente de peso en comparación sobre focos tan atractivos y medianamente accesibles como el pueblo de San Pedro de Atacama, la minería en el salar de Atacama y la provincia del El Loa y otros menos directos como Calama y Antofagasta.

Por cierto, este precario contexto del sistema agrícola en Socaire y en el resto de la región atacameña, no se trata de una situación reciente, ni menos holocaustica para los pueblos andinos, como algunos han querido observar (véase Hidalgo 1992; van Kessel 1992). Como lo han detallado Gundermann y González (1995), el decaimiento de la agricultura y, en general, de las actividades tradicionales en las comunidades atacameñas, tiene en gran parte respuesta en las transformaciones sociales experimentadas la última centuria y media. Hasta mediados del siglo XIX, el sistema agrícola que había prevalecido en Atacama estaba basado en un fuerte componente de producción para el autoconsumo y el intercambio dentro de espacios y circuitos económicos poco mercantilizados. Ya sea mediante la producción directa o a través del intercambio, las comunidades atacameñas alcanzaban productos de los oasis y las quebradas intermedias. Los bienes así obtenidos satisfacían en gran medida las necesidades de las poblaciones andinas y todo esto significaba un grado de autonomía importante respecto de las fuentes no campesinas.

La progresiva mercantilización regional de principios del siglo XX, se replegará rápidamente sobre ejes mineros, ya tradicionales en la zona, primero de salitre, luego plata y finalmente en el siglo XX cobre. Es así como la población atacameña, comienza trasladarse masivamente a estos sitios de atracción que concentrarán y distribuirán flujos migratorios hacia distintos enclaves económicos y comenzarán a poblarse las urbes de la costa y el desierto de la II región como Antofagasta y Calama. En las comunidades atacameñas se aprovecha la prosperidad de los contextos mineros para orientar la mayoría de sus producciones agropecuarias con miras hacia estos emergentes mercados nunca antes vistos en la zona. En los oasis atacameños se ampliará considerablemente la superficie agrícola preferentemente de alfalfares gracias a la disponibilidad de aguas y tierras; mientras que en las cabeceras de Atacama (San Pedro de Atacama y Toconao) el flujo económico será acaparado por comerciantes y agentes ligados al abastecimiento de los centros mineros, quienes disfrutaran de una beneficiosa diferenciación social y económica respecto de las comunidades de la precordillera andina, como Socaire.

La relación de estos sistemas agroganaderos atacameños sobre la industria minera sin duda que contrae más de alguna consecuencia en términos de dependencia económica y social. Al producirse los colapsos en la actividad minera, el cierre de mercados ganaderos trasandinos, la apertura de nuevas redes, rutas y productos de comercialización, el agro pierde dinamismo permanentemente sin que se activen otros mecanismos y formas de especialización de productos agrícolas andinos que ganen mercados y, aparentemente, sin mucha importancia económica para los oasis agrícolas. La respuesta atacameña a esta crisis girará en torno a la inserción en mercados de fuerza de trabajo regionales empleándose en la gran minería, opción que ha sido una forma de inserción histórica para la población atacameña. Pero no la única.

El tema migracional es igualmente decidor en este panorama. El alejamiento de la comunidad de origen y la instalación en las ciudades, debilita las relaciones mantenidas con la tierra, tanto por la falta de participación y desarrollo de la actividad agrícola como también por la fragmentación progresiva que va sufriendo la propiedad indígena y las relaciones comunitarias se vuelven más distantes y dispersas. Pero cualquiera sean los vaivenes temporales o definitivos, afecta profundamente a una comunidad rural de pequeños productores que expulsa periódicamente a sus miembros para lograr el equilibrio de

subsistencia enviándolos a mercados externos, para regresar con el ingreso salarial como complemento necesario para paliar y solventar la situación campesina. En ese sentido, hay una circulación y una disponibilidad de fuerza de trabajo atacameña notable por incorporarse a los mercados laborales regionales cuando lo amerite la situación.

No obstante, frente este proceso de circulación de los atacameños hacia otros mercados, surgen otros de retorno dados por la reciente crisis de desempleo de los últimos años en el norte grande donde el campo y la comunidad de origen actúan como refugio seguro al que vuelven en circunstancias desfavorables . Ello ha significado una inyección de fuerza laboral para mejorar la capacidad de la producción en determinados cultivos y la creación de pequeños mercados agrícolas (fruta en Toconao y habas en Socaire). Asimismo, el repoblamiento ha beneficiado la economía local con la emergencia de los parajes nortinos como masivo destino turístico y quienes circulaban en los tradicionales rubros mineros de la zona ahora se incorporan al rubro del turismo como productores o empleados. El turismo en la zona impone la llegada de un importante mercado económico transnacional que ha transformado principalmente a la capital comunal, sus ayllos y los oasis del salar, especialmente Toconao y Peine; por otra parte, en la zona atacameña se ha desarrollado una ola de grandes inversiones económicas, subsidios y mejoramiento de infraestructura y comunicaciones, llevadas a cabo por el sector público (CONADI, MOP) y privado en distintas áreas de desarrollo incentivando a que la población atacameña se sienta más interesada en permanecer en su espacio local.

Con todo, estamos en presencia de transformaciones sociales, económicas, políticas, y culturales históricas (economías de enclave, desarrollo industrial, integración al Estado nacional, centros urbanos) como aún en construcción (relaciones con las sociedades y modos de vida más amplios, escolarización, cambios en las formas de movilidad y comunicación, infraestructura, presión sobre los recursos ecológicos, emergencia de la identidad étnica, etc.), cambios que definitivamente no sólo alcanzan la agricultura atacameña sino la dinámica de la sociedad atacameña y la referencia en sus sistemas locales.

### III. De las rupturas a la heterogeneización de la sociedad atacameña

Hoy, nos encontramos en Atacama con una agricultura y una economía campesina que se desarrolla en niveles locales internos, basada en fuertes lazos parentales, redes comunitarias y referencia en instituciones sociales y culturales con plena vigencia y centralidad. Pero también es una agricultura que se desarrolla bajo muchas restricciones y en condiciones limitadas para su reproducción económica, con un alcance marginal en su realización mercantil y cuyos productos e intercambios no logran salir de las mismas localidades rurales, salvo en contadas ocasiones y poca frecuencia. En ese contexto, la agricultura resulta ser parcialmente relevante para un segmento de la población y la etnia atacameña y aún en ese caso las comunidades agrícolas siempre mantienen una dependiente articulación con otros agentes y mercados económicos no propios, como se ha dicho, para aumentar su estructura de ingresos y participar de otras esferas sociales (educación, migración, etc.). En ese sentido, estamos ante una sociedad que participa en formas de trabajo y espacios sociales mucho más diversificados que en el pasado, ante lo cual la agricultura y el pastoralismo andino son, en estos momentos, un componente muy modesto de esta diversificación o heterogeneización de la sociedad atacameña.

Sin lugar a dudas, la vida en las comunidades atacameñas viene cambiado desde hace tiempo y la

agricultura de antaño también manifiesta claras diferencias en lo económico, técnico y social y la mayor repercusión de estos cambios son el empobrecimiento y la pérdida de centralidad de estos sistemas tradicionales andinos. De ninguna manera, se trata de la desaparición de la agricultura o el pastoralismo andino sino de su transformación y la sobrevivencia y relevancia de los mismos no obedece a contextos tradicionales o ajenos al cambio para su existencia.

La heterogeneización de esta sociedad indígena deja entrever que estas complejidades más que rupturas o discontinuidades sociales y culturales sobre los sistemas propiamente atacameños, se trata de una redefinición de los mismos que alcanzan también las identidades locales, donde las formas de integración, restricciones, presiones y transformaciones sociales de tales sistemas son poderosas pero tienen lugar sin que exista un quiebre estructural, sino una profunda reorganización del sistema andino. Así, ni desestructuración ni pura continuidad o anclaje en la tradición, el sistema andino sigue una dinámica a la vez de cambio y de recomposición entendidos como dos aspectos de un mismo fenómeno.

## Referencias

Anguera, María Teresa

1989 Metodología de la observación en las ciencias humanas. Editorial Cátedra, Madrid.

Barthel, Thomas

1986 El agua y el festival de primavera entre los atacameños. Allpanchis, N° 28: 147-184, año XVIII, II Volumen. Instituto de Pastoral Andina, Cusco, Perú.

Bourdieu, Pierre

1997 Capital cultural, escuela y espacio social. Siglo XXI Editores, México.

1997 Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción. Anagrama, Barcelona.

Castells, Manuel

1998 La era de la información: economía, sociedad y cultura. Vol. 2: El Poder de la identidad. Alianza Editorial, Madrid.

Castro, Victoria

1998 La dinámica de la identidades en la subregión del río Salado, Provincia de El Loa, II región. En I Encuentro Nacional Interinstitucional de Investigadores de Identidades Culturales, pgs. 5-50. M. Dannemann (Ed). Programa de Desarrollo de Identidades Culturales, Universidad de Chile. Santiago.

CEPAL

1992 Equidad y transformación productiva: un enfoque integral. Comisión Económica para América Latina y el Caribe. Santiago de Chile.

CONADI



1996 Plan atacameño de desarrollo. Corporación Nacional de Desarrollo Indígena y Consejo de Pueblos Atacameños. Cordillera El Loa

Folla, Juan Carlos

1989 Anthropologie économique d' une communauté paysanne du desert d' Atacama: Socaire. Memoria presentada a la Facultad de Estudios Superiores para la obtención del grado de Master en Ciencias, Université de Montreal. Canadá.

González, Héctor y Vivían Gavilán

1990 Cultura e identidad étnica entre los aymaras chilenos. Chungará Nos. 24/25: 145-158. Departamento de Arqueología y Museología, Universidad de Tarapacá, Arica.

Gundermann, Hans

1995 Comunidad indígena y ciudadanía. La experiencia aymara en el norte de Chile. Allpanchis N° 46: 91-130. Instituto de Pastoral Andina, Cusco, Perú.

1997 Etnicidad, identidad étnica y ciudadanía en los países andinos y el norte de Chile. Los términos de la discusión y algunas hipótesis de investigación. Estudios Atacameños N° 13: 9-26. Instituto de Investigaciones Arqueológicas, Antropológicas y Museo "R.P. Gustavo le Paige S.J.", Universidad Católica del Norte, San Pedro de Atacama.

1999 Pastoralismo andino y transformaciones sociales en el norte de Chile. (Ms.)

Gundermann, Hans y Héctor González

1995 Tierra, agua y sociedad atacameña, un escenario cambiante. En Agua, ocupación y economía campesina en la región atacameña, pgs. 78-106. P. Pourrut y L. Núñez (Eds.). Universidad Católica del Norte-ORSTOM, Antofagasta.

Hidalgo, Blas

1992 Organización social, tradición y aculturación en Socaire, una aldea atacameña. Memoria para optar al título de Antropólogo Social, Departamento de Antropología, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Chile, Santiago.

Instituto Nacional de Estadísticas

1992 II Región de Antofagasta. En Localidades Pobladas XV Censo Nacional de Población y Vivienda.

Marquet, Pablo; F. Bosinovic; G. Bradshaw; C. Cornelius, H. González; J. Gutiérrez; E. Hajek; J. Lagos; F. López Cortés; L. Núñez; E. Rosello; C. Santoro; H. Samaniego; V. Standen; J. Torres-Mura y F. Jaksic.

1998 Los ecosistemas del desierto de Atacama y área adyacente en el Norte de Chile. Revista Chilena de Historia Natural N° 71: 593-617. Santiago.



Martinic, Sergio

1992 Análisis estructural: presentación de un método para el estudio de lógicas culturales. Centro de Investigación y Desarrollo de la Educación (CIDE). Santiago.

Martínez, José Luis

1994 Relaciones y negociaciones entre las sociedades indígenas de la región atacameña, y el Estado y la sociedad chilenos. Siglos XIX y XX. Propositiones N° 24: 201-207. Sur Ediciones.

Méndez, Adolfo; Ximena Alvarez; Ximena Catalán; Guillermina Carrizo; Teresa Nieto y Ana Varas.

1981 Aproximación antropológica de Socaire. Una realidad andina. Seminario para optar al título de asistente social, Universidad de Antofagasta.

MIDEPLAN

1999 Resultados de la VII encuesta de caracterización socioeconómica nacional (CASEN 1998).

Documentos 7 y 8. Ministerio de Planificación y Cooperación. Santiago, Chile.

Núñez, Lautaro

1992 Cultura y conflicto en los oasis de San Pedro de Atacama. Editorial U Universitaria, Santiago.

Núñez, Patricio

1991 Sobre economía prehispánica de Socaire. Norte de Chile. Tomo II: 201-210, Actas del XI Congreso Nacional de Arqueología Chilena.

PLADECO

1999 Plan de desarrollo comunal San Pedro de Atacama. M/S.

Pourrut, Pierre y Lautaro Núñez

1995 El agro y la identidad atacameña: entre la crisis y la esperanza. En Agua, ocupación y economía campesina en la región atacameña, pgs. 107-110. P. Pourrut y L. Núñez (Eds.). Instituto de Investigaciones Arqueológicas, Antropológicas y Museo "R.P. Gustavo le Paige S.J.", Universidad Católica del Norte-ORSTOM, Antofagasta.

Rivera, Francisco

1994 La interrelación sociedad mayor/etnia atacameña en torno a la apropiación social de los recursos en San Pedro de Atacama. Tesis para optar al título de antropólogo social, Departamento de Antropología, Universidad de Chile, Santiago.

1995 El contexto histórico y social del manejo de los recursos agropecuarios en los oasis de San Pedro de Atacama. En Agua, ocupación y economía campesina en la región atacameña, pgs. 61-77. P. Pourrut y L. Núñez (Eds.), Instituto de Investigaciones Arqueológicas, Antropológicas y Museo "R.P. Gustavo le Paige S.J.", Universidad Católica del Norte, ORSTOM. Antofagasta.

1997 Procesos de articulación socio-identitarias y reformulaciones étnicas en Atacama. Estudios Atacameños N° 13: 61-73, Instituto de Investigaciones Arqueológicas, Antropológicas y Museo "R.P. Gustavo le Paige S.J.", Universidad Católica del Norte, San Pedro de Atacama.

Servicio Agrícola y Ganadero

1999 Declaraciones de existencias de ganado en la comuna de San Pedro de Atacama. II región. Chile.

Stavenhagen, Rodolfo

1997 Las organizaciones indígenas: actores emergentes en América Latina. Revista de la CEPAL N° 62: 61-73. Santiago.

van Kessel, Johannes

1992 Holocausto al progreso. Los aymarás de Tarapacá. Hisbol, La Paz, Bolivia (edición ampliada de la publicación de 1981).

Izko, Xavier

1986 Comunidad andina: persistencia y cambio. Revista Andina, año 4, Julio, N° 1: 31-58, Centro Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas. Cusco, Perú.

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología**

## **19 al 23 de noviembre 2001**

### **Campus Juan Gómez Millas de la**

### **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

## **Simposio Dinámicas Identitarias Territoriales**

### **Ponencia Pertencer ao Povo dos Aivados: Posse de terra, Conflitos Sociais e Identidade numa Comunidade do Sul de Portugal (Século XX)**

**Autor**

**Inês Fonseca**

Investigadora do Centro de Estudos de Etnologia Portuguesa - FCSH, Universidade Nova de Lisboa  
Bolsista de Doutoramento da FCT

Nesta comunicação, iremos apresentar o caso de um movimento de resistência protagonizado pelos moradores de uma aldeia alentejana (Aivados). Este estudo foi realizado no âmbito da tese de mestrado por nós defendida e que pretendia abordar a existência de conflitos sociais em meio rural e as memórias-identidades de uma comunidade construídas nesse contexto.

Os moradores de Aivados (assalariados rurais), detêm colectivamente uma herdade com 500 ha. Ao longo de todo século XX, vão resistir às tentativas de usurpação de parcelas da sua terra por parte dos grandes proprietários das herdades vizinhas. Em alguns momentos (nomeadamente, durante os anos da ditadura), impossibilitados de agir de forma aberta esta comunidade teve de recorrer às formas de resistência de baixa intensidade. Assim, a memória sobre a propriedade e os seus limites foi sendo transmitida entre gerações, constituindo-se como a forma privilegiada de defesa da propriedade numa conjuntura que não aconselhava os conflitos explícitos. Mais tarde, com o derrube do regime ditatorial (em 25 de Abril de 1974), os moradores de Aivados puderam finalmente recuperar as parcelas de terra que haviam sido usurpadas.

Actualmente, o episódio da recuperação dos terrenos constitui o ponto fulcral da identidade desta comunidade, visível através dos discursos produzidos pelos diferentes grupos que constituem a sua teia social: os moradores na aldeia, os emigrantes, os órgãos de comunicação social, etc.. A construção identitária desta comunidade surge, então, como um processo dinâmico: no qual a comunidade, simultaneamente, transmite uma imagem para o exterior e absorve as influências externas dos discursos sobre si própria.

## 1 - O MONTE DOS AIVADOS: POSSE DE TERRA E CONFLITOS SOCIAIS

Nesta comunicação, tentaremos mostrar como uma aldeia do sul de Portugal constrói a sua identidade não só no seu interior (com os que nela residem), mas também no seu exterior através da comunidade migrante (que se mantém participativa nos assuntos da sua terra natal). Trata-se, portanto, de uma imagem que tem como base uma realidade social heterogénea (composta por: moradores na aldeia e migrantes, assalariados rurais e operários industriais, etc.). O processo de construção de identidade do Povo de Aivados é um processo dinâmico, em que todos participam e se sentem integrados. A comunidade inventa e transmite uma imagem sobre si própria para o exterior, simultaneamente, apropria-se das influências exteriores e absorve-as no seu discurso .

É este processo que permite a identidade desta comunidade, que é inclusiva não só dos seus moradores mas também dos seus migrantes. Nos almoços-convívio entre estes dois grupo, que se realizam na aldeia, todos estão presentes e participam, mesmo aqueles que estiveram afastados por mais tempo, como podemos perceber pelos versos feitos numa dessas ocasiões:

Estou aqui na minha aldeia  
Com prazer e alegria  
Na presença de tantos jovens  
Que eu ainda não conhecia .

Neste caso, a identidade relaciona-se não com a ligação de uma comunidade com características específicas a um território, mas antes com os laços afectivos (as memórias, as formas de participação, os discursos, etc.) que ligam os indivíduos entre si e os integram.

### 1.1 - Os Moradores da Aldeia dos Aivados

O Monte dos Aivados é uma pequena aldeia de assalariados rurais , pertencente ao concelho e freguesia de Castro Verde, no distrito de Beja (baixo Alentejo). Situa-se numa zona onde a grande propriedade existe de forma dominante a par das empresas de capitalismo agrário, o que se traduz numa acentuada "bipolarização social" (Barreto; s.d.b: 189): de um lado, os grandes proprietários, cujo objectivo primeiro é a exploração lucrativa dos seus terrenos, adoptando para tal as estratégias necessárias (incluindo a contratação de mão-de-obra a baixo custo) e, do outro, os assalariados rurais (que residiam nas aldeias dentro dos latifúndios) sem alternativas de sobrevivência que não fosse o trabalho nessas propriedades .

Durante o século XX, os donos dos grandes latifúndios do Alentejo acumulam o elevado estatuto económico com equivalente estatuto social e político, quer nas localidades onde eram proprietários, assumindo cargos elevados na administração local como a nível nacional (nos cargos públicos que exerciam na capital). Esta situação produz como consequência o facto de os indivíduos assalariados rurais, que dependiam destes latifundiários para sustentarem as suas famílias, nada poderem fazer para alterar as suas condições de vida. Sujeitavam-se, assim, ao trabalho precário e mal remunerado que tinham a sorte de encontrar. No início do século XX (com a implantação da República, em 1910), ocorreram lutas sociais dos assalariados rurais alentejanos, mobilizados pelos Sindicatos Agrícolas que surgiram com o início do século (1901). No entanto, após o Golpe de 28 de Maio de 1926 (que dá início à ditadura), estas organizações foram dissolvidas e a actividade reivindicativa destes indivíduos foi remetida para um contexto de clandestinidade. As formas de luta declarada passaram a assumir um carácter de subtilidade e baixo grau de intensidade. Qualquer tentativa de exercer alguma forma de pressão e alcançar uma situação de trabalho mais satisfatória, era imediatamente rejeitada por esta classe dominante de proprietários-autarcas, que tinha do seu lado as autoridades policiais.

Nas descrições que fizeram ao narrar-nos as suas vidas, os moradores da aldeia de Aivados foram unânimes ao afirmar que passaram por uma época (durante a ditadura) muito difícil: de "grande miséria" e "muita dureza". A precaridade do emprego estava na origem desta "vida de miséria" que nos descreveram. Ao longo deste período, os anos agrícolas sucediam-se marcados por diferentes momentos: períodos abundantes de emprego para toda a mão-de-obra local e também para a que vinha de fora, na altura da realização de determinadas tarefas agrícolas (ceifa, monda, debulha e apanha) e períodos de "crises de trabalho", em que os postos de trabalho não eram suficientes para todos os indivíduos do concelho. As famílias tinham trabalho e salário apenas em algumas épocas do ano, por outro lado, a assistência social em caso de doença ou velhice era nula, ficando as pessoas dependentes da ajuda de familiares ou da caridade alheia.

O contexto socio-económico que descrevemos é válido também para os habitantes da aldeia de Aivados. Contudo, existe uma diferença: a herdade que circunda a povoação é propriedade colectiva de todos os moradores da aldeia. São 400 ha de terrenos de usufruto colectivo: algumas parcelas são atribuídas e cultivadas individualmente, outras estão destinadas para a pastagem do rebanho colectivo e outras, ainda, são exploradas indirectamente (foram arrendadas a uma empresa de extracção de pedra para a construção de estradas). No interior dos limites da propriedade existe uma outra povoação, que surgiu em 1930/40 com a construção da linha de Caminho-de-Ferro para o Algarve ) e corresponde ao apeadeiro da Estação de Ourique - é esse o nome da povoação.

Os moradores da Aldeia do Monte dos Aivados, detêm em comum a posse e o usufruto de uma Herdade (400 ha de terra). Esta situação de compropriedade da terra teve origem há vários séculos. Existe uma Sentença da Corte e Casa da Suplicação (1627-1680), que refere a existência de uma outra Sentença da Relação (datada de 1562) estabelecendo aqueles terrenos como sendo Rossios usufruídos exclusivamente pelos moradores daquela aldeia. A prática do arrendamento de parcelas da herdade para pastagem de gado, a indivíduos de fora da aldeia, trouxe vários problemas aos moradores de Aivados, uma vez que se verificaram várias tentativas de tomada de posse ilegal dessas parcelas de terreno com o

pretexto da utilização das mesmas ao longo de vários anos (o que lhes daria a propriedade das mesmas, segundo a lei de usucapião).

Foi o que sucedeu com as pastagens dadas de renda ou em troca de pequenos empréstimos (para pagamento de géneros alimentares), à família Lança Falcão e ao proprietário do Monte Novo . Ambos os proprietários se apossaram de forma ilegal (através de um processo de acessão ) destas parcelas de terreno, que lhes haviam sido apenas arrendadas, fazendo uso do seu poder económico e político e da posição social que o regime vigente lhes conferia para imporem a sua vontade de forma não pacífica. Esta situação deu lugar (ao longo de todo o século XX) a um movimento de resistência protagonizado pelos moradores da aldeia, na tentativa de manterem a posse da herdade sem entrarem em confrontos abertos (que lhes seriam prejudiciais) com os proprietários e potenciais patrões.

Desde a década de sessenta, a evolução socio-económica e demográfica desta população tem vindo a acompanhar a tendência das regiões do interior de Portugal. Assim, verificou-se uma alteração ao nível dos sectores de actividade económica : com o sector primário (agrícola) a perder o papel dominante que tinha, sendo substituído pelo sector secundário (são as minas e pedreiras da região que dão trabalho aos indivíduos).

Na altura em que realizámos o nosso trabalho de campo em Aivados, esta população apresentava sinais bem visíveis de um processo de despovoamento e envelhecimento: a maioria dos residentes na aldeia eram reformados e domésticas. Em 1995, existiam 142 moradores na localidade, distribuídos por 65 fogos (das 157 casas existentes, 92 encontravam-se abandonadas). 80% dos indivíduos que inquiri (um por cada casa habitada) afirmaram ter familiares a residir fora da aldeia. Esta é uma situação que ocorre desde a década de sessenta : começou com a geração dos pais e, aqueles que não partiram na altura, assistem agora à partida dos seus filhos. O principal destino de quem saiu da aldeia foi a margem-Sul do Tejo e as várias indústrias aí existentes, os primeiros a chegar foram chamando os restantes e acabaram por aí se fixar até aos dias de hoje. Os outros destinos são no exterior do país (Alemanha e Suíça).

A comunidade de migrantes na Baixa-da-Banheira (localidade da margem-sul do Tejo) assume especial importância no contexto da aldeia: apresenta um valor de migrantes equivalente ao de todas as outras localidades da margem-sul. Este grupo de pessoas, não só pelo quantitativo mas também pela sua atitude e comportamento, revela uma dinâmica que o distingue e lhe confere uma importância especial, pois apesar de já lá não residirem, continuam a participar activamente no quotidiano da própria aldeia.

Surpreendentemente, é fora da aldeia dos Aivados que encontramos o grupo de indivíduos que mais contribui para construção da sua memória-imagem: a comunidade de migrantes da Baixa-da-Banheira. Estes indivíduos estão em permanente contacto uns com os outros no seu local de destino: aí, à distância, recriam uma nova imagem sobre a sua terra natal, mais tarde, ela é "importada" e apropriada pela aldeia.

## 1.2 - A Aldeia dos Aivados: Formas de Propriedade e Gestão da Terra

A aldeia possui uma organização social baseada na propriedade comunal da sua herdade, que afirma o princípio da igualdade entre todos os moradores: "a terra é de todos e não é nenhum". Para o efeito, os



indivíduos socorrem-se de diversos mecanismos sociais que visam estabelecer um equilíbrio relativamente às desigualdades ou possam surgir (originadas pela sobreposição de formas de propriedade comunal e privada ou de formas de exploração colectiva e individual dos terrenos que partilham). Aos constrangimentos impostos pela exploração comunitária do território, corresponde uma organização social que prevê formas institucionalizadas de partilha de direitos e deveres: a Comissão (actualmente, Direcção da Associação do Povo de Aivados) responsável pela administração dos assuntos da herdade, as reuniões da Comissão, os diversos subsídios e benesses, os sorteios e leilões e, finalmente, os grupos de trabalho voluntário.

A administração da Herdade dos Aivados e dos assuntos com ela relacionados sempre esteve a cargo de três pessoas, apesar de ser responsabilidade de todos. Inicialmente, tratava-se de uma Comissão Representante do Povo de Aivados (a Comissão, órgão executivo, eleito de 3 em 3 anos, que obedecia às directrizes e orientações estabelecidas nas reuniões entre todos os moradores), cujas funções se resumiam ao recebimento do dinheiro do arrendamento da pastagem e de pequenas parcelas de terra, à distribuição da esmola de Natal e à conservação dos espaços públicos da aldeia.

Os moradores da aldeia têm mantido uma forma de propriedade colectiva da Herdade do Monte dos Aivados, através do equilíbrio entre a propriedade e usufruto comum ou individual dos terrenos. Por exemplo, o terreno onde está construída a casa de cada uma das famílias é pertença do seu proprietário (podendo ser transmitida em herança), no entanto, se a casa for abandonada e ruir, o terreno onde ela se encontrava regressa à propriedade colectiva dos moradores da aldeia (não podendo, por exemplo, ser o terreno vendido pelos proprietários da casa que nele existia). Além desta forma de propriedade individual, cada indivíduo tem ainda a possibilidade de semear ou plantar uma pequena parcela dos terrenos colectivos, para a qual todos os anos se "inscreve" recebendo o direito de cultivar uma parcela diferente. Esta rotatividade coloca todos os indivíduos em pé de igualdade, uma vez que existem terrenos melhores que outros que são atribuídos a pessoas diferentes.

Até 1974 (altura em que se deram algumas transformações na forma de exploração dos terrenos), quem não fazia o cultivo destas parcelas, recebia como compensação, a esmola do Natal. Na actualidade, muito poucos indivíduos fazem este cultivo e todos (sem excepção) recebem a esmola de Natal a par de outros "subsídios" (por nascimento de um filho, óbito de algum familiar, frequência da escola, etc.). Os moradores de Aivados beneficiam ainda de um conjunto de facilidades que lhes são concedidas apenas e quando o desejarem: possibilidade de o seu gado ovino andar junto do rebanho em algumas épocas do ano; distribuição gratuita de lenha e cal; bem como prestação de serviços do tractor em terrenos de propriedade individual; distribuição de água nos quintais (durante o Verão) para evitar a sobrecarga da rede pública de distribuição e utilização dos serviços de transporte da carrinha.

Assim, o usufruto comum da propriedade por parte de todos os moradores da aldeia, de facto, é posto em prática através de um sistema de redistribuição dos lucros obtidos visando a integração de todos os indivíduos no grupo. O mesmo acontece com as formas de participação e ajuda dos indivíduos, no âmbito do quotidiano da aldeia e dos assuntos relacionados com a herdade. Frequentemente, as contribuições feitas pelas pessoas surgem (ao nível dos discursos expressos) como tendo sido feitas pelo colectivo - o Povo.

Neste sentido, existe um complexo mecanismo de angariação de dinheiro - os leilões - em que este não é oferecido directamente (o que também pode acontecer em certas ocasiões) mas antes em géneros, que depois são vendidos (em leilão ou sorteio). Assim, o lucro apurado resulta não só da oferta de alguém como também da contribuição de outros indivíduos, ficando a participação do colectivo assegurada (pela diluição das acções individuais): alguém oferece uma prenda que outro vai comprar ou arrematar.

### 1.3 - Momentos de Resistência e Luta

Com o 25 de Abril de 1974 e o fim da ditadura, o país foi percorrido por um "vento de mudança", aos anos de resistência e de lutas violentamente reprimidas sucedeu-se um período (considerado por muitos) de esperança. O Alentejo não foi excepção a este movimento: depressa se iniciaram as ocupações de herdades dos latifundiários "sabotadores" (que conduziram à existência de uma crise de desemprego, sem paralelo nos últimos anos) e os trabalhadores assumiam, agora, a exploração colectiva das terras, organizados em UCPs (Unidades Colectivas de Produção) . Neste período, as condições de vida dos assalariados rurais do Alentejo (considerados o grupo social que vivia em piores condições antes de Abril de 1974) melhoraram consideravelmente. Verificou-se o aumento dos salários, a melhoria das condições de trabalho (horário, transporte para os locais de trabalho, etc), a criação de um sistema de assistência social (cuidados médicos e pensões de reforma), etc. .

É no contexto do movimento de ocupações de herdades (durante o processo da Reforma Agrária) que os moradores de Aivados se apercebem de que a sua situação também pode ser alterada. Se até ali não haviam protestado de forma declarada relativamente à usurpação das terras que lhes pertenciam, nesse momento puderam agir. No dia 20 de Abril de 1975 (quase um ano depois do golpe de estado), foram recuperar as parcelas de terra que pertenciam à sua propriedade , organizaram-se de modo a obterem apoios do exterior (subsídios do Estado para a agricultura e pecuária, bem como ajudas de particulares, como o empréstimo de um rebanho por parte de um proprietário vizinho, com que iniciaram a criação do seu próprio rebanho, hoje com cerca de 400 cabeças) e intensificaram a exploração directa dos terrenos.

A partir desse momento, a Comissão responsável pela administração dos assuntos relativos à Herdade ganhou um novo fôlego, com o regresso à aldeia daquele que é ainda hoje o Presidente da Associação do Povo de Aivados (o sr. António Ventura) - militar de carreira, tendo estado fora por largos períodos de tempo (fez várias comissões na Guerra Colonial), voltou para casa à espera de ser colocado. É durante esse período, de poucos meses, que efectua os preparativos para aquilo que se seguiria: realizando uma pesquisa relativamente às confrontações de todas as herdades que confinam com a herdade dos Aivados, para comprovar os verdadeiros limites desta .

A ideia de tentar recuperar as parcelas de terreno, que haviam sido usurpadas à força pelos lavradores vizinhos, partiu deste homem, acompanhado por outras pessoas da aldeia e por um grupo de migrantes residentes na Baixa-da-Banheira. E o dia em que o Povo de Aivados foi recuperar as parcelas da sua herdade, é guardado e exaltado nas memórias não só daqueles que nele participaram efectivamente, mas também daqueles que gostariam de o ter feito (porque ainda não eram nascidos ou porque não puderam estar presentes).

## 2 - O POVO DOS AIVADOS: FORMAÇÃO DE UMA IDENTIDADE

### 2.1 - A Base Social de uma Identidade

Nas conversas que mantivemos com as pessoas da aldeia, no decurso do trabalho de campo, verificámos que utilizam recorrentemente um substantivo colectivo - "o Povo" - para designar a povoação e a sua população. Assim, referem-se ao "rebanho do Povo" ou, ainda, às ofertas feitas pelo "Povo" a seguir ao 25 de Abril de 1974, altura em que a exploração da herdade foi impulsionada com ajudas de diversa ordem. Nos diversos contextos em que esta designação surgiu, verificámos que incluía não só os habitantes da aldeia como também a sua comunidade de migrantes.

O Povo de Aivados constitui-se, ao nível dos diversos discursos produzidos, como a entidade congregadora da aldeia, cuja constituição engloba os moradores e a sua comunidade migrante. Mais do que a existência concreta de um grupo com características próprias e ligado a um território, a utilização do nome colectivo "Povo" refere-se a um conjunto de pessoas em torno de uma memória comum, reflectindo assim um ideal de coesão e de pertença ao grupo.

O grupo dos migrantes da margem-sul do Tejo (na sua maioria na Baixa-da-Banheira), é constituído por indivíduos que se viram forçados a sair da aldeia em busca de melhores condições de vida e de trabalho. Contudo, ficou a nostalgia pelas origens na aldeia e pelos tempos da sua mocidade em que lá viviam e trabalhavam, apesar da pobreza que enfrentavam. Muitas das iniciativas realizadas pelos seus conterrâneos (residentes na aldeia) são apoiadas por eles: participaram na recuperação das parcelas da herdade, angariaram dinheiro (através da venda de rifas) para ajudar a Comissão Administrativa nesses primeiros tempos e, actualmente, participam nas iniciativas da Associação do Povo de Aivados e organizam um almoço-convívio (que se constitui como um importante momento no reforço da identidade do Povo de Aivados).

Quando nos seus discursos se referem ao Povo dos Aivados, os habitantes da aldeia estão a construir uma identidade comum. Neste caso, a integração dos indivíduos no grupo consiste na partilha de experiências (reais ou desejadas), traduzindo-se na vontade dos indivíduos de se associarem a um acontecimento porque se identifica com ele. Pertencer ao Povo dos Aivados, não implica que os indivíduos residam na aldeia ou participem nos acontecimentos mais importantes da história da sua população, basta querer porque se partilha o objectivo de defesa dos interesses da aldeia e da sua herdade.

### 2.2 - Comemorações - Memória e Identidade

Depois de recuperadas as terras (em 1975), iniciou-se imediatamente a exploração de toda herdade: a terra foi preparada para a sementeira e foi semeada, seguindo-se as restantes tarefas agrícolas. Tudo isto só foi possível com a colaboração do Povo de Aivados (que emprestou e angariou dinheiro e sementes, dando ainda um importante contributo com o seu trabalho voluntário). Nesta altura, viveu-se um ambiente de grande coesão e solidariedade entre todos (residentes e migrantes): quem não podia

participar nas tarefas agrícolas, colaborou na confecção das refeições dos que iam trabalhar para o campo. Como nos relatou a esposa do presidente da Associação: "P'r'aqui as pessoas iam ajudar, ceifar, mondar, essas coisas. Quando era a a'ceifa, quando era a tosquia, quando era a debulha: as pessoas iam ajudar, as mulheres. Eu ajudava muito aqui na minha casa. Eu é que fazia aqui o comer, com o meu marido, fazia-lhe o comer e ía-lhe levar o comer. (...)E toda a gente ajudava. Toda a gente: uma mandava uma garrafa de vinho, outra de laranjada, outra era a fruta, outra era... pronto, tudo dando em dar e ajuntava-se..." . Aqueles que residiam fora da aldeia (nomeadamente na Baixa-da-Banheira) também se organizaram e contribuíram de várias formas: sobretudo com dádivas em dinheiro, para ajudar na compra de alfaías agrícolas dos materiais necessários.

Actualmente, todos recordam perfeitamente a história da usurpação das parcelas da herdade e, sobretudo, como é que elas foram recuperadas. A vida em Aivados gira em torno destes episódios, cuja memória é quotidianamente construída e reinventada. A participação através do trabalho voluntário e gratuito, constitui um excelente exemplo daquilo que acabamos de referir. Antigamente, todos aqueles que cultivavam uma pequena parcela dos terrenos colectivos, devíam contribuir com o seu trabalho para as mais diversas actividades (agrícolas ou de melhoramentos na aldeia). Hoje em dia, com o aumento dos lucros obtidos através da exploração da terra esta prática tornou-se desnecessária e já ninguém é obrigado a dar tempo de trabalho gratuito. Aqueles que ainda o praticam fazem-no voluntariamente, como forma de participação nos assuntos da herdade e da aldeia.

Um desses casos é o designado almoço do veterinário, realizado no dia em que este vai vacinar o rebanho. Nesta tarefa, torna-se necessária a assistência de diversos homens, surgindo assim uma oportunidade para os indivíduos reviverem os tempos em que a sua participação e trabalho eram absolutamente necessários ao desenvolvimento da Associação do Povo dos Aivados e de que muito se orgulham. Também, as mulheres (que não participam nas tarefas relativas ao rebanho) prestam a sua colaboração na confecção do almoço que o Povo oferece ao veterinário, lembrando o tempo em que iam todos trabalhar na herdade. O almoço a que assistimos (Junho de 1995) foi feito apenas por uma pessoa, pois não era necessária a ajuda de mais ninguém, no entanto, foram chamadas a colaborar nos preparativos finais duas vizinhas, que nos referiram que "sempre haviam dado aquela ajuda". Ao cristalizar e repetir estas actividades do passado, cada indivíduo está a assegurar a sua pertença ao colectivo.

De igual modo, também o grupo de migrantes continua a participar de forma activa e organizada na vida da aldeia, através das suas comemorações. Para além dos almoços-convívio, que costumam realizar numa colectividade da Baixa-da-Banheira ("Os Alentejanos"), organizam de 2 em 2 anos um almoço-convívio na aldeia, com o propósito de proporcionar a todos uma visita comemorativa (do dia em que recuperaram as terras e das antigas amizades). O primeiro destes almoços ocorreu no dia 5 de Maio de 1991: "No primeiro ano, trouxemos 2 autocarros, cheios! Nos autocarros eram aí... 50 e tal pessoas. (...) Então e as pessoas que vieram de carro? Eram muitos carros, muitos carros. Tudo pessoas: ou o marido daqui ou a mulher. Com os filhos, já se sabe, se havia netos... já havia filhos casados, traziam também as mulheres ou o... se era filhos traziam as mulheres, se era mulheres traziam os maridos, já se sabe tudo pertencia aqui há aldeia." . Em 1993, realizou-se o segundo destes eventos e os últimos, em Agosto de 1996 e 1998, assumiram uma nova dimensão o que revela o sucesso da iniciativa. Foi escolhido este mês

por ser a altura em que os emigrantes vêm de férias, para que também eles possam participar. Por outro lado, o convívio estende-se por um fim-de-semana: com largada de touros e baile (no sábado), e almoço (no domingo).

Um outro momento de afirmação da pertença à comunidade por parte dos indivíduos foi o processo da construção de uma Casa Mortuária (a que assistimos durante o nosso trabalho de campo). Foi-nos dito que aquela obra era o resultado das contribuições do Povo: que angariou dinheiro para a construção, tratou do processo burocrático, etc.. Contudo, a realidade diz-nos que seria impossível construir semelhante edifício apenas com o dinheiro obtido nas actividades destinadas a angariar fundos para o efeito, se não fossem os 3.500 contos acrescentados pela Junta de Freguesia. Mais uma vez, o ideal de coesão em que se traduz a entidade "Povo de Aivados", esconde a possibilidade de excepções (que existem sempre).

Quando, em Abril de 1996, regressámos a Aivados e aí permanecemos uma semana, presenciámos um acontecimento que confirma o que acabámos de referir. Tratou-se do funeral de uma vizinha. Durante a nossa primeira estadia, ela já estava acamada, vivendo com um filho deficiente - entretanto falecido - e recebendo as visitas das filhas todos os fins-de-semana. Foi a única casa onde nunca entrámos e na qual ninguém se disponibilizou para responder directamente ao inquérito-levantamento por nós realizado (preenchêmo-lo indirectamente, através de uma vizinha). Deduzimos que tal situação se devesse ao facto de se tratar de uma pessoa que estava doente e não voltámos a pensar no assunto. A não ser quando nos apercebemos de que o velório da referida senhora não se iria realizar na Casa Mortuária (património comunitário), como acontecera com todos os outros a que assistimos, mas sim em casa. Dos funerais a que assistimos na aldeia, aquele foi o menos "acompanhado", sendo igualmente significativo o facto de as explicações sobre o assunto terem-me sido reveladas numa espécie de "velório-paralelo". As vizinhas (como é habitual quando morre alguém, ajudaram nos preparativos, mas desta vez na casa da família), mas depois não ficaram a acompanhar a família durante a noite. Na casa de outra vizinha, juntou-se um grupo de pessoas da aldeia (no qual me incluí) a passar grande parte da noite: comendo e bebendo. Foi, então, que nos explicaram tratar-se de uma família que "esteve sempre contra isto do Povo" e recusava-se em participar na vida da aldeia e, além disso, estava ligada ao regime salazarista (um dos filhos da senhora pertencia à polícia política do Estado Novo - P.I.D.E.).

### 3 - CONSIDERAÇÕES FINAIS: UMA IDENTIDADE INCLUSIVA

Gostaríamos apenas de salientar o facto de a identidade da aldeia baseia-se em duas vertentes: por um lado, a da aldeia que fornece elementos para a sua comunidade migrante e, por outro, esta última que reconstrói a primeira, apropria-se dela e, finalmente, devolve-a transformada. Os indivíduos naturais de Aivados, que residem actualmente, noutros locais (em Portugal ou no estrangeiro) funcionam como uma espécie de "espelho" da aldeia. Sobretudo, entre aqueles a quem, por proximidade geográfica das actuais residências, é possível manter um contacto próximo entre si com alguma regularidade. É o que acontece com os Aivadenses a morar na Baixa-da-Banheira (que são em grande número). Os seus locais de encontro depressa se transformam nos locais da comemoração da aldeia e de tudo com ela relacionado: características próprias, episódios destacados da sua história, etc. - tornando verdadeira a afirmação "tudo pertence aqui à aldeia".



## FONTES E BIBLIOGRAFIA:

### 1 - Fontes Manuscritas e Impressas (em Arquivo ou Produzidas para a Investigação)

#### 1.1 - Arquivos Locais

Arquivo Histórico Municipal de Castro Verde:

- \* Fundo do Administrador do Concelho de castro Verde, Correspondência recebida e expedida.

Arquivo Particular da Associação do Povo de Aivados:

- \* Sentença da Corte e Casa da Suplicação (1627-1680), transcrição;
- \* Livro de Actas da Comissão Representante do Povo de Aivados (1934-1949);
- \* Processo Instaurado pelo sr. Carlos Alberto Lucas Falcão, contra a Junta de Freguesia e a Câmara Municipal de Castro Verde (na pessoa dos respectivos Presidentes das Comissões Administrativas) e o sr. Manuel Venâncio, sr. José de Matos e sr. António Nobre (1975-1990);
- \* Livro de Actas da Associação do Povo de Aivados;
- \* Livro de Contas Comissão Representante do Povo de Aivados: 1948-1973/6;
- \* Livros de Contas da Comissão Administrativa do Povo dos Aivados: I) 1976 -1986 e II) 1986 -1990;
- \* Balanços apresentados em Assembleia Geral: 1975-1995;
- \* Pastas de recibos e facturas (1975-1990);
- \* Pasta de "Correspondência" (1975-1990);
- \* Livro de Actas da Associação do Povo dos Aivados;
- \* Pasta "Comparticipações" (1991-95).

Documentação Particular Propriedade de Moradores de Aivados:

- \* "Descobrir a Nossa Terra" (trabalho realizado pelos alunos da Escola Primária de Aivados - 1988)
- \* "Poeta da Nossa Terra: sr.António Guerreiro de Matos" (colectânea de versos populares do autor, efectuada pelos alunos da Escola Primária de Aivados - 1988)
- \* "A Arte de Viver nos Versos do "Paínhas"" (colectânea de versos populares do autor, efectuada pelos alunos da Escola Primária de Aivados - 1988)
- \* Vídeo sobre a aldeia do Monte dos Aivados (trabalho realizado por Vera Mónica Indiano, Cláudia Nobre Sofia, Maria Cidália de Matos; no âmbito da disciplina de História do 11ºano da Escola Secundária de Castro Verde - 1995)

#### 1.2 - Arquivos Nacionais

Arquivo do Ministério da Administração Interna:

- \* Fundo do Gabinete do Ministro do Interior (1949-1974), correspondência recebida e expedida (Presidentes de Câmaras Municipais e Governadores Cíveis).

Instituto Nacional de Estatística:

- \* Recenseamento Geral da População (1930-1981) e Recenseamento Agrícola do Continente (1943 / 1958).

#### 1.3 - Documentos Produzidos para a Investigação

- \* Diário de Campo e Cadernos de Campo, relativos ao período de duração do trabalho de campo (Maio a



Outubro de 1995; Janeiro a Agosto de 1996 - com alguns interregnos).

\* Transcrições de Entrevistas: Maria Antónia Mestre (Cassete nº1, lado A) e Maria Teresa (Cassete nº8, lado B - Cassete nº9, lado A).

\* Resultados do Inquérito de caracterização socio-económica da população, realizado no decorrer da investigação (Maio-Outubro de 1995).

## 2 - Bibliografia

### 2.1 - Contexto Rural e Alentejano

ALMEIDA, Celso Pinto [entrevista]

1994 - "As imagens fortes do 25 de Abril", in O Campaniço, Março / Abril, p.10

CARVALHO, Abílio Pereira de

1982 - "A República dos Aivados - Aspectos da vida comunitária numa aldeia alentejana desde o séc. XVI", in Diário do Alentejo, 22 e 29 de Setembro, pp.6-7

CUTILEIRO, José

1977 - Ricos e Pobres no Alentejo. Lisboa, Livraria Sá da Costa

NEVES, António Martins [texto] e VERÍSSIMO, Idalécio [fotos]

1993 - "O Povo de Aivados", in Grande Reportagem, nº27, pp.62-66

OLIVEIRA, Daniel [texto] e ROSENDO, Álvaro [fotos]

1996 - "Histórias de uma revolução tranquila", in Já, Ano 1, nº6, pp.28-30

PEREIRA, José Pacheco

s.d. - Conflitos Sociais nos Campos do Sul de Portugal. Mem Martins, Publicações Europa-América

SOEIRO, José

1995 - "Alentejo: os sindicatos na luta contra o latifúndio", in Vértice; nº68, pp.11-18

VENTURA, Mário

1968 - "Terras e gentes do Alentejo", in Seara Nova, nº1476, pp.309-12

1973 - Alentejo Desencantado. Lisboa, Livraria Bertrand

### 2.2 - Movimentos Sociais

ADAS, Michael

1981 - "From avoidance to confrontation: peasant protest in precolonial and colonial Southeast Asia", in Comparative Studies in Society and History; Vol.23, nº2 - April, pp.217-247

1986 - "From footdragging to flight: the evasive history of peasant avoidance protest in South and Southeast Asia", in The Journal of Peasant Studies, vol.13, nº2, pp.64-86

BARRETO, António

s.d., b - Anatomia de uma Revolução. A Reforma Agrária em Portugal 1974-1976. Mem Martins, Publicações Europa-América

FONSECA, Maria Inês Pinto

1997 - O Dia em que Deixaram de "Comer de Boca Fechada". Memórias de um Conflito Social - Formas de Resistência em Meio Rural. Lisboa, Dissertação de Mestrado em Antropologia pela Faculdade de Ciências Sociais e Humanas (deptº de Antropologia) da Universidade Nova de Lisboa (texto policopiado)

FONSECA, Inês

1997 - "Remediados e "desferrados": Aivados durante o Estado Novo", in História, nº32 (Junho), pp.36-47

1999 - "Fui sempre contra aquilo e os meus pais também, e os meus avozes, e os avozes do meu (marido)!", in Arquivo de Beja, Vol.XI - série III, pp.39-59

FONSECA, Inês e FREIRE, Dulce

1997 - "O Dilema do Estado Novo: "a criação de uma verdadeira política rural, ou o aumento da GNR de forma a poder substituí-la", in Arquivos da Memória, nº3 - Movimentos Sociais (Outono-Inverno), pp.35-50

1999 - ""O meio rural está comunizado e anarquizado" resistir e lutar no Alentejo, durante o Estado Novo", in Cadernos de Estudos Locais, nº2 - "Um Homem Só Não Vale Nada", Santiago do Cacém, Associação Cultural de Santiago do Cacém, pp.4-18

FONSECA, Inês; FREIRE, Dulce e GODINHO, Paula

1999 - Resistência e Conflito no Contexto Rural Português 1926-1974 (relatório final do projecto de investigação "Resistência e Agitação no Contexto Rural Português 1926-1974"), CEEP / FCSH - UNL, Lisboa

GODINHO, Paula

1996b - "O Maquis na Guerra Civil de Espanha: o caso do cerco a Cambedo da Raia", in História, ano XVIII (nova série), nº27, pp.28-45

2001 - "Comunidade, classes e colectivos no sul de Portugal (Couço, 1958-1962)", in Ler História, nº40, pp.127-139

LANDSBERGER, Henry A. [ed.]

1974 - "Peasant unrest: themes and variations", in Rural Protest: Movements and Social Change. London, MacMillan, Cap.I: pp.1-64

PETERSEN, Roger

1993 - "A community-based theory of rebellion", in Archives Européennes de Sociologie, Vol.XXXIV, pp.41-78

PIÇARRA, Constantino Manuel Lemos

2000 - As Ocupações de Terras no Distrito de Beja no Pós 25 de Abril de 1974. Lisboa, Dissertação de Mestrado em História dos Séculos XIX-XX (secção do séc.XX) pela Faculdade de Ciências Sociais e Humanas (deptº de História) da Universidade Nova de Lisboa (texto policopiado)

PIRES, Carlos Borges e ZANONI, Magda Maria

1991 - Reforma Agrária e Desenvolvimento Económico e Social. Porto, Edições Afrontamento

SCOTT, James

1976 - The Moral Economy of the Peasant. Rebellion and Subsistence in Southeast Asia. New Haven & London, Yale University Press

1985 - Weapons of the Weak. Everyday Forms of Peasant Resistance. New Haven & London, Yale University Press

1990 - Domination and the Arts of Resistance. Hidden Transcripts. New Haven & London, Yale University Press

1998 - Seeing Like a State. How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed. New Haven & London, Yale University Press

TENGARRINHA, José

1994 - Movimentos Populares Agrários em Portugal (1751-1807, 1ºVol; 1808-1825, 2ºVol.). Mem

Martins, Publicações Europa-América

## 2.3 - Memória

BOISSEVAIN, Jeremy

1992 - Revitalizing European Rituals. London & New York, Routledge

BRITO, Joaquim Pais de

1996 - Retrato de Aldeia com Espelho. Ensaio sobre Rio de Onor. Lisboa, Publicações Dom Quixote

CASSEN, Bernard; HAILIMI, Serge; JULIEN, Claude e RAMONET, Igancio [eds.]

1995 - Leçons d'Histoire, in "Manière de Voir", nº26. Paris, Le Monde Diplomatique

CONNERTON, Paul

1993 - Como as Sociedades Recordam. Oeiras, Celta Editora

COSTA, António Firmino da

1985 - "Espaços urbanos e espaços rurais: um xadrez em dois tabuleiros", in Análise Social, nºs87-88-89

("Mudanças sociais no Portugal de hoje"). Lisboa, pp.735-756

FENTRESS, James e WICKAHM, Chris

1994 - Memória Social. Novas Perspectivas Sobre o Passado. Lisboa, Teorema, (1ªed., 1992)

FONSECA, Inês

1998 - "Festejar é pertencer ao Povo dos Aivados! Memórias e Identidades numa aldeia alentejana -

análise de dois momentos festivos", in Arquivos da Memória, nº4 - Ritos e Sociedade (Primavera-

Verão), pp.49-65

GODINHO, Paula Cristina Antunes

1998 - Memórias da Resistência Rural no Sul - Couço (1958-1962). Lisboa, Dissertação de

Doutoramento em Antropologia pela Faculdade de Ciências Sociais e Humanas (deptº de Antropologia)

da Universidade Nova de Lisboa (texto policopiado)

GODINHO, Paula

1996a - "Memória, género e resistência rural: o Couço em 1962", in História, ano XVIII (nova série),

nº18, pp.22-31

HALBWACHS, Maurice

1968 - La Mémoire Collective. Paris, Presses Universitaires de France

1994 - Les Cadres Sociaux de la Mémoire. Paris, Albin Michel (1ªed., 1925)

HOBBSBAWM, Eric e RANGER, Terence [orgs.]

1984 - A Invenção das Tradições. Rio de Janeiro, Editora Paz e Terra

LOWENTHAL, David

1993 - The Past is a Foreign Country. Cambridge, Cambridge University Press (1ªed., 1985)

NAMER, Gerard

1987 - Mémoire et Société. Paris, Méridiens Klincksieck

ZONABEND, Françoise

1980 - La Mémoire Longue. Temps et Histoires au Village. Paris; Presses Universitaires de France;

(1ªed.)

1989 - La Presqu'île au Nucléaire. Paris, Éditions Odile Jacob



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología** **19 al 23 de noviembre 2001** **Campus Juan Gómez Millas de la** **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

**Simposio      Dinámicas Identitarias Territoriales**

**Ponencia      Etnicidad y Educación: Comunidades  
Mapuches en la Precordillera de  
Panguipulli**

**Autor                      María Pía Poblete Segú**

Instituto de Ciencias Sociales. Universidad Austral de Chile. La investigación que origina esta ponencia es apoyada por la Dirección de Investigación de la Universidad Austral de Chile. Proyecto DID S-2000-35 Comunidades Mapuches y Educación: la penetración de la escuela en las comunidades de Llongahue y Cayumapu. Panguipulli.

Palabras claves: Mapuches, Panguipulli, Relaciones Interétnicas, Educación, Escuela.

"La configuración de las relaciones de la sociedad mapuche con la educación formal se entiende en un contexto de etnicidad. La respuesta inicial de las comunidades a las relaciones asimétricas de contacto interétnico: la apropiación de la educación como herramienta para defender espacios propios, se transformará durante el siglo XX. Este proceso se comprende cabalmente en relación con los cambios de la educación chilena durante el período estudiado, pues el desarrollo de las políticas educacionales desde el siglo XIX, las leyes destinadas a ampliar la cobertura educacional en el país, el impulso que se dió a la construcción de escuelas desde 1940, provocaron cambios que hicieron cada vez más accesible la educación primaria a sectores anteriormente marginados, entre los que se contaban las comunidades mapuches.

La relación de las comunidades mapuches de la precordillera de Panguipulli con la educación, las diversas estrategias desarrolladas para aprender a leer y escribir, el establecimiento y desarrollo del

sistema escolar a medida que avanza el siglo XX y las valoraciones y significados atribuidos a la educación se analizan como complejas relaciones en las que el eje diferenciador principal ha sido la adscripción a grupos que se reconocen como culturalmente diferentes".

## Introducción

La intensificación de relaciones interétnicas asimétricas que resultó de la toma de posesión y control por parte del estado chileno de los territorios mapuches de Panguipulli desde la últimas décadas del siglo XIX, llevó a los mapuche a desplegar diversas estrategias para defender sus espacios. Con la llegada de no mapuches a la zona se acentuó la necesidad de manejar el castellano, la pérdida de tierras por engaños ligados al desconocimiento de la lengua oficial, es un tema recurrente en la memoria colectiva de las comunidades. La búsqueda de instrucción, que se focalizó en la adquisición de destrezas para la lectura, la escritura y operaciones aritméticas básicas, se originó en la valoración de la alfabetización como una herramienta que permitiría evitar los abusos cometidos en su contra; así esta búsqueda fue incrementándose a medida que se intensificaron los contactos con la sociedad chilena.

Esta exposición presentará parte de los resultados de una investigación orientada a:

1. Describir el establecimiento de escuelas en los sectores mapuches de Cayumapu y Llongahue y los cambios generados a partir de estos procesos.
2. Identificar las definiciones, significados y valoraciones de la educación formal para las comunidades Mapuches de Panguipulli.

El estudio se realizó en la comuna de Panguipulli, Provincia de Valdivia, Décima Región cuya población es de 30.162 personas (INE 1992) de las cuales 20.583 pertenecen al área rural y 9.575 al área urbana. Panguipulli es la comuna con mayor proporción de población mapuche en la provincia de Valdivia (31,6% de la población mayor de 14 años). Al interior de la comuna la población mapuche se concentra en los distritos censales precordilleranos de Calafquén, Coñaripe y Coihueco en los cuales la proporción supera el 50%. En estos distritos censales están las localidades de Llongahue (distrito de Calafquén) y de Cayumapu (distrito de Coihueco) con 90,4% y 84,5% respectivamente. Parte fundamental de las entrevistas que forman la base de este artículo provienen de integrantes de estas comunidades.

Las interrogantes que nos planteamos se abordaron fundamentalmente a partir de relatos de miembros de las comunidades que proporcionaron una perspectiva a la cual no es posible acceder por medio de otras fuentes de información. Estos relatos fueron recolectados por medio de entrevistas en profundidad. Adicionalmente, se consideró la revisión de información bibliográfica y fuentes secundarias que arrojaran información del proceso de establecimiento de las escuelas en el área. Para esta exposición se analizan relatos recogidos a través de 15 entrevistas en profundidad a miembros de las comunidades de Llongahue y Tralcapulli y 5 entrevistas a dirigentes de otros sectores de la comuna.

## La escuela en las comunidades



En las últimas décadas del siglo XIX se produce un traslado de miembros de las comunidades hacia Valdivia y otros centros poblados para trabajar y asistir a escuelas fiscales y misionales. Estos movimientos formaron parte de estrategias para el aprendizaje del castellano y alfabetización de las comunidades de Panguipulli. Como hemos señalado en otra parte este proceso comenzó antes que el Estado hiciera efectiva su presencia, a través de la escuela (misional o fiscal) en la zona de Panguipulli. Para el momento en que llegaron las primeras escuelas a Panguipulli (primera escuela fiscal en 1903 y primera escuela misional en 1904) esta institución ya era conocida para algunos de sus habitantes.

El acceso a la educación en las primeras décadas del siglo XX no fue fácil, pero muchas veces los obstáculos fueron superados y, mientras algunos hijos eran enviados a fundos o pueblos a trabajar para que aprendieran el castellano, otros acudieron a las escuelas misionales cercanas o a las primeras escuelas de diferentes tipos que aparecieron en la zona:

Nuestros padres y parientes tuvieron que hacer el esfuerzo de venir aquí, a Panguipulli, a la escuela de los curas, ... y ahí venían a internarse durante todo el año, es decir salían en época de ... en Marzo para volver después a su tierra en Diciembre cuando terminaban las clases, esa era la forma de como poder aprender algo y por eso que quedó mucha gente sin educación porque no habían, tampoco existían caminos como hoy día lo existen

Desde aproximadamente 1920 en los relatos se evidencia la presencia de personas que se instalaban temporalmente en un espacio cedido por alguna familia de la comunidad y a cambio de un pago, en especies generalmente, enseñaban a leer y escribir a los hijos. También surgieron en estos años algunas escuelas particulares con permiso municipal y escuelas impulsadas por la misión. En 1958 había en la zona de Panguipulli 23 escuelas misionales incluyendo los internados misionales y otras tantas escuelas fiscales. En esta época comienza las comunidades comienzan a demandar al Estado.

La escuela como institución mediadora entre las políticas educativas del estado y lo local es un espacio de encuentro interétnico y de producción y reproducción de categorizaciones étnicas. La experiencia cotidiana en este ambiente varía de sociedad en sociedad y también se transforma en el tiempo. La escuela aunque generalizada está condicionada por formas específicas y es diversa en sus realizaciones particulares, en este caso podemos apreciar diferencias sustanciales entre las primeras escuelas, fueran autogestionadas o particulares y las escuelas que se establecieron en la segunda mitad del siglo XX. En los primeros años se buscaba la alfabetización y muchas familias impulsaron a las nuevas generaciones a dominar habilidades básicas de lecto-escritura y operaciones aritméticas. Los padres enviaban a sus hijos al colegio sólo si lo consideraban necesario. La presencia del Estado y la obligatoriedad de la ley de Instrucción Primaria obligatoria estaban lejos de hacerse efectivas, como se señala en el siguiente relato:

Estaba bien para aprender a leer y sacar las cuentas si la gente quería eso porque donde uno iba le preguntaban ¿sabís sumar? ¿sabís restar? era lo que querían ellos que los hijos supieran sacar las cuentas y leer y escribir ... la única misión era esa no más que aprendiera uno a leer y escribir y sacar las cuentas eso es lo que decían ellos ... casi antes la gente no era tan exigente y tampoco, el que quería mandaba a los niños a la escuela y el que no...y no le hacían nada, no había ninguna ley que podían sacar una multa



si no mandaba los niños no es como ahora pues. (ER)

En este contexto la escuela fue funcional a los intereses de muchas familias en las comunidades y esta postura se materializó en la disposición de ellas para apoyar la construcción y habilitación de escuelas. Lo central era tener un espacio que permitiera aprender a leer y firmar, para poder examinar los documentos antes de firmarlos y, principalmente, poder expresarse ante autoridades.

A medida que el Estado hizo más efectiva su presencia en las comunidades y las escuelas se institucionalizaron éstas adoptaron nuevas formas y las comunidades disminuyeron paulatinamente el control que tuvieron inicialmente sobre las experiencias educativas. Las escuelas surgidas en las comunidades en la primera mitad del siglo XX, centradas en la enseñanza de habilidades básicas de lecto-escritura y aritmética fueron apoyadas o ignoradas, pero no encontraron mayor resistencia. Esta conducta fue coherente con el origen de estas experiencias, muchas veces autogestionadas por familias de la comunidad. Sin embargo, en la segunda mitad del siglo aumentó sustancialmente el número de escuelas apoyadas por los padres capuchinos y por el estado chileno, muchas familias se resistieron y la escuela fue impuesta a quienes no querían inscribir a sus hijos, haciéndose efectivo el uso de la fuerza pública para hacer cumplir la ley de Instrucción Primaria Obligatoria:

o sea que cuando estaba esta escuela que le digo yo, la única escolita, no había tanto ... la gente no regañaba. ... Después si pues, cuando ya llegó la otra escuela [Pullinque] ahí dijeron que la mapuchada iba a terminar... que iba a llegar pura enseñanza huinca...si de la escuela no criticaba la gente, siempre la gente quiso educar sus niños, si era más criticado al final los padres [curas] porque de ahí había un dolor y...que cuando vinieron los españoles quitando las tierras también venían los padres junto con ellos

Hubo quienes, a pesar de los temores valoraron su presencia, pues significó un acceso más expedito a la educación:

La llegada de la escuela no fue como la conquista de Chile, hubo la necesidad de las comunidades, no fue impuesta. ... la misma gente pidió el colegio, fue necesidad educarse un poco para hacerse respetar, porque ellos como mapuches no podían hacerse respetar, al hablar con un juez ...habiendo sido atropellados a través de la ignorancia.

Pero la presencia de la escuela en las comunidades produjo cambios, no siempre negativos desde la perspectiva de las comunidades, pero si profundos. Cabe preguntarse por las consecuencias de la escolarización ¿qué ocurrió en este espacio? ¿cómo se construyó la experiencia de los mapuche en la escuela? ¿qué huellas han dejado los contenidos transmitidos en las generaciones que pasaron por la escuela? El eje central de los discursos es el recuerdo de la escuela como un espacio ajeno y desconocido, un espacio en el que la discriminación se sentía fuertemente. En las escuelas misionales ésta venía de profesores y compañeros; en las comunidades muchas veces sólo de los profesores pues gran parte de los niños eran mapuche.

La experiencia de discriminación en el espacio escolar

Los recuerdos del período escolar son inseparables de la experiencia de discriminación, independientemente de la edad de quien habla . A partir de la década de 1950, fecha en que el espacio escolar comienza a ser ordenado y organizado en forma más efectiva de acuerdo a las políticas educativas estatales, la imposición de la escuela hace aún más fuerte esta experiencia. La memoria colectiva resintió de estos años el rechazo a la lengua, a la vestimenta, a las costumbres. Muchas veces estos relatos son de experiencias pasadas, vividas por padres o parientes que acudieron a la escuela misional en Panguipulli o a otras escuelas misionales y que se encuentran incorporados en la memoria de sus descendientes:

Bueno más anterior, los profesores, rechazaban eso que el mapuche hablara en su idioma, no está como ahora. Antes, antes era así porque al que le enseñaban ...¡Ándate indio pa'llá, indio cholo! Eso, eso nos decían los profesores de antes, pero ahora en esta altura aquí en esta escuela de Llongahue no ha llegado ningún profesor que rechace eso. Se alegran cuando ven a una persona hablando en la idioma mapuche. Se alegran. Pero antes, más antes no era así. Criticaban los profesores ... estaba malo, malísimo porque uno como mapuche, tenía que hablar en su lengua.

La imposición de costumbres consideradas 'civilizadas' por algunos profesores está viva en la memoria, la vestimenta marcaba una diferencia que fue considerada muchas veces inaceptable:

Los profesores si alguien iba con mantita le hacían sacársela y tenía que pasar frío ... siempre había cosas que se imponían, por ejemplo no se dejaba entrar con chalas (de cuero de vaca) tenían que dejarlas afuera y pasar frío (FC)

La censura a la diferencia, al ser mapuche en este caso, que transmitieron algunos profesores quedó impresa en la memoria, el testimonio muestra cómo el mandato de civilizar y homogenizar al alumnado, de transformarlo en un sujeto similar se orientó no sólo la transmisión de contenidos, es decir de un orden instruccional sino que también incluyó el orden moral . El espacio educativo sirve a ambos propósitos y el uso de éste para transmitir reglas de orden moral no se limita a situaciones interétnicas, la construcción del espacio escolar en el siglo XIX en Chile muestra estas prácticas en un tiempo y espacio muy lejanos a los que intentamos develar en este artículo. Loreto Egaña describe, a partir de informes de visitantes de escuelas de 1861, el descontento con la aparición "en las escuelas [de] la 'gente de manta' a que aludía M. Montt en 1845" al respecto sostiene "...la manta sin significar necesariamente pobreza, significaba si, diferencia cultural y social con la elite dirigente", por lo cual fue severamente desaprobada al interior de las escuelas.

Estas prácticas escolares y la transmisión de contenidos estereotipados acerca de los orígenes y costumbres mapuche son identificadas por los entrevistados como la principal causa de la desvalorización de la cultura mapuche:

la educación de aquellas profesoras que decían que nosotros éramos analfabetos, ustedes vivían a la orilla del río comiendo pescado, tapados con hojas, la injusticia más grande, eso yo me lo guardé en la cabeza y nunca existió eso, sino que eran puras discriminaciones para desvalorizar la cultura y nuestra

raza, si pisoteados, eran para pisotearlos más y ahí es donde se les va desvalorizando aquellos niños que yo me acuerdo, que era yo, así que ahora los niños como mapuche nunca reconocen su cultura, de nada, ... porque los están discriminando los profesores y ellos se sienten mal y no se sienten mapuche como ya fueron educados por otro idioma quieren ser huinca.

Estas prácticas han contribuido a formar una identidad estigmatizada que ha llevado a un ocultamiento y abandono de lo propio y que ha contribuido a la autodesvalorización de las generaciones más jóvenes.

## Valoración de la educación formal chilena

Si bien la principal fuente para otorgar significado a la educación formal chilena es la experiencia escolar, ésta es valorada no sólo en base a lo que es y ha sido, sino también en relación a lo esperado. En lo que sigue intentaremos delinear algunos puntos recurrentes en la valoración (positiva o negativa) del sistema educativo.

La valoración de la educación formal sufrió modificaciones a lo largo del siglo XX, sin embargo las carencias, la pobreza y la ignorancia son vinculadas en forma recurrente con la falta de educación. Estas aparecen tanto en el contexto de las primeras décadas del siglo XX, en las referencias a la usurpación de tierras como en relación a la falta de recursos que impide educar a los hijos como se desearía en nuestros días. En la memoria colectiva las imágenes de pobreza e ignorancia caracterizan el período de intensificación de los contactos y de usurpación de tierras y son comparadas con un pasado de abundancia y de sabiduría. En esta nueva situación la educación fue una estrategia de sobrevivencia, que permitió recuperar, en cierta medida, el control. Actualmente, ya no es necesario esconderse: 'ahora tenemos más estudios antes no, veíamos un huinca y salíamos a escondernos'. La carencia de estudios tuvo como resultado directo la pérdida de tierras 'antes como la gente no tenía mucho estudio era mas humillao'. La poca capacidad de defensa de las comunidades ante los abusos de chilenos que llegaron a la zona en busca de tierras se consideró resultado directo de la ignorancia y de la pobreza: ignorancia del castellano, de las leyes chilenas, de las formas adecuadas en este nuevo contexto para defender lo propio; pobreza y falta de recursos para movilizarse y pelear por las tierras. Esta constatación llevó a muchas familias a impulsar a los hijos a estudiar. Los siguientes relatos muestran, desde los recuerdos de quienes estudiaron en los años sesenta y setenta, cómo sus padres los impulsaban a estudiar :

decía que teníamos que ir a clases, que tarde o temprano nos iba a servir. Para ... de repente podía tener un buen trabajo, por ejemplo. O bien para tener o ayudar quizás a organizaciones, de repente. Ahora mismo yo soy dirigente; entonces uno mismo, de repente, cuando no tiene mucha educación, no es muy útil tampoco, porque al final se enreda mucho.

La decisión de enviar a los hijos a la escuela no estuvo exenta de sacrificios, su trabajo era necesario para la unidad familiar, pero al ver que la 'españolización' llegaba a sus tierras fue urgente conocer la moneda y la escritura. La escuela fue así 'un poco impuesta y por otro lado voluntad de la gente', la ambigüedad en que se debatían los padres al enviar a los hijos a la escuela, llevó a enseñar en el hogar contenidos de la cultura huinca, los niños eran preparados e incluso en muchos casos los padres tomaron

la decisión de no enseñar la lengua para hacer más fácil su adaptación:

por un lado, era una necesidad y que los niños tendrían que aprender, que los hijos ... no sufrieran esa ignorancia que ellos vivieron en esos tiempos cuando no existía el colegio, sino que un poco dentro de la preocupación por parte de los papás para un poco ayudar a formar a los niños antes de ingresar al colegio, pero formarlos en el sentido de transculturizarlos para llegar al colegio de una forma que tenga paridad entre sus compañeros, o sea que no sufran esta cosa de discriminación ... pero también había un cierto cuestionamiento de parte de los padres porque decían que de una u otra manera sirven en la casa ... por ejemplo mi padre decía que ...hoy día tenga que ir a este colegio, buta que me hace falta el cabro ahora.

El significado de la educación ha cambiado para las comunidades y han variado las demandas que se elevan en relación con ella, sin embargo la preocupación por ésta sigue vigente. Se valora la educación como medio para insertarse en el mundo del trabajo y no siempre existe confianza de que sea útil para este propósito:

Dicen ... no les doy más educación a los hijos porque no aprovechan su educación. Porque aquí hay muchos que están botados como si no tuvieran educación, están viviendo peor que uno. ... No le doy educación a mis hijos. Que quede hasta ahí no más. A muchos les he escuchado eso. Como que se atemorizan en esa parte. Porque aquí hay mucha gente que terminaron su educación para tener cualquiera puesto pero no lo tienen. Han buscado trabajo pero no lo han encontrado.

Actualmente el espacio escolar es el eje de los debates que surgen en relación con los procesos de reforzamiento de la lengua y la cultura mapuches a través de la educación formal, la discusión sobre los posibles cambios en los contenidos, se entrecruza con las definiciones identitarias. Las ideas de las nuevas generaciones van desde la negación de la identidad mapuche y el rechazo a lo que consideran una vuelta al pasado (incorporación de la lengua y contenidos mapuches en la escuela) hasta la afirmación de la urgencia de acceder a una educación culturalmente relevante. En este discurso hay un firme cuestionamiento a la influencia de la escuela en la pérdida de la cultura mapuche, en la castellanización y en los intentos de asimilación por parte del estado:

Bueno yo aquí veo dos cosas en la educación formal del Estado Chileno, por supuesto que positiva en que se daba enseñanza y saber leer y escribir a la gente por lo menos, pero por la otra parte a la vez se estaba transculturizando al Pueblo Mapuche entonces hay como dos cosas ... a través de la educación nosotros fuimos perdiendo nuestra identidad .

La presencia de la escuela en las comunidades influyó en la castellanización, pero no fue el único factor determinante. Como hemos señalado la denominada 'españolización', es decir la progresiva ocupación del espacio de las comunidades por particulares y el estado chileno intensificó los contactos interétnicos y forzó a los mapuches a manejar la lengua y el valor del dinero para las transacciones con comerciantes chilenos. En un contexto que hacía necesario el uso del castellano, la escuela aceleró el proceso de castellanización.

cuando no había enseñanza de escuela todos sabíamos hablar mapudungun, muchos no sabían castilla.

La escuela fue incorporada en las comunidades como un espacio ajeno que se justificó principalmente por la necesidad de aprender el castellano. En este lugar los profesores obligaron a realizar todas las actividades en español, incluso en el recreo los niños eran frecuentemente obligados a entenderse en español. La restricción impuesta desde afuera fue apoyada por mecanismos de autorepresión, el temor a la discriminación, la necesidad de adaptarse y de integrar a los hijos fue determinante para el abandono de la lengua, sectores con mayor presencia de chilenos el proceso de pérdida fue acelerado:

mi padre no sabía, mi madre menos, entonces toda mi comunidad tampoco no sabían, porque ... pasó una cosa de que mis abuelos ... se resintieron cuando hablaban Mapudugun, entonces se pusieron de acuerdo ellos, creo que dijeron ellos, después contaban a mi papá, mi mamá también contaba igual de que habían dicho mis abuelos no mejor no hablemos mas vieja porque resulta que se ríen mucho los huincas de nosotros si hablamos en Mapudugun ... así que no hablaron más y se perdió el idioma y no lo aprendieron mis padres.

Al mismo tiempo, cuando había en la escuela muchos niños que hablaban el castellano, las burlas a quienes no sabían apuraban el proceso:

Yo hablaba castellano, yo no sabía hablar en Mapuche, después aprendí. Los alumnos mapuches dominaban la lengua, pero ahí nunca se practicó o sea que se burlaba así la gente o sea que nosotros mismos nos burlábamos de los otros que hablaban en Mapuche, estaban acostumbrados a hablar más en mapuche que en castellano entonces de repente cuando la profesora estaba enseñando a contar por decir 10, 20, 30, 40 algunos decían cuayenta y a nosotros los que sabíamos decir cuarenta bien clarito nos reíamos de los otros.

Los mecanismos de adaptación a esta nueva situación llevaron a guardar el mapudungun para ocasiones especiales: la conversación con los 'antiguos', el ritual, etc. en las cuales no siempre se permitía la presencia de los niños.

La experiencia reciente de las escuelas de Llongahue y Coihueco en proyectos pilotos de Educación Intercultural Bilingüe y las discusiones al interior de las organizaciones, han contribuido a poner en escena el tema de la pertinencia de un curriculum culturalmente relevante. Se puede identificar diversas posturas frente a este tema en los miembros de la comunidad escolar de la escuela de Llongahue y en los dirigentes entrevistados. Entre los miembros de la comunidad se valora la posibilidad de que funcionen estos proyectos, pero se plantea una demanda por profesores mapuches para enseñar la lengua y un rechazo al trabajo de profesores 'huincas' en esta tarea, además hay perspectivas que se oponen a la utilidad de la enseñanza de otros contenidos relativos a la cultura mapuche y cuestionan la forma que debería tomar un proyecto de este tipo.

Aquí la gente de la comunidad solamente están pidiendo un profesor o una profesora que enseñe en lengua ... A lo mejor de repente nos van a mandar un profesor o una profesora porque eso está pidiendo,



piden la comunidad para que entonces el niño no se olviden a tradición del mapudungun.

La demanda de enseñanza de la lengua por un profesor mapuche se complementa en la mayoría de los casos con una demanda por buena educación en los contenidos tradicionales en la educación chilena: el niño tiene que aprender el mapudungun y el de los huinca, entonces para el lado que los busquen ahí está bien . Quienes apoyan el proceso de reforzamiento de la lengua y la cultura mapuche en la escuela, lo consideran complementario al mejoramiento de la calidad de la educación.

El debate que suscita la Educación Intercultural es profundo, especialmente en las comunidades que fueron parte de los proyectos pilotos del Ministerio de Educación, y revela diferencias entre generaciones mayores y generaciones más jóvenes. Para los más jóvenes la escuela es el espacio más adecuado para la enseñanza de la lengua y debería ser aprovechado como tal, siempre que haya un profesor que domine la lengua:

también sería muy importante que en la escuela hubiera un profesor mapuche impartiendo clases [de mapudungun] como el castellano. Ya, que tenga ciertas horas, o de primero a octavo, por ejemplo. No importa que después en la enseñanza media, aunque también sería muy importante que hubiera un profesor, pero si no se puede, bueno, démosle duro de primero a octavo, que los niños sepan bien mapuche.

En el caso de las generaciones mayores el mapudungun se aprende en la casa ... yo pienso de esta manera, el profesor debe ser mapuche. Esta perspectiva se opone a la que han elaborado sectores organizacionales mapuches y también otros sectores de las comunidades.

## Conclusiones

La construcción del espacio escolar en la precordillera de Panguipulli es un proceso marcado profundamente por relaciones de etnicidad. Para los mapuche la escuela no era una institución desconocida a fines del siglo XIX, sin embargo con la intensificación de los contactos con no mapuche que llegaron desde fines de ese siglo a la zona y la consiguiente usurpación de sus territorios, generaron estrategias defensivas entre las que destaca el papel asignado al aprendizaje del castellano y de operaciones aritméticas básicas. Para lograr este aprendizaje se optó por diferentes caminos, entre ellos enviar los hijos a trabajar a Valdivia o Loncoche, enviarlos a estudiar en el internado misional de Panguipulli, pero también autogestionaron escuelas y apoyaron las iniciativas de la Misión Capuchina y de particulares para que crearan escuelas en sus comunidades.

Estas primeras escuelas, bastante precarias y discontinuas en el tiempo, fueron un espacio que no escapó al control de las comunidades, asistir o no a ellas fue decisión de las familias y los contenidos centrales eran los que las familias esperaban: la lecto-escritura y las operaciones aritméticas básicas. A medida que el Estado hizo más efectiva su presencia en estas comunidades, el espacio escolar empezó a construir límites claros que lo separaron de ellas, las normas lo distanciaron de la cotidianeidad y las familias perdieron control sobre estas experiencias, situación que se acrecentó con la imposición de la

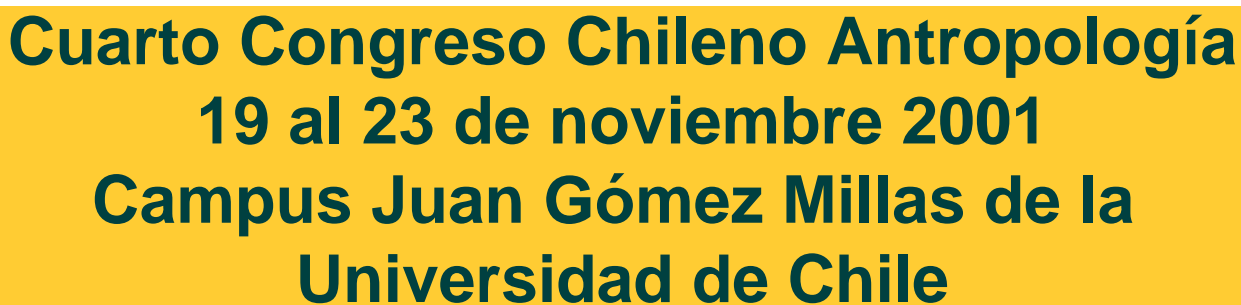


obligatoriedad de asistencia en concordancia con la Ley de Instrucción Primaria Obligatoria. A mediados de siglo XX, muchas escuelas (principalmente misionales) se establecieron en las comunidades precordilleranas, su presencia se valoró positivamente, pero la experiencia en ellas produjo cambios y contribuyó a redefinir la identidad mapuche, muchas veces como una identidad estigmatizada.

La escuela se reconstruye en la memoria colectiva como un espacio de discriminación. La censura al ser mapuche estaba presente en las normas en relación a la vestimenta, en las costumbres que se consideraba adecuadas para la sala de clases, en los contenidos que se transmitían, en la prohibición de usar la lengua propia y en la imagen de la sociedad mapuche que transmitían los profesores. Actualmente este espacio pasa por un período de reconstrucción marcado por el debate sobre la pertinencia de incluir en el curriculum contenidos de la lengua y cultura mapuche. En esta discusión se cruzan diferentes perspectivas, muchas de ellas convergen en la necesidad de no olvidar la tradición, pero se enfrentan en la definición de los caminos para llegar a este propósito.

---

[Volver al Congreso](#)



## Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia

# Simposio    Dinámicas Identitarias Territoriales

# Ponencia El (Re)Surgimiento Del Mundo Indígena En Aysén: Organización Social y Rescate Cultural de Fin de Siglo

**Autor** **Mauricio Osorio Pefaur**

En los últimos años en la XI Región de Aysén se ha observado la aparición de varias organizaciones indígenas. Poco a poco muchas familias de ascendencia indígena que residen en diferentes localidades de la Región, han comenzado a organizarse con el fin de aprovechar los beneficios de la Ley Indígena y principalmente las Becas de estudio otorgadas por el gobierno chileno a los niños y jóvenes de apellido indígena.

El presente trabajo abordará la descripción de este fenómeno organizacional que se mueve entre una visión de carácter étnico, donde la identidad se constata a partir del apellido de sus socios, pero que desea densificarse a través del rescate de costumbres y lenguaje; y un accionar dentro del sistema normativo chileno (organizaciones comunitarias, por ejemplo) que permite insertarse en la vida pública regional y acceder ya no solo a los beneficios privativos de la Ley Indígena sino que además a los beneficios generales de la sociedad chilena.

## Volver al Congreso



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología** **19 al 23 de noviembre 2001** **Campus Juan Gómez Millas de la** **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

**Simposio      Dinámicas Identitarias Territoriales**

**Ponencia      Los Limites de la Identidad**

**Autor**

**José Mansilla**

La presente ponencia analiza cuatro textos poéticos de autores del sur austral chileno - argentino. En ellos se verifican diversos aspectos de las identidades vividas en la actualidad y donde se demuestra la precariedad y limitación de la vida humana.

Un aspecto analizado es el reduccionismo: de qué manera los espacios sociales y privados se restringen en torno a una invasión económica sentida en los cuerpos de los propios sujetos que pueblan estos textos. También, la marginalidad, entendida como un desplazamiento económico y espiritual. Otro rasgo es, la pérdida de la memoria que implica no saber leer, perder el sentido de lo importante y dejarse absorber por el miedo. A su vez, las identidades se construyen ahora a partir de las prohibiciones: un amplio territorio recortado por letreros y advertencias. Estos sujetos deambulan en la otra orilla, donde el poder ni la iniciativa privada alcanza a llegar o aparecen cuando los hechos, deleznales o no, se han consumado. Se vive en la frontera, el hilo invisible que separa vida y muerte: el infierno transitorio antes de diluirse.

Por otro lado, se encuentran rasgos diacrónicos y sincrónicos: la superposición de planos que ubican retazos de historia y personajes en un mismo espacio imaginario que dan cuenta con ello de un tiempo cíclico.

Ausente está la solidaridad en un mundo movido por el individualismo. En el encuentro con otros es posible volver a identificarse; resignificar territorios, dotarlos de transversales y universales que permitan vivir juntos en lo incierto que se ha puesto el porvenir.

En los límites de la tierra, los límites de la identidad, desplazan a las identidades históricas y nos obligan a considerarnos como una colección de fragmentos y retazos, en la historicidad y simultaneidad del tiempo y el espacio.

---

**[Volver al Congreso](#)**



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología** **19 al 23 de noviembre 2001** **Campus Juan Gómez Millas de la** **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

**Simposio      Dinámicas Identitarias Territoriales**

**Ponencia      Dinámica de la Identidad Cultural**

**Autor**

**Hernán Neira**

## **Resumen**

La identidad es de naturaleza dinámica. No debe extrañar que un pueblo pueda seguirse llamando con el mismo nombre que sus antepasados y que, sin embargo, se halle sometido a fuertes cambios culturales o a la incorporación de elementos de otras culturas. El concepto de identidad, en materia cultural, es radicalmente distinto de lo que se denomina con la misma palabra en matemáticas. Si en ésta sirve para denominar lo que permanece, lo estable, lo "idéntico", en materia cultural sirve para designar un sistema dinámico de autoreconocimiento tal como hace uso de él un grupo que está permanente en cambio.

Cada cultura tiene una forma propia de distinguir sus miembros de los que no lo son. Estas formas no son fijas, porque las normas mismas son parte de la cultura y, las culturas, no son fijas. Los que hablamos castellano, por ejemplo, hablamos latín moderno. ¿Cómo y dónde fijar la marca que separa la identidad latina de la española? Se dirá que dos lenguas pueden ser consideradas distintas cuando dos hablantes ya no se entienden, pero tanto espacial como temporalmente esta afirmación nos puede llevar a afirmaciones extremas. De ser cierta, tendríamos que aceptar que al menos en algunos países un campesino de una zona donde no llega la televisión y un habitante de la ciudad hablan idiomas distintos; como igual tendríamos que aceptar que un latinoparlante del siglo quinto antes de Cristo probablemente tampoco se entendía con un latino parlante de la época de la caída del imperio romano; y como un hispano parlante del siglo décimo tampoco se hubiese entendido con un hispano parlante del siglo veinte. Como puede apreciarse, los períodos de entendimiento lingüístico entre culturas no coinciden con aquellos que permiten establecer las referencias para distinguirlas, de tal forma que la unidad de lo que se considera un idioma es vacía si no se integra, al menos, los factores espaciales y temporales.

Incluso en un país tan rígido y nacionalista como es Francia, donde el Francés es lengua oficial, resulta imposible decidir dónde comienza el francés en el espacio y el tiempo. De acuerdo con información transmitida por un concejal, habría habido una sesión de la Asamblea Nacional que tuvo que ser postergada porque uno de los parlamentarios, con la intención de posponer un debate, hizo su discurso en latín. En tanto francés antiguo, no se le pudo rechazar, por lo que logró su objetivo: que muy pocos parlamentarios le entendieran y obligar a que el debate se celebrase otro día. Allí estamos ante un caso en el cual la ley fija un criterio para discernir la identidad, aunque éste ya no es reconocido por la costumbre. Esto sirve para mostrar que: a) en una perspectiva histórica, la identidad es uno de los aspectos más flexibles y a la vez más rígidos de una cultura; y que b) los umbrales que permiten distinguir la identidad no pueden ser fijados a priori ni tampoco de forma absoluta, de forma que aquello que se considera parte de una identidad puede ser considerado ajeno a ella muy poco después.

¿Por qué esta paradoja de la identidad? Veámoslo un poco más de cerca. Flexible, la identidad lo es porque nada, absolutamente nada impide que se modifique. En este sentido la identidad tiene un "comportamiento" similar al de los signos lingüísticos, donde el significado y la palabra que lo designa tienen un vínculo arbitrario que puede cambiar en todo momento y en todo lugar. Así, por ejemplo, el lobo y la palabra lobo no están asociados por ninguna necesidad, sino que mantienen un vínculo arbitrario que nada garantiza, como se comprueba por el hecho de que el lobo puede ser designado por la palabra *lupus* del latín o bien *woolf* del inglés. Por cierto que las culturas con referentes materiales sólidos (grandes contrucciones, etc.) pueden apoyar su identidad en monumentos cuya presencia no puede ser pasada por alto, incluso por alguien que lo deseara. Con todo, el valor que se le otorga a dichos monumentos varía en cada instante. Lo mismo sucede con los monumentos intangibles, por ejemplo, con una religión. Los sistemas culturales que se apoyan en instituciones ideológicas, como lo ha sido la iglesia católica, también están sometidas a conflictos de identidad. Para mantenerse en ella, es necesario reinterpretar constantemente la identidad. En otras palabras, la tendencia espontánea de la identidad es la modificación y todo intento por convertirla en algo fijo requiere un esfuerzo constante de adecuación a las formas de comprender los mismos hechos a lo largo del tiempo.

Ahora bien, ¿por qué, a pesar de su mutabilidad, la identidad perdura? Porque al igual que los signos lingüísticos, las marcas de identidad cultural son arbitrarias. No hay razón alguna para que una marca de identidad sea considerada como más propia que otra. Quien intente modificar una cultura o introducir un nuevo componente en ella debe "convencer" a cada uno de sus miembros de la conveniencia de ello y, además, asegurarse de que éstos otorguen a los nuevos componentes identitarios el valor que él quiere darles. Se trata de un fenómeno difícilmente practible, incluso a pequeña escala, como lo demuestran los intentos del Ministerio de Salud por modificar la cultura sexual de tal o cual grupo para prevenir el sida.

Los cambios culturales son el resultado impredecible de muchas acciones con propósitos dispares. Por eso, para una persona aislada e incluso a veces para grandes instituciones, es casi imposible introducir un cambio cultural. Las empresas de "comunicación" a las que se les encarga modificar los hábitos de consumo en tal o cual sentido pocas veces intentan realizarlo de modo directo, sino que lo hacen apoyándose en valores culturales ya existentes, como pueda ser la madre, el padre, etc., produciéndose lo que Habermas llama la "parasitación" de los valores del mundo de la comunicación y de vida. Las



experiencias políticas de cambios culturales programados que no se pueden apoyar en valores preexistentes justamente porque buscan cambiarlos, casi siempre han ido acompañadas de un esfuerzo policial o bélico: Francia, durante la Revolución, con la adopción del francés como lengua oficial; o, durante la misma época, con la proscripción política del "usted" y su sustitución por el "tú"; China con la proscripción del budismo; Afganistán y los cambios conductuales impuestos a las mujeres por el gobierno talibán, etc.. En casi en todos esos intentos, además, incluso mucho después de haberse iniciado, las antiguas costumbres vuelven nada más cesar los planes de cambio o acabarse la fuerza con que venían acompañados. A dos o más siglos de haber sido proscritas durante los procesos de unificación nacional que tuvieron lugar en Europa durante el siglo XVII al XIX, la mayoría de las lenguas nativas pertenecientes a pueblos pre-romanos vuelven con fuerza, como es el caso del gaélico en Irlanda o del bretón en la pequeña Bretaña, hecho reconocido por la legislación europea, que obliga a la doble rotulación de letreros oficiales. Algo similar sucede con algunas de las lenguas amerindias, que tras siglos de haber sido derrotadas militarmente, tienen un nuevo auge.

La permanencia de la identidad cultural, por tanto, no se debe a razones (no es más razonable llamar al lobo *lupus* que lobo), sino al hecho de que los valores culturales son arbitrarios, ya que las "razones" para permanecer o variar sólo pasan a ser válidas una vez que han sido aceptadas. Sólo un cristiano puede encontrar las razones por las que pueda parecerle importante ser cristiano. El mahometano, en cambio, tendrá las suyas para seguir en su religión, de forma que el acto por el que se convierte a una nueva fe y el acto por el cual encuentra razones válidas para ello es uno sólo. El miembro de una etnia originaria que quiere vivir de tal o cual modo jamás verá razones válidas para abandonar su forma de vida, porque esta forma le dice, justamente, que su cultura es válida. Si alguna día la abandona, el acto de abandonarla se identificará con el acto de encontrar razones para ello, lo que sólo se puede hacer al abrazar una cultura distinta desde la cual observa la anterior. En 1533 los hombres de Pizarro le dieron a Atahualpa una Biblia, éste se la puso al oído y no escuchó la palabra de Dios. No es extraño que no la escuchara, y no porque no supiera leer, pues la mayoría de los conquistadores estaban en idéntica situación que él y, sin embargo, sí escuchaban la palabra del dios católico. Es que a Atahualpa la Biblia no podía decirle nada. Este tema fue ampliamente debatido antes de la promulgación de algunas de las leyes de indias. En efecto, a pesar de los esfuerzos de los jesuitas por hacer llegar el evangelio del modo más directo posible, la ley de indias dictada en Valladolid el 17/7/1550 prohíbe la traducción de la Biblia a las lenguas indígenas. La ley sostiene que los contenidos de la fe católica no pueden ser traducidos con propiedad o sin grandes disonancias a la "más perfecta lengua de los indios". Esta ley, posterior a la muerte de Atahualpa, da la razón a éste en el sentido de que nada podía entender, es decir, que desde la identidad indígena las palabras de la identidad cristiana nada podían decirle.

Por ello, uno de los primeros problemas que hay que vencer cuando se trata de poner en relación distintas identidades es la dificultad de que una logre escuchar y comprender la palabra de la otra, en especial en aquellos aspectos que considera más relevantes. Esto sólo es posible sobre una doble base. Por una parte, se requiere un tomar distancia respecto de la propia cultura mediante una forma de suspensión de juicio, condición para que los valores de la otra cultura puedan adquirir sentido a los ojos de la primera. Y, por otra, se requiere aceptar la naturaleza dinámica de la identidad. No debe extrañar que un pueblo pueda seguirse llamando con el mismo nombre que sus antepasados y que, sin embargo, se halle sometido a fuertes cambios culturales o a la incorporación de elementos de otras culturas. El

concepto de identidad, en materia cultural, es radicalmente distinto de lo que se denomina con la misma palabra en matemáticas. Si en ésta sirve para denominar lo que permanece, lo estable, lo "idéntico", en materia cultural sirve para designar un sistema dinámico de autoreconocimiento tal como hace uso de él un grupo que está permanente en cambio.

Se objetará que las culturas tradicionales no sufren los cambios a la velocidad que lo hacen las culturas que han adherido a la búsqueda del "progreso". Cabe decir que la percepción del cambio en éstas no se debe sólo a que estén sometidas a una continua modificación, sino a dos hechos que se apoyan recíprocamente. Por una parte, los métodos para fijar huellas históricas se han multiplicado y, por otra, en pocos años la esperanza de vida se ha incrementado enormemente, de modo que la posibilidad de comparar el cambio, en una generación, se ha elevado exponencialmente. Si en una cultura tradicional se prolonga la esperanza de vida tanto como en un sistema occidental y a la vez establece métodos para fijar puntos de comparación histórico-etnográfica, aumentaría también su percepción del cambio a que está sometida. Con las culturas tradicionales sucede lo que sucede con las lenguas, es decir, que un observador que las mire desde adentro difícilmente puede percibir el cambio, el cual sólo es visible a nivel transgeneracional, sobre la base de instrumentos, por ejemplo la escritura, que permitan la comparación. Si fuese posible fijar las culturas en un registro transgeneracional, lo primero que constataríamos sería su modificación continua, incluso para tratar de mantenerse fijas. Buscar la inmutabilidad es ya una acción, que debe tanto más intensa cuanto más haya factores, aunque sea externos, que inducen al cambio. Es más, aun cuando la base material de una cultura sea en apariencia permanente (monumentos arquitectónicos, instituciones morales, etc.), no lo es la interpretación de tales instituciones y monumentos. Para que un monumento de piedra tenga el mismo sentido que tuvo en otra época, es necesario que la interpretación de éste se modifique de forma constante y acorde con los tiempos.

Este dinamismo natural de la identidad permite comprender, respecto de los pueblos originarios, que nada impida que uno de sus miembros actuales, que circula en automóvil y se comunica por internet, siga sintiéndose idéntico a sus antepasados de varios siglos, como un cristiano de hoy se puede sentir tan cristiano como aquéllos que vivieron en tiempos de Cristo. Es que la identidad no se contruye sobre hechos, ni sobre proximidad geográfica, sino sobre interpretaciones de hechos, sobre focos de atención cultural, sobre un sentirse parte de una tendencia cuya naturaleza es móvil y por ello mismo se puede actualizar, de tal forma de hacerla viva y cercana a pesar de su distancia. Por ello la distancia temporal o geográfica en relación al foco de identidad sobre el que se pone la atención poco importa. ¿Puede extrañar que una derrota que sufrieron algunos pueblos amerindios hace cinco siglos siga estando presente en la mente de algunos de aquéllos si, entre los cristianos, la muerte de Cristo, ocurrida hace dos mil años, es la base actual, y subrayo la palabra actual, de millones de personas mucho más separadas de aquél hecho tanto geográfica como temporalmente en todo el mundo?

Un pueblo que desea sentirse parte de una tradición, en distintos momentos históricos, requiere renovar la interpretación de qué es lo que ha sido, qué es lo que es y qué es lo que desea ser. Por eso el concepto mismo de "pueblo originario" es fruto de una interpretación, porque no es posible fijar de un modo absoluto dónde está el origen ni, en consecuencia, dónde está la meta. Por cierto que todo pueblo necesita fijar los límites de la pertenencia, darse un punto de partida, lo que equivale a decir un camino y

un punto de llegada. Pero en América, como en otros continentes, más que un origen hay un superposición de pueblos, donde unos son anteriores que otros, pero donde nadie puede atribuirse un origen absoluto. Y además, ¿origen en qué sentido? ¿Histórico? De ser así, la prehistoria de América muestra que siempre es posible encontrar un pueblo anterior que ha sido desplazado por un pueblo "originario" llegado más tarde. Entonces, ¿qué sentido le damos al concepto de "originario"? Creo que por originario podemos entender la interpretación compartida que un grupo humano realiza de una historia y de una forma de vida, cuando el eje de dicha interpretación se centra en que ese pueblo, en contraposición a otros, reivindica derechos que provendrían de haber ocupado antes la tierra o, al menos, haber tenido una posibilidad de ocuparla. Ser originario, hoy, es interpretarse a sí mismo como descendiente moral de aquellos ocupantes de la tierra en la pretensión de que los derechos fundamentales de ese grupo se derivan de ésta y no de otras ocupaciones. Es evidente que si existen pactos mediante los cuales los ocupantes posteriores reconocen derechos a los pueblos originarios, los derechos de éstos se ven validados tanto por la cultura que se autodenomina originaria como por aquella que viene después. Uno de los aspectos fundamentales en relación con los pueblos originarios de Chile no es tanto si efectivamente eran originarios, ya que los antecedentes etnohistóricos y prehistóricos demuestran que no lo eran en sentido temporal (desplazaron a otros pueblos previos), sino el hecho de que los ocupantes posteriores (la Corona y después la República de Chile) hicieron pactos que reconocían derechos a los ocupantes con que se encontraron los europeos al llegar al mismo territorio.

Que alguien pueda sentirse parte de lo originario no proviene necesariamente de una cercanía temporal ni espacial, ni siquiera sanguínea con un origen. Sentirse originario es un proceso cultural, no adscrito a una esencia, mediante el cual la vida se realiza en referencia a un valor que se denomina justamente "originario". Ser originario, hoy, por lo tanto, puede estar abierto a todos, a condición de que se cumpla (hecho extraordinariamente difícil, aunque no imposible) con las cuatro condiciones mencionadas a continuación:

- a) realizar la propia vida conforme a como la realizan los demás miembros del grupo de identidad que ha sido valorado como originario,
- b) interpretar la vida y el mundo en referencia a un foco ideológico catalogado como originario,
- c) ser reconocido por quienes comparten la identificación con ese foco como un intérprete autorizado de éste y, por lo tanto, ser reconocido como un miembro idéntico a los demás miembros del grupo,
- d) ser reconocido por el "los otros", los "no originarios" o incluso por los antagonistas como perteneciente a aquél grupo originario.

Una de las características de toda identidad cultural es querer definir quiénes comparten sus valores, para dar a éstos una serie de privilegios que son la contrapartida de una serie de discriminaciones para quienes no los comparten. Una identidad es, por una lado, una forma de vida de acuerdo con ciertos valores; y, por otro, un sistema de privilegios y exclusiones. El concepto de cultura incluye prescripciones de comportamiento y pensamiento y sanciones para quienes no cumplen con lo exigido. El umbral de tolerancia para incluir o excluir ciertos comportamientos o valores no pueden ser predefinidos, sino que son fruto de la misma prescripción cultural y se modifica continuamente. Lo primero que prescribe una cultura es comportarse de acuerdo a la cultura y cuáles son las sanciones para quienes transgreden esa norma; toda cultura comienza cuando se legitima una prescripción de

comportamiento moral y material y se establece poderes para sancionar su violación aun cuando ésta afecte sólo la vida privada de uno de sus miembros menos relevantes. El umbral de tolerancia cultural que permite incluir o excluir de la identidad no puede ser clasificado de amplio o estrecho con criterios que no sean a su vez culturales y propios de dicha identidad, es decir, sólo una cultura puede decidir si el principio de discriminación entre nos-otros y los-otros es estricto o laxo. Los umbrales de distinción y por lo tanto de inclusión o exclusión cultural son siempre culturales, por lo tanto móviles y arbitrarios. No hay razón para que una identidad se distinga de la otra por la lengua o por el sistema matrimonial o por el largo del pelo. Hay pueblos que tienen umbrales de distinción focalizados en uno u otro aspecto, pero en todos los casos los umbrales de diferenciación son pre-formados en la mente de cada persona de acuerdo a su cultura, siendo distintos para cada una de ellas. Eso plantea una dificultad difícil de resolver cuando se trata de la convivencia intercultural, pues no es posible valorar desde fuera de cada una la relevancia o irrelevancia del criterio de diferencia cultural.

La clasificación por identidad cultural nunca es, pues, sólo un acto de conocimiento ejercido por los adultos sobre cada nuevo recién nacido para saber qué se le puede exigir, sino que además es un acto de exigencia afectiva. Dicho de otro modo, la razón práctica (exigencia de afecto) es determinada por la razón teórica (clasificación); el afecto que se le debe a un miembro de la misma identidad queda determinado, no por el conocimiento singular de éste, sino por el principio que permite discriminar en cualquier recién nacido si comparte o no la identidad. Compartir el principio de clasificación que distingue una identidad de otra es la primera marca de la identidad, la que nunca se limita a ser lo que es, sino que siempre exige, incluso con violencia, que se quiera ser aquello que se es. Esto, muchas veces, se fortalece mediante la atribución del carácter de antagonista a otros grupos. La exigencia de afecto hacia los comportamientos materiales y morales practicados por un grupo de identidad es una marca de ésta, exigencia que suele venir acompañada de antagonismo hacia otros grupos. Ahora bien, ya sabemos que tratándose de identidad no hay razones que expliquen tal o cual contenido de ésta, de modo que el que se elija como antagonista a un grupo u otro y que en éstos se degine una y no otra cualidad no responde a razones.

El sólo vínculo político o territorial no basta para dar cuenta de la naturaleza del concepto de identidad, ni de sus consecuencias prácticas, pues es necesario ligarlo al afecto y a la distinción, por la sola clasificación de identidad, entre amigos y enemigos potenciales, entre aquellos que merecen el amor y aquellos que merecen el antagonismo. Bien pudo haberse elegido a otro grupo u otra característica en este. La identidad, sin embargo, tiene una contrapartida, cual es que no sólo pide afecto a sus miembros, sino que lo da y lo transforma en una solidaridad práctica.

Hacer que en una nación donde subsisten distintas identidades étnicas se produzca una solidaridad entre ellas, supone desplazar las posibilidades de antagonismo hacia otros aspectos, llámese clases sociales o bien rasgos considerados, hoy, menos improtantes, pero que pueden adquirir otra naturaleza. No es más fundamental distinguirse por la lengua, por el sistema matrimonial, por el sistema de propiedad de la tierra o por el color del pelo que por la membrecía a un club de deportivo. Toda distinción identitaria puede llevar a conflictos graves, pero al mismo tiempo, su flexibilidad abre las puertas a una enorme gama de redefinición de los antagonismos, es decir, abre las puertas a las posibilidades de colaboración interétnica. El futuro de los vínculos interétnicos no está cerrado, el pasado tampoco, ni la derrota ni el

triunfo son definitivos ni absolutos. Ambos son motivo de interpretación, ambos son motivo de acciones que pueden modificar la interpretación y, por lo tanto, la actitud hacia el otro, hacia aquél que no comparte la identidad. No soñemos con que no habrá antagonismos; toda identidad los crea o no es identidad, pero la posibilidad de redefinirlos, así como de redefinir las hermandades, es infinita en la misma medida en que infinitas son las posibilidades de redefinir la identidad. Esa es una tarea que no se puede llevar a cabo por vías ajenas a los lugares donde se crean los valores culturales, pues de lo contrario haría falta una represión que, además, a la larga se volvería ineficaz, como hemos visto que sucedió con algunas lenguas nativas en Europa. Para plantearlo en términos cercanos a los utilizados por Habermas, la convivencia interétnica es un tema de comunicación, pero en el sentido que le da él, es decir, de acuerdo de las voluntades, acuerdo que supone una aceptación razonada tanto del cambio como de la permanencia.

Valdivia, mayo de 2001

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

**Simposio**

**Memoria Colectiva**

**Ponencia A brasilidade na memória das Copas do  
Mundo de futebol**

**Autor**

**Simoni Lahud Guedes**

A importância simbólica assumida pelo futebol no Brasil, verificável também em outros países, transforma os eventos ligados a este esporte em fenômenos sócio-culturais de múltiplas dimensões. Propõe-se refletir aqui sobre uma das mais significativas destas dimensões, que ocorre durante as realizações quadrienais das Copas do Mundo vividas como rituais nacionais, celebrações que constroem a brasilidade, através e sobre todas as diferenças e desigualdades que permeiam a estrutura social. Para que tal processo se efetive, é necessário que nestes períodos constitua-se um tempo próprio e uma história própria, considerados suspensos não apenas em relação ao que poderíamos chamar a História mas também em relação à própria sucessão de outros eventos no futebol. Nestes momentos, aciona-se, assim, o que poderíamos chamar "uma outra história" e a memória das Copas do Mundo de Futebol é intensamente revivida como passado nacional de epopéias, com suas tragédias e glórias.

---

**[Volver al Congreso](#)**





# **Cuarto Congreso Chileno Antropología** **19 al 23 de noviembre 2001** **Campus Juan Gómez Millas de la** **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

**Simposio**

**Memoria Colectiva**

## **Ponencia Memórias de Infância no filme A Era do Rádio do cineasta Woody Allen**

**Autor**

**Edilson Baltazar Barreira Júnior**

Palavras-chaves: memórias, cinema, Woody Allen, infância e rádio

O trabalho proposto visa elaborar uma análise do filme A Era do Rádio (Radio Days) escrito e dirigido pelo cineasta americano Woody Allen em 1987 a partir de elementos que constituem a sua memória de infância, bem como utilizando pontes comparativas com outros filmes dirigidos por ele, além de traçar um paralelo com as memórias do escritor francês Georges Perec descritas na obra W ou a Memória da Infância. O filme apresenta a centralidade que o rádio teve na vida de um garoto e de sua família. A época retratada é a década de 40, mais especificamente o período da Segunda Guerra Mundial. A obra é autobiográfica na medida em que Allen apresenta o garoto Joe ( Seth Green) como sendo o seu alter ego. O ensaio seguirá pelo caminho da análise social e utilizarei como elemento teórico de diálogo a magistral obra Memória Coletiva de Maurice Halbwachs, cuja tese central é mostrar que há uma impossibilidade de evocação das lembranças se não tomarmos os quadros sociais como pontos de referência na tarefa da reconstrução da memória.

### **INTRODUÇÃO**

Este trabalho monográfico visa elaborar uma análise do filme A Era do Rádio (Radio Days) escrito e dirigido pelo cineasta americano Woody Allen em 1987 a partir de elementos que constituem a sua memória de infância, bem como utilizando pontes comparativas com outros filmes dirigidos por ele, além de traçar um paralelo com as memórias do escritor francês Georges Perec descritas na obra W ou a Memória da Infância.

O filme apresenta a centralidade que o rádio teve na vida de um garoto e de sua família. A época retratada é a década de 40, mais especificamente o período da Segunda Guerra Mundial. A obra é autobiográfica na medida em que Allen apresenta o garoto Joe (Seth Green) como sendo o seu alter ego.

Joe mora com seus pais e diversos parentes numa mesma casa num bairro pobre a beira-mar e o rádio tem um papel de fundamental importância na vida de todos, uma vez que possibilita o entretenimento através de diversos programas de esporte, humor, novelas e infantil .

Woody Allen não atuou neste filme como ator, mas aparece como narrador em voz off. Suas primeiras palavras são reveladoras do seu propósito em levar para as telas as suas memórias de infância:

" Agora tudo acabou. Exceto em minhas recordações. O cenário é Rockaway e a época é minha infância (...) perdoe-me se romantizo. A vizinhança onde cresci nem sempre era tão turbulenta e chuvosa, mas é assim que me lembro dela. Naquela época o rádio estava sempre ligado". (citado do roteiro)

Georges Perec, escritor francês-judeu, nascido em 1935, que perdeu o pai na Segunda Guerra Mundial lutando nos campos de batalha e a mãe morta nas câmaras de gás dos nazistas, não tem uma visão tão romântica de sua infância como a apresentada por Allen. Ele diz:

"Não tenho recordações da infância: eu fazia essa afirmação com segurança, quase com uma espécie de desafio. Não precisavam me interrogar sobre essa questão. Ela não estava inscrita no meu programa. Estava dispensado dela: uma outra história, a Grande, a História com H maiúsculo, havia respondido em meu lugar: a guerra e os campos de concentração (...). Mas a infância não é nostalgia, nem terror, nem paraíso perdido, nem toção de Ouro, mas talvez horizonte, ponto de partida, coordenadas a partir das quais os eixos de minha vida podem encontrar sentido" (Perec, 1995, p. 13)

Este ensaio seguirá pelo caminho da análise social e utilizarei como elemento teórico de diálogo a obra póstuma Memória Coletiva de Maurice Halbwachs, cuja tese central é mostrar que há uma impossibilidade de evocação das lembranças se não tomarmos os quadros sociais como pontos de referência na tarefa da reconstrução da memória. Este trecho transcrito abaixo revela muito bem esta idéia:

"Consideremos agora a memória individual. Ela não está inteiramente isolada e fechada. Um homem, para evocar seu próprio passado, tem freqüentemente necessidade de fazer apelo às lembranças dos outros. Ele se reporta a pontos de referência que existem fora dele, e que são fixados pela sociedade. Mais ainda, o funcionamento da memória individual não é possível sem esses instrumentos que são as palavras e as idéias, que o indivíduo não inventou e que emprestou de seu meio".(Halbwachs, 1990, p. 54)

Perec, assim como afirma Halbwachs irá recorrer a outros parentes para evocar as suas memórias de infância. Quanto as razões que o levaram a escrever as suas poucas lembranças de infância, ele diz que é

uma forma de afirmação de sua vida:

"(...) o escândalo do silêncio deles e do meu silêncio: não escrevo para dizer que não direi nada, não escrevo para dizer que não tenho nada a dizer. Escrevo: escrevo porque vivemos juntos, porque fui um no meio deles, sombra no meio de suas sombras, corpo junto dos seus corpos; escrevo porque eles deixaram em mim a sua marca indelével e o vestígio disso é a escrita: a lembrança deles está morta na escrita; a escrita é a lembrança de sua morte e a afirmação de minha vida." (Perec, op. cit. 54)

Ao elaborar um trabalho sobre a memória, Halbwachs seguiu os mesmos passos de Émile Durkheim, que em *As Formas Elementares da Vida Religiosa* procurou encontrar uma forma de religião mais primitiva, onde a memória coletiva é fundamental neste processo.

Halbwachs constrói um esquema em que distingue duas memórias. A primeira seria interna/pessoal/autobiográfica, enquanto que a segunda seria externa/social/histórica. Para ele a primeira se apoia na segunda, uma vez que toda a história de nossas vidas, enquanto indivíduos, está inserida dentro de uma história em geral.

Assim, no caso de *A Era do Rádio*, Allen procura apresentar recordações pessoais e construir uma obra autobiográfica. Ele mesmo nos lembra em sua narração inicial citada acima, dois elementos sociais e históricos - a vizinhança e o rádio. O filme revela ainda, a sua inserção social na família, na escola, na escola hebraica entre outros.

## A FAMÍLIA

Woody Allen dedicará uma boa parte do filme à família de Joe, que é uma caricatura de sua própria família. Em sua conversa com Björkman (1995, p. 163) ele diz: "penso que *A Era do Rádio* é, basicamente, uma caricatura. Escolhi os atores de acordo com a capacidade que eles tinham de ser caricatos".

O filme apresenta o garoto Joe morando com seus pais, avós paternos, tios, tias e uma prima em uma única casa perto mar em Long Beach. Para cada membro da família Allen dedica uma recordação especial.

Halbwachs (1990, p. 38, 39) não esquece em seu livro de abordar acerca das lembranças da infância. Para ele "se não nos recordamos de nossa primeira infância, é, com efeito, porque nossas impressões não se podem relacionar com esteio nenhum, enquanto não somos ainda um ente social". E continua, "admitamos que a criança se lembre: é no quadro da família que a imagem se situa, porque desde o início ela estava ali inserida e dela jamais saiu". Assim sendo, não é de estranhar o valor que Allen concede em seu filme as lembranças dos membros de sua família, posto ser este o seu primeiro mundo social ou melhor "o grupo do qual a criança fazia parte mais intimamente, naquela época, e que não cessa de envolvê-lo é a família". Em suas lembranças da infância, Perec corrobora a afirmação de Halbwachs, quando fala do aconchego da família:

" O círculo da família me rodeia completamente: essa sensação de cerco não se acompanha para mim de nenhum sentimento de esmagamento ou ameaça; ao contrário, é proteção calorosa, amor: toda a família, a totalidade, a integralidade da família está ali, reunida em torno da criança que acaba de nascer, como uma muralha intransponível." (Perec, op. cit. p. 21)

Os pais de Joe são apresentados como um casal que tudo é motivo de discussão. Este relacionamento conturbado dos pais de Allen obstaculava manifestações públicas de afeto. Num determinado momento do filme quando os pais estão comemorando um aniversário de casamento, ele como narrador afirma que esta foi a única vez que os viu se beijando. Lax (1991), seu biógrafo oficial, aponta que isto trouxe repercussão na vida de Woody Allen, quando diz que ele mesmo tendo tido uma infância repleta de amigos, porém como adulto é muito isolado. Ele tem dificuldade de estabelecer relações. Afeto em público com qualquer uma de suas ex-esposas era cena rara. Allen se justifica afirmando que ninguém em sua casa jamais fez isto.

Assim, a incapacidade de Allen de ser afetuoso em público, cuja justificativa está em afirmar que ninguém na família tinha este costume pode ser confirmado por Halbwachs (1990, p. 42), quando usando uma linguagem que lembra "A Alegoria da Caverna" no livro *A República de Platão*, ele procura mostrar "que uma série de pequenas experiências que são como que uma preparação para a vida adulta: é a sombra que projeta sobre a infância a sociedade de adultos e mesmo mais do que uma sombra, uma vez que a criança pode ser chamada a tomar parte em cuidados e responsabilidades cujo peso recai de ordinário sobre ombros mais fortes que os seus".

Martin (Michael Tucker) é o pai de Joe e o oculta qual é o seu trabalho, mesmo diante de reiteradas insistências do filho em querer saber o que o pai faz. Num determinado momento do filme Joe leva o rádio de seu tio Abe (Josh Mostel) para o conserto e lhe dá dinheiro para voltar de táxi. Ocorre que querendo poupar, ele resolve trazer o rádio a pé, só que não consegue, e dar sinal para o primeiro táxi que passa a sua frente. Quando o carro para, ele percebe que quem está ao volante é seu pai. A partir deste momento o segredo estava descoberto.

Martin Konigsberg é o nome do pai de Allen. Esta lembrança evocada acerca do enigma do trabalho do pai de Joe apresenta a inquietude que Allen vivenciou na transitoriedade dos trabalhos de seu pai como descreve Lax (1991, p. 25): "no decorrer da infância de Allan, Martin tentou inúmeras outras aventuras comerciais. Uma delas foi a venda de jóias por reembolso postal (...) mas também o negócio foi minguando e tudo o que restou foi uma grande quantidade de estojos não usados. Houve outros empregos. Martin trabalhou num salão de sinuca (...) também foi, não necessariamente nesta ordem, controlador de qualidade de ovos, motorista de táxi, garçom de bar, gravador de joalheria e garçom no Sammy`s Bowery Follies, um modesto restaurante de Manhattan que atendia turistas".

Perec também precisa da evocação de outras pessoas para obter informações acerca dos seus pai. De seus pais ele lembra apenas o seguinte:

" De meu pai, não tenho outra lembrança senão a daquela chave ou moeda que ele me teria dado uma noite ao voltar do trabalho. De minha mãe, a única lembrança que me resta é a do dia em que ela me

acompanhou até a estação ferroviária de Lyon (...) " (Perec, op. cit. p. 37)

Allen dedica uma recordação especial a uma de suas tias, a que ele chamou de Bea (Dianne Wiest), que segundo minha análise se deve a duas razões. A primeira diz respeito a sua importância em levar o garoto a se deslumbrar com o mundo da arte. Em sua narração ele afirma que foi através dela que teve contato com a boa música. Foi ela quem o levou pela primeira vez ao teatro - Radio City Music Hall, que na narrativa do filme Allen diz que: "foi como que entrar no Céu, nunca tinha visto algo tão bonito". Ela também o levou pela primeira vez ao auditório de um programa de rádio. A Segunda razão refere-se aos relacionamentos amorosos da tia. A transitoriedade de namorados também foi marcante na memória do garoto. Em sua entrevista a Björkman (1995, p. 159), ele diz: "tive uma tia sempre envolvida em relacionamentos equivocados e nunca conseguia se casar. Ela na verdade nunca se casou".

Bea apesar dos relacionamentos fracassados vive a idealidade do casamento. Este é um desejo intenso de seu coração. Na passagem do ano de 1943, a família está toda reunida em casa, quando ela afirma que não há nenhum homem livre, referindo-se aos homens da família. No entanto, é consolada por tia Ceil, esposa de Abe, que afirma que naquele ano que estava começando ela iria encontrar o seu homem de verdade.

## OS PROGRAMAS DE RÁDIO FAVORITOS DA FAMÍLIA

Um dos destaques do filme está relacionado aos programas favoritos de Joe e de alguns membros de sua família transmitidos pelo rádio.

No início do filme, Allen em sua narração afirma que apresentaria algumas lembranças de sua infância e que naquele bairro o rádio estava sempre ligado. Por lembrança, Halbwachs (1990, p. 71) entende que "é em larga medida uma reconstrução do passado com a ajuda de dados emprestados do presente, e além disso, preparada por outras reconstruções feitas em épocas anteriores e de onde a imagem de outrora manifestou-se já bem alterada. (...) Podemos então chamar de lembranças muitas representações que repousam, pelo menos em parte, em depoimentos e racionalização. Mas então, a parte do social ou, se o quisermos, do histórico em nossa memória de nosso próprio passado é muito maior do que pensávamos. Porque temos, desde a infância em contato com adultos, adquirindo muitos meios de encontrar e precisar muitas lembranças que, sem estes, as teríamos em sua totalidade ou em parte, esquecido rapidamente".

Em vista do que foi dito por Halbwachs podemos afirmar que as evocações de Allen em torno dos programas favoritos de sua família, além de uma lembrança pessoal tem uma construção social e memorialística, na medida em que, tais lembranças são situadas num contexto histórico específico - A América nos anos 40, além de terem sido racionalizadas e expressas numa construção fílmica.

O programa favorito de Tess (Julie Kavner), mãe de Joe, era Café da manhã com Irene e Roger, que veiculava a pompa e suntuosidade do desjejum de um casal em um luxuoso edifício em Manhattan. Enquanto isso, ela vivia uma vida difícil em Rockaway, tendo que duramente realizar todas as atividades domésticas, além de viver também as incertezas concernentes ao trabalho do marido. Assim, como Allen



fez com Cecília (Mia Farrow) em *a Rosa Púrpura do Cairo*, que ia ao cinema todos os dias assistir ao mesmo filme como uma forma de fuga de sua dura realidade, da mesma maneira este programa servia para Tess se transportar para um mundo de sonhos ante a sua difícil realidade.

O garoto Joe tem como programa favorito *O Vingador Mascarado*, que era um super-herói do rádio americano. Alguns produtos eram vendidos para as crianças com motivos deste herói infantil como capas, máscaras, anéis e outros objetos. Joe desejava, ardentemente, adquirir o anel do Vingador Mascarado, porém seu pai não lhe dava os poucos centavos necessários para comprá-lo.

## MÚSICAS

Woody Allen em sua entrevista a Björkman (1995, p. 159) afirma que sua idéia original para *A Era do Rádio* consistia em "organizar uma seleção de músicas significativas para mim, cada uma delas sugerindo uma lembrança. Esta idéia começou a evoluir para como o rádio foi importante para mim na minha formação e como ele pareceu ser importante e glamoroso para todo o mundo". Perguntado ainda, por Björkman (1995, p. 164) se o filme tinha alguma inspiração do cineasta Federico Fellini, ele responde: "Na verdade, não. A inspiração foi querer fazer uma lembrança de cada canção importante da minha infância. Foi assim que o filme aconteceu. Quando comecei a escrever as lembranças despertadas por estas canções, tive a inspiração para outras cenas e seqüências que conseguiram reforçar e sustentar essas lembranças."

Assim, em vez de uma influência específica, as músicas apresentadas no filme são frutos de uma experiência pessoal da infância de Woody Allen. É como nos lembra Halbwachs (1990, p. 59) afirmando que "isto que descubro, é porque com um esforço suficiente de atenção eu poderia, em minhas lembranças deste pequeno mundo, reencontrar a imagem do meio onde estava compreendido". Embora, Allen afirme que não há uma influência de Fellini, mas ao recriar imagens de sua infância no Brooklyn, ele utiliza os mesmos artifícios que o cineasta italiano utilizou em *Amarcord* (1974), que reconta a sua infância em Rimini.

O gosto de Allen pela música é marcante. Lax nos lembra que o gosto de Allen em sua infância não era propriamente infantil, mas mágica e música. Na música a sua atração desde cedo foi pelo jazz de Nova Orleans, que para ele é a música perfeita, pois o seu estilo individual requer grande disciplina e isto corrobora com seu estilo cômico.

Woody Allen destaca várias músicas que lhe trazem recordações especiais de sua infância. Uma que lhe faz lembrar do beijo na garota Evelyn após quebrar suas resistências. A música que lembra o aniversário dos pais, quando os viu pela única vez se beijando em público. As músicas de Carmen Miranda em que a prima fazia pantomima em frente ao espelho. Finalmente, a música *If You are but Dream*, que o faz lembrar da primeira vez que foi ao teatro com sua tia Bea e seu namorado da época. Assim, estas músicas são significativas para Allen porque elas evocam imagens importantes de sua infância como diz Halbwachs (1990, p. 43): "Nos pontos onde essas influências se encontram e se cruzam, corresponderão talvez, no quadro do seu passado, as imagens mais distintas, porque um objeto que iluminamos nas duas faces e dom das luzes nos revela mais detalhes e se impõe mais à nossa atenção".



## RELIGIÃO JUDAICA

Os temas religiosos estão sempre presentes nos filmes de Woody Allen. Em *A Era do Rádio* não é diferente. Tanto os seus avós paternos como os maternos eram judeus praticantes de religião. Sua mãe Nettie era mais dedicada a religião do que o pai. Assim, Allen ao lembrar sua infância não esquece de evocar fatos relacionados com a Escola Hebraica da qual foi aluno até completar os treze anos.

Joe está matriculado na Escola Hebraica. Certo dia, o garoto é convocado pelo Rabino, juntamente com outros colegas, para fazerem coletas de dinheiro na rua, a fim auxiliar na instalação do Estado Judaico. Após um dia de coleta, ele e os amigos conseguiram arrecadar alguns centavos. No entanto, ele resolveu confiscar o dinheiro para comprar um sorvete e o anel do super-herói Vingador Mascarado. Questionado por um dos colegas se não ia deixar nada para o Estado Judaico, ele responde: "a Palestina fica lá no Egito".

Logo, depois o rabino descobre a trapaga e convoca os pais de Joe para lhes narrar o ocorrido. Assim, tanto os pais como o rabino imprimem ao garoto duas sanções. A primeira de ordem verbal e moralista, quando o líder religioso afirma que o menino ao querer ouvir só rádio, termina sendo contaminado por maus valores, sonhos falsos, preguiça, além de ouvir histórias violentas. Isto é também revelado no filme, quando a preocupação do garoto Joe não é com a criação de um Estado Judaico lá na Palestina, que para ele ficava no Egito. Ou seja, uma realidade distante, que não lhe atrai e não lhe diz respeito. No entanto, o sorvete e o anel do super-herói são desejos de crianças dentro de seu universo lúdico de sonhos e fantasias.

Embora, Allen não tenha interesse na religião como fiel praticante, mas sua obra de alguma forma é uma testemunha dela. Assim, ao evocar fatos religiosos de sua infância, mesmo que para satirizá-los, ele mantém viva uma memória religiosa mesmo que a partir de uma leitura irônica e agnóstica. Halbwachs (1990, p.157) nos fornece alguns elementos significativos para compreender esta minha afirmação, quando diz que "toda religião tem sua história, ou antes, há uma memória feita de tradições que remontam a acontecimentos geralmente muito distantes no passado, e que aconteceram em lugares determinados. Ora, seria muito difícil evocar o acontecimento se não imaginássemos o lugar que conhecemos geralmente não porque o vimos, mas porque sabemos que existe, que poderíamos vê-lo, e que todo o caso, sua existência está garantida através de testemunhas".

Em outra cena, Allen satiriza a religião judaica, quando apresenta os vizinhos comunistas judeus russos não observando as regras de descanso sabático. Inicialmente, é bom lembrar que para o judeu que pratica a sua religião com devoção, o Sábado é um dia consagrado a Deus e ao descanso. A ordem está expressa no Livro de Levíticos, que assim determina:

"Fala aos filhos de Israel, e diz-lhes: As festas do Senhor, que proclamareis como santas convocações, são estas: Seis dias trabalhareis, mas o sétimo dia será o Sábado do descanso, dia de santa convocação. Nenhuma obra fareis; é Sábado do Senhor em todas as vossas casas."

A cena que mencionei acima inicia com Ruthie perguntando aos seus pais, Abe e Ceil, porque não se pode ouvir rádio no Sábado. O pai responde que o dia foi destinado apenas para jejuar, orar e punir os pecados. No mesmo instante em que estão conversando acerca deste assunto, ou seja, do que pode e o que não pode fazer no Sábado, os seus vizinhos, judeus russos, estão ouvindo rádio no volume máximo. Em um dos comentários é afirmado que os vizinhos são judeus, mas só crêem em Stalin. Abe então resolve ir conversar com eles. Chegando lá, a vizinha está trabalhando estendendo roupa no varal e o filho brincando. Abe afirma ao vizinho que deveria está descansando, pois aquele é dia santificado ao Senhor. O vizinho comunista, por sua vez, diz que ele deveria está trabalhando para ajudar o companheiro.

Passada uma hora, Abe retorna modificado e com discurso e uma prática bem diferente de um judeu ortodoxo. Em seus comentários afirma aos seus familiares que é bobagem ficar em casa para reparar pecados, pois pecado é o patrão explorar o empregado. Cita, também, a expressão de Marx de que "a religião é o ópio do povo", além de afirmar que Deus não está interessado nele, já que é um ser imaginário. Momentos depois ele começa a passar mal, ao mesmo tempo em que enumera uma lista de alimentos que havia ingerido na casa dos vizinhos, alguns dos quais, inaceitáveis para a culinária judaica como carne de porco e mariscos.

Lax (1991) relata que esta cena teve o seu correspondente quase que exato na infância de Allen, pois em frente a sua casa morava uma família de judeus russos e de comunistas. Eles scandalizavam a vizinhança porque não observavam os feriados mais importantes do calendário judaico.

Assim, é significativo o comentário que Hirsch (1991, p. 136) apresenta acerca da postura religiosa de Allen: "Ele é apanhado em suas obras entre a tradição religiosa e a social nas quais foi criado, tendo aderido também, ao moderno niilismo, bem como ao escapismo de guetos. Ele está a procura de um local para si, pois é um homem profundamente solitário. Tem apresentado suas memórias na estabilidade da estrutura social, que tem sido a base do Judaísmo tradicional."

## A SEGUNDA GUERRA MUNDIAL

Woody Allen não deixa de relacionar às suas memórias fatos narrados pelo rádio relativos à Segunda Guerra Mundial. Ele como um garoto americano ouviu muitas histórias da guerra e a participação direta de seu país nela.

É pelo rádio que todos os americanos ouvem do Presidente a entrada do país na guerra. Algumas das "histórias" anunciadas procuravam apresentar os alemães e japoneses como vilões. Era pelo rádio, também, que todos tomavam conhecimento do número de soldados mortos e feridos, as batalhas vencidas e perdidas e muitos outros fatos.

Joe com seus colegas sobem em um prédio para ver os aviões de guerra com um binóculo e terminam vendo da janela de outro edifício uma mulher dançando nua em frente ao espelho e ao som da música "babalu". Posteriormente, eles vão descobrir que esta mulher era a professora substituta deles. Joe

afirma: "é ótimo ter uma professora que se viu nua dançando em frente ao espelho".

A Guerra e os seus fatos narrados pelo rádio criaram cenas na memória do garoto Allen e retratadas em A Era do Rádio. Certamente, estas cenas aliadas a um fato de relevância histórica e mundial, são importantes, enquanto lembranças de um indivíduo. As lembranças de um soldado que foi para o campo de batalha podem estar associadas aos momentos em que lutou para sobreviver. Já, as de uma mãe que perdeu um filho na guerra podem referir-se a revolta da morte do filho muito jovem. Assim, o que ocorre nestes casos, referem-se as lembranças individuais ante um fato de valor histórico para uma nação ou mesmo para o mundo. Acerca disto, Halbwachs afirma que mesmo que se admita que a história nacional fosse um resumo de todos os acontecimentos importantes de uma nação, mesmo assim ela se distinguiria das histórias locais, posto que estas retém os fatos que interessavam os cidadãos como membros da nação. Ele diz que há acontecimentos nacionais que faz com que os homens de um país esqueçam seus interesses mais próximos. No filme, para Allen, a Segunda Guerra Mundial é um destes acontecimentos, que faz com que toda uma nação estivesse atenta ao que era veiculado pelo rádio. No entanto, segundo Halbwachs (1990, p. 79), "a nação está longe demais do indivíduo para que este considere a história de seu país de outro modo do que como um quadro muito amplo, com o qual sua história pessoal não tem senão muitos poucos pontos de contato"

Halbwachs (1990, p. 80) mantém a sua tese inicial de que a memória individual está associada à memória coletiva, entendendo o coletivo como grupos mais restritos e não necessariamente a nação. Assim ele afirma: "Mas , entre o indivíduo e a nação, há muitos outros grupos, mais restritos do que esse que, também eles, têm sua memória, e cujas transformações atuam muito mais diretamente sobre a vida e o pensamento dos membros."

Portanto, Halbwachs apresenta uma oposição entre memória e história. Para ele a história procura fazer uma análise exterior da sociedade e dos grupos que a compõem. A memória, por sua vez, é a reconstrução das experiências individuais e sociais que acontecem a partir do grupo. Acerca desta oposição radical entre memória coletiva e história, Marina Maluf (1995, p. 43) nos lembra que "Halbwachs se refere a uma história hegemônica no seu tempo (...) ou seja, a um conhecimento produzido por um historiador que se julgava objetivo e imparcial, um historiador dono de estranho destino"

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em vista do exposto, as reconstruções memorialísticas dos judeus Georges Perec e Woody Allen expressas, respectivamente, em uma obra literária e outra fílmica se apresentam como recortes singulares da memória coletiva. Perec em W ou Memória da Infância revela o trauma de ter perdido os pais em tenra idade. Allen em A Era do Rádio reconta com nostalgia os momentos lúdicos de sua infância, dando ênfase aos programas e músicas veiculadas pelo rádio.

Tanto Perec como Allen, portanto, se apoiam em suas evocações individuais das memórias dos outros, que como muito bem nos lembrou Marina Maluf (1995, p. 36) citando Ecléa Bosi, que "o arrimo da memória é o grupo com o qual nos identificamos, tomando nosso o seu passado"

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

- BJÖRKMAN, Stig. Woody Allen por Woody Allen. Rio de Janeiro: Nórdica, 1995.
- BOSI, Ecléa. Memória e Sociedade: Lembranças de Velhos. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
- HALBWACHS, Maurice. A Memória Coletiva. São Paulo: Vértice, 1990.
- HIRSCH, Foster. Love, Sex, Death & The Meaning of Life the Films of Woody Allen. New York: Limelight Edition, 1991.
- LAX, Eric. Woody Allen: Uma biografia. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.
- MALUF, Marina. Ruídos da Memória. São Paulo: Siciliano, 1995.
- PEREC, Georges. W ou a Memória da Infância. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

---

**[Volver al Congreso](#)**



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

**Simposio**

**Memoria Colectiva**

## **Ponencia "Puro carbón le derretían esos fierros": La Vernacularización de la Industria del Acero en Corral, Chile**

**Autor**

**Juan Carlos Skewes**

[jskewes@uach.cl](mailto:jskewes@uach.cl)

Palabras claves: Antropología histórica; Resignificación de la modernidad; Resiliencia Cultural; Cosmología y memoria colectiva; Historia de la industria siderúrgica en Chile; Corral, Chile.

### **Resumen**

A través del relato de los y las supervivientes rurales de la abandonada industria siderúrgica de Corral se discute la asimilación del proyecto modernizador por parte de las comunidades locales. En los comienzos del siglo veinte, la industria provoca la ensoñación de gobernantes, legisladores y empresarios que ven en ella los albores de una sociedad moderna. La presencia de la industria, en cambio, es objeto de procesos de resignificación por parte de los grupos locales quienes para ello usan, como filtro interpretativo, un conjunto de metáforas asociadas a sus prácticas productivas (pesca, carboneo, leñería y pequeña agricultura de subsistencia). El análisis de estas metáforas sugiere que los actores locales logran posicionarse de modo de asimilar las corrientes transformadoras, perseverando en sus identidades y torciendo el curso modernizador en el sentido de sus propios fines. La experiencia corraleña demuestra la capacidad de los actores locales de sobreponerse a circunstancias sobre las que no tienen control, proclamando la resiliencia de las culturas en un contexto de incipiente globalización.

## 1. Introducción

Vista la modernidad a través del murmullo y los recuerdos de quienes la vieron pasar sin por ello llegar a ser modernos invita a profundizar en la etnografía del proyecto histórico enarbolado por occidente y de sus vasos comunicantes con otras culturas. En su Confieso que he vivido, Pablo Neruda cuenta de su mágico encuentro - en el corazón del bosque chileno - con tres hermanas francesas que a fuerza de decoro conservaban su sagrada herencia, la de aquella cultura a la que nunca regresarían.

"¿Qué habrá pasado con aquellas tres señoras desterradas con sus Fleurs du mal en medio de la selva virgen?", se pregunta Neruda. "Habrá sobrevenido lo más sencillo de todo: la muerte y el olvido. Quizás la selva devoró aquellas vidas ... Honor a esas tres mujeres melancólicas que en su salvaje soledad lucharon sin utilidad ninguna para mantener un antiguo decoro ... en el último límite de las montañas más impenetrables y más solitarias del mundo".

Los Altos Hornos de Corral, al igual que el caserón encontrado por Neruda en sus tempranos vagabundeos, se constituye en otro tipo de enclave moderno en la selva valdiviana. Ya no los viejos aserraderos franceses que diezmaron una buena parte del bosque austral sino un laboratorio gigantesco e inútil para la producción siderúrgica en base a leña y carbón, promovida también por un francés: Carbonell. A comienzos del siglo veinte es parte importante del sueño moderno.

Transitando por la industria del hierro, Chile, como los Estados Unidos, podrá alcanzar, lo piensa el ejecutivo y el parlamento, la modernidad. Concluida la primera mitad del siglo el sueño se desvaneció, y, como la casa de las tres hermanas, la industria es devorada por el abandono pero tal vez no por el olvido. Los corraleños y sus vecinos quedaron sumergidos en un sueño parecido al de Neruda. "En mi recuerdo siguen viviendo como en el fondo transparente del lago de los sueños". La memoria evoca la alteridad, el proyecto que fue y aquel que pudo haber sido. En los albores del siglo veinte, el sueño era el mismo y las distancias entre algunos países "modernos" y "no modernos" como Chile no parecían tan desmesurada. La transición podía darse si se encontraban las herramientas adecuadas. El acero podía ser la "palanca" del desarrollo. Este proceso bien descrito por Millán (1999) y constituye el escenario donde situamos la historia del encuentro entre los grupos costeros de Corral y la modernización de que ellos son objeto.

El encuentro de leñadores y pescadores con el mundo moderno invita a reflexionar acerca de la forma como lo moderno es percibido y asumido desde la alteridad. Semejante reflexión pone de relieve no la conversión de lo rural en lo moderno, sino más bien el replanteamiento del primero tras su encuentro con el segundo. Más todavía, la etnografía de este encuentro revela los destinos dispares de los hijos e hijas de la modernidad y de sus coetáneos nacidos al amparo de los bosques.

Nuestro argumento es simple: a través de la modernización estos grupos se reconstituyen pero no se modernizan en el sentido de llegar a ser modernos. El nuevo credo es para ellos medio para resignificar su pasado y domesticar el futuro. La modernización aparece, desde la perspectiva local como una epifanía, como la manifestación de un Dios ajeno, benevolente, dadivoso, pero efímero. La presencia de



la modernidad en lo local se vuelve así instrumental. Desde esta mirada, lo moderno no es más que una cosmología occidental cuyo poder radica en la capacidad que tiene para movilizar los recursos materiales e institucionales que le sirven de soporte.

Detrás de nuestra lectura hay ciertos supuestos teóricos que es conveniente esclarecer. Inmersos en una línea de reflexión que incluye autores como Tzvetan Todorov (1984), Serge Gruzinski (1993), Michael Taussig (1980) y Marshal Sahlins (1985), reconocemos en la imaginación de los pueblos sus vínculos con la historia, historia de cuya inevitabilidad nos hablara Eric Wolf (1982). La estructura de la coyuntura, tal cual la concibe Sahlins (1985) nos da la clave para aproximarnos a este escenario en el que un enclave del mundo moderno se avecinda en un medio rural. Por estructura de la coyuntura entendemos la circunstancia que permite operar a las viejas categorías culturas frente a las nuevas circunstancias del presente.

Nuestra hipótesis sugiere que en la aprehensión del presente los actores se vuelven protagónicos toda vez que pueden definir su actual circunstancia desde la perspectiva de sus propias cosmologías. ¿Qué significa lo moderno para un mundo que se define en función de relaciones primarias, de intercambio y de reciprocidad? ¿Cómo se asumen procesos como los de la penetración de los mercados desde la ruralidad profunda?

Para describir estos procesos hemos optado por un concepto más próximo a la lingüística que al de antropología sociocultural. Mientras los enfoques disciplinarios clásicos describen estos procesos mediante conceptos tales como los de aculturación y sincretismo, la propuesta de hibridación de Canclini (1992) toma precedencia en nuestros días. En un caso y otro lo que pareciera variar es la cultura, un ente que se constituye a partir de la confluencia de simbolismos de diversa procedencia. Pero nuestro foco está más próximo al actor y no nos resulta fácil asumir los cambios ajenos a su práctica. El giro de la lingüística hacia el hablante nos acompaña en esta reflexión (Shelzer 1983). Quisiéramos enfatizar con ello la intencionalidad del sujeto, su voluntad de torcer en un sentido u otro la historia. El concepto de vernacularización, como el de creolización, no es indiferente al sentido que para el actor asume el cambio (separándonos del sentido que García Canclini da al concepto). Se trata de un tipo de cambio (entre los muchos posibles) en un cierto escenario histórico que domestica y acomoda las fuerzas intrusivas para su propia conveniencia. Cuestión que es, por ejemplo, distinta a la acomodación de lo local a los intereses globales.

En cuanto a lo metodológico, nuestra prospección se centró en los espacios rurales, en aquellos que tras haber mantenido algún tipo de vínculo con la empresas, volvieron a sus tierras para vivir de la pesca, la leñería, el carboneo y la producción agrícola para el consumo. Nuestros interlocutores son de las comunidades de Amargos, San Carlos, Huape, Los Liles y Chaihuín. Sus testimonios fueron recogidos hacia fines del año 2000 y comienzos del actual. Estas conversaciones se complementan con entrevistas a ex trabajadores de los Altos Hornos de Corral, residentes en Valdivia y Corral, y conversaciones con dirigente y concejales comunales. También hemos hecho observaciones de campo en San Juan, Huiro y Cadillal, las que se incorporan en el texto según sea pertinente.

## 2. Corral: La puesta en escena de lo global

Corral se constituye en un interesante escenario para la reflexión en el tema que nos interesa. Se trata de una localidad que nace de las necesidades defensivas de la Corona española que, en el siglo diecisiete, ante la amenaza de la expansión holandesa y la debilidad de los resguardos austral, construye aquí un complejo sistema de fuertes y baterías. Corral se beneficia, a través de su historia, de su emplazamiento costero y de su riqueza maderera y marítima. Se torna, pues, en objeto de intereses supralocales que perduran lo que perduran los recursos que le sirven de sustento. Así llegan, a fines del siglo diecinueve, los aserraderos, luego, en el siglo veinte, se instalan los Altos Hornos de Corral, la industria ballenera de San Carlos y la industria conservera. Los modelos derivados de un capitalismo moderno y de un capitalismo avanzado se suceden ante la vista de los pobladores rurales quienes persisten en sus actividades recolectoras combinadas con las posibilidades que surjan del cambiante entorno.

En el primer período, la vida del puerto es agitada y se calcula que, en sus mejores tiempos, la comuna albergó a unas quince mil personas, tres veces más residentes que los actuales. El recuerdo de la bahía es apoteósico: "En la bahía, si aquí llegaban seis barcos, una vez habían siete", asegura don Jovino Contreras de Corral. Don Guillermo González, de Chaihuín, dice haber visto doce en una ocasión. "Esos barcos eran de Haverbeck, los dueños de Huachocopihue y esos tenían un islote, eran dueños de la Teja po', eran los más ricos habían, los Haverbeck ... Esos barcos traían la caliza, la traían del norte, el mineral, el manganeso y iban; esas cosas traían ellos y después llevaban de aquí el fierro" (don Jovino Contreras, Corral). Los faluchos se congregaban en torno a los vapores, cargando y descargando, lo iba y venía desde y hacia el puerto.

La crisis comienza con la partida de los Altos Hornos hacia Huachipato en 1958. Es la racionalidad tayloriana que demuestra la inutilidad del gran proyecto. El maremoto del sesenta, trauma del que no escapa conversación alguna en terreno, el desguase de la empresa, y el golpe militar terminan con la prosperidad. La agricultura de subsistencia, la pesca, la leña y el carbón, amén de ciertas abortadas experiencias industriales terminan con el puerto.

La apertura del país hacia los mercados internacionales y el turismo despiertan en la comunidad nuevas esperanzas. Sin embargo, en este segundo período, las promesas se vuelven esquivas. La industria de la madera contamina más de lo que emplea. El nuevo puerto en Amargos es una burla. Y Tripesca, la empresa procesadora de pescado, termina no comprando a los pescadores artesanales, mientras sus chimeneas contaminan con los olores que, prometieron, no vendrían. El turismo, en cambio, se muestra más amigable, amigable, pero en otras manos. "Turismo enlatado", le llaman. Entretanto las máquinas y camiones del Cuerpo Militar del Trabajo han concluido la obra gruesa del tramo Corral-Chaihuín de la Carretera de la Costa, incluyendo el puente que atraviesa el río del mismo nombre. No hay aún consenso sobre el significado de una obra vial que, según doña Regina Díaz, de Huape, fue comenzada a mano y terminará a máquina.

Una extraña escultura ubicada en Corral Bajo da cuenta de esta heteróclita historia. Se trata de la obra de un estudiante de Concepción que hace algunos años se dio a la tarea de modelar con fierros abandonados la historia de Corral. Como base usó la vetusta estructura de uno de los vagones empleados por los Altos Hornos para el transporte de materiales. Sobre esta base fue agregando hitos: la Escuadra Libertadora de

Lord Cochrane, la chimenea de los hornos, y así. En un arrebató de inesperado patriotismo, el escultor culmina su obra con la imagen del Matador Salas, futbolista internacional chileno, en su gesto triunfal típico. La historia local, en la imaginación de este improvisado artista, sólo es soporte para la epopeya transnacional. Más todavía, es la historia heroica la que el escultor registra, la de la gesta globalizadora. En la trastienda de esa historia se escucha el murmullo de los habitantes rurales que vieron ir y venir el progreso por la faja costera.

### 3. La mirada desde lo rural

La instalación y funcionamiento de los Altos Hornos de Corral son vistos como una bendición por los habitantes rurales de la comuna. La expresión se repite en labios de mujeres y hombres que se emocionan con el recuerdo de un tiempo ido. Ellas y ellos veían la faena industrial desde fuera y trataban de explicársela según categorías propias. "Pero era una cosa muy bonita, el trabajo adentro de la fábrica", recuerda doña Pradelia Vera Andrade, de Huape . "Nosotros dentrábamos pa' dentro, inmensas unas cosas así como aquí toda esta pieza, eran unas cosas como unas ollas, unas ollas y ahí estaba ese fierro, se estaba derritiendo y estaba pasando por otras cosas, como la cola' que le decían, una cola', una cosa que iba pa' allá y ahí iba llegando ese fierro a unas tremendas cosas...y entonces ahí la gente, después ese era un fierro que lo hacían esto, que lo hacían a puro carbón, a puro carbón trabajaba la, esa fábrica ahí, puro carbón le derretían esos fierro".

El relato improvisa la imagen de una gigantesca cocina con ollas en las que se derretía el hierro. A puro carbón trabajaba la fábrica y el carbón no era sino el esfuerzo combinado de los lugareños que a fuerza de brazo derribaban el bosque convirtiendo la madera, a través de un acto mágico, en fierro. "Entonces de ahí, de ahí mandaban esos fierros pa'l extranjero, todas esas cosas hacían. Eran tiempos", recuerda nuestra interlocutora, "en que se trabajaba, se trabajaba mucho ahí".

La imaginación rural no puede sino traducir la escena al lenguaje metafórico vernacular. El agua, el fuego, el trabajo, se mezclan en el relato. "Ahí hacían el fierro, lo hacían igual como agua, como agua y después lo pasaban por unas cosas grandes así, ascensores que habían así, grandes, capachos me parece que les decían. Entonces eso corría como agua, colorado como un fuego corría".

Y en este lenguaje la novedad la constituyen las máquinas, artefactos para los que no hay nombres. "Capachos me parece que les decían". La máquina convoca nuevas disciplinas. Una de ellas era la disciplina horaria, disciplina que a través de la sirena que convoca a la faena o al recreo se hace sentir - como antes lo hicieran las campanas de la iglesia - en su entorno. "Era lindo, daban las 12, se sentía, cuando había viento, la hora se sentía aquí. Aquí, aquí, lejos, lejos, lejos se sentía. Pero era lindo, era lindo. Yo todo el tiempo me acuerdo, yo me acuerdo siempre porque yo converso así a mi viejo así y conversamos; era lindo, no yo no, ahí corrían máquinas y corrían máquinas no más, llenas de fierro, de esto, corrían, las iban a dejar ahí al muelle de la Aguada y ahí se, los embarcaban".

La máquina también convoca a la más poderosa de las conquistas del siglo veinte, la conquista de la noche. "Entonces ahí se trabajaba día y noche, habían máquinas que corrían en ese tiempo, eran máquinas les decían, no eran custiones como ahora que ahora corren vehículos, eran unas máquinas

grandes que corrían. Entonces con esas, corrían esas y a veces llevaban gente y a veces no llevaban gente, a veces por casualidad llevaban gente". El mundo fabril adquiere vida propia y es vida que paradójicamente da y quita vida. Es manantial del que se proveen los pequeños productores rurales y al que acuden a trocar por mercaderías sus productos.

#### 4. Encuentros y desencuentros

"Y esa montaña que había en Quitaluto, arriba allá, esa montaña la quemaron toda haciendo ese fierro, se la terminaron, sí". Los renovales y las pampas son testimonios ineludibles del agotamiento de un bosque sobre-explotado en bajo la fiebre del fierro. Pero era fuente de trabajo y, desde la lógica de la subsistencia, es sagrado lo que al hombre mantiene. La lógica de la abundancia les impedía ver el lucro. Los cerros erosionados, los restos de jibias y ballenas en las playas no podían ser vistos como un mundo amenazado por la extinción. Para ellos, la satisfacción de las necesidades, la sustitución de las necesidades para iniciar el nuevo ciclo de producción, eran todos medios que hicieron absurda la sobreexplotación y, en efecto, el recurso podía renovarse si las hambres se saciaban a su debido tiempo y en justa proporción. No sospechaban de la existencia de economías de escala ni de una vida orientada por el lucro.

"Yo llevaba por lo menos 10, 20 sartas de mariscos", recuerda doña Pradelia. "Me lo arrebatában po', porque la gente compraba como pan caliente y si íbamos pa' la Aguada igual...y acá arriba en Quitaluto igual, que compraban todo lo que uno llevaba, hasta los chupones. Claro, había plata po', uh, era una bendición de Dios. Ahora no po'".

El negocio, como se llama, no procura el lucro. Es más que nada el ejercicio de intercambio que permite llenar la despensa con la harina que falta para hacer el pan. "Entonces yo iba a vender mis mariscos y 15 sartas, 20 sartas y ,en seguida, las reducía todas en comestibles y las traía. Me hacía la harina, mi medio quintal de harina o un quintal, más en cosas chicas y así, así nos veníamos. Veníamos de a caballo, y ahora yo siempre me acuerdo de eso y digo yo, cuando será que irá a estar otra vez nuevamente esa, esa bendición de Dios que era tan linda oiga.

La misma mirada que explica los "negocios" desde la lógica de la subsistencia, se aplica al mundo más ancho. "Esos fierros, todo los llevaban después, lo hacían como fierro y, en seguida, los llevaban los barcos grandes, los barcos grandes, esto como es que les dicen a esos, los buques grandes que habían, que trabajaban pa' allá, pa' otros países po' y pa' allá se llevaban, pa' otros pueblos, se los llevaban esos fierros porque por ahí no había fierro". No hay lucro, no puede haberlo puesto que en estas economías es venial.

#### 5. El neoliberalismo o la nueva modernidad

La metáfora de los brazos sirve de nuevo para explicar ahora el fin de la faena. "La gente quedó así (cruza los brazos), quedó así po'. Todos con los brazos caídos porque fue una tristeza muy grande. La gente se desapareció, se fue pa' otros lados, pa' otros pueblos, adonde había trabajo po', ya se fue y ya no

hubo más gente. Ya nunca más gente, claro ahora hay unas cositas ahí, unas casitas en la Aguada todas charras que por misericordia tienen algo pa' pasar su vida y a veces no. Así esta ahora la Aguada".

Y el dolor se dejó sentir como en el funeral con el que el pueblo despidió su fábrica. "El treinta de junio de 1958 ... fue un momento histórico para la comuna. Fue muy triste. La planta se cerró a las cuatro de la tarde, se tocó la sirena ... ; los buques que había en la bahía hicieron sonar sus pitos, bomberos hizo sonar sus sirenas. Sonaron las campanas, fue muy emotivo ... Se embanderó el pueblo a media asta en señal de duelo", recuerda don Sergio Campos de Corral. Y doña Norma González, de San Carlos, agrega: "Cuando se dio el último pitazo, la gente se paraba en las calles y lloraba como si un deudo se les fuera, con eso murió Corral".

"Después ahí hubieron trabajos, un poquito, ahí en la mar, en la bahía y así se está manteniendo, sobreviviendo la gente, porque no ve que ahí ahora sacan la macha, sacan cualquier cosa y con esos se pasan su vida, afirmándose como pueden. Sí, Corral es un pueblo pobre ahora, no es un pueblo que va a decir uno el pueblo de Corral es un gran pueblo, no. Pobre".

Las esperanzas renacieron al amparo del modelo neoliberal. La promesa de un mercado exterior para la madera y una emergente demanda turística, además de la instalación de una nueva planta para procesar productos del mar, hicieron que el pueblo se predispusiese para un nueva era de prosperidad. Al cabo no la hubo. La industria de la madera se muestra traicionera: la gran promesa se traduce en poco empleo y conflictos por lindes, vertientes y propiedades. La Empresa Portuaria Corral S.A. les promete el nuevo puerto pero los contratados no alcanzan a contarse con los dedos de una mano: los chips de madera se bastan con la propulsión de las mangas metálicas que los colocan cada dos meses a bordo de la embarcación que desde el lejano oriente viene a abastecerse. Tripesca, la empresa procesadora de pescado, no logra consolidarse ni los pescadores artesanales cumplir con las cotas de calidad que se le imponen para adquirir su producto.

La estacionalidad del turismo impone serios límites a la actividad. A ellos se agregan el monopolio del tránsito turístico por parte de una empresa y su co-optación por el municipio a través de les espectáculos de reanimación histórica en el Fuerte de Corral. Aquí se despliega, otra vez, la historia heroica, con Lord Cochrane liberando Valdivia para su incorporación a la Patria Nueva. Semejante propuesta, empero, condena a un grupo de jóvenes (hombres todos) a un salario mínimo por el tiempo estival. El pito del barco llama a los turistas quienes en masa se repliegan sin haber visto de Corral más que su fuerte.

Hasta aquí, sin embargo, el mercado no ha sido la tabla de salvación que los corraleños esperaban.

## 6. Mundos posibles

"En mi recuerdo siguen viviendo como en el fondo transparente del lago de los sueños".

P. Neruda

La imaginación popular concibe, eso sí, mundos alternativos. "Yo digo que puede ser, puede volver otra



vez, nuevamente, Yo pienso así, yo le digo si volviera otra vez como era la Aguada antes, porque me da pena cuando me acuerdo. Eso es lo que yo pienso...todos comíamos cuando trabajaba esa fábrica oiga, todos comíamos porque como le digo que nosotros íbamos a vender, el negocio, ahí lo vendíamos todo po', pero ahora no. Ahora, ¿que sacará uno de llevar?, lleva las casas mayorengas, ahí lleva uno unas cositas de huerta y ahí la vende, porque uno tiene que hacer pa' vender sus cositas, pa' que va a estar tanta cosa, si yo soy con mi viejo aquí no más y mi niña que tengo ahí".

La imaginación se encarna en el patrimonio. "Ahora el campo es una bendición", asegura doña Regina Díaz, de Huape. El campo, su entorno y su patrimonio. La comunidad entera de San Juan se organiza a fin de levantar su camping y senderos de eco-turismo, a través del que buscan contribuir a la protección de los remanentes de bosque en las quebradas. En Amargos, doña Cristina Pérez procura ganar para la comunidad el fuerte y constituir ahí un museo de sitio donde sea no la historia heroica sino la historia del pueblo la que quede de manifiesto. No es fácil augurar algún destino a estas iniciativas. Lo que se necesita comprender es la necesidad de cuerpos históricos que estas imaginaciones reclaman para constituirse en el escenario corraleño. "En mi recuerdo siguen viviendo como en el fondo transparente del lago de los sueños".

## 7. Conclusiones

La memoria colectiva de los habitantes rurales de la comuna de Corral nos habla de la recreación de la alteridad a través de su encuentro con el capitalismo moderno. A diferencia de la experiencia de mineros bolivianos y cultivadores del Valle del Cauca (Colombia) descrita por Michael Taussig (1980), este encuentro no se traduce en un imaginario en que lo diabólico tome precedencia. Por el contrario, la figura del diablo no entra en este escenario. Más todavía, la industria, como materialización de un proyecto modernizador, es percibida como una bendición, como la epifanía de un dios distante, pero dadivoso. En este escenario, leñeros y pescadores establecen relaciones de intercambio con este nuevo vecino: "Yo iba a vender mis mariscos, 15 sartas, 20 sartas y, en seguida, las reducía todas en comestibles" (doña Pradelia Vera). Estas relaciones se enmarcan en un modo de producción doméstico donde el valor de uso toma precedencia sobre el valor de cambio.

Del tránsito del capitalismo industrial por la zona quedan otros legados. Algunos auspiciosos - como la formación de un mundo cívico en el medio urbano de Corral - pero otros, los más, vinculados a un legado de pobreza y cesantía crónica. Es interesante, en este sentido, subrayar las diferencias que asumen estos distintos segmentos en el escenario actual, cuando Corral se vuelca - como tantas otras comunidades rurales del sur de Chile - al turismo como una fuente de ingresos. Mientras los bisnietos urbanos de la industrialización temprana se emplean como jornaleros de medio tiempo en las reanimaciones históricas promovidas bajo la lógica empresarial por el municipio en el fuerte de Corral, sus contrapartes rurales abren senderos eco-turísticos, camping, y ofrecen comida típica durante el verano, reproduciendo así el modelo de la casa que están llamados a reproducir.

La memoria colectiva se constituye en una doble dimensión: de una parte, en fuente de reflexividad histórica que permite proyectarse en las transformaciones del presente. De la otra, permite evaluar el



tiempo presente. Es en este sentido en que preferimos hablar de "vernacularización": entender la circunstancia presente como expresión del protagonismo de quien la reflexiona, a la luz de sus recuerdos y según sean sus sueños. Las comunidades recrean sus historias, lo hacen en el presente, y constituyen tales recreaciones en marcos de referencia que coordinan su acción, las más de las veces dispersa e individual (Scott 1985) . El recuerdo colectivo permite vernacularizar la historia, recrear las diferencias y alimentar el espíritu crítico (y aquí coincidimos con Taussig) que niega rendirse al tiempo presente cuando este es adverso a la condición humana. "Tanta gente que sufre de hambre, de necesidad en ese pueblo. Puede ser que alguna vez, haiga algo, pa' que se mantengan. Ojalá que el Señor del cielo, como es tan bendito y poderoso, Él haga su divina voluntad. Todo, por eso oro, porque yo soy evangélica, yo por eso le pido a mi Dios. Quien rogará que un niño no tenga un pedazo de pan pues, señor".

## Bibliografía

- Almonacid, Fabián. 1998. Valdivia, 1830-1935. Imágenes e historia. 2ª. Ed. Valdivia: Universidad Austral de Chile.
- Bird-David, Nurit. 1992. 'Beyond the Original Affluent Society': A Culturalist reformulation. *Current Anthropology* 33, 1: 25-47.
- García Canclini, Néstor. 1992. *Culturas Híbridas : Estrategias para Entrar y Salir de la Modernidad*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Gruzinski, Serge. 1993. *The Conquest of Mexico: The Incorporation of Indian Societies into the Western World, 16th-18th Centuries*. Cambridge, Ma.: Polity Press.
- Millán U., Augusto. 1999. *Historia de la Minería del Hierro en Chile*. Santiago de Chile: Universitaria.
- Sahlins, Marshal. 1985. *Islands of History*. Chicago: University of Chicago Press.
- Scott, James C. 1985. *Weapons of the weak : everyday forms of peasant resistance*. New Haven: Yale University Press.
- Sherzer, Joel. 1983. *Kuna Ways of Speaking : A Ehnographic Prspective*. Austin: Universidad of Texas Press.
- Skewes, Juan C. 2001. Reconversiones de otro Tiempo: La "Vernacularización" de los Altos Hornos de Corral. *Proposiciones* 32: 302-321.
- Skewes, Juan C. 1999. Metáforas en Entredicho: La Comunidad de Amargos y los Emisarios del Progreso. *Cinta de Moebio* 5. <http://rehue.csociales.uchile.cl/publicaciones/moebio/05/frames14.htm>
- Subiabre, A., C. Varela y M.E. Gómez. 1977. *Análisis Geográfico de Corral*. Valdivia: Universidad Austral de Chile.
- Taussig, Michael. 1980. *The devil and commodity fetishism in South America*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Todorov, Tzvetan. 1984. *the Conquest of America. The Question of the Other*. New York: Harper and Row.
- Wolf, Eric R. 1982. *Europe and the People without History*. Los Angeles, Berkeley: University of California Press.



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología**

## **19 al 23 de noviembre 2001**

### **Campus Juan Gómez Millas de la**

### **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

**Simposio**

**Memoria Colectiva**

**Ponencia**

**Exilio y Memoria: De Culpas y Vergüenzas**

**Autor**

**Loreto Rebolledo**

Esta ponencia es parte de los resultados del proyecto DID SO/12-99/2 de la Universidad de Chile

En esta ponencia quiero abordar los diferentes niveles de la memoria, tanto las memorias colectivas ya consolidadas en discursos sociales y las memorias que se reproducen en grupos más cerrados. Este ejercicio se hará a partir de las memorias individuales, autobiográficas de hombres y mujeres chilenos que vivieron el exilio.

A partir de septiembre de 1973 y a causa del golpe de estado que derrocó al gobierno de Allende y a la persecución política desatada por los militares, miles de hombres y mujeres chilenos debieron salir del país. Algunos lo hicieron como asilados, otros fueron expulsados del país, otros fueron condenados a la pena de extrañamiento y muchos salieron por su cuenta a los países limítrofes para desde allí ubicar un país que los acogiera. Comenzaban así a vivir el exilio.

Es difícil establecer cuantos fueron los exiliados chilenos, ya que existen fuertes discrepancias entre las cifras oficiales y las de los organismos de derechos humanos. La información oficial da cuenta de alrededor de 20 mil personas incluidos los familiares . Por su parte ACNUR (Alto Comisionado de Naciones Unidas para los Refugiados) registró en Argentina por lo menos a 9.000 refugiados políticos chilenos y a otros 2.900 en Perú.. Según la Liga Chilena de los Derechos del Hombre fueron 400.000 los chilenos y chilenas que debieron abandonar el país por razones políticas (Bolzman, 1993) cifra que duplica la entregada por otros organismos. De acuerdo a las cifras manejadas en 1990 por la Oficina Nacional de Retorno (ONR) , Servicio Universitario Mundial y Comité Intergubernamental para los

Migraciones ,CIM, (Vaccaro, 1990) los exiliados políticos representaban alrededor de 200 mil personas dispersas entre los cinco continentes y en una diversidad amplia de países. Esta cifra es cercana a la que da la Vicaría de la Solidaridad que calcula que alrededor de 260 .000 personas habían sido obligadas a vivir fuera del país por razones políticas.

El exilio chileno se caracteriza por su masividad, su dispersión geográfica y su pluriclasismo, ya que afectó tanto a ministros de Estado, altos funcionarios del gobierno de la Unidad Popular, dirigentes sindicales, obreros, estudiantes ,campesinos y profesionales que salieron acompañados de sus grupos familiares, por lo tanto las experiencias y las memorias del exilio son diversas y múltiples y permanecen dispersas en los recuerdos de miles de chilenos y chilenas sin lograr revertirse siempre en una memoria colectiva.

### Las memorias del exilio

El exilio chileno no fue uno solo, hubo muchos exilios y sus experiencias, aún teniendo aspectos compartidos, se fragmentan en múltiples diversidades de acuerdo a los países de acogida, la clase social de origen, el género, la edad e incluso, la pertenencia partidaria y las formas de salida del país. Por lo tanto existen varias memorias del exilio ya que el lugar social que ocupan las personas es determinante en la estructura de la memoria , ello debido a las esferas sociales en que se desenvuelven los sujetos . Esto no impide la existencia de una memoria colectiva , las memorias múltiples y diversas (memorias sueltas al decir de Stern , o autobiográficas como las llama Hallbach)) pueden cristalizar en una memoria emblemática : " la memoria emblemática no es una sola memoria , una " cosa" concreta y sustantiva, de un solo contenido. Más bien es una especie de marco, una forma de organizar las memorias concretas y sus sentidos" (Stern, 2001:14).

Milos (2001) coincide en que en la memoria colectiva es posible identificar "dos grandes polos en torno a los cuales se ordenan las distintas concepciones o definiciones de la memoria . Se trata del polo de la realidad social cultural y el polo de lo cultural simbólico. Dos polos que atraen simultáneamente al concepto, que lo tensan, pero ...que no tienen por qué llegar a desgajarlo. Lo dotan , más bien, de una doble significación, de una equivalencia" (Milos, 2001:58).

La resignificación de la memoria se realiza a través de una selección donde se privilegian algunos aspectos por sobre otros. Conceptualizar la memoria obliga, por lo tanto, a referirse tanto al recuerdo como al olvido. En este sentido la memoria es un acto de representación selectiva del pasado, un pasado que nunca es sólo de un individuo porque los individuos están insertos en contextos familiares, sociales y nacionales, por lo tanto la memoria es colectiva (Rousso 1996). Toda memoria individual está dentro de un marco social y la memoria colectiva se vale de las memorias individuales. Aquí analizaremos esta doble dimensión de las memorias, la memoria emblemática sobre el exilio, compartida por hombres y mujeres de diversas edades y clases sociales que residieron en los cinco continentes, y las memorias sueltas, pero que tienden a tener fuertes puntos de convergencia de hombres y mujeres profesionales y universitarios chilenos que vivieron el exilio.

Nos acercamos al tema del exilio a través de una estrategia metodológica que algunos autores denominan microhistoria donde se entrecruza la historia y la antropología , permitiendo registrar una serie de sucesos o hechos significativos, que, en caso contrario, resultarían evanescentes, pero que son

susceptibles de interpretación al insertarse en un contexto, es decir en el flujo del discurso social." (Levi,1993:126). Por medio de la realización de entrevistas en profundidad que buscaban indagar en los recuerdos personales, entendiendo a éstos como una evidencia oral específica basada en la experiencia vivida que suele ser traspasada a las nuevas generaciones solo como anécdotas privadas de una familia" ( Prins, 1993:152) buscamos rescatar las memorias sueltas del exilio desde la perspectiva de un grupo específico de mujeres y hombres y las memorias emblemáticas las rastreamos a partir de la literatura del exilio, así como de los discursos de nuestros entrevistados. Se indagó en algunos de los nudos que convocan la memoria del exilio recuperando lo simbólico- los lugares de memoria- al tiempo que se rescata la memoria " hablada" por los sujetos.

Las memorias emblemáticas:

Hay dos memorias emblemáticas sobre el exilio de sentido profundamente contradictorio , pero que comparten una visión negativa: la del exilio como drama, y la de la traición. En la memoria del exilio como drama aparecen dos imágenes muy fuertes que aparecen en los recuerdos todos los exiliados y que es posible rastrearlas en la producción testimonial escrita y oral y que aparece condensada en la poesía. Una de estas imágenes es la del desarraigo, el vivir al mismo tiempo entre dos espacios : allá y acá ( en Chile y el país de exilio), la otra es la del tiempo suspendido (el exilio como entre paréntesis) a la espera del regreso. El desarraigo, el sentirse viviendo en el " país de nadie" al decir del escritor Luis Sepúlveda acentúa la sensación de ajenidad, de no pertenecer al lugar donde se vive y de pertenecer a otro donde no se puede vivir. Esto hace que el exilio se recuerde como un vaivén entre estar allá y acá. Vivir en el país de exilio , pero un vivir a medias porque se piensa y se sueña con estar en Chile.

Otro lugar de memoria del exilio, compartido por hombres y mujeres, es que el tiempo del exilio fue un tiempo transitorio, un tiempo vivido entre paréntesis a la espera del regreso, un tiempo en el que se vivió " con la maleta lista para volver". Se recuerda el exilio como una especie de no-tiempo, vivido con la casi certeza de que la vida real estaba esperando en otra parte. "El exilio siendo tan triste, no fue tan malo. Pero cuando tu piensas que vas a volver luego..., son 16 años de tu vida que te han robado, porque tu viviste una vida ajena, una vida prestada. Tuviste que vivir una vida que no era tu vida" , recuerda Carmen , que vivió su exilio en Colombia (Rodríguez 1990 ).

La falta de un referente de lo que implicaba el exilio en la memoria colectiva nacional contribuyó a que éste fuera vivido con " la maleta lista" para regresar, sin considerar que ese regreso, en la medida que dependía de otros, podía demorar muchos años .como de hecho sucedió.

La memoria del exilio como drama se conecta con fuertes sentimientos de culpa y duelo . El duelo por la pérdida de amigos, de un país, de un modo de vida y la derrota de un sueño de cambio social que vino acompañada por la desaparición y muerte de amigos y compañeros. La culpa por haberse ido, por no estar en el lugar de la lucha, se manifiesta en vivir pendiente de las noticias de Chile, en una militancia exacerbada , en el vivir precariamente sin llegar a instalarse, incluso en algunos casos negándose a aprender la lengua del país de acogida, en el sentirse culpable cuando se disfruta , se ríe, o se siente vivo.

La memoria del exilio como traición aparece en escritos políticos de la época , en los comunicados internos de los partidos de izquierda que condenaron a sus militantes que se asilaron o se fueron del país por sus propios medios y se pesquisa también en el relato de los exiliados que volvieron, especialmente cuando recuerdan los factores que incidieron en la idea del retorno y luego, cuando se acuerdan de cómo fueron recibidos en Chile a su regreso. La concepción del militante de izquierda como mártir (instalada en el imaginario latinoamericano a través de las figuras emblemáticas como el Ché y Camilo Torres y en la memoria nacional a través de las luchas del movimiento obrero de comienzos del siglo XX) es la que sustenta esta memoria.

Los que vuelven, con el retorno saldan sus cuentas por su salida . pero al volver al país se encuentran en muchos casos con el rechazo de sus antiguos compañeros de militancia que se quedaron en Chile viviendo en el exilio interno, que les enrostran el haberse ido, el haber sido felices mientras en Chile se sufría. De este modo el hecho mismo del retorno vuelve a poner en el tapete el tema de la traición, esta vez desde los de " adentro", que piensan que cada exiliado vivió una vida regalada o fácil afuera .

### Las memorias sueltas

Las memorias sueltas del exilio se transmiten en círculos pequeños que suelen conformarse a partir de militancias y amistades desarrolladas en un país de exilio compartido. Pese a que no logran constituirse en memorias emblemáticas, hay ciertos aspectos que son recurrentes en los discursos y que permiten identificar dos grandes polos, uno positivo y otro negativo. En la dimensión positiva encontramos la memoria del exilio como una oportunidad , en su lado negativo encontramos la memoria del exilio como un tiempo de anomia

Las memorias del exilio como oportunidad hacen referencia a la posibilidad que se abrió a los exiliados de formarse y desarrollarse profesionalmente, de crecer en lo personal , de conocer mundo, de vivir en culturas diferentes, ampliar las redes sociales y la visión de mundo. Esta memoria tiende a ser recuperada en grupos de exiliados y "silenciada" frente a los otros por el peso de la culpa y de los discursos sociales sobre el exilio. Su negación se vincula con que quita la calidad de víctima al exiliado y lo transforma en alguien que tuvo oportunidad de una ganancia en épocas en que otros , sus compañeros(as), en Chile eran perseguidos o torturados.

Como una variante de género de la memoria del exilio como oportunidad encontramos la memoria del exilio como liberación, esta memoria es más explícita en los discursos de mujeres de sectores medios profesionales y universitarias quienes destacan las posibilidades de desarrollo personal que lograron al vivir fuera del país, de tomar conciencia de sus derechos como mujeres ( esto especialmente entre aquellas que vivieron en países europeos y las que interactuaron con grupos feministas ) y de haber tomado podido desarrollar proyectos de vida propios con cierta autonomía, avanzando así en un proceso de individuación (esto en el marco- en muchos casos- de situaciones de ruptura familiar y separaciones)

La memoria del exilio como tiempo y espacio de anomia se puede rastrear en la literatura, aunque también aparece en las trayectorias de vida y relatos personales de exiliados. Esta es una memoria



vergonzante, por lo cual solo circula como recuerdos personales, o relatos de anécdotas de colectivos pequeños que compartieron esas vivencias. Sus concreciones más explícitas se dan en el plano de las relaciones familiares y de aspectos ligados a la ética, ya sea en torno a las relaciones sociales, como al abuso de la mentira y el engaño. En la primera dimensión encontramos los abandonos de mujeres e hijos que hicieron algunos exiliados luego de hacer parejas con personas de los países a los cuales llegaron, los entrecruzamientos de parejas y las infidelidades de hombres y mujeres. En la segunda, se recuerda a aquellos que para ser bien acogidos en los países de exilio adornaron o inventaron historias en que eran los protagonistas de "los combates de La Moneda", o quienes abusaron de la buena voluntad y la solidaridad internacional para su usufructo personal.

## A modo de conclusiones

Hemos revisado dos tipos de memoria del exilio , una en que convergen los recuerdos de hombres y mujeres y que se enmarca dentro de una memoria emblemática que da cuenta de rupturas lacerantes. Los nudos que la convocan son el desarraigo , la ajenidad , vivenciada como el no pertenecer; y el tiempo suspendido , que es evocado como un no ser y no estar, como vivir la vida de otro en un tiempo prestado . Esto da cuenta de lo negativo de la experiencia del exilio.

Hay otras memorias sueltas, ancladas en grupos específicos que si bien no cristalizan en discursos unívocos tienen cierta solidez y convergen en algunos aspectos. A diferencia de la memoria emblemática, dan cuenta del exilio desde una perspectiva positiva, relevando lo que se ganó en tanto individuos, y de una perspectiva negativa que va acompañada de vergüenza.

Por otra parte constatamos que hay un reciclaje en el tiempo de las memorias sobre el exilio. Las memorias emblemáticas tienden a permanecer en el tiempo y solidifican discursos, especialmente la memoria como drama, ya que quedan testimonios escritos. La memoria como traición, ha tenido ciclos en ha sido muy vigente, en la primera época del exilio ( en los 70) cuando comienza el retorno y cuando este se concreta .Tiende a diluirse en el tiempo, y no aparece de manera nítida como una memoria emblemática hoy día aunque las diversas memorias sueltas tienden a converger de manera colectiva.. Las memorias sueltas cobran importancia en los recuerdos individuales, pero habrá dificultad en que cristalicen algún día como memoria emblemática porque el tema de la traición , la culpa y lo vergonzante, siguen latentes. Posiblemente cuando pase el tiempo y la distancia sea mayor podrán convertirse en memorias emblemáticas.

---

**[Volver al Congreso](#)**





# **Cuarto Congreso Chileno Antropología** **19 al 23 de noviembre 2001** **Campus Juan Gómez Millas de la** **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

**Simposio**

**Memoria Colectiva**

**Ponencia La terre des pères : un Chili de rêve et de haine. La transmission de la mémoire dans les familles d'exilés chiliens**

**Autor**

**Fanny Jedlicki**

doctorante à l'université Paris 7 - URMIS (Unité de Recherche sur les Migrations Internationales).  
France

La mémoire constitue un processus dynamique en perpétuelle élaboration-réélaboration. Ainsi la mémoire familiale de l'exil oscille entre habitus socio-culturel (autant de manières d'être, de faire, de dire ou de penser) et histoires traumatiques, entre les images contradictoires d'un Chili suspendu dans des temps et géographie sans attaches réelles et des récits esquissant les traits de personnes lointaines, d'odeurs et lieux originaires. Avec ses nombreux silences, la mémoire de l'exil n'en a pas moins de multiples facettes, et vecteurs, rites, espaces de mémoire forment tout autant de pièces fondamentales de cette vaste mosaïque qu'est l'œuvre de transmission. Pourtant les enfants, socialisés en France, appartenant à une autre génération socio-historique que leurs parents, ne reçoivent pas directement les contenus mémoriels de leurs aînés. Ils « bricolent », comme le dirait Levi-Strauss (La pensée sauvage) et s'approprient au contraire ces éléments, afin de les constituer en une mémoire agissante, fondement identitaire, qui est proprement leur. L'événement que constitue l'affaire Pinochet (octobre 98-mars 2000) et la forte mobilisation communautaire des exilés d'Europe qui la constitue en partie, va permettre à ces mémoires de se révéler et de se réélaborer, notamment dans l'action collective. Les rapports, teintés de forts sentiments ambivalents, qu'entretiennent ces secondes générations de l'exil à la terre et à l'histoire

de leurs pères, à ces figures parentales exemplaires, mobilisent les valeurs et les pratiques d'un double héritage socio-culturel. C'est au creux de ce syncrétisme qu'émerge une mémoire appropriée et partagée entre pairs : la mémoire des enfants de l'exil.

Fanny Jedlicki

doctorante à l'université Paris 7

URMIS (Unité de Recherche Migrations et Société)

La terre des pères : un Chili de rêve et de haine.

La transmission de la mémoire dans les familles d'exilés chiliens.

Ce sont aux processus de transmission de la mémoire familiale, dans une situation migratoire particulière - vingt-cinq années d'exil politique, suite à de violents événements - que je voudrais ici m'intéresser. Je présenterai quelques pistes d'analyse à travers l'examen de la relation qu'entretiennent les enfants de réfugiés chiliens vivant en France, avec "la terre de leurs pères", terre qui se décline tant sur un mode géographique que symbolique, dans ses dimensions historiques, politiques ou affectives, ainsi qu'à travers celle des formes et enjeux de leur engagement dans la mobilisation qui a lieu lors de l'affaire Pinochet.

Ces réflexions sont issues d'un travail de recherche mené pendant deux ans (1998-2000) auprès d'une vingtaine de familles de réfugiés chiliens en Ile-de-France, ainsi que dans les réseaux communautaires mobilisés lors de l'affaire Pinochet - entretiens qualitatifs et observation participante -.

La question de la mémoire s'inscrit donc bien au cœur de cette recherche. Elle y est envisagée comme un processus dynamique en constante réélaboration. Bien que la mémoire de l'exil chilien ait été forgée en de dramatiques circonstances, bien qu'elle soit fortement empreinte de souffrance, tendue entre le poids traumatique du passé et la nécessité de l'oubli et du refoulement, elle n'est en aucun cas figée dans le déterminisme du passé : bien au contraire, la mémoire s'inscrit dans la temporalité, comme dans l'espace, et est résolument acte du présent. C'est ce qu'explique Saint-Augustin, repris par Maurice Halbwachs : "se souvenir, ce n'est pas revivre mais c'est reconstruire un passé à partir des cadres sociaux du présent" .

Et la transmission de la mémoire familiale - rappelons que la famille est un cadre fondamental par excellence de la mémoire - dans un pays qui n'est pas celui des ascendants, s'inscrit résolument dans ce mouvement de recomposition. Les enfants de réfugiés, socialisés en France et appartenant à une autre génération socio-historique que leurs parents, ne reçoivent pas directement les contenus mémoriels parentaux. Au contraire, ils bricolent et s'approprient ces éléments, afin de les constituer en une mémoire, fondement identitaire, qui est proprement leur.

\* La mémoire familiale de l'exil

La mémoire familiale de l'exil se compose d'une dimension socio-culturelle (valeurs et pratiques) comme d'une dimension que l'on pourrait qualifier d'historique ou encore historico-biographique (relative à la trajectoire biographique parentale, c'est-à-dire notamment à ce grand événement fondateur de la migration que constitue le coup d'Etat de 73 et la répression qui l'accompagne). Il conviendrait

d'appréhender la mémoire de l'exil dans sa pluralité et donc de parler plutôt de mémoires d'exil, qui sont en effet relatives à la multiplicité des situations d'exil, c'est-à-dire déterminées par des facteurs structurels (sociaux, économiques, géographiques, temporels...). Pourtant, la relative homogénéité des trajectoires des personnes interviewées (et afin de faciliter la lecture) m'incite à évoquer ici "la mémoire de l'exil chilien", en considérant les grands traits et similitudes qui me semble la caractériser.

Les enfants de réfugiés chiliens, nés et/ou socialisés en France sont à la croisée de deux types de mémoire collective, l'une plus proprement "chilienne", véhiculée par la famille et la communauté exilée d'une part, et l'autre plus spécifiquement "française" portée par les institutions scolaires, les réseaux amicaux, et le monde du travail d'autre part. Les espaces de transmission sont donc multiples : familial et privé, communautaire (famille élargie) ou encore publiques... Il y a comme de juste des temps mémoriels forts, moments privilégiés de transmission, tels les grandes dates-anniversaires commémoratives (11 et 18 septembre...), ou encore les temps de fêtes et réunions communautaires. Tandis que ce sont autant de manières de faire, d'être, de penser (il s'agit de cet "habitus" dont parle Pierre Bourdieu), autant de gestes et de paroles répétés chaque année dans de mêmes lieux, autant de rites de mémoire qui sont articulés dans l'espace privé et communautaire.

Les familles de réfugiés ont traversé de nombreuses étapes de l'exil , et se trouvent aujourd'hui dans une situation originale : il ne s'agit plus tant d'exil (la levée des interdictions d'entrée sur le territoire chilien date de 1988), pourtant les anciens réfugiés ne se considèrent pas comme de simples migrants économiques, ni comme des résidents français ad vitam eternam On pourrait caractériser cette décennie comme la phase du post-exil, où les rapports aux pays d'origine et d'accueil sont complexes, pleins d'ambivalence : le retour au Chili est désiré mais sans cesse reporté. Et c'est véritablement une nouvelle identité qui se décline, négociée au quotidien et qui s'inscrit dans des récits évoquant un Chili d'hier, magnifié et un Chili d'aujourd'hui, fortement dévalorisé, notamment par rapport à la société d'accueil, dans un discours justifiant la présence en France. Et si l'identité du "réfugié politique" semble toujours profondément présente, l'histoire de l'exil politique, qui plonge ses racines dans l'avènement de l'Unité Populaire, est fondamentale dans l'œuvre de transmission de la mémoire familiale.

Afin d'évoquer les processus de transmission de la mémoire dans les familles de réfugiés chiliens en France, j'ai choisi de présenter les relations qu'entretiennent les enfants à ce qui représente pour eux la terre de leurs pères : c'est donc à ce qui a été transmis et aux recompositions de l'héritage que je m'intéresserai.

#### \* Des rapports ambivalents

Les enfants de réfugiés entretiennent une relation ambivalente au Chili, pays de rêve, dont l'image est exacerbée par la nostalgie et les récits magnifiés des parents. La terre des pères est terre originaire, mais aussi terre familiale, terre culturelle dont les valeurs et pratiques sont valorisées et décrites comme en opposition avec celle de la France : des sentiments de fierté nationale, comme celui d'une perte et d'un cruel manque accompagnent ces représentations qui font du Chili un véritable paradis où "les oranges ont la taille des melons" .

Les enfants de réfugiés se prennent parfois à imaginer qu'ils auraient pu naître ailleurs, qu'ils devraient être ailleurs, élaborant chimériquement la vie qu'ils auraient pu/du mener au Chili. Ces reconstructions idéales sont les projections de fantasmes et désirs d'un mieux-être dans cet ailleurs de rêve, d'évasion et d'ultime refuge que devient le Chili :

"Quand ça va pas, je dis : je veux aller au Chili", explique ainsi Gabriela, 23 ans, fille d'ex-prisonnière politique arrivée en France en 80.

Cependant ce lien au pays lointain ne se fonde pas uniquement sur un Eden imaginaire, il est également empreint de violents sentiments :

"Si jamais ça s'était pas passé, si ça s'était pas produit, j'aurais une vie... différente. Je serais là-bas avec ma famille. [...] je me suis posée cette question là : est-ce qu'on m'aurait pas volé quelque part ma vie ? Et... ben peut-être que j'aurais été quelqu'un d'autre, souvent on se dit : ben t'aurais pas été toi, ça aurait été quelqu'un d'autre et d'un autre côté tu te dis : ben je serais née... née au Chili, j'aurais été chilienne... j'aurais eu une identité chilienne, je serais pas... française, chilienne, je sais pas trop. J'aurais été avec ma famille... mes parents, ma mère elle serait devenue médecin, elle aurait pu continuer ses études de médecine, mon père il aurait fait une carrière politique parce qu'il est à fond dedans, et... je sais pas si ça se serait passé comme ça, mais tu sais, tu imagines, tu te dis : ben... mais non, il s'est passé autre chose quoi. [...] je sais pas si ça aurait été mieux ou moins bien [que la vie que j'ai] mais c'est pas la question, la question c'est [...] en fait c'est même pas une question, c'est de me dire : on nous a pris quelque chose [...] on nous a volés." Maria, 23 ans, fille d'exilés politiques arrivés en France en 76.

La douleur, et il s'agit ici d'un vif sentiment de dépossession, est une autre facette du rapport ambigu entretenu avec le Chili. En effet ce paradis représente en même temps un paysage de souffrance, incarné par des images mentales en noir et blanc des bombardements de la Moneda, un lieu d'injustice où règnent déni et impunité, qui semblent encore moins tolérés par ces jeunes gens socialisés aux cours d'éducation civique de l'école républicaine française.

Pourtant ce sont essentiellement les récits et attitudes des parents qui forgent, en partie, la base de l'imaginaire ambivalent de leurs enfants:

"[Les enfants voyaient] les contradictions qu'il y avait dans le discours des parents, et pas seulement des parents, des adultes... [ils comprenaient] qu'il y a une idéalisation de beaucoup de choses : les fruits, la cordillère, la ville... je sais pas, la mer, disons tout ça, et... [...] le récit en parallèle de comment c'est atroce de vivre là-bas, les tortures, la mort, la misère des uns, l'enrichissement, ça c'est complètement contradictoire : c'est le pays idéal mais c'est le pays atroce !". Ana Vasquez, psycho-sociologue (interview du 12/02 - 2000, Paris).

C'est également au cours des voyages, que certains d'entre eux accomplissent, qu'ils prennent conscience des liens contradictoires qui les unissent au Chili. Là où vit une famille idéalisée par la distance, longtemps inconnue, avec laquelle les relations s'avèrent généralement décevantes, au vue notamment des attentes si longtemps formulées :

"Avant je me faisais des idées, j'idéalisais, je fantasmais... là-bas, j'ai vu. [La famille] ça reste très longtemps quelque chose de lointain, d'imaginaire et d'un seul coup... c'était presque trop tard quand j'y ai été [...] vis-à-vis de mes oncles et de ma famille, c'est presque des étrangers, même si je les connais." Isabel, 28 ans, née au Chili et arrivée avec ses parents en France en 76.

Si le premier voyage, qui se réalise bien souvent au cours de l'été austral, lors de l'hiver européen, est celui de la joie des découvertes, les seconds sont bien souvent marqués par la désillusion, lorsque les images élaborées dans l'enfance rencontrent la réalité des bidonvilles, d'une société divisée et le plus souvent silencieuse sur son histoire contemporaine, dont la famille est le reflet.

Cette ambivalence de sentiments se lit également dans le rapport que les enfants de réfugiés entretiennent à l'histoire parentale. Certains d'entre eux se sentent en effet un peu écrasés par ces héros mythiques que semblent être leurs parents. Eux qui ont participé à un vaste mouvement social et politique, à une époque qu'ils caractérisent par une grande liberté et générosité sociale, qui ont su traverser et survivre à de si terribles épreuves, en "luttant pour leurs idées", constituent aux yeux de leurs enfants des figures d'exemple, voire exemplaires. Les récits héroïques des parents comme l'image positive du réfugié latino-américain en Europe portée par les sociétés d'accueil, créent une certaine mythification (voire mystification) de l'épisode de l'Unité Populaire. Modèles à suivre, ces "personnages" semblent également écrasants : les enfants ont le sentiment qu'ils ne connaîtront jamais de telles situations et qu'ils ne pourront, à leur tour, faire leurs preuves, comme si les expériences extrêmes vécues par leurs aînés venaient faire écran à leur réalisation personnelle.

"[Malgré certaines ruptures idéologiques] je crois et j'en ai peur : [c'est] comme s'ils avaient construit l'image que nous avons vécu quelque chose qu'ils voudraient vivre aussi et qu'ils ne peuvent pas le vivre." Claudia, 50 ans, exilée en France au cours des années 70, ex-prisonnière politique.

Ils revendiquent pourtant fièrement l'héritage idéologique de ces anciens militants, souvent militants de toujours. Il s'agit davantage dans cette transmission de valeurs fondamentales, d'une sensibilité de gauche fondant leur engagement dans diverses luttes (contre le racisme, pour l'Ecole Publique, l'écologie, les mouvements anti-mondialisation...), que de strictes idéologies. En effet, enfants et parents appartiennent à deux générations socio-historiques, socialisés en des époques et des espaces différents, ils cultivent ainsi un regard politique dissemblable, si ce n'est contrasté : les parents sont bien souvent jugés "idéalistes et utopistes" par leurs enfants, qui ne se réclament que rarement du marxisme révolutionnaire, et sont taxés de "cartésiens et rationnels" par leurs géniteurs. Il y a dans l'œuvre de transmission recomposition, réinterprétation, véritablement appropriation d'un héritage politique, qui est en même temps profondément structurant .

\* Les usages de l'héritage : stratégies identitaires

La question de la transmission ne concerne ainsi pas tant la notion d'héritage mais davantage la notion d'usage. Echappant au strict déterminisme d'une mémoire qui serait figée, les enfants de réfugiés élaborent de véritables stratégies identitaires , en bricolant entre leurs différents héritages socioculturels



et les sentiments ambivalents qui les unissent à l'histoire parentale.

Il convient de préciser que les enfants d'une même fratrie entretiennent des rapports très différents à l'histoire de l'exil. Ils ne sont pas nés au même moment, et n'ont donc pas tous vécu les mêmes étapes de l'exil. Si les aînés ont pu traverser certaines des terribles épreuves qui ont menées leurs parents en France, et dont ils ne conservent que d'imprécis souvenirs, "reconstruits", leurs cadets sont le plus souvent nés en exil, à la fin des années 70. Aucune constante ne semble émerger parmi les jeunes gens interviewés (quelle est la part ici de l'individualité psychique ?) : ce sont parfois les plus jeunes qui s'identifient le plus fortement à l'histoire parentale et les aînés qui, cherchant à s'en protéger, s'en distancient le plus ; ou, au contraire, les pratiques et choix (linguistiques, professionnels, identitaires...) des plus âgés qui paraissent les plus fidèles aux parcours de leurs parents. Enfin, il convient de préciser qu'il existe dans toute famille une répartition des rôles familiaux, et que chacun se situe et est situé par rapport aux autres.

Ainsi, si certains jeunes s'identifient à leurs parents et à la génération de l'exil (de nombreux enfants de réfugiés s'autoproclament "exilés" et certains militent activement, depuis longtemps, pour un Chili démocratique), d'autres se réfèrent davantage à l'espace national et décident, par exemple de "retourner" au Chili, alors que leurs parents restent en France ; enfin ils sont nombreux à affirmer et mettre en avant une identité qu'ils qualifient de "chilienne", quand bien même ils n'auraient jamais mis les pieds là-bas. Il convient de préciser que la figure de l'exilé, valorisante, rejaillit sur les enfants de réfugiés : fils de héros, fils d'un ailleurs exotique, remis au goût du jour par l'actuelle mode musicale européenne et ses stéréotypes du "latin-lover" et de la "piquante salsera", cette étiquette identitaire leur apporte des bénéfices secondaires. Alfonso, âgé de 21 ans et fils d'exilés chiliens arrivés en France en 76, vit dans une commune de la périphérie parisienne et se fait contrôler constamment par les forces de l'ordre pour son look de "jeune de banlieue" qualifié "d'arabe ou chinois". Il retourne le stigmate en s'autoproclamant chilien, et étaye par des pratiques linguistiques, sportives et festives cette identité, afin que celle-ci soit signifiante pour lui et pour les autres.

La langue est en effet investie du rapport que les enfants de réfugiés tissent à l'histoire parentale et à la terre originaire. Chacun parle espagnol avec plus ou moins d'aisance, reflétant l'éducation reçue à la maison, le plus souvent bilingue. Tous commentent l'usage qu'ils ont de leur langue maternelle, déplorant ses lacunes ou revendiquant fièrement de "rêver en castillan". Ils expriment ainsi leur attachement à cette pratique qui "n'est pas seulement un code social de communication, mais tout un complexe affectif, conceptuel, politique, qui engage l'individu qui parle. Il est "agi par les mots" (Sartre) qu'il prononce, en ce sens que, par les mots, il établit des rapports aux choses, aux événements, aux situations." C'est ainsi que le frañol que parlent plus ou moins délibérément les enfants de réfugiés est tout autant marqueur identitaire ("nous" - sous-entendu les enfants de réfugiés - ne sommes pas comme "eux" - ce "eux" pouvant tant se référer à leurs aînés qu'aux compatriotes chiliens ou français - nous sommes le fruit d'un mélange valorisé), que la marque d'une action transformatrice sur le (double) héritage culturel.

Le bilinguisme symbolise ainsi cette "double-culture", qui consacre ce que certains enfants de réfugiés nomment parfois aussi leur "déchirante double-identité". Et certains d'entre eux s'interrogent sur leurs allégeances et appartenances nationales de façon quasi existentielle :



"Au Chili, je suis française, mais en France je suis chilienne. [...] C'est clair, j'ai une culture française mais je peux pas être française. Je peux pas être chilienne non plus, mais je me sens plus chilienne que française." Valentina, 21 ans, fille d'exilés arrivés en France en 74.

D'autres jeunes gens investissent cette mixité socioculturelle positivement : ils se disent dotés d'une culture française, publique, qui se réclamerait de la raison, de la science et de valeurs démocratiques, mais aussi d'un héritage chilien. Ce dernier relèverait de la sphère familiale, et inclinerait plutôt vers les sentiments, les sens et des relations humaines perçues comme riches et chaleureuses (en comparaison avec une certaine représentation des valeurs et relations françaises) : ils seraient ainsi faits "du meilleur de l'esprit français et de la nature chilienne". Complémentaires, les deux héritages acquis se mêlent donc et certains de ces enfants de la migration évitent tout conflit identitaire en se déclarant tout simplement "citoyen du monde", une auto-définition d'eux mêmes valorisée dans les milieux parisiens dans lesquels ils évoluent.

Pourtant, la lointaine terre des pères n'est pas seulement un ensemble social, géographique et culturel, ni même lieu originaire. Cette terre est tout autant territoire du passé, territoire embrumé par les silences et les violences des événements de 73 qui fondent la migration comme la biographie parentale et marque la transmission.

#### \* Les fantômes de la mémoire

Les terribles expériences traversées par les réfugiés marquent la mémoire familiale de violents traumatismes. Celle-ci se transmet en pointillés entre ses silences acceptés et ses "fantômes", qui viennent hanter les enfants. Les réfugiés chiliens, déjà en butte aux tensions de leurs souvenirs, ne content pas aisément à leurs enfants ce qu'ils ont vécu. L'horreur peut sembler encore plus difficile à verbaliser auprès de ces derniers : en effet comment donner de soi, en tant que père ou mère, une image de victime martyrisée ? Les réfugiés chiliens décident donc généralement de ne pas "empoisonner" leurs enfants avec ces histoires traumatiques, ni de leur insuffler des sentiments de haine, encore moins de les "dogmatiser". Il y a donc une véritable pudeur, sinon une impossibilité à verbaliser certains pans de l'histoire parentale, et c'est ainsi que la mémoire se transmet le plus souvent par bribes, avec ses omissions, ses mensonges parfois, et ses temps de révélations consacrés .

Ces silences et zones d'ombres de la mémoire, les enfants de réfugiés les respectent, sinon les approuvent. Ils sont pourtant pesants, laissant l'imagination et les fantasmes emplir les vides d'une mémoire qui devient encore plus terrible et inaccessible à toute œuvre d'apaisement et de résolution. Malgré tout, et bien que les enfants expriment, hors de la famille, le besoin de savoir ce qui s'est réellement passé, ils n'en ont pas moins conscience de l'immense douleur de leurs parents et ne veulent pas s'y confronter.

Ils disposent, de plus, d'autres sources d'information, d'autres vecteurs de mémoire : il s'agit des membres de la communauté chilienne, que fréquente bien souvent la famille. Ces "oncles et tantes" de la

migration peuvent, en effet, constituer des personnes référentes, dans la mesure où ils ont traversé les mêmes épreuves que les parents. C'est ainsi que certains enfants de réfugiés élaborent partiellement des images de l'histoire parentale : certains d'entre eux assistent aux réunions communautaires, et tous disposent de l'information livresque et télévisée qu'offre la société française sur l'histoire chilienne. Enfin, et quelque soit le degré de la transmission, tous expriment cette étrange impression "d'avoir toujours su", sans qu'il n'y ait eu besoin de parole.

Car, au-delà des silences, au-delà des mots, la transmission de la mémoire traumatique s'effectue clandestinement et il semble y avoir chez les enfants de réfugiés une "prise en charge des conflits, des traumatismes psychiques qui appartiennent à la réalité vécue par les parents" . Des scènes de violence, emplies de chars de combat, de fusils et de flammes, dont leurs parents et/ou eux-mêmes sont les acteurs, viennent hanter les cauchemars des enfants, qui élaborent un théâtre imaginaire traumatique . C'est ainsi que certains d'entre eux se débattent avec ces images de douleur et de souffrances, qui leur font voir parfois le monde sous son plus cruel visage, et tous ressentent une haine incommensurable pour les tortionnaires chiliens, auxquels ils ne peuvent s'empêcher de souhaiter mille morts. Cette rage se transfère sur l'ensemble du corps armé et de l'autorité, chilien comme français, dont tous se défient.

L'affaire Pinochet vient transformer cette transmission silencieuse de l'histoire familiale les enfants découvrent, parfois au travers des médias, les témoignages de leurs parents, tandis que les nombreuses discussions que l'événement suscite dans les familles réveillent l'intérêt qu'ils portent à l'histoire parentale. Ils vont chercher bien souvent à combler ses lacunes, en interrogeant leurs aînés, en lisant et accomplissant des travaux scolaires sur le sujet. Lors des manifestations, ils apprennent en outre à "connaître et reconnaître" leurs parents, fruits de ce passé là, sur les visages des anciens exilés, marqués d'expressions qu'ils pensaient exclusivement parentales.

\* Formes et enjeux de la mobilisation des jeunes enfants de réfugiés...

L'arrestation à Londres de l'ancien dictateur chilien, Augusto Pinochet, le 16 octobre 1998 déclenche un long processus judiciaire, politique et médiatique tant au Chili qu'en Europe, où de nombreux gouvernements vont relayer les plaintes de certains de leurs ressortissants, victimes des exactions commises par les services de la dictature militaire (1973-88). Soutenant et alimentant les actions judiciaires, une partie de la communauté d'anciens réfugiés en Europe se mobilise dans les rues des villes où ils se sont installés une vingtaine d'années auparavant : les manifestations succèdent aux meetings, les conférences de presse aux rassemblements à Londres où se retrouve l'ensemble de la communauté, les longues réunions politiques aux fêtes célébrant les verdicts défavorables à Pinochet. La plupart des anciens prisonniers politiques témoignent, avec émotion, auprès des ambassades anglaise et espagnole, de leur douloureux passage entre les mains des tortionnaires du régime militaire. Les manifestations et multiples réunions, qui se succèdent pendant ces deux années, sont le théâtre de scènes de joie comme de tristesse, exprimées collectivement, où fusent des slogans de l'Unité Populaire comme des premières années de l'exil... On assiste lors de cette affaire au retour de la mémoire de l'exil chilien .

Cette mobilisation fait surgir sur la scène de l'exil de nouveaux acteurs en la personne des enfants de

réfugiés qui se joignent aux manifestations organisées par les réseaux communautaires. Leur participation massive à celles-ci représente aux yeux de leurs parents "un formidable cadeau". Eux qui craignaient depuis des années que l'un des corollaires coercitifs de l'exil soit que leurs enfants deviennent "des petits Français qui ont oublié et ne s'intéressent pas au Chili", prennent conscience que malgré leurs silences, les sentiments d'appartenance et un fort lien à leur histoire ont été transmis.

La présence de ces jeunes gens relève au début d'une forme d'appui solidaire à leurs aînés, alors considérés comme les véritables acteurs de l'affaire, mais elle se transforme bien vite grâce à un noyau d'enfants de réfugiés, oscillant entre une quinzaine et une quarantaine de personnes tout au long de ces dix-sept mois : ne comprenant pas toujours leurs parents, qui s'enferment dans des clivages politiques sur des groupes restreints, excluant les Français, ils se regroupent entre eux, et deviennent une force autonome impulsant le mouvement. Ainsi les regroupements générationnels permettent aux enfants de s'approprier véritablement leur héritage. Refusant "l'entre-soi" protégé de leurs parents, lassés par les discordes incessantes qui affaiblissent à leurs yeux la mobilisation, ne concevant pas la présence, à Paris à la fin du XXème siècle, des reliquats de l'Unité Populaire, les enfants de réfugiés tâchent d'élargir la mobilisation à la société dans laquelle ils vivent. Ils développent ainsi une lutte plus exemplaire, déterritorialisée, en intégrant dans l'association qu'ils fondent des jeunes non-chiliens, et en dirigeant essentiellement leurs actions pamphlétaires, de protestation, de réflexion et d'information, à la population française, tâchant de se solidariser d'autres luttes, telles celle des sans-papiers (les immigrés clandestins). Pourtant ils n'en construisent pas moins, eux aussi, un espace de "l'entre-soi", où les parcours, les questionnements identitaires, les failles mémorielles de chacun trouvent enfin un écho collectif. Ils y développent un projet de recherche historique sur la répression chilienne, des actions socioculturelles (concerts, fêtes, parrainage d'un foyer d'orphelins chiliens...), et passent essentiellement du temps ensemble, parlant frañol (un langage plein de chilénismes et de "francismes" où les alternances de langue jouent d'un mot sur l'autre), dansant salsa et cueca, buvant des vins de cépages français et chiliens, afin de réaffirmer et assumer ensemble qu'ils sont "le fruit de tout cela !". C'est ensemble qu'ils se réinventent et proclament des pratiques et valeurs identitaires, reflet du syncrétisme culturel dans lequel ils ont grandi

C'est ainsi que les histoires familiales qui les ont constitués dans ce qu'ils sont aujourd'hui, prennent sens. Dépersonnalisée, la mémoire peut s'inscrire dans un mouvement collectif de redéfinition des sentiments d'appartenance et des liens entretenus avec celle-ci, tout en devenant Histoire, une histoire à laquelle ils ont le sentiment de participer. Et leur fort engagement dans la mobilisation constitue une affirmation, voire une réaffirmation qui est donnée à voir, à leurs parents comme à leur entourage, d'une affiliation volontaire à cette histoire, qu'ils s'approprient selon leurs doubles référents socioculturels.

Au cours de l'affaire Pinochet le théâtre imaginaire devient réel. La transmission effective de la mémoire familiale qui s'y joue et l'action associative permettent aux enfants d'habiter enfin celui-ci. Acteurs à part entière de la mobilisation et progressivement reconnus et respectés comme tels par leurs aînés, les enfants "grandissent" et reprennent le flambeau du militantisme familial, en vivant à leur tour un formidable mouvement social. C'est bien lorsqu'elle est appropriée que la mémoire collective et familiale peut constituer le sujet, un sujet libre, et non pas inféodé et écrasé par son passé et héritage, mais agissant sur le présent .

Les enfants, qui ont connu des trajectoires tout autres que leurs parents, n'entretiennent pas le même rapport que ces derniers à la mémoire. Les dates anniversaires ou les lieux de mémoire chiliens (le Stade National, le monument des détenus-disparus et exécutés politiques...) ne semblent guère signifiants à leurs yeux. S'agit-il d'une volonté à la fois délibérée et inconsciente d'ignorer l'événement, forme de négation des sentiments de souffrance que celui-ci draine, afin de s'en protéger ? Il existe pourtant bien aussi une distance réelle découlant de l'appartenance à une génération socio-historique différente, à une vie construite en France.

Il pourrait s'agir des deux facettes d'une mémoire douloureuse, mêlées étroitement, qui empêchent parfois d'investir ces lieux et temps de mémoire, quand bien même on le voudrait, ne serait-ce que par curiosité : plusieurs jeunes gens relatent ainsi la série d'actes manqués qui les a empêchés de trouver le monument aux victimes de la dictature, pourtant en plein cœur du cimetière de Santiago, ou encore de se rendre à une manifestation un jour de commémoration.

Ils entretiennent ainsi avec cette mémoire familiale un rapport ambigu, teinté d'intérêt et de souffrance, s'en défiant, tâchant de s'en protéger, tout en l'assumant et la revendiquant parfois.

Enfin, la terre des pères, géographique et symbolique, se recompose pour certains enfants de réfugiés lors de la mobilisation contre Pinochet en une terre des pairs qu'ils habitent en et de France : cette terre est certes symbolique, mais elle leur permet d'entretenir des rapports apaisés au Chili, à la mémoire familiale. C'est ainsi que les relations entretenues à la mémoire de l'exil sont constamment renégociées, en situation.

Consacrés "potentiellement chiliens" par la législation chilienne, tandis qu'ils ont bien souvent la nationalité française, les enfants de réfugiés dépassent ces identités de papier qui ne recoupent pas leurs identifications mentales et mouvantes. Enfants de l'exil, à la fois proches et distants des espaces nationaux, politique, sociaux, historiques et affectifs qui constituent le Chili vu de France et qu'ils habitent dans leurs imaginaires, ils voyagent entre les rivages de ces territoires à réinventer : et c'est justement à leurs voyages, aux mouvements migratoires qu'ils accomplissent ou souhaitent accomplir que je m'intéresserai dans mes prochaines recherches.

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

**Simposio**

**Memoria Colectiva**

**Ponencia      Antropologia da resistência e dos  
movimentos sociais: a aceleração da  
História e as memórias colectivas**

**Autor**

**Paula Godinho**

Universidade Nova de Lisboa

## **Resumo**

Esta comunicação centra-se na transmissão da memória social de manifestações de resistência e na sua capacidade estruturante numa povoação rural do sul de Portugal, numa conjuntura de aceleração da História (1958-62). Numa localidade com uma reputação resistente, associada a movimentações colectivas e à repressão por parte do aparelho policial estatal, continuada ao longo do século XX, pretende demonstrar-se a importância da rememoração na perpetuação do grupo social envolvido - o dos trabalhadores rurais assalariados -, descortinando a racionalidade deste processo, que emerge dos quadros sociais que sustentam a memória dos momentos de luta, e que permite transcender os limites do grupo. Os actos rememorativos de um momento de insurgência revestem-se de um carácter contagioso, e são reactiváveis quando as condições conjunturais o permitem, voltando a conferir um sentido que possa ficar embargado na ausência de condições de desencadeamento. A universalização da memória colectiva, associada às crises sociais, conduz à retransformação dessa memória, que potencia o desencadear de movimentos colectivos quando emerge uma conjuntura translocal favorável, paroquializada pela legibilidade que lhe confere a existência de uma memória local de luta e resistência.

## **1. Introdução**



A relação entre o domínio local e o que o transcende é legível, de forma densa, nas edificações em torno da memória, que variam em função das conjunturas. A disposição dos grupos sociais que, num dado momento, detêm maior ou menor controlo dos mecanismos de construção da memória, tem um carácter central na teia de relações entre o nível local e a esfera do Estado, que integra a negociação - comportando cedências e adaptações - mas também a denegação - pela omissão, ou, no limite, pela repressão. Esta relação será abordada tendo em conta um local do Portugal rural do sul, num trabalho de antropologia retrospectiva em que a permanência no terreno serve à compreensão, pelas redes locais, dos mecanismos memoriais. O objectivo desta comunicação centra-se na capacidade estruturante que resulta da transmissão da memória colectiva de acontecimentos associados à resistência e a movimentos sociais sob o estado ditatorial (1926-1974), e visa descortinar a racionalidade desse processo, que se funda nos quadros sociais que sustentam a memória dos momentos de luta e que permite transcender os limites do grupo em que emerge. Como o demonstrariam as condições emergentes a seguir ao golpe de estado - tornado na rua "Revolução dos Cravos" - que derrubou o regime ditatorial em 1974, os actos rememorativos de momentos de insurgência são contagiosos, com capacidade para serem reactivados quando as condições conjunturais o permitem . Num momento de aceleração da História, a memória grupal é retransformada e universalizada, potenciando a emergência de movimentos colectivos, num processo entendível pela capacidade de paroquializar uma conjuntura translocal favorável. O estudo de terreno, complementado por um trabalho de arquivo, foi realizado numa povoação rural do sul de Portugal com um excesso de reputação resistente: Couço . Todos os entrevistados citados no presente texto são ou foram militantes comunistas que passaram pelas prisões políticas durante o período da ditadura salazarista e marcelista, entre 1926 e 1974, por vezes encarcerados durante mais de uma década, tendo sofrido os horrores da tortura e do isolamento .

## 2. Um espaço e um tempo

Um percurso pelo século XX português através dos reflexos dos acontecimentos vividos em termos locais permite-nos verificar o envolvimento da população do Couço nos movimentos que assolaram ou contagiaram o mundo rural. Há uma história local e uma memória dos vivos que é estruturante na emergência de formas de acção colectiva, principalmente quando uma conjuntura favorável lhe sirva de pano de fundo. A primeira referência a formas de organização locais surge numa Inquirição pelas Associações de Classe sobre a situação do operariado, em 1909. Desde 1894 que estava reconhecido o direito ao sindicalismo rural em Portugal, e no Couço, em resposta a esta inquirição, ficamos a saber que existe uma Associação de classe dos Agricultores do Couço, com biblioteca e gabinete de leitura, que alfabetiza e inicia a previdência de classe (cofre de socorro e caixa económica). Esta forma associativa a nível local manter-se-á mesmo quando entram em decrepitude associações congéneres.

A República, implantada em Portugal a 5 de Outubro de 1910, instaurou uma conjuntura favorável ao desencadear de acções colectivas. No Couço, as actas da Junta de Freguesia dão visibilidade à participação local nas movimentações de trabalhadores agrícolas no Verão de 1911, que se estenderam a todo o sul do país, sofrendo violentos ataques.

Com o surgimento da ditadura militar, em 1926, vão acentuar-se as condições de repressão. Em 1933 - e ainda que devido ao desencadear de uma campanha para produção intensiva de trigo, se vivesse então



uma relativa acalmia no mundo rural do sul - há uma luta na praça de jorna, que culmina com a prisão de 11 trabalhadores rurais, levados a pé para a sede distrital, Santarém.

Nos anos 1940, as dificuldades nos abastecimentos decorrentes da 2ª guerra mundial e a "grande fome", marcam a existência de formas de resistência como as marchas de fome, mas também os assaltos às grandes herdades, bem como a proliferação da caça ilegal. Com o crescimento organizativo, aumentam também as vagas repressivas por parte da PVDE e da PIDE, que se cifrarão em várias prisões, em 1943 e 1947. Em 1951, após a morte do presidente da República, Marechal Carmona, em Abril, seriam desencadeadas mais cinco detenções, reflectindo localmente um acontecimento nacional.

A conjuntura entre 1958 e 1962, pautada por movimentações em contínuo que dificultam a datação precisa, está marcada por um acontecimento nacional com reflexos locais e por uma luta rural que se insere no plano de instabilidade vivido dentro do regime ditatorial. Em 1958 um oficial superior em corte com as forças armadas salazaristas, o general Humberto Delgado, vai mobilizar toda a oposição ao regime no apoio à sua candidatura à presidência da República. A fraude eleitoral que deu a vitória ao candidato do regime, almirante Américo Tomás, serviu ao desencadear de novas acções que deram grande instabilidade ao regime. O final do período de forte intensidade de movimentações, Maio de 1962, coincide com a luta generalizada no sul pelas 8 horas de trabalho rural, pautado localmente por um conjunto de prisões, num momento em que o regime se sentia acossado interna e externamente.

No sul do país, a memória de uma ligação de propriedade com a terra por parte dos trabalhadores é praticamente nula. Dos 172,3 milhares de trabalhadores rurais recenseados em 1950, 89% eram temporários, conseguindo emprego sazonal ou sendo contratados ao dia ou à semana. O Couço não foge à regra.

A freguesia, que engloba vários lugares, localiza-se no concelho de Coruche, no sul de Portugal, numa zona de planície sulcada por rios. Predomina a grande propriedade, com mais de 200 hectares (83% nos anos 40), ocupando a pequena propriedade, com menos de 30 ha, cerca de 2,5% da área; 14,5% das terras tinham entre 30 e 200 ha no período referido. Em 1940, a grande propriedade repartia-se por 15 proprietários, unidos entre si por laços familiares devido à forte endogamia de classe; desses, só 5 eram residentes.

À produção do trigo, cuja subida de preços permitiu aos rendeiros desde meados do século XIX aceder à compra de propriedades, juntou-se desde a última década desse século o sobreiro, com a exploração de cortiças por toda a freguesia, nas áreas de montado. A construção de obras de irrigação de grande importância nos anos 1950 trouxe grande incentivo ao cultivo do arroz, já explorado desde o início deste século. Esta produção, que ocupa muita mão-de-obra, deverá ter sido responsável pelo grande crescimento populacional, que atingiu o seu número máximo em 1960 com 5462 habitantes.

Esta freguesia constitui um adequado laboratório para o estudo de momentos acesos nas lutas do sul rural português, movimentações que, entre 1958 e 1962, transcenderam o âmbito local e constituíram um dos focos de resistência contra o salazarismo a nível nacional. No caso do Couço, a continuidade dos eventos de luta no tempo entre Abril de 1958 e o verão de 1962 dificulta o estabelecimento do final de

um pico de luta e o início do seguinte . Fortemente marcados pelas classes e pela emergência de conflitos que as reflectem, os depoimentos recolhidos dão legibilidade a uma hierarquia que constitui o pano de fundo para o entendimento das relações entre os indivíduos, nomeadamente através dos momentos de confronto . Longe da impotência e do desalento, o discurso emitido acerca do conflito de classes expressa a capacidade reiterada em momentos vários para lutar por meios de existência adequados, conduzindo os coucenses a vitórias precoces no que respeita às condições de trabalho. Esta capacidade, que se alicerçaria na consciência das condições materiais de existência, expressa-se num discurso dicotómico enformado pela vivência numa sociedade de classes. "Nós", os pobres, os assalariados rurais, a pequena burguesia e os artífices locais, opõe-se a "eles", "os ricos", proprietários e seus representantes, grandes rendeiros e sequazes do salazarismo localmente instalados.

O Partido Comunista Português (PCP), cuja organização penetraria no Couço a partir de 1943, encontraria um terreno já fértil para a sua implantação, atendendo a uma tradição organizativa de trabalhadores rurais que remonta aos anos que precederam a implantação da República (1910), e que seria reconfirmada e actualizada em vários outros momentos.

### 3. Cultura resistente e memória local

A consciência de que, em momentos determinados, o contributo local hiperbolizou a capacidade do próprio grupo, ultrapassando a dimensão restrita e paroquial emergem em vários dos discursos sobre conjunturas passadas em que a localidade assumiu papel destacado entre a oposição ao regime ditatorial. Assim, a capacidade resistente do colectivo local, assumidamente superior à do conjunto do país e que tem uma posição saliente mesmo no contexto sul, é relatada em termos locais na actualidade numa marcação de uchronia - ou seja, de um tempo que poderia ter sido. Para tal faltou, como é enunciado em termos discursivos, a dilatação, a universalização de quanto viria a assumir só um carácter paroquial - ainda que grangeando ao meio local resistente uma reputação de vanguarda. Perpassa, contudo, por vezes de forma explícita, na memória acerca dos momentos épicos locais do passado, a nostalgia do que não chegou a ter sido. Como afirma um velho militante comunista local, "Houve momentos em que até os camaradas disseram: "Se o Salazar morrer, a ver se a gente é capaz de levantar a moral do povo para ver se se muda o regime". Porque os camaradas sabiam que cai o Salazar e fica outro Salazar. E assim foi. A gente tentou, mas não conseguimos levantar a moral do povo para mudar após a morte do Salazar."

A convergência entre as instâncias locais e as circunstâncias nacionais é geradora da memória feliz e realizada da mudança, ou da sua possibilidade. A uchronia, ou o tempo que poderia ter sido, e cuja concretização ficava dependente da sincronização entre o local e o nacional no que concerne à evolução política, atravessa vários dos discursos. A direcção da mudança, mais intuída que conhecida, exigiria um sentido comum que transcendesse o nível unitário e que, ainda que albergando cedências, fosse congregador numa dimensão mais lata, que superasse o plano paroquial.

Os grupos do poder, concatenados por rede entre o nível local e as dimensões translocais tentam deter o controlo da memória social, pois esta condiciona a sua posição de supremacia. Por outro lado, os dominados resistem e tentam manter de forma críptica, clandestina, subterrânea, uma memória que vêm

ultrajar, vilipendiar, adulterar e, sobretudo, substituir. A escola, pelo seu carácter nomealizador, detém um papel central na passagem de uma memória da nação. É unificadora, passando um rolo compressor sobre as memórias localizadas, grupais, colectivas. Num estado ditatorial, oblitera e visa tornar irreproduzíveis as manifestações culturais dos grupos resistentes, pela edificação de uma memória social avassaladora e poderosa, diluindo, camuflando ou destruindo de forma sistemática, pela via ideológica, as diferenças. A resistência a esse esmagamento por parte do colectivo resistente confere uma particularidade a salientar dentro do grupo comunista local, que avalia, primeiro, e posteriormente adapta ou recusa a visão transmitida na escola relativamente ao mundo.

Se o destaque atribuído ao local e a edificação da uma reputação resistente são recorrentes, nos discursos recolhidos, é ainda enfatizada a existência de lugares dentro da freguesia em que o envolvimento político consegue exacerbar-se. Assim, comenta-se que, se no Couço (sede de freguesia) as prisões foram porta sim, porta não, em Santa Justa (lugar anexo, integrando a freguesia) foram porta sim, porta sim.

Uma parte das memórias recolhidas reporta-se à vivência de grupo em diferentes situações. Salientam-se, igualmente, as memórias que são inerentes exclusivamente aos que relatam, que os envolvem e ao grupo familiar, enlaçadas nos momentos vividos no colectivo. Frequentemente não cambiáveis, estas memórias constituem um património simbólico que envolve os indivíduos e suas famílias, perpassado pelos comportamentos e pelas atitudes que permitem construir uma reputação.

Ainda que recorrentemente as memórias esbatam os indivíduos, subsumindo-os num pronome pessoal plural, o nível do eu na relação com os elementos do grupo familiar serve à constituição de uma reputação pessoal e familiar que edifica uma identidade. Entrelaçadas nas recordações do grupo, sobressaem as memórias que integram a família, seja para atribuir à genealogia um baixo limiar de revolta, que impeliria cada indivíduo a fazer jus à memória que transporta, seja para datar algum acontecimento, seja ainda para relatar os padecimentos vividos pelos elementos do grupo familiar em consequência das opções políticas de algum dos seus membros. Constantes são igualmente as referências às situações de miséria e humilhação vividas no passado, ou relatadas por membros da família, considerados decisivos nos percursos da existência dos indivíduos.

As crises da vida doméstica, ainda que recobertas pelas solidariedades da família extensa, confrontavam-se frequentemente com uma situação irresolúvel, pela incapacidade dos grupos de parentesco - que viviam idêntica situação - conseguirem fazer face às dificuldades surgidas, principalmente no período de defeso do trabalho agrícola, cuja sazonalidade podia abranger seis meses de desemprego por ano.

Quando um indivíduo descreve as suas relações de parentesco, opera cortes ou alarga-as em função de critérios que lhe são próprios, manipulando a genealogia no sentido da construção da sua identidade. Cada história de vida cruza-se com várias outras, transporta pedaços delas, dilatados ou suprimidos em função do papel que lhes atribua o narrador, bem como do interlocutor em presença.

Famílias há, no contexto local, que perpetuaram por várias gerações uma tradição insubmissa, legível

nomeadamente nos arquivos da polícia política. As jóias da coroa não cambiáveis, que servem à identidade familiar, dão a cada indivíduo a marca do único, da aura, no sentido que lhe foi atribuído por Walter Benjamin, e criam e alimentam a reputação e o prestígio de um dado indivíduo. Mais, as referências à vida familiar, aos conjuges, irmãos e filhos, servem à explicitação das condições para o encaminhamento político, ou às resistências encontradas nesse processo. Por outro lado, as penas da vida na resistência tornam-se extensíveis às famílias, directa ou indirectamente, variando as atitudes que os elementos dos agregados adoptam face às escolhas políticas de um dos seus membros.

A percepção da vida, em termos colectivos, como uma continuidade na qual se cruzam e a que dão existência os próprios indivíduos, inscrevendo-a num fundo comum, perpassado pelos acontecimentos, nacionais ou transnacionais, e pelas inter-relações inerentes aos processos sociais é recorrente em vários relatos.

#### 4. Objectivação da memória comunista

As representações do comunismo e dos comunistas enquadram um pano de fundo discursivo de construção da identidade local. Na conjuntura pós-1989, com a queda do muro de Berlim e a confrontação com um leque de novas questões, em que não é de menor importância o desfaseamento entre os ideais e as práticas do designado "mundo socialista", essa identidade sofreu recomposições. Os discursos elaborados sobre o passado contribuem para essa recolocação identitária, num local em que a cultura resistente veicula o orgulho de ser comunista.

Na dureza do trabalho político clandestino levando a cabo durante a ditadura (1926-1974), a fixação de códigos comuns era uma consequência do próprio carácter das tarefas a realizar, bem como da necessidade conspirativa de fechamento do grupo. Algumas expressões serviam à identificação dos membros do grupo, e podiam traí-los perante a polícia política. Também o lapsus linguae servia de identificação e chacota: quando na prisão um agente da PIDE perguntou a uma mulher local porque razão tinha as pernas tão inchadas e deformadas, ao querer informá-lo de que era devido a uma dor ciática, verbalizou soviética, o que serviu de troça e presumida confissão no que respeitava aos seus ideais.

Os entrevistados, todos eles antigos ou actuais militantes comunistas que foram presos durante a ditadura, elaboram um discurso em que ao colectivo comunista são reconhecidas qualidades que lhes serviram de identidade, como a abnegação, a generosidade, o voluntarismo, que só raramente poderiam ser encontrados noutros enquadramentos ideológicos.

Os homens e mulheres que fazem a história podem não sentir identificação com o curso social da História. A não coincidência entre uma ideologia colectivamente partilhada e o curso da História - ou seja, o desfaseamento entre o grupal e o social - traduz-se numa nostalgia por um tempo em que essa identificação foi possível. De facto, no período que se seguiu ao golpe de estado de 25 de Abril de 1974 - comumente designado revolução dos cravos -, e particularmente até ao final do designado Processo Revolucionário em Curso (PREC) que terá sido interrompido após 25 de Novembro de 1975, a memória resistente local foi alvo de uma projecção que as razões de conjuntura permitiam que adquirisse uma

dimensão que transcendia os limites grupais. Do recuo, ressentia-se uma militante local: "Houve uma altura em que toda a gente queria ser de esquerda, e queria ser comunista, e hoje as pessoas fogem um bocadinho já a certas coisas. E é precisamente por isto que as pessoas não sentem... Fazem as coisas às vezes, pronto. Dá-lhes aquela coisa, e querem ser, mas depois não são. E se elas sentissem bem aquilo que nós sentimos, e porque é que fazemos as coisas... Mas pronto, isto é assim mesmo."

Num olhar retrospectivo, é frequentemente enfatizada uma dimensão do pensamento leninista que exorta cada lutador a não esmorecer com as derrotas e a tomar consciência de que o trabalho revolucionário é sempre inacabado. Nesta linha, os desaires são entendidos como meros contratempos, numa concepção em que o destino do mundo surge no final de um processo que, inelutavelmente, construirá o comunismo. Mesmo contra a corrente dominante - e arrostando as consequências -, contrariando as evidências, os que localmente perfilham o ideal comunista sentem-se possuidores de uma clarividência e duma capacidade de antecipação que os tornam guias preferenciais, entroncando essas características numa genealogia familiar ou numa memória do grupo. O orgulho comunista, radicado na consciência de uma abnegação que confere distinção aos membros do colectivo, impregna as configurações da identidade que transcendem a esfera local. A designação unificadora "camarada", que implica o tuteamento e a supressão verbal de hierarquias, é utilizada no seio dos militantes, simpatizantes e na relação destes com aqueles que identificam em termos de classe e dentro de uma profissão.

## 5. Herança sem herdeiros ou a reprodução de uma memória grupal restrita?

Em Fevereiro de 1995 faleceu num acidente de motorizada Isidro Fino Henriques, então com 77 anos. Tratava-se de um dos mais antigos militantes comunistas locais, detido quando, em 1964, se encontrava na clandestinidade. Vivia num lugar contíguo ao Couço, numa pequena casa, e detinha uma quota de popularidade que se associava à sua idade avançada, à sua militância, à participação nas ocupações de terras durante o processo de reforma agrária de 1975 e na posterior criação de unidades colectivas de produção. Magro, pequeno, com um aspecto físico frágil, continuou a trabalhar até à idade em que morreu, não desdenhando mesmo as tarefas mais penosas, como a esgalha dos sobreiros e das oliveiras ou a colecta do pinhão, que o obrigavam a subir às árvores. Sob os gritos lancinantes da viúva, que contavam uma dor e uma vida, foi velado toda a noite, com os familiares, vizinhos, amigos e militantes locais a revezarem-se na pequena sala e nas outras divisões da casa, bem como no alpendre exterior. Como a noite estava fria, a grande lareira da cozinha de verão ia fornecendo as braseiras dispostas nos outros espaços.

O funeral, numa manhã de domingo, percorreu cerca de três quilómetros, com a urna coberta por uma bandeira do Partido Comunista num carro funerário e os acompanhantes atrás. Ao longo do percurso, nas encruzilhadas, grupos de pessoas aguardavam o cortejo, e incorporavam-se nele, em silêncio. Na rua principal da vila, com o comércio fechado por ser domingo e porque os proprietários de alguns cafés integravam o séquito fúnebre, a multidão desfilava, incorporando famílias inteiras - e não uma convencional representação. Já perto do cemitério, um velho militante local que sofrera uma intervenção cirúrgica recente que quase o impedia de caminhar, incorporar-se-ia também, e com esforço, sobre duas canadianas, faria o troço final. Sem padre, sem recurso à casa mortuária, marcada pelos símbolos religiosos, o militante falecido foi a enterrar. A bandeira vermelha seria retirada antes da urna descer à



terra. Outro militante local justificaria depois este acto: morrem tantos militantes coucenses, atendendo ao envelhecimento da população, que não pode deixar-se descer com os corpos à terra a bandeira do partido.

Significará este sucessivo desbaste, resultado da contingência biológica, que a perpetuação de uma cultura local de resistência, alicerçada no Partido Comunista Português, está posta em causa? Atente-se em alguns sinais, por vezes contraditórios.

Quando entrava na casa de um militante local, na primeira sessão de recolha da sua história de vida, cruzei-me com o filho, que me foi apresentado. Na casa dos vinte anos, depois de um curso médio tirado em Lisboa, voltara para o Couço. Percorria quase uma centena de quilómetros por dia até ao local de trabalho, e apesar da dureza desta deslocação pendular, mantinha a residência no local. Votava na Coligação Democrática Unitária em que o PCP se inclui em todas as eleições, mas não tinha qualquer outra participação em termos militantes, ainda que possa deslocar-se a eventos, local ou centralmente, realizados pelo PCP. Como este, um outro jovem, com uma idade similar e um menor nível de instrução formal, filho de um outro antigo detido, retorna ao Couço todos os fins de semana e férias, apesar de residir em Lisboa, sendo mais participativo no que concerne às actividades políticas locais.

Um olhar sobre a lista de candidatos da CDU nas eleições autárquicas de Dezembro de 1997 mostra o equilíbrio encontrado na actualidade entre o peso da memória e a necessidade de perpetuação. O presidente então eleito é um dos detidos em 1958, e transporta uma memória de resistência ao salazarismo, conjugada com uma participação activa a seguir ao 25 de Abril de 1974, quer nos designados órgãos de poder popular, quer no movimento cooperativo. É um hoje um industrial bem sucedido, militante do PCP e vereador com vários mandatos cumpridos na Câmara de Coruche. Dos 18 elementos que compõem a lista, cinco são independentes e os restantes militam no PCP, alguns dos quais integrando uma segunda ou terceira geração de membros do partido. Vários jovens, estudantes, dão a cara na referida lista, ao lado de outros indivíduos mais velhos. A filha de um antigo presidente da Junta e o filho de um vereador municipal, ambos do PCP, como os seus progenitores, integram os candidatos que, entre as acções que se propunha desencadear, destaca a edificação de "um monumento simbolizando a luta do povo do Couço", entretanto inaugurado.

Uma militante idosa, comerciante, dizia com agrado que todos os anos, quando se aproxima o dia 25 de Abril, responde a múltiplas entrevistas sobre o período anterior, por parte das crianças da freguesia, enviadas pelos professores das escolas locais. A restituição da memória do passado, conferindo profundidade à vivência actual parece conduzir no sentido de uma continuidade harmónica. Todavia, em alguns dos discursos, não é evidente essa difusão sem contradições, aventando-se razões que remetem para uma melhoria das condições de vida que teria imunizado a juventude em relação a formas ideológicas que destacam a luta e a resistência.

Alguns indicadores de continuidade, que conferem alento pela reprodução do colectivo, garantindo-lhe a perpetuação além das descontinuidades biológicas e das movimentações demográficas, são relatados por um dos elementos do colectivo comunista local: "A gente tem um bocadinho de orgulho, e hoje continua



a ser uma terra boa. Sobre votos, temos sempre aí setenta, e setenta e tal por cento. O presidente da Junta, que é o meu primo, foi eleito com 73% (...). Está a ver como é esta terra. Já há um bocado de falta de militância. Os velhos é que ainda são o suporte, infelizmente, porque os jovens hoje estão mais para outro lado. Embora nós também já tenhamos juventude, não queremos dizer que não temos cá jovens bons. Sobre a mesa 4, em que todos os que são recenseados de novo vão para a mesa 4, e nós temos lá sempre perto de 70%. É porque os jovens votam em nós."

A referência a um efeito de inércia, que explicaria as votações referidas, e à opção por um mal menor, devido às desilusões geradas pelo sistema político, não exclui uma paralela fidelidade a uma memória, e deixa intuída uma acção subliminar, que se alicerça no peso do colectivo a nível local . Atendendo à alteração das condições de vida, os que são hoje pais reiteram, com carácter estruturante, as memórias que guardam. Mais, salientam a importância do seu passado, marcado pelo sofrimento e pela resistência, no grangear das novas circunstâncias de que os filhos fruem. Curiosamente, a precariedade do emprego apontada como caracterizadora do período anterior ao 25 de Abril mantém continuidades, devido á desvitalização do sector agrícola pela sujeição à Política Agrícola Comum que advém da integração de Portugal no contexto de uma unidade política mais vasta, a União Europeia.

Repescar uma herança, dando continuidade aos exemplos persistentes do passado, passa igualmente pela reconversão do eu, a partir de um momento determinado, para que as contingências de um processo histórico remetam os indivíduos. Num dos casos, a assumpção parcelar de uma memória reenvia para as construções do edifício social pela via do género, tomando o exemplo das que partilham o mesmo sexo.

A concepção de que quem é resistente e se fideliza em determinada organização, deve prosseguir lealmente ligado a ela, sem ater-se ao carácter favorável ou hostil das conjunturas e das reorganizações da estrutura dos grupos sociais num contexto determinado, perpassa na maioria dos discursos. Essa continuidade, que traduz a impermeabilidade dos indivíduos à influência de quanto os envolve, dá legibilidade a uma couraça gerada por uma existência vivida no seio de um colectivo. A memória colectiva pode, assim, constituir uma força na resistência contra a degradação que os grupos sociais dominantes na sociedade empregam para impor a uma minoria o afundamento da sua dignidade, apesar do aviltamento sofrido . As formas como lembram os membros do colectivo local, associadas à maneira como se reproduz a cultura resistente entre momentos épicos e quando as conjunturas externas não propiciam a efervescência colectiva, fornecem o conhecimento dos mecanismos que conferem continuidade ao grupo em presença.

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

**Simposio**

**Memoria Colectiva**

**Ponencia La Cordillera como lugar de memoria**

**Autor**

**María Elena Acuña**

Dentro del amplio campo de reflexiones denominados "memoria colectiva" que alude a cómo el pasado o hechos del pasado son constatemente resignificados para dar sentido a prácticas sociales contemporáneas, se han definido los "lugares de memoria" (Nora) como aquellos elementos o prácticas que ordenan la producción de sentido social sobre el pasado y por ende, de la identidad. Esta ponencia propone discutir sobre las significaciones de "la cordillera" como parte de las representaciones del sobre Chile que tienen personas que crecieron fuera del país.

María Elena Acuña Moenne  
Centro Interdisciplinario de Estudios de Género  
Facultad de Ciencias Sociales  
Universidad de Chile  
Fono : 56 2 6787843  
email : [maacuna@uchile.cl](mailto:maacuna@uchile.cl)

En la actualidad existe un campo teórico multidisciplinario, llamado estudios de "memoria colectiva" donde se insertan las reflexiones sobre el impacto social y cultural de situaciones que causan un gran estrés y traumas colectivos (entendidas también como catástrofes sociales), como lo son los sistemas autoritarios y la represión política y social. Las reflexiones que se agrupan en este campo intentan dar una mirada distinta a la que se proponen los estudios de los impactos psicológicos. Para el campo de la "memoria colectiva" más que el recuerdo o registro exacto que las personas tienen sobre hechos determinados son importantes las representaciones simbólicas que se hacen sobre el mismo. Así, la memoria es la capacidad de conservar determinadas informaciones donde entran en juego capacidades de orden psíquico que permiten a los seres humanos actualizar impresiones o informaciones pasadas (Le Goff 1991), o mecanismo de registro y retención, depósito de informaciones, conocimiento y

experiencias (Bezerra de Meneses 1992). El propio término de "memoria colectiva" fue acuñado por M. Halbwachs, quien la definió como la memoria de los miembros de un grupo, que reconstruyen su pasado a partir de sus intereses y marcos referenciales presentes (Halbwachs 1950). La memoria sobre determinados hechos es múltiple, entrecruzándose diferentes interpretaciones y símbolos, algunas veces en abierta contradicción y competencia, por lo que podemos hablar de una memoria dividida (Portelli 1996).

Pierre Nora (1993) ha propuesto una conceptualización operativa de la memoria colectiva : los lugares de memoria, nudos problemáticos que activan los recuerdos, los agrupan y a su vez sirven de guía para la interpretación de las dinámicas que adquiere la memoria colectiva en un grupo o comunidad. Los lugares de memoria pertenecen a diferentes dominios: simples y ambiguos, naturales y artificiales, simples y abstractos. Al mismo tiempo son materiales, simbólicos y funcionales en grados diversos, ordenando o manteniendo procesos sociales, construyen lo correcto y lo que no lo es, marginan a unos e incluye a otros, buscan el statu quo o desafían el orden establecido.

En esta ponencia intentamos reflexionar sobre los procesos de memoria colectiva cuyo eje es el golpe de estado ocurrido en Chile en 1973. A partir de entonces y durante 17 años el país estuvo sometido a los marcos sociales y políticos impuestos por una dictadura militar, desarrollando un sistema de control social basado en la represión. Existen múltiples de formas de emprender la reflexión sobre lo que esta situación significó para amplios sectores de la sociedad chilena. En esta ponencia queremos aproximarnos a esta discusión a través de una discusión sobre los lugares de memoria que forman parte de los/as niños/as del exilio chileno .

Los lugares de memoria tienen un lugar importante en los procesos de construcción de identidades y nos permiten estructurar la problemática de las diferencias generacionales en la memoria colectiva. Esta transmisión de memoria colectiva operó en las comunidades chilenas en el exilio por la imperiosa necesidad de estructurar una identidad que funcionara para el retorno, que construyera la idea de que aun el exilio, lejos de Chile, y muchas veces hablando idiomas distintos del castellano, todos/as eran chilenos/as. Memoria e identidad se encuentran entrelazadas de modo que el conjunto de significados de toda identidad individual y grupal que da un sentido de pertenencia a través del tiempo y el espacio está basada en el recuerdo y a su vez lo que es recordado está definido por identidad asumida. Memoria e identidad no son cosas fijas sino representaciones o construcciones de la realidad, fenómenos subjetivos antes que objetivos (Gillis 1994 ).

"Como si al llegar a Chile significara, un cambio, un cambio de identidad, cosas que se traen del país donde se estuvo y se encuentra con un país, se encuentra con una realidad y se ve obligado a un cambio"

Este testimonio pertenece a un joven, hijo (o hija, eso no lo sabemos) de padres chilenos que no sólo creció en un país distinto a Chile sino que también lo hizo en ese territorio simbólico llamado "el exilio" y, forma parte, junto con otras muchas historias, de un libro que intenta explicar la crisis identitaria que ellos/as sufren al volver/venir a Chile. Si lo hemos elegido para empezar este trabajo es porque el da cuenta de algunas de las dimensiones que configurarán este concepto : es una tensión entre lo individual y lo social y lo cultural, es un "producto social" y por lo tanto puede cambiar y ; por último, la identidad

contiene una dimensión de identificación social cuyos referentes pueden cambiar o ser reordenados.

El testimonio ha sido una importante forma elegida para hablar de identidad pues se permite a las personas reflexionar sobre su propia vida, los cambios y resignificaciones que esta a tenido y, además provoca una oposición entre formas de conocimiento, introduciendo con claridad la importancia de la cultura en las dinámicas y trayectorias de las vidas así como en las significaciones que estas adquiere para las personas concretas, "esconden la voz personal de un yo que se autointerpreta e interpreta sus circunstancias históricas mediante la narración en primera persona" (Bellver 1999 : 235).

De un modo u otro todas las personas tendrían en algún nivel la conciencia de pertenecer a un grupo y, por lo tanto, de no pertenecer a otro, aún cuando no todos se planteen la identidad, su identidad como problemática, fragmentada o saturada. La identidad, ya sea porque se habla tanto de ella en la actualidad, ya sea porque se estudia como parte de un proceso social amplio e históricamente situado, se ha convertido en una pieza importante de muchas reflexiones e investigaciones que pretendan dar cuenta de cómo se organiza y significa la experiencia social en contextos sociales y culturales determinados.

Para las personas que salieron del país siendo niños/as o que nacieron fuera de Chile, la transmisión de información sobre el país, sobre Chile constituye un lugar de memoria. Se trata de un lugar de memoria que opera en base a la dinámica de la construcción de un mito sobre Chile. Debemos preguntarnos por qué la transmisión de información sobre Chile se convierte en un lugar de memoria, en el entendido de que resultaba más o menos lógico que los padres y madres traspasaran a sus hijos/as información sobre el país donde al menos ellos habían nacido y crecido. Si lo miramos desde el punto de vista de la constitución de una identidad étnica suena del todo deseable. Se trata de la necesidad de entregar una imagen de Chile que permita a los/as más jóvenes sentir nostalgia y deseo de ser chileno/a, en el entendido de que el proyecto vital que se privilegiaría a la hora de tomar decisiones sobre los desplazamientos y re ubicaciones familiares sería el de los/as adulto/as.

En un conjunto de entrevistas realizadas a personas incluidas dentro del grupo de niños/as del exilio, la alusión a la Cordillera ha sido constante en el recuerdo sobre la infancia y sobre cómo los/as adultos/as hablaban de Chile en un relato lleno de detalles y anécdotas referidas al paisaje, la familia y la sociedad chilena. Un relato monolítico que no acepta matices. La Cordillera se presenta dentro de estos elementos como un eje estructurante, como una columna vertebral que une todos los recovecos que Chile puede tener y que además da márgenes al país y lo convierte a Chile en un recipiente donde todos/as deben ser incluidos/as. El exilio se presenta como el quiebre o la violación del recipiente, algunos/as ya están en él, pero además, se trata de la pérdida del referente espacial que tiene Chile, se irá a lugares donde ya no se transita de oriente a poniente, desde y hacia la cordillera (subiendo y bajando).

A su vez la cordillera es una pared, que ha hablado siempre de la insularidad de Chile, y el exilio es de alguna manera el quiebre -aunque forzado- de ésta.

Así, la cordillera no es simple recuerdo de un accidente geográfico sino que es un símbolo de Chile que devendrá en un lugar de memoria en el exilio y en retorno. Los/as adultos/as tendrán nostalgia de ella y la otra generación se preguntará cómo es posible tener nostalgia de unas montañas, o más bien por qué

tener esa nostalgia cuando se crece en países con dos cordilleras como México, o con otras montañas como Europa.

Sólo en la medida que se vive en Chile, la cordillera pasa a tener sentido, como el antes expresado, porque la primera relación es totalmente literal, se ve o no se por la contaminación. Este proceso hace que se vaya constituyendo en un lugar de memoria que articula la identidad y la relación con Chile desde un punto de vista generacional: al verla se produce una transmutación de los sentidos y las coordenadas identificatoria y es posible entonces transitar entre dos mundos: el de los/as padres/madres y el propio, el pasado y el presente, Chile y ese otro país o ese otro país y Chile.

Aprovechando también la cualidad de límite que ella representa, siendo posible optar el grado y tipo de involucramiento con la realidad que la sociedad chilena representa. Es entonces factible estar en Chile más allá de la cordillera, marcando una distancia con los referentes relatados o estar dentro del espacio simbólico establecido por ella. Distancia y cercanía pasan a ser ahora las coordenadas en vez de las anteriores de oriente y poniente; la ajenidad no es posible, pues Chile es aprehendido más o menos problemáticamente a través del icono de la cordillera, que frontera divide también las memorias, las contrapone y a veces las confronta de un modo generacional ya no sólo político; siendo esta una dimensión importante de rescatar en una discusión que ha querido ver que las únicas oposiciones establecidas en los procesos de memoria son aquellas referidas a aquel espacio conocido como "la política".

La necesidad de tener un país y una familia persiste y entonces se buscan estrategias para construir simbólica y realmente lo necesitado y esto a veces implica cortes radicales con los entornos sociales y familiares de los jóvenes. La construcción, la invención de un país es el problema para los/as jóvenes que regresan. El desajuste entre lo narrado y lo vivido provoca que el relato que Chile se viva como el país de los padres y no como el propio. Chile es el país donde está la familia y ese debería ser un vínculo con suficiente fuerza como para permitir el encuentro de referentes útiles pero así como los padres han entregado una imagen del país funcional a la necesidad de vivir su propio exilio como transitorio, también han entregado una imagen de la familia funcional a la necesidad de vivir a Chile como lo propio. Los/as jóvenes también deben construirse una familia, sobre todo si deciden no retornar a Chile.

Al enfocar la reflexión sobre los impactos del autoritarismo y la represión en Chile en los lugares de memoria y la transmisión generacional de la memoria podemos puntear las múltiples dimensiones de estos procesos y no reducir la discusión a la problemática de las víctimas y los victimarios -dimensión que por cierto desconocerse ni descartarse-

Existe por cierto muchos otros símbolos en estos procesos de transmisión de memoria y todos ellos en conjunto pueden darnos pistas sobre cómo recuerdo constante, silencios y olvidos se articulan constantemente en las dinámicas de reflexión sobre el valor de la vida, la identidad, el respeto a las diferencias (culturales y de género), recordando nuestra propia multiplicidad como seres humanos.

## Bibliografía

Bezerra de Meneses, (1992) Ulpiano T. "A historia, cativa da memoria ? Para um mapeamento da

memória no campo das Ciências Sociais". En: Rev. Inst. Est. Bras., SP, 34:9-24.

Bellver, Pilar (1999) "Songs that my mother sang to me : el resurgir de la historia oral y la construcción de la identidad chicana". En : Debate Feminista, Año 10, Vol. 19, p.231- 253

Gillis, John R. (1994) "Memory and identity: the history of a relationship". En: John R. Gillis (ed.) Commemorations. The politics of national identity. Princeton: Princeton University Press, pp. 3- 24

Halbwachs, Maurice [1950] (1992) On Collective Memory. Chicago: Chicago University Press.

Jedlicki, Fanny (1999) Mémoires d'exil : quels héritages ? Trajectoires familiales de refugiés chilens, de l'unité Populaire à "l'affaire Pinochet". Memoria para optar al Grado de Maestra en Etnología, Université René Descartes Paris V. Faculté de Sciences Humaines et Sociales.

Le Goff, Jacques (1991) El orden de la memoria. El tiempo como imaginario. Barcelona: Ediciones Paidós.

Portelli, Alessandro (1996) "O massacre de Civitella Val di Chiana (Toscana, 29 de junho de 1944): mito e política, luto e senso comum". En: Marieta de Moraes Ferreira & Janaína Amado (org.) Usos & abusos da história oral. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, p. 103-130).

Nora, Pierre (1993) "Entre memória e história. A problemática de dos lugares". En: Prof. História 10: 7-28

---

[Volver al Congreso](#)





# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

**Simposio**

**Memoria Colectiva**

**Ponencia Las Trampas de la Memoria: Ritual,  
Información y Sentido**

**Autor**

**Rodrigo Moulian Tesmer**

Esta ponencia reflexiona sobre las consecuencias metodológicas de la relación, en ocasiones contradictoria, entre la información y el sentido asociados a las formas simbólicas de los ritos. Estos son analizados como procesos de comunicación a través de los que se actualizan las representaciones colectivas. En tanto tales, constituyen un espacio privilegiado para el estudio de los procesos de cambio cultural, porque muestran la continuidad y transformación de las representaciones escenificadas en la acción ritual. Por su carácter conservador, los rituales pueden ser considerados "trampas de la memoria" que registran y reproducen información sobre las formas simbólicas, y aseguran la transmisión de las tradiciones. Ellos, no obstante, suelen tendernos trampas puesto que, muchas veces, los significantes preservados han perdido o transmutado sus significados y la información aparece cegada de sentido o tranvestida. Junto al trabajo etnográfico se impone, entonces, la arqueología de los símbolos para aprovechar las potencialidades nemotécnicas del ritual y mantener la contabilidad lógica entre información y el sentido.

---

**[Volver al Congreso](#)**



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

**Simposio**

**Memoria Colectiva**

**Ponencia Memorias urbanas y construcción de  
identidades: el caso de los migrantes  
croatas en Rosario**

**Autor**

**Cristina D. Solián**

Escuela de Antropología - Facultad de Humanidades y Artes - Entre Ríos 758 - Rosario- Argentina.

Esta ponencia deriva del trabajo de Adscripción a la Cátedra Metodología (Orientación Socio-Cultural) de la Carrera de Antropología de la Facultad de Humanidades y Artes y está vinculada al Programa Interdisciplinario de Estudios Urbanos (PIEUR), PID - SECYT - UNR; Centro de Estudios Antropológicos en Contextos Urbanos (CEACU), Facultad de Humanidades y Artes, Universidad Nacional de Rosario.

Con este estudio, que es una primera aproximación de un trabajo más amplio en curso, intentamos dar cuenta de los procesos de construcción identitaria de los migrantes croatas en la ciudad de Rosario, a partir de las memorias de sus llegadas, de sus sentimientos de pertenencia, de sus vínculos, de las imágenes del país de origen, del país receptor y de la ciudad en la que se instalaron.

En este análisis del universo migratorio croata, la noción de identidad, propensa a decodificaciones arbitrarias, se inscribe en el marco de la identificación social y remite al carácter procesual (sujetos que se van construyendo a sí mismos y a la vez construyen una imagen de nación a través de sus memorias) y, al mismo tiempo relacional (donde la identidad se construye en una relación de contrastes: país de origen- país receptor/ serbios-croatas / diferentes posturas político - ideológicas) de los procesos de construcción de etnicidades.

Teniendo en cuenta que dichos procesos operan en el campo de la construcción de la nación; en el presente estudio, al abordar las particularidades de una conceptualización del término 'nación', nos posicionaremos en la de nación como sentimiento de pertenencia, vínculo, invención, lazos imaginados; que atraviesan contextos teóricos diferentes y conforman lo que Hobsbawm (1990) considera

protonacionalismo analizándolo desde la conciencia de pertenecer o de haber pertenecido a una entidad política verdadera, sin suponer que esta conciencia afecta a todos los grupos de la misma manera. Tomando estos criterios, consideramos que esta conciencia aparece fuertemente marcada en los migrantes croatas de la ciudad de Rosario ya que el grupo que arribó desde la Croacia perteneciente al Reino de Yugoslavia surgido luego de la Primera Guerra Mundial, manifiesta claros sentimientos de pertenencia: "¡YO SOY YUGOSLAVA, ME SIENTO YUGOSLAVA!" (Registro N° 1, 22-07-99), lo mismo que aquellos que emigraron desde la Croacia perteneciente a la República Federativa Socialista de Yugoslavia surgida luego de la Segunda Guerra Mundial: "SIEMPRE FUI YUGOSLAVO, EL GOBIERNO DE TITO SUPO MATERNOS UNIDOS" (Registro N° 16, 17-07-00). También los emigrados de la Croacia que se independizó en 1941 con el apoyo de la Alemania nazi, construyen vínculos, lazos imaginados con la 'nación': "¡SOY CROATA, POR FAVOR, NO ME LLAMEN YUGOSLAVO!, LO QUE INTENTARON LOS COMUNISTAS FUE UNA FICCIÓN". (Registro N° 6, 08-09-00).

Desde esta primera aproximación a la memoria de los migrantes croatas de Rosario podemos marcar, como anticipaciones hipotéticas, que sus construcciones de nación, que juegan junto a los procesos de construcción identitaria en un contexto de nación desintegrada: la ex - Yugoslavia, se cruzan y entrecruzan a partir la cuestión político - ideológica.

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

**Simposio**

**Memoria Colectiva**

**Ponencia Antropología, Memoria y Derechos  
Humanos**

**Autor**

**Elías Padilla Ballesteros**

[epadilla@interactiva.cl](mailto:epadilla@interactiva.cl)

Antropología; Memoria; Memoria individual y Colectiva; Derechos humanos; Violación de Derechos Humanos; Víctimas del terrorismo de Estado

La antropología como una disciplina de las ciencias sociales, que se ha caracterizado por la búsqueda de lo auténtico y real en la vida de los actores sociales, con el auxilio de metodologías típicamente antropológicas, tales como: los métodos biográficos, la historia oral e historias de vida, los documentos personales, etc., puede jugar un rol importante en el rescate de la memoria individual y colectiva de las víctimas de violaciones a los derechos humanos en Chile.

A partir de la detención de Augusto Pinochet en Londres en 1998, se ha producido un interesante debate sobre la historia y memoria reciente sobre las violaciones a los derechos fundamentales, ocurridas durante la dictadura militar que gobernó Chile durante 1973-1990.

A pesar de que han pasado casi 27 años del golpe de Estado en Chile, el tema de lo ocurrido con la dictadura militar vigente. La historia oficial a través del informe Rettig da cuenta de una interpretación de los hechos. No obstante, comienzan a visualizarse otras interpretaciones y versiones que corresponden a la memoria de las víctimas que sufrieron violaciones a sus derechos humanos. En este sentido, los familiares de los detenidos desaparecidos, de ejecutados políticos, sobrevivientes de la tortura, exiliados, etc., empiezan a contar sus propias memorias e historias.

Las memorias de las víctimas pueden ser individuales, colectivas e históricas y la contribución de la antropología y sus metodologías cualitativas puede y debe potenciar el proceso de rescate de estas diversas memorias.

---

**[Volver al Congreso](#)**



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Memoria Colectiva**

### **Ponencia Espacios en pugna: memorias urbanas en tiempos de desarraigo**

**Autor Edith Cámpora y Leandro Giampani**

[ecampora@agatha.unr.edu.ar](mailto:ecampora@agatha.unr.edu.ar)

Docente e Investigadora de la Facultad de Humanidades y Artes. Escuela de Antropología. U.N.R.

Políticas Sociales- Ciudadanía - Relocalización --- Historias Migratorias - Memorias Barriales.

Nota: Este trabajo forma parte del Programa de investigación "Educación, familia y trabajo: Memorias urbanas en contextos de pobreza" Directora Prof. Elena L. Achilli. PID-2001 SeCYT. U.N.R.

El presente trabajo es una primera indagación sobre las políticas habitacionales proyectadas por la Municipalidad de la ciudad de Rosario (Santa Fe, Argentina) y su ejecución, desde fines de la década de los 90 y comienzos del 2000, en relación a las perspectivas y demandas que los sujetos involucrados en dichas políticas construyen frente a las mismas.

Nuestro interés está enmarcado en analizar las políticas habitacionales de la municipalidad y de la provincia poniendo énfasis en los planes de relocalización, y las visiones que los sujetos involucrados tienen de las mismas. Nos centramos en algunos relatos de pobladores con diferentes historias migratorias (sus inserciones sociales y laborales, sus redes de solidaridad, sus arraigos y desarraigos) en una zona de extrema pobreza urbana, que en los últimos años ha cobrado relevancia para la ciudad como zona en pugna.

Estamos hablando de un espacio urbano cercano al "centro" histórico y de acceso a Rosario, ocupado por asentamientos irregulares que hoy se constituye en una "zona de conflicto".







# Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile



Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia

**Simposio**

**Memoria Colectiva**

**Ponencia La Paradoja de La Forestal: Memorias  
del Pasado Presente**

**Autor**

**Roy Carlos Crespi**

Docente-Investigador de la Universidad Nacional de [Rosario](http://Rosario.ecampora@agatha.unr.edu.ar)  
[ecampora@agatha.unr.edu.ar](mailto:ecampora@agatha.unr.edu.ar)

En este escrito queremos exponer las primeras reflexiones en relación a lo que denominamos "la paradoja de La Forestal": una empresa de capitales ingleses que extrajo la riqueza de la cuña boscosa a fuerza de explotación y muerte de sus empleados es hoy recordada como un momento de gloria y esplendor del norte de la provincia de Santa Fe (Argentina).

Nuestra indagación pretende analizar como se construye socialmente este aparente "contrasentido" que se pone en acción en las diferentes fiestas que se realizan en los pueblos forestales en donde se conmemora el pasado de "trabajo y grandeza" desde un presente de "desocupación y pobreza". Focalizar nuestra mirada en un tema bastante remanido e investigado como es el de La Forestal, implica un desafío a nuestro quehacer como antropólogos. Es cierto que ya se habló mucho sobre el tema, pero también es cierto, que desde la antropología se pueden decir cosas "no dichas" y llegar a navegar por profundidades descubriendo tesoros guardados y recreados en la memoria colectiva de los sujetos.

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

**Simposio**

**Memoria Colectiva**

**Ponencia**

**Revalorizando la Memoria de los  
Barrios: Análisis de cinco historias  
locales contadas por adultos mayores  
de la ciudad de Viña del Mar**

**Autor**

**Héctor Santibáñez Frey**

Participar en la reconstrucción de historias locales constituye -hoy por hoy- en nuestro país, no sólo la realización de una empresa educativa fecunda donde se revaloriza a personas y grupos sociales, generalmente excluidos por la historiografía tradicional, sino que también, implica una contribución a la formación de una nueva manera de entender (y practicar) la Historia en nuestra sociedad.

Con este trabajo se persigue reconocer el aporte de los sectores populares: dirigentes vecinales y jefes de hogar, obreros y empleados, mujeres trabajadoras y dueñas de casa, jóvenes, en la construcción y el desarrollo de una ciudad que no ha sabido reconocerlos y que pareciera haber negado la existencia de sus barrios populares como parte de su identidad.

Pero, principalmente, está el elemento de revalorizar el protagonismo que han tenido en el desarrollo de estas comunidades sus adultos mayores, reconstruyendo la historia vivida por ellos, rescatando su memoria histórica y como ella se transmite hacia las nuevas generaciones, fortaleciendo los procesos de identidad cultural de los barrios de Viña del Mar. Se trata de recuperar el papel de estos actores en el desarrollo de la ciudad y darles el reconocimiento social que corresponde al esfuerzo entregado por ellos, a su experiencia y su sabiduría, tal como son valorados los "ancianos de la tribu" en los pueblos y sociedades más tradicionales.

Se busca, además, difundir pasajes de historias que representan las experiencias más significativas de la

vida de personas que hoy viven en los cerros de Reñaca Alto, Miraflores Alto, Santa Inés, Forestal y Nueva Aurora.

Las narraciones están presentadas de acuerdo a la prioridad temática surgida (y consensuada) en conversaciones y entrevistas con los participantes de distintas organizaciones de adultos mayores, que constituyeron un grupo de historia local en cada uno de los barrios investigados. Se ha hecho una indagación de Historia Oral, a partir de la cual se relatan distintos episodios de la vida de estos pobladores (todos adultos mayores) donde se cuenta su lucha por conquistar un espacio en la ciudad. Contiene, sobre todo, las memorias acerca del modo en que resolvieron problemas y necesidades básicas como la vivienda, el agua potable, el alcantarillado y la educación de los hijos. Son pequeños relatos que hablan de procesos de arribo a los cerros, compras y habilitación de sitios, organizaciones y convivencia vecinal, nexos y relaciones con autoridades, etc. Nos dan cuenta del balance íntimo realizado por estas personas mayores respecto de lo que estiman sus logros y conquistas urbanas, luego de muchos años de esfuerzo.

Encontramos también, las actitudes y valores con que han enfrentado sus vidas y los recuerdos que obligan a reflexionar el presente. Allí nace una cierta nostalgia respecto a una convivencia vecinal distinta en tiempos pasados, la rememoranza de conductas de ayuda mutua, sobre todo en los primeros tiempos del poblamiento. En fin, la existencia de una variada y rica cultura de participación comunitaria. En síntesis, aquí brota la mucha humanidad contenida en las vivencias de estos adultos mayores de los cerros viñamarinos.

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

**Simposio**

**Memoria Colectiva**

**Ponencia**

**Uso del Patrimonio Cultural en la  
Construcción de Memorias e  
Identidades Históricas Nacionales**

**Autor**

**Leonor Leonor Adán , Mauricio Uribe ,  
Marcelo Godoy , Carolina Jiménez y  
Diego Salazar**

Proyectos Fondecyt 1000148 y 1010200.

Arqueólogos. Universidad Austral de Chile. Museo Histórico. Casilla 586-Valdivia. [E-mail:ladan@uach.cl](mailto:ladan@uach.cl)  
Universidad de Chile. Departamento de Antropología. Ignacio Carrera Pinto 1045, Ñuñoa. E-mail:  
[mur\\_cl@yahoo.com](mailto:mur_cl@yahoo.com)

## **RESUMEN**

El presente trabajo trata sobre el uso del patrimonio cultural como recurso material en la constitución de las memorias e identidades históricas nacionales, regionales y locales. Se desarrolla una reflexión acerca del papel de la antropología y la arqueología en este proceso, discutiendo temas relativos a la práctica y ética profesional. El acercamiento propuesto se basa en la experiencia laboral de los autores, quienes han desarrollado proyectos de investigación arqueológicos en zonas del país con importante presencia de comunidades indígenas. La siguiente discusión se plantea como pertinente a todos aquellos antropólogos que vinculan su experiencia de trabajo con patrimonio cultural y comunidades, generando lecturas, interpretaciones y vínculos con el pasado.

## **1. Introducción**

El presente trabajo trata sobre el uso del patrimonio cultural como recurso material en la constitución de las memorias e identidades históricas nacionales, regionales y locales. Particularmente, se desarrolla una reflexión acerca del papel de la antropología y la arqueología en este proceso, discutiendo temas relativos a la práctica y a la ética profesional. Nuestra perspectiva es resultado de nuestra experiencia laboral como arqueólogos en regiones con importante presencia de comunidades indígenas, tanto en la zona norte como sur del país. Lo anterior obviamente singulariza nuestro enfoque. No obstante esto último, planteamos que esta discusión es relevante a todos aquellos antropólogos que vinculan en su experiencia laboral patrimonio cultural y comunidades, generando lecturas e interpretaciones del pasado, así como usos concretos de ese pasado en términos del patrimonio cultural.

Sabemos que como resultado de la llamada globalización/glocalización (García Canclini 1995) se ha generado un proceso de revalorización de las identidades locales y regionales que para tales efectos ha echado mano de diferentes recursos, lo que ha significado la puesta en valor de valiosos bienes culturales con fines económicos y sociales. Pueden mencionarse diversos ejemplos nacionales, enmarcados en una tendencia global, como la instauración del Día del Patrimonio Nacional, la incorporación de temas históricos y patrimoniales en medios de comunicación de masas, por ejemplo los programas Tierra Adentro o la teleserie Pampa Ilusión en el canal oficial de la televisión abierta, las preparaciones para la conmemoración del Bicentenario, el funcionamiento de la Ley de Donaciones Culturales o Ley Valdés, el resurgimiento de museos locales fundamentalmente vinculados al desarrollo turístico de localidades particulares, el reposicionamiento de las comunidades indígenas en torno a su patrimonio arqueológico o territorial con la consecuente tuición otorgada sobre algunos monumentos nacionales y, por último, el mayor número de tesis y prácticas profesionales dedicadas a este tema que se generan en las universidades en que se imparte la carrera de antropología.

La historia de la arqueología está poblada de ejemplos sobre el uso del patrimonio cultural o, más estrictamente, la forma en que el conocimiento acerca del pasado ha servido a la formación y el fortalecimiento de identidades étnicas, memorias históricas y movimientos políticos. Es el caso del surgimiento de la arqueología histórico-cultural en Europa y su vínculo al desarrollo de los Estados nacionales, o sin ir más lejos el rol del pasado prehispánico en países latinoamericanos como Perú y Méjico, lo cual se puede ilustrar, por ejemplo, en la obra literaria de grandes autores como José María Arguedas.

En este sentido, y considerando los sistemas de conocimientos formando parte de los sistemas de poder, es que el uso actual del patrimonio cultural en la constitución de memorias históricas nacionales, regionales o locales, nos plantea importantes desafíos y numerosas inquietudes sobre las implicancias de nuestra práctica profesional. Algunas de ellas nos inquietan sobre cómo vamos a presentar y difundir este patrimonio, qué colecciones vamos a hacer museables, cómo se singulariza la perspectiva antropológica en esta "trampa" de la nostalgia que sobreexponen los medios de comunicación ocultando importantes procesos históricos y sociales, por último, qué puede aportar la perspectiva crítica de la antropología en el establecimiento de políticas culturales contingentes, considerando la clara tendencia de estas últimas, dirigidas a un fortalecimiento de la identidad nacional para lograr una mejor integración global (*Cfr.* Lagos 2001).



## 2. El concepto de patrimonio cultural

El concepto de patrimonio es lo suficientemente amplio como para integrar diferentes significados. Al decir de Carman (1995: 95) *this 'heritage' word is a dangerous one: it is one of those that most people think they understand, but rarely take the trouble to define*. Diferentes versiones del término ilustran la diversidad y complejidad del mismo, así como las diferentes posturas que supone su aplicación.

En principio sabemos que al referirnos a patrimonio tratamos con un concepto en expansión, que implica la presencia de bienes culturales tanto para su contemplación como para su uso con diversos fines. Para Ballart (1997), el fenómeno patrimonial es de carácter histórico y se gesta como tal en las décadas del 60 - 70, consolidándose definitivamente a partir de los 80 producto del desarrollo de los medios de comunicación y transporte que permiten un fácil desplazamiento entre lugares y culturas diferentes. Además, la escolarización y formación general amplían los intereses del mundo educativo y se especializan los recursos de esta actividad fuera de las aulas, privilegiando el patrimonio histórico - arqueológico en la demanda de consumo cultural.

En este marco y pese a lo maleable del concepto, vemos en la actualidad a diversos actores participando, utilizando o definiendo de una manera u otra el patrimonio cultural. En nuestro caso, una definición general es la que entrega Cabeza (1998: 22), Secretario Ejecutivo del Consejo de Monumentos Nacionales, quien señala que el patrimonio cultural *"está integrado por los bienes culturales tangibles (objetos, construcciones, lugares) e intangibles (lenguajes, creencias, costumbres) que nos ha legado la historia. Es la herencia que hemos recibido de nuestros antepasados, y que viene a ser el testimonio de su existencia, de su visión de mundo"*. Por su parte, Seguel (2000) nos advierte que es necesario ampliar la visión técnica o academicista, del veredicto incuestionable del especialista, con la que se desarrolla el trabajo patrimonial, que por lo general peca de basarse únicamente en los bienes culturales que integran políticas nacionales, privilegiando los relatos hegemónicos y dejando escaso espacio a los microrelatos o historias locales que en muchos casos se contraponen a los grandes discursos de la identidad nacional. Según Seguel, debemos estar conscientes que *"aparece en escena una infinita cantidad de microhistorias que delatan la diversidad del cosmos cultural y social, y con ello, la territorialización del fenómeno patrimonial que a una escala más humana, se construye a partir del entorno significativo de las personas: son los patrimonios locales"* (Op. cit.: 38). Por otro lado y al igual como destaca Cabeza (1998) y los autores indígenas Olivera, Colivoro y Muñoz (1998), la autora alude al excesivo centralismo en el tratamiento del patrimonio que se refleja en una legislación vigente que privilegia la categoría de Monumento Nacional y desarrolla pocas herramientas para la gestión de bienes y creaciones de comunidades urbanas y rurales, así como del llamado patrimonio intangible.

Estas distintas definiciones implican posiciones políticas igualmente diferenciadas que generalmente son ocultas tras cierta visión homogénea de "nuestro" patrimonio cultural. Desde una perspectiva latinoamericana y con una clara orientación política, Bonfil Batalla (1991: 112) declara que, *"si algún sentido tiene nuestro patrimonio cultural, si hay alguna razón para preservarlo y enriquecerlo, habrán de estar en su condición de arma insustituible para dar la batalla última por nuestra descolonización"*

*total (...)Se trata(...) de poner nuestro patrimonio cultural (...) al servicio del presente, para que a partir de su conocimiento y su valorización se activen las capacidades creadoras de todos y lo enriquezcan cotidianamente, ensanchando la corriente de nuestra propia civilización".* Bajo esta lógica, la actitud negligente hacia los bienes culturales en Latinoamérica sería el producto de una tradición colonialista y posteriormente de dependencia tecnológica del primer mundo. Esto ha significado que las instituciones estatales y comerciales se enfrenten de manera negligente con el patrimonio cultural, respondiendo únicamente a intereses divulgados por la hegemonía internacional, no siendo coherentes con las experiencias cotidianas de amplios sectores populares y urbanos que revitalizan este amplio patrimonio latinoamericano.

Una postura distinta es la que declara el actual Gobierno de Chile que ha definido el tema de la cultura como un interés de Estado (Lagos 2001). En esta perspectiva, *"la cultura son los bienes de carácter simbólico cuyo origen está en la expresión artística y en la labor de las industrias culturales, además de aquellos que se han incorporado ya al patrimonio o herencia cultural de una nación"*. Ellos forman parte de nuestra identidad nacional definida como *"una categoría en movimiento en la que conviven tanto la tradición como la novedad, lo propio y lo ajeno, lo único y lo diverso"*. Señala el documento que *"el fortalecimiento de la identidad nacional, así como el de las distintas identidades regionales y locales que existen en el país, no constituye un alineamiento defensivo frente a la globalización, sino la preservación y el cultivo de una identidad que nos permita tener un lugar propio y visible en ese mundo en cierto modo sin fronteras"*.

Una visión particular de patrimonio es la que destaca el pensamiento indígena en la que se refuerza el papel del patrimonio intangible, la fuerte vinculación de la cultura al territorio y el valor de sus sistemas de conocimiento. Julián Colamar (1998: 73), notable dirigente de las comunidades atacameñas, hoy fallecido, nos plantea que *"cuando se habla de patrimonio entiendo para nosotros el patrimonio cultural como se trabaja en la zona norte. Consideramos la limpia de canales, los ornamentos, los techamientos, las fiestas religiosas. Todo eso es el patrimonio cultural, además de eso tenemos con los abuelos, la parte de la agricultura y la ganadería"*. En la zona sur del país representantes de las comunidades huilliche de San Juan de la Costa destacan el territorio y sus recursos como patrimonio en la lucha por sus derechos civiles. José Arturo Caniao afirma *"...en cuanto al patrimonio concretamente se ha dado una lucha fuerte mas bien en la defensa de la tierra, es una de las luchas más fuertes, no solo allí sino en todas partes. En años anteriores también la defensa de los cementerios indígenas. Así ahora hoy, junto con defender la tierra, se defiende el medio ambiente, la madera, todos aquellos recursos que existen, todo eso tiene relación con la defensa de la tierra"* (Caniao 1998: 102). Esta perspectiva además incluye a sus dirigentes y organizaciones *"...decimos que los caciques son nuestro patrimonio cultural, por decirlo así, la organización, el cacique no existió antes sino el apulmen, porque cacique no es palabra nuestra"* (Jorge Cheuquian 1998: 107).

Una definición sintética de la visión indígena que integra los diversos aspectos que hemos mencionado es la que entrega Carlos Lincomán (1998: 94) cacique principal de las comunidades huilliche de la Isla de Chiloé. *"El patrimonio de nuestro pueblo está constituido por todo nuestro territorio, allí se encuentran nuestros sitios sagrados, los mares, los lagos, las lagunas, ríos, cerros predominantes, que también son sagrados, que son las vistas de la comunidad como el cerro Bonito, el cerro Mirador, el*

*Torero y otros. Las costas, en ellas están los apeche, las crianzas de peces en los nadis donde hacen sus ceremonias los poutentes. Los islotes donde viven animales y pájaros.*

*También es patrimonio de nuestro pueblo su conocimiento sobre el medioambiente, sobre practicas y plantas medicinales, formas de trabajo en la tierra, en el mar y en los bosques".*

En este breve recuento nos interesa finalmente destacar la perspectiva de la llamada Economía de la Cultura que enfatiza y aborda de manera sistemática el tema del uso de la cultura o del patrimonio cultural como uno de los recursos fundamentales en el crecimiento económico. De acuerdo a Herrera (2000) esta relación entre economía y cultura ha permitido el desarrollo de una industria cultural y turística que reúne tanto a las creaciones artísticas actuales como a los bienes y conocimientos heredados; y tiene efectos fundamentales sobre el desarrollo económico y social. Directamente significa creación de empleo y valor añadido, pues incide sobre las áreas de turismo, construcción, transporte, finanzas, tecnología e información, también son de utilidad para la economía local y la ordenación urbana a través de su utilización como medio de diversificación y ampliación de la estructura económica local, además de la reorganización, modificación y consolidación de espacios urbanos e imagen corporativa y, finalmente, como polo de atracción de actividades económicas de residencia, o sea, localización de empresas y familias.

### **3. El ámbito patrimonial en Chile**

Así como existen distintas nociones sobre el patrimonio cultural, diferentes son también los lugares desde donde se realiza trabajo con o sobre patrimonio en el país. La naturaleza u orientación de estos espacios supone distintos énfasis centrados en la conservación, difusión, investigación u otros. Los fondos que permiten además el funcionamiento de estas instituciones o programas refuerzan perspectivas particulares, en algunos casos bajo políticas planificadas y en otros de manera espontánea.

Un importante número de antropólogos y arqueólogos desarrollan su trabajo profesional en este ámbito. En el caso de los arqueólogos es completamente evidente la vinculación con el patrimonio cultural y particularmente con el patrimonio arqueológico indígena a través del pasdo. Para los antropólogos esta relación puede ser un tanto difusa e incluso forzada. Sin embargo, todas aquellas instituciones, programas o investigaciones que trabajan/articulan/recuperan/intervienen conocimientos o saberes de comunidades tradicionales, urbanas, rurales, indígenas, en otros términos que realizan práctica etnográfica, se encuentran directamente vinculados con patrimonio local intangible y con la responsabilidad que ello implica.

Un primer espacio a mencionar desde donde se desarrolla trabajo patrimonial son los museos. La clásica definición proporcionada por el Consejo Internacional de Museos, ICOM, establece las funciones básicas de esta institución que conserva, estudia y difunde el patrimonio cultural del hombre. En Chile, el origen e historia de los museos, particularmente del Museo Nacional de Historia Natural, está estrechamente vinculada con la educación, la cultura, el territorio y sus recursos, y las preocupaciones del Estado a este respecto. Los diferentes tipos de museos de acuerdo a su dependencia institucional,

públicos, privados, municipales, universitarios; o de acuerdo a su temática, arqueológicos, históricos, de arte, historia natural y otros, cumplen una función nada despreciable en la constitución de memorias y discursos históricos, y en la educación sobre lo que "es" la cultura y el patrimonio. En el caso de los museos históricos es frecuente que las colecciones que se conservan y exhiben hayan sido formadas privilegiando la cultura material de las clases económicamente poderosas de nuestro país y por consiguiente transmiten una determinada visión histórica y un concepto de patrimonio elitista sobre "nuestros" antepasados (Cfr. Cabeza 1998). Cornejo (2001) en un ensayo sobre los museos como un espacio para las utopías nos recuerda la necesaria reflexión sobre el rol de la disciplina arqueológica en estas instituciones y en la sociedad. En su opinión *"la arqueología –en la medida en que es parte de la antropología- se encuentra dentro de un campo intelectual que debe asumir la forma de un cuerpo crítico en la sociedad contemporánea, divorciándose para siempre de su pasado colonialista. Junto con muchas otras disciplinas, tales como la historia y la sociología, nuestra práctica y las instituciones donde ella se desarrolla puede ofrecer una mirada alternativa a la dominante respecto a la naturaleza de la sociedad, la política, la ideología, la economía"* (Op. Cit.: 83).

Esta última cita nos introduce a un segundo "lugar" desde donde se realiza trabajo patrimonial en el país. Nos referimos al campo de la investigación desarrollada desde distintas instituciones o programas. Entre las ciencias sociales diversas disciplinas, antropología, arqueología, restauración, historia, y otras, abordan la temática desde múltiples perspectivas. Para unos el patrimonio cultural es un tema de investigación en sí mismo, mientras para otros es un tema tangencial que en algunos casos dificulta los intereses particulares del estudio.

Los diversos enfoques expresan en la práctica científica una variabilidad que, en principio, ofrece una riqueza discursiva con la posibilidad de apropiación social por parte de diferentes actores sociales. También involucra algunos riesgos en cuanto a la dispersión que pueda acarrear una patrimonialización a gran escala, o como lo plantea Delgado (2000: 52), *"una trascendentalización de lo trivial. En sus términos, magno espectáculo de la Cultura, que hace el prodigio de convertir en ídolo cuanto muestra, que enaltece lo que antes ha sustraído a la vida, que convierte ese saber y esa belleza secuestrados en lo que son hoy: al mismo tiempo, un sacramento y una mercancía"* (Delgado 2000: 52).

En el caso de los medios de comunicación, sabemos que éstos modifican las pautas sociales, los parámetros culturales y estéticos a través de un constante proceso de creación o modificación de significados. *"La televisión, el cine y el video actúan como mediatizadores de los acontecimientos e instauran formas perceptivas que atraviesan fronteras y se instalan en muchos casos como acontecimientos 'naturales' y verosímiles"* (Cardoso et al. 1997). La vinculación de los medios con el patrimonio cultural no es algo reciente y es innegable la influencia de éstos en la construcción de identidades nacionales durante todo el siglo XX (García Canclini 1995). Pese a este largo matrimonio, el posicionamiento de los medios en torno al uso del patrimonio cultural es variable e incluso contradictorio, o dinámico dicho en otros términos. En nuestro país, ello puede ilustrarse en dos producciones del canal oficialista de la televisión abierta, donde, por ejemplo, la telenovela Pampa Ilusión, imprime una visión del patrimonio propia del ojo nostálgico de la clase dominante, con un obrero telón de fondo. No tanto así resulta el caso de Tierra Adentro, que más allá del formato un tanto tedioso y relegado al horario de la siesta dominical, plantea una visión de respeto por los pueblos



originarios, preocupándose por la difusión de iniciativas de rescate y preservación de los patrimonios locales.

Un último espacio que quisiéramos mencionar sobre la variabilidad del trabajo patrimonial en Chile lo constituye la industria turística. Ella constituye una importante fuente de riqueza para el país aportando un 4% del PIB (Sernatur 1999:5, Corfo 1994: 17). En esta línea debe mencionarse uno de los objetivos explicitados en las políticas turísticas nacionales que establecen la necesidad de contribuir, a través de la actividad turística, a promover políticas y programas de protección y utilización racional del medio ambiente natural, de los recursos renovables y del patrimonio histórico-cultural.

Una importante tendencia que registra el sector turístico, impulsada por políticas o planes gubernamentales o por iniciativas privadas, ha sido el desarrollo del llamado Turismo de Intereses Especiales, entre los que se incluyen aquellas iniciativas de agroturismo, etnoturismo, turismo cultural y otros. Es interesante considerar la experiencia y perspectiva europea, para la cual *"la cultura le aporta al turismo el producto, mientras que el turismo le proporcione a la cultura la financiación necesaria para su sostenimiento"* (Richards 2000: 78). Cifras registradas por la Organización Mundial de Turismo indican a un nivel global que el turismo cultural abarca un 37% de la demanda, con un crecimiento de un 15% anual, doblando el crecimiento del sector turístico en general (Herrero 2000: 17).

Considerando entonces la importancia del sector turístico en la economía nacional, así como experiencias internacionales, es razonable suponer una expansión del llamado turismo cultural con los consecuentes riesgos y oportunidades que éste representa.

#### **4. Breve historia de la relación comunidades indígenas, arqueología y patrimonio cultural.**

La arqueología chilena nace como resultado de la constatación de la existencia de un pasado desconocido y de unos "otros" que la historiografía clásica no lograba vislumbrar (*Cfr.* Latcham 1928). Esta relación con el pasado y con los herederos o depositarios de los recursos arqueológicos ha tenido una interesante evolución. Ha sido un proceso complejo y variable, tanto desde la perspectiva de la disciplina como del contexto local donde ha tenido lugar la práctica arqueológica. Resultaría completamente inapropiado tratar los diferentes hitos de esta relación, conflictiva en muchos casos, sin atender al momento histórico en que se ha desarrollado. Igualmente estéril nos parece, por otra parte, no reconocer y aprender de los cambios que se han experimentado. De esta manera y como herederos de esta tradición disciplinaria, que busca perfeccionar nuestro conocimiento sobre la historia prehispánica del país, gozamos de los beneficios que ella supone como de las "deudas" sociales que ella ha generado.

En este marco pasamos revista a ciertos momentos en la arqueología chilena que nos permiten delinear la historia de este proceso y arribar a la situación actual en la que se observan diferentes experiencias en la relación arqueología, comunidades indígenas y patrimonio.

Un primer momento de interés para los propósitos de este trabajo lo constituye la generación de estudiosos que desarrollaron investigaciones arqueológicas y etnográficas en diferentes regiones del país

durante las décadas 50-60. Dos casos que permiten ilustrar este período, y que dado nuestro actual trabajo de campo conocemos de sobra, son el padre Le Paige en la zona de San Pedro de Atacama y aledañas y la señora Mayo Calvo, quien realizara importantes contribuciones al conocimiento prehispánico de la Araucanía. Ambos investigadores son residentes de la zona que estudian, han derivado de otras áreas sin desarrollar con anterioridad estudios arqueológicos académicos, y poseen un genuino interés en el pasado de las poblaciones originarias con las que se relacionan cotidianamente. Como era la tendencia de la época, sus trabajos se centran principalmente en una arqueología de cementerios o funeraria, ajena en ese momento a los cuestionamientos éticos que supone en la actualidad. En ambos casos la relación que establecen con comunidades atacameñas y mapuche dista mucho de ser del tipo horizontal, está más bien mediada por el lugar que ocupan los autores en las relaciones de poder locales, Le Paige como representante de la Iglesia Católica y Calvo de Guzmán como propietaria de un importante predio en el Calafquén. Por su parte, el tema patrimonial no constituye una preocupación de importancia para las comunidades indígenas, aunque el paso de estos buscadores de antigüedades queda grabado en la memoria local y reinterpretado con posterioridad, por los hijos o nietos, con una fuerte crítica.

Ya instalada la arqueología profesional nos parece interesante mencionar un segundo hito que marca un cambio significativo con los momentos previos. En diferentes partes del país comienzan a configurarse desde mediados del 70 en adelante, equipos de investigación interesados en problemáticas más sustantivas que superan los objetivos histórico culturales básicos. Dichos investigadores se establecen por largo tiempo en localidades específicas estrechando relaciones sociales y personales con la población local. Un importante rasgo metodológico y teórico que caracteriza estas investigaciones es el desarrollo de aproximaciones con un fuerte énfasis en la perspectiva etnoarqueológica, particularmente del método histórico directo. Esta es la situación del llamado Grupo Toconce de fundamental importancia en la arqueología del Loa y regiones contiguas, los que además de su contribución al conocimiento de la historia prehispánica local, proporcionan un modelo del cómo hacer arqueología en regiones con población originaria resultado de un fuerte vínculo y un profundo respeto hacia los herederos del patrimonio arqueológico que constituye su material de estudio.

Un caso similar en la zona sur es el trabajo desarrollado por el investigador Tom Dillehay, cuyas investigaciones etnoarqueológicas continúan proporcionando valiosos resultados al conocimiento de la historia arqueológica y etnográfica del centro-sur de Chile. Asimismo, vale la pena mencionar en el presente contexto la experiencia desarrollada por el Museo de Azapa en Arica que ha significado una postura que compromete no sólo a equipos de investigación, sino también a un cuerpo institucional (*Cfr.* Espinosa *et al.* 1998).

La aproximación etnoarqueológica que ha caracterizado las perspectivas descritas asume como un principio ético y de investigación la continuidad histórica y étnica de las poblaciones actuales y los restos arqueológicos, a lo menos aquellos de los períodos tardíos, lo que ha significado un importante avance en el establecimiento de puntos de encuentro entre investigación científica y comunidades locales.

Una etapa distinta en la evolución de esta relación ocurre durante la década de los 80 en la que se



reconoce lo que hemos llamado la reacción de la arqueología ante el reposicionamiento de los movimientos indígenas (Albó 1991, Marimán 1994). Por su parte, en la arqueología nacional ganaban terreno enfoques fuertemente cientificistas, fueran ellos basados en la Nueva Arqueología o en la Arqueología Social, que enfatizaban el distanciamiento entre el investigador y su objeto de estudio con la expectativa de lograr una mayor objetividad y superar las perspectivas descriptivas de los enfoques previos.

En este marco, la reacción de la arqueología ha sido lenta. Las experiencias conocidas son escasas ante las recurrentes demandas indígenas que contemplan hoy la reivindicación por sus derechos sobre el patrimonio arqueológico. Resulta significativo que entre las escasas publicaciones al respecto se cuenten aquellas escritas por colegas extranjeros o residentes fuera del país por largos años (Ayala 1999, Rivera 1999, Westfall 1998), o que el primer encuentro colegiado para discutir la temática se haya realizado desde una institución que no práctica el trabajo arqueológico como es la Universidad de La Frontera de Temuco (Navarro 1998), dejando la sensación "es más fácil hablar desde fuera". Lo anterior ha resultado en algunos casos en la escasa preocupación por parte de la arqueología de ciertas áreas y temas "problemáticos" y como consecuencia de esto, la reproducción de discursos históricos escasamente fundamentados en diversos soportes, como por ejemplo textos escolares o guiones museográficos.

Desde la reunión de Temuco (Navarro *Op. cit.*) se han sucedido una serie de encuentros de impacto nacional, cuestión que caracteriza un siguiente escenario. Estos han sido gestionados tanto por agrupaciones indígenas organizadas como es el caso de las reuniones de Cupo y Ollagüe, por equipos científicos como el encuentro Caspana-San Pedro, y por instituciones universitarias, como es el caso de la sesión ya mencionada organizada por el Instituto de Estudios Indígenas de la Universidad de la Frontera. En todos los casos ha habido una importante participación de los organismos del Estado, Corporación Nacional de Desarrollo Indígena y Consejo de Monumentos Nacionales, preocupados del asunto indígena como de la protección del patrimonio cultural, aunque es sintomático, desde nuestro punto de vista, que no hayan jugado un papel más protagónico en estas instancias de diálogo.

Con diferentes énfasis cada uno de estos encuentros ha significado un avance en el acercamiento de posiciones en un lugar y tiempo concreto que ha permitido compartir las diferentes experiencias y expectativas al trabajar con patrimonio arqueológico indígena. Aún cuando el principal resultado de estas sesiones es el acercamiento entre las partes y el reforzamiento de confianzas mutuas, otros logros significativos han sido el establecimiento de acuerdos, como el requerimiento por parte de las comunidades de estar al tanto de los resultados de las investigaciones arqueológicas, y la posibilidad de conocer experiencias de otras partes de Chile, e incluso posturas indígenas más consolidadas de otros países.

Por último, nos interesa referirnos a experiencias arqueológicas actuales que vinculan en su trabajo científico la relación con las comunidades, así como la preservación y puesta en valor del patrimonio cultural. Indudablemente, ni "los indígenas" ni "los arqueólogos" representamos una única postura, razón por la cual en la siguiente sección nos referiremos a las aproximaciones que hemos desarrollado los autores de este trabajo en diferentes ámbitos y zonas del país.

## 5. Dinámicas actuales. La experiencia de tres equipos de investigación.

### *Arqueología en región atacameña*

Desde el año 1994 a la fecha nuestro equipo de investigación ha desarrollado estudios sistemáticos sobre los períodos tardíos en la localidad de Caspana, subregión del río Salado, Loa Superior, abordando también las localidades de Quillagua y San Pedro de Atacama. Nuestra formación y perspectiva recoge la tradición del Grupo Toconce en el sentido de aplicar una perspectiva etnoarqueológica y reconocer los derechos de las poblaciones originarias de estos territorios como herederos o depositarios del patrimonio arqueológico prehispánico. En lo concreto ello se ha traducido en realizar una arqueología que hemos denominado de "bajo impacto" en la que hemos puesto un importante énfasis en el estudio de colecciones pese a las dificultades que ello representa para un investigador que, en principio, prefiere información obtenida de primera mano como resultado de excavaciones sistemáticas. Adicionalmente, y considerando la existencia de abundante información de sitios de cementerio y la disponibilidad de sus colecciones en diversos museos, hemos concentrado el trabajo de campo en sitios habitacionales. En éstos hemos practicado excavaciones menores o sondeos dirigidos específicamente a la solución de preguntas de investigación que no hemos podido resolver con las colecciones o materiales superficiales.

Ante cada temporada de campo hemos informado a los dirigentes de las comunidades de las acciones y alcances de nuestras investigaciones y hemos desarrollado en los museos locales labores de documentación y organización de depósitos, junto con charlas educativas de historia prehispánica en algunas escuelas de estas localidades. Particularmente, debe contarse además la realización en el año 1999 del encuentro "El dominio Inka en las quebradas altas del Loa Superior: un acercamiento al pensamiento político andino" en el que participó la comunidad de Caspana representada por sus dirigentes, tanto en las actividades desarrolladas en terreno como en las sesiones de discusión científica.

Sin lugar a dudas, las actividades mencionadas aún son insuficientes ante los múltiples requerimientos. En parte, ello está determinado por el financiamiento estatal con que nuestras investigaciones se realizan que habilita una determinada forma de hacer ciencia en la que no caben las anteriores acciones, imprimiendo un mayor distanciamiento con las comunidades. Como hemos mencionado en otros trabajos, la tensión investigación-comunidades refleja a un nivel micro el conflicto Estado-Poblaciones Originales, estimulada por un contexto con una escasa coordinación entre las instituciones gubernamentales que tienen relación con patrimonio y comunidades indígenas (Uribe y Adán 2001).

Consecuentemente, la relación arqueólogos-comunidades establecida en esta experiencia no ha estado ajena a los conflictos. No obstante lo anterior, creemos que nuestra clara postura como científicos en un contexto histórico particular y conscientes de los efectos de nuestra práctica, ha contribuido en este dialogo intercultural ya que nuestros interlocutores se han encontrado con un equipo de investigación profundamente convencido de la utilidad científica, social y política de la arqueología (Carpio 1997, Cornejo 2001, Uribe y Adán *Op. cit.*).

### *Arqueología en la Araucanía*

Una experiencia similar es la que hemos adquirido en la zona mapuche, particularmente en la región del Calafquén donde habitan numerosas comunidades con una importante y vigente tradición cultural.

El inicio de nuestras investigaciones en la arqueología de la Araucanía data del año 1995. En ese momento constatábamos la ausencia de programas de investigación sistemáticos y a largo plazo en la zona sur del país, debido en parte a las dificultades metodológicas para la disciplina en zonas húmedas, pero principalmente, en nuestra opinión, esta ausencia parecía una forma de evitar los conflictos que supone practicar arqueología en territorio con población originaria. Tal situación generó por años un vacío en la investigación arqueológica, con los consecuentes problemas de lecturas e interpretaciones históricas ya que continuaron vigentes nociones del pasado prehispánico de los mapuche basadas en textos históricos clásicos sin un claro rigor científico.

Siguiendo una tendencia medianamente consolidada, nuestras investigaciones se iniciaron con el análisis de colecciones museológicas, originadas en excavaciones de cementerios, lo cual nos permitió afinar el marco histórico cultural conocido para los momentos alfareros del centro-sur y a partir de aquellos resultados plantear problemáticas más sustantivas en localidades específicas. En un segundo momento iniciamos nuestros trabajos arqueológicos en la localidad de Calafquén aplicando una metodología clásica de prospección, sondeo y excavación. Hemos realizado excavaciones de sitios de alero, habitacionales y cementerios toda vez que ellos han sido autorizados por los propietarios indígenas de los predios. Al respecto, la Ley 19.253 en su artículo 29° es completamente insuficiente, ya que precisa que la autorización de las comunidades es requerida para trabajo científico sólo en el caso de asentamientos históricos, sin considerar lo equívoco de este último término. En este caso, la arqueología ha generado una nueva actitud respetando las decisiones y preocupaciones indígenas, y generando un importante espacio de comunicación entre científicos y comunidades. Esta función es realizada con exclusividad por algunos integrantes del equipo, lo cual permite tener claros interlocutores y un discurso homogéneo ante las comunidades.

Adicionalmente, hemos desarrollado y aplicado actividades de educación patrimonial paralelo al trabajo arqueológico de campo. Este énfasis en la difusión del patrimonio en las comunidades donde se desempeñan las labores arqueológicas lo entendemos como un ejercicio pedagógico, que pretende un grado de participación de la comunidad en la generación del conocimiento y establecer nexos de reciprocidad, socializar el proceso de investigación, promover una correcta interpretación del patrimonio cultural y la preservación de sitios arqueológicos frente a su posible deterioro (Alvarez y Godoy 2001). De esta manera, se han realizado charlas para la comunidad en general, actividades pedagógicas dentro y fuera del aula, como difusión en el sitio mismo. Por otra parte, en todo momento hemos considerado la opinión de los propietarios de los predios donde se desarrollan las excavaciones, sus comentarios nos han permitido perfilar de mejor manera nuestro trabajo con la comunidad y sus opiniones han enriquecido nuestra perspectiva etnográfica que complementa el trabajo arqueológico como tal.

### *Arqueología y empresas*

Un vínculo diferente que ha adquirido mayor fuerza durante los últimos años y ha demandado la

generación de nuevas y diversas formas de integración y articulación hasta hace poco desconocidas para la arqueología y antropología es la relación con megaproyectos e inversionistas derivado de los estudios de impacto ambiental. En este nuevo escenario se ha desarrollado, casi de manera intuitiva, un modo de hacer las cosas en la arqueología de contrato, modo que en la mayoría de los casos dista mucho de satisfacer los requerimientos básicos que la praxis arqueológica tradicionalmente ha exigido. En muchos casos los principios y exigencias que regulan el mercado tienen implicancias de mayor alcance que las previstas por el mismo, lo cual se traduce en una pérdida irremediable del patrimonio cultural mueble e inmueble, e implica negociar y transar criterios de investigación de importancia sobre los cuales nuestra disciplina se fundamenta.

En este contexto, al enfrentarnos a una investigación de esta naturaleza nuestro equipo de investigación ha debido reconsiderar y reafirmar los principios metodológicos y procedimientos sistemáticos que sirven de guías para nuestro trabajo. Desde un comienzo, nos esforzamos por fomentar la creación de vínculos entre los inversionistas y el patrimonio arqueológico en cuestión, de manera de generar compromisos reales fundamentados en el valor cultural y la recompensa social y ética que el debido manejo de dicho patrimonio puede reportar a la empresa. La posibilidad de contar con un programa de desarrollo desde los momentos iniciales de un proyecto de inversión que implique afectar recursos patrimoniales, permite que los inversionistas evalúen otras posibilidades de acción y puedan ajustarse a un plan de recuperación arqueológica generando el menor impacto a estos recursos patrimoniales. A partir de experiencias concretas de trabajo vinculado al mundo empresarial, se constata que la definición clara de las bases que exige nuestro desempeño como profesionales, y la proyección de resultados favorables al mercado, es quizás el paso más importante en todo este proceso.

En tanto científicos no podemos guiar nuestra práctica profesional única y exclusivamente por las reglas del mercado, más bien debemos tratar de encontrar los modos en que están reglas puedan ajustarse a nuestros propósitos. La solución no pasa por esperar un cambio de actitud en el mundo de las inversiones y el acelerado desarrollo económico. Antes bien, somos los arqueólogos quienes debemos asumirnos como los principales gestores de este cambio, sobre la base de un compromiso sólido con el pasado y el patrimonio presente, que nos lleve a buscar las soluciones arqueológicas óptimas frente a cada instancia impuesta por las reglas del mercado.

## **6. CONSIDERACIONES FINALES**

En las secciones precedentes hemos revisado diversas nociones sobre patrimonio cultural que implican diferentes prácticas sociales a partir de este recurso y dan cuenta del valor ascendente que ha adquirido este recurso en las dinámicas identitarias. Por otra parte, la historia de la arqueología nacional hasta nuestros días relata una evolución en la relación arqueología y comunidades como resultado de un cambio en el contexto histórico que modifica las actuales relaciones sociales entre investigadores y comunidades. Hemos destacado además los diversos campos en que tiene lugar el quehacer patrimonial y dentro de ellos aquellos que competen a la perspectiva antropológica con el objeto de promover una discusión sobre el papel de la disciplina en este proceso.

La arqueología, en tanto campo de la antropología y disciplina científica de carácter eminentemente social, constituye un universo con características muy peculiares. El arqueólogo es un investigador guiado por los principios de la ciencia y comprometido en una labor cuyo objeto final es la generación de conocimientos científicos basados en hechos empíricos y contrastables; pero al mismo tiempo, en tanto cientista social, su vocación exige la generación de resultados que puedan y que deben articularse de forma coherente con la sociedad. Este compromiso con la sociedad ha sido enfatizado en la arqueología latinoamericana y es compartido entre diversos investigadores la visión que la arqueología, a partir del estudio de la historia cultural, está en condiciones de ofrecer lecturas críticas y alternativas de los sistemas sociales y económicos (Carpio 1997, Cornejo 2001, Uribe y Adán 2001).

La preocupación en arqueología del nexo con la sociedad en que ella tiene lugar no es una inquietud nueva. No obstante, ella no fue abordada como un tema de interés disciplinario y de manera sistemática, sino hasta recientemente. Las discusiones planteadas tanto por la arqueología social latinoamericana como por la "nueva arqueología" norteamericana se centraron casi exclusivamente en los marcos filosóficos, epistemológicos, teóricos y metodológicos con los que los arqueólogos estudiamos y reconstruimos el pasado. Ha sido responsabilidad de la arqueología postprocesal británica explorar el contexto social en el que se realiza la arqueología y los diversos intereses sociales que intenta satisfacer, sea explícita o implícitamente. Esta reciente autoconciencia sobre el rol político de la disciplina ha sido el resultado de las ideas del postmodernismo y de la Teoría Crítica, pilares ambos del pensamiento postprocesal (Shanks y Tilley 1987, Hodder 1988).

De acuerdo a ello, algunos autores argumentan que el estudio del registro arqueológico es inherentemente político y que el objetivo esencial de la arqueología es, por lo tanto, desenmascarar las estructuras de poder de nuestro sistema capitalista contemporáneo, y dotar de poder a los grupos subordinados, en especial las minorías indígenas, las mujeres y la clase trabajadora.

Pese a los antecedentes mencionados esta reflexión es aún muy incipiente en nuestro país. La autoconciencia del rol político de nuestra disciplina, del uso social del pasado y del patrimonio cultural son aún temas que provocan cierta desidia en la comunidad y que para algunos investigadores parecen temas que alejan al quehacer arqueológico de su ámbito científico.

Volviendo entonces a nuestro problema inicial acerca de la particularidad del trabajo antropológico y el uso del patrimonio cultural en la construcción de identidades, y considerando los antecedentes proporcionados, sistematizamos algunos aspectos que pensamos contribuyen a una mejor definición del papel de la antropología en esta problemática.

Como hemos abordado en trabajos previos (Uribe y Adán 2001), una importante consideración en esta relación tripartita ciencia-comunidades-patrimonio cultural tiene relación con el posicionamiento del investigador, con la necesidad y utilidad de situarse en una postura o lugar concreto. Nuestro lugar en esta práctica social es el campo del conocimiento científico que desarrollamos a través de la arqueología, la que sabemos puede prestar una importante contribución a la sociedad en la que está inserta. Adicionalmente, nuestra práctica disciplinaria debe desarrollarse a partir de una postura ética y política,



cuya clara definición contribuye, indudablemente, a mejorar el diálogo intercultural que significa el contacto entre científicos y comunidades indígenas. Este posicionamiento, basado en una perspectiva crítica, implica igualmente mantener cierta lucidez respecto a temáticas contingentes, sobretudo en la relación con las comunidades indígenas, en que son frecuentes las perspectivas paternalistas basadas en relaciones no horizontales y un tanto complacientes por parte de los investigadores.

Consecuentemente un aspecto fundamental que en nuestra opinión debiera caracterizar una aproximación antropológica sobre temas patrimoniales, es que ella debiera asentarse sobre la dinámica y los resultados de un proceso de investigación. Sin perjuicio de las diferentes nociones sistemáticas o intuitivas que el investigador maneje sobre las ciencias sociales, aludimos a un ejercicio reflexivo y sistemático basado en una práctica disciplinaria compartida y de probada utilidad, otorgándole mayor confianza a los resultados obtenidos sobretudo considerando que en este contexto ellos tienen directa relación con la elaboración de discursos históricos. Pese a lo valioso de numerosos trabajos de rescate patrimonial, en nuestra opinión un trabajo antropológico debe ir más allá centrándose en una problemática que se inscriba en una tradición de investigación o mejor aún que explore nuevas temáticas relevantes a la disciplina.

Muy vinculado a lo anterior, nos parece necesario que las aproximaciones antropológicas consideren una perspectiva contextual histórica que sitúe el marco económico y social en que se generó determinado patrimonio. Ello proveerá visiones alternativas a las dominantes, donde las diferencias sociales y otras desaparecen en un manto nostálgico que homogeniza "nuestro" patrimonio, olvidando, y desechando finalmente, el patrimonio material y la historia de importantes segmentos de la población.

Por otra parte, la experiencia en terreno nos indica la importancia que nuestras investigaciones generen múltiples discursos y se plasmen en diferentes soportes, en atención al auditorio interesado en los alcances y proyecciones de dichos estudios. Esta multidiscursividad reconoce la importancia de la socialización de los resultados científicos, a la vez que está consciente de la incompatibilidad de algunos discursos. Diversos equipos de investigación en arqueología han ensayado nuevas propuestas que promueven este acercamiento. Se trata de un tema especialmente sensible considerando que la mayor parte de los fondos de investigación disponibles no contemplan ítem alguno relacionado con la difusión de los conocimientos y la preservación del patrimonio cultural; y por lo mismo, éstas son aún actividades abordadas tangencialmente en los proyectos de investigación. Con todo, se observa cada vez más el desarrollo de proyectos paralelos especialmente dirigidos a estos fines, estimulados por las demandas de las comunidades y por la necesidad de ampliar el campo laboral de los investigadores.

Una última consideración tiene relación con la responsabilidad que le cabe a la antropología en el uso de los conocimientos generados por la investigación arqueológica-antropológica y de los bienes patrimoniales en favor de un retorno económico para las comunidades. Si bien ello constituye un importante desafío para los profesionales por cuanto la entrega de conocimientos a las comunidades sin una debida planificación y entrenamiento puede terminar por agotar irremediablemente este capital no renovable; también es cierto que su conservación no tiene sentido y es impracticable sin un uso concreto por parte de las comunidades herederas o depositarias de este patrimonio.



Al mismo tiempo, es nuestra opinión que la preservación del patrimonio arqueológico y la difusión de nuestra historia prehispánica hacia la sociedad en general es de utilidad no sólo para los pueblos originarios. Ello contribuye a la comprensión de la diversidad cultural de nuestros orígenes y al establecimiento de relaciones sociales horizontales y basadas en el respeto entre los diferentes actores de nuestra nación pluriétnica.

## 7. BIBLIOGRAFIA

Albó, X. 1991. "El retorno del indio". *Revista Andina* N° 18: 299-345. La Paz, Bolivia.

Alvarez, R. y M. Godoy. 2001. "Experiencias rurales de Educación Patrimonial en la Décima Región". *Revista Austral de Ciencias Sociales* N° 5: 29-38. Universidad Austral de Chile, Valdivia.

Ayala, P. 1999. "Cementerio de Los Abuelos de Caspana: una forma de hacer arqueología o un problema de ética arqueológica". *Boletín Sociedad Chilena de Arqueología* N°27: 28-32.

Ballart, J. 1997. *El patrimonio Histórico y Arqueológico: Valor y Uso*. Ed. Ariel S.A. España.

Bonfil Batalla, G. 1991. *Pensar Nuestra Cultura*. Alianza Editorial. México.

Cabeza, A. 1998. "Reflexión acerca del Patrimonio Arqueológico y los Pueblos Indígenas de Chile". *Patrimonio Arqueológico Indígena en Chile. Reflexiones y Propuestas de Gestión*. Instituto de Estudios Indígenas, Universidad de La Frontera, UNESCO. Santiago. 21-25.

Caniao, J. 1998. "Mesa de Discusión. Jornada del 17 de diciembre de 1997". *Patrimonio Arqueológico Indígena en Chile. Reflexiones y Propuestas de Gestión*. Instituto de Estudios Indígenas, Universidad de La Frontera, UNESCO. Santiago. 93-108.

Carpio, E. 1997. "Arqueología e Identidad Nacional". *Humana, Revista de Ciencias Históricas y Sociales*, Vol I, N°1: 37-40. La Paz.

Cardoso, Firpi, Lobeto & Trejo, 1997. "La Construcción de lo Visual en un Proceso de Integración regional. Diagnóstico de la Industria Audiovisual en el MERCOSUR". IIª Reunión de Antropología del Mercosur Fronteras Culturales y Ciudadanía. 11-14 Noviembre. Uruguay. [www.naya.org](http://www.naya.org).

Carman, J. 1995. "Interpretation, writing and presenting the past". *Interpreting Archaeology. Finding meaning in the past*. Routledge. Londres y Nueva York. 95-99.

Colamar, J. 1998. "Mi experiencia en el Museo de Caspana". *Patrimonio Arqueológico Indígena en Chile. Reflexiones y Propuestas de Gestión*. Instituto de Estudios Indígenas, Universidad de La Frontera, UNESCO. Santiago. 73-76.

- Cornejo, L. 2001. "Arqueología, museos y sociedad: un espacio para las utopías". *Revista Werken* N° 2: 83-85. Santiago.
- Corfo, 1994. *Análisis estratégico del sector Turismo en Chile*. Preparado por la Subgerencia de Estudios y Programas de CORFO, por encargo del Ministerio de Economía, Fomento y Reconstrucción, y la colaboración del Servicio Nacional de Turismo.
- Creamer, H. 1990. "Aboriginal perceptions of the past: the implications for cultural resource management in Australia". *The politics of the past*. P. Gathercole y D. Lowenthal eds. Unwin Hyman Ltd. Cambridge, Gran Bretaña. 130-140.
- Cheuquian, J. 1998. "Mesa de Discusión. Jornada del 17 de diciembre de 1997". *Patrimonio Arqueológico Indígena en Chile. Reflexiones y Propuestas de Gestión*. Instituto de Estudios Indígenas, Universidad de La Frontera, UNESCO. Santiago. 93-108.
- Espinosa, G., Quispe, W., Santoro, C., González, H. y J. Córdova. 1998. "Participación de la comunidad aymara en la conservación y manejo del patrimonio arqueológico de las Provincias de Arica y Parinacota". *Patrimonio Arqueológico Indígena en Chile. Reflexiones y Propuestas de Gestión*. Instituto de Estudios Indígenas, Universidad de La Frontera, UNESCO. Santiago 113-124.
- García Canclini, N. 1995. *Consumidores y ciudadanos*. Editorial Grijalbo, México.
- Herrera Prieto, Luis Cesar. 2000. "Introducción". *Turismo Cultural: el patrimonio histórico como fuente de riqueza*. Fundación del Patrimonio Histórico de Castilla y León. Valladolid. pp. 11-21.
- Hodder, I. 1988. *Interpretación en Arqueología. Corrientes Actuales*. Ed. Crítica. Barcelona.
- Lagos, R. 2001. *Política Cultural del Gobierno del Presidente de la República Señor Ricardo Lagos Escobar*. [www.culturachile.cl/documentos/política\\_cultural2.php](http://www.culturachile.cl/documentos/política_cultural2.php).
- Latcham, R. 1928. *La Prehistoria Chilena*. Sociedad Imprenta y Litografía Universo. Santiago.
- Rivera, Mario. 1999. "Arqueología chilena y minorías culturales". *Boletín Sociedad Chilena de Arqueología* N°27: 26-27.
- Lincomán, C. 1998. "Mesa de Discusión. Jornada del 17 de diciembre de 1997". *Patrimonio Arqueológico Indígena en Chile. Reflexiones y Propuestas de Gestión*. Instituto de Estudios Indígenas, Universidad de La Frontera, UNESCO. Santiago. 93-108.
- Marimán, J. 1994. "Transición democrática en Chile. Nuevo ciclo reivindicativo mapuche". Centro de Estudios y Documentación Mapuche Liwen. Temuco, enero de 1994. *Web Ñuke Mapu*. [www.soc.uu.se/](http://www.soc.uu.se/)

mapuche.

Navarro, X. Ed. 1998. *Patrimonio Arqueológico Indígena en Chile. Reflexiones y Propuestas de Gestión*. Instituto de Estudios Indígenas, Universidad de La Frontera, UNESCO. Santiago.

Olivera, A.M., C. Colivoro y M. Muñoz. 1998. "Alcances al anteproyecto de Ley sobre Monumentos Nacionales: Elementos para la Discusión". *Patrimonio Arqueológico Indígena en Chile. Reflexiones y Propuestas de Gestión*. Instituto de Estudios Indígenas, Universidad de La Frontera, UNESCO. Santiago. 87-91

Richards, G. 2000. "Políticas y actuaciones en el campo del Turismo Cultural Europeo". *Turismo Culural: el patrimonio histórico como fuente de riqueza*. Fundación del Patrimonio Histórico de Castilla y León. Valladolid. pp. 71-95.

Seguel, R. 2000. *Cuadernos del Consejo de Monumentos Nacionales*. Segunda serie N° 31: 35-38.

Sernatur, 1999. *Una Década del Turismo Chileno: Compendio Estadístico 1989-1998*. Departamento de Planificación. Santiago de Chile.

Shanks, M. y C. Tilley. 1987. *Social Theory and Archaeology*. Oxford. Polity Press.

Uribe, M. y L. Adán. 2001. "Arqueología, Poblaciones Originarias y Patrimonio Cultural en el Desierto de Atacama". *Trabajo presentado en el Encuentro de Ollagüe, 2001*. En prensa

Westfall, Catherine 1998. ¿Sólo indio muerto es indio bueno?: arqueólogos, pehuenches y Ralco. Boletín SCHA N°26: 35.

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio**

## **Memoria Colectiva**

**Ponencia      Excavaciones Arqueológicas en el  
Fuerte Artearga, Comuna de Colina,  
Región Metropolitana: Exhumación de  
un caso de Detenido Desaparecido**

**Autor      Carlos Carrasco, Iván Cáceres, Kennet  
Jensen y José Berenguer**

En el marco de las investigaciones judiciales seguidas por la causa 25-2001 de la Corte de Apelaciones de Santiago, tuvimos la oportunidad de realizar prospecciones, sondeos y excavaciones arqueológicas dentro de predios pertenecientes al Ejército de Chile en la Comuna de Colina (Fuerte Arteaga), específicamente en el sector denominado rincón de los Ratones. Dichos trabajos dieron como resultado el hallazgo y posterior exhumación de un cuerpo correspondiente a un Detenido-Desaparecido (Juan Luis Rivera Matus), el que luego fue identificado por personal del Instituto Médico legal.

Este trabajo pretende describir las tareas llevadas a cabo en terreno, así como los resultados de éstas. Con esto estamos dando a nuestra disciplina una revalorización social, a la vez que ésta se presenta como una técnica útil y necesaria para la solución de problemas de índole histórico y social del medio en que se desarrolla (historia Contemporánea).

## **INTRODUCCIÓN**

La participación o intervención de la arqueología en procesos de investigación sobre Detenidos-Desaparecidos (DD-DD) se remonta a 1985, en donde los arqueólogos del Museo Chileno de Arte Precolombino son llamados a realizar un peritaje en Cuesta Barriga. Esta es la primera vez en que

nuestra disciplina se orienta a la solución de problemas sociales concretos y contemporáneos.

Posteriormente a este hecho, varios arqueólogos y antropólogos han integrado equipos de investigación, en que las principales actividades se han centrado en las excavaciones y rescates de osamentas correspondientes a DD-DD. Dentro de estas tareas han destacado los casos de Pisagua y del Patio 29 del Cementerio General de Santiago. Cabe mencionar en este tipo de trabajo arqueológico, la emergencia del Grupo de Antropología Forense (GAF), conformado por profesionales de nuestra disciplina entre otras (dentistas, psicólogos, y otros) alrededor del año 89.

Si bien los hallazgos de cuerpos correspondientes a DD-DD han sido recurrentes desde acontecimientos específicos de la Historia reciente de Chile, y más desde 1985, en que algunos agentes comienzan a aportar datos acerca del paradero de éstos, no siempre se ha contado con la participación en terreno de especialistas arqueólogos para desarrollar las tareas de rescate. Aunque el producto final de una excavación de este tipo sea la exhumación de un cuerpo, queremos destacar la importancia que reviste el que el trabajo sea realizado por un especialista.

## EL APORTE DE LA ARQUEOLOGIA

Al respecto, nuestra disciplina aporta un procedimiento metodológico bastante amplio y apto para este desempeño, siempre que se cuente con información, sí no certera, al menos aproximada del posible o eventual caso de hallazgo:

En primer lugar, gracias a la prospección es posible determinar o por lo menos acotar las áreas con mayores probabilidades, las que pueden corresponder a rinconadas, quebradas, laderas, etc, y más específicamente a simples depresiones de la superficie del terreno.

Una vez identificadas algunas áreas o sectores, la etapa de sondeos nos permite ir descartando lugares, o bien ir reduciendo las posibilidades. En este punto es importante una buena lectura estratigráfica con el objeto de determinar aquellos sectores que presentan alteraciones en la composición de los estratos o capas naturales de depositación y sobre los cuales es conveniente insistir en la búsqueda, o bien para el descarte definitivo del área. Por último, de ser positivos los resultados de las tareas de sondeo, la excavación arqueológica resulta aún más necesaria, ya que no sólo se trata de la exhumación de un cuerpo, esqueleto o rescate de restos óseos, sino de toda la información asociada que pueda resultar. De este modo, la relación de cotidianeidad que el Arqueólogo tiene con los restos materiales culturales y ecofactuales logra establecer una diferencia respecto de otras disciplinas relacionadas al tema (p.e. Policía de Investigaciones). En efecto, los restos materiales asociados a los hallazgos deben ser tratados como parte de la data. Si bien esta data no es la misma con la que el Arqueólogo debe enfrentarse durante su trabajo "tradicional", es decir, el estudio de la prehistoria, la interpretación de ésta ofrece la misma dirección. La interpretación antropológica física resulta evidente, pero también importante es poder determinar de acuerdo con los restos materiales asociados posibles épocas de inhumación, remociones posteriores a ésta y/o exhumaciones previas. Del mismo modo, el rescate de prendas de vestir, elementos de uso personal, o cualquier resto asociado (botones, cadenas, cierres éclair, así como proyectiles) puede resultar bastante importante para la identificación tanto de las víctimas como de

victimarios. Además, estos elementos pueden otorgar información acerca de las circunstancias que circundan al hecho de la inhumación

## EXCAVACIONES ARQUEOLOGICAS EN EL FUERTE ARTEAGA

En el marco de las investigaciones judiciales seguidas por la causa 25-2001 de la Corte de Apelaciones de Santiago, tuvimos la oportunidad de realizar prospecciones, sondeos y excavaciones arqueológicas de acuerdo con el modelo metodológico básico anteriormente expuesto, dentro de predios pertenecientes al Ejército de Chile en la comuna de Colina (Fuerte Arteaga), específicamente en el sector denominado rincón de los Ratones, correspondiente a una quebrada que baja desde las primeras estribaciones de la precordillera hacia el valle. Dichos Trabajos dieron como resultado el hallazgo y posterior exhumación de un cuerpo correspondiente a un Detenido- Desaparecido (Juan Luis Rivera Matus), el que luego fue identificado por personal del Instituto Médico Legal.

Los trabajos de prospección y sondeo comenzaron en Enero del 2001, dando con el hallazgo el día 13 de marzo del mismo año. El lugar del hallazgo fue denominado para efectos metodológicos "Sitio Los Ratones - 1", el que se ubica como ya se mencionó en la quebrada homónima. Dicho lugar (el del hallazgo), presentaba una ligera depresión de superficie parcialmente cubierta por vegetación herbácea y clastos de tamaño regular, a los pies de unos ejemplares de litre (*Lithrea caustica*).

Este lugar se encuentra a aproximadamente 35 m al sur oeste de una fosa en donde se encontraron tres esqueletos humanos en 1995, situación que fue investigada en su oportunidad por la segunda Fiscalía Militar de Santiago.

Para los efectos de la excavación se trazó una cuadrícula de 3 x 2 m (Cuadrícula 1) con una orientación N-S en su eje menor, y se determinó como nivel de excavación el punto más alto de la cuadrícula que correspondió al vértice NW de la misma (=0). Los desniveles en superficie fueron de: SW= 17 cm; EN 9 cm, y SE 14 cm.

La exposición del esqueleto comienza desde el sector Este de la unidad a aproximadamente 50 cm desde el punto 0 (vértice NW) despejando la cintura escapular y la cabeza ósea. Una vez definida la orientación del cuerpo, se rebajó el sector oeste de la unidad para exponer el resto del cuerpo

Una vez definido los límites de la inhumación, y teniendo claro que se trata de un solo cuerpo, se excava el sector sur de la Unidad hasta un nivel por debajo del cual descansa éste, hasta una profundidad de 70 cm. Este procedimiento tuvo por finalidad dejar los restos óseos sobre un pedestal para obtener una mejor posición para continuar con la excavación y posterior excavación.

Una vez expuesto completamente el esqueleto, se constató que se encontraba completo y en posición decúbito dorsal, con el cráneo levemente inclinado hacia su izquierda, los brazos semi extendidos juntos al cuerpo. Las piernas se encontraban extendidas paralelas levemente flexionadas. Las profundidades principales correspondieron a: Cráneo 54 cm; muñeca derecha 51 cm, sínfisis púbica 58 cm, y maleolo tibia izquierda 72 cm (ref. Vértice NW= 0).



Algunas observaciones preliminares efectuadas en terreno permitieron determinar algunos rasgos anatómicos y lesiones pre y peri mortem de importancia para la individualización del esqueleto. Entre estas observaciones destacan fracturas peri mortem en varios huesos, así como fracturas cicatrizadas en otros (húmero izquierdo y segunda falange de la mano derecha). Además se pudo observar carbonización de de metacarpianos y falanges.

Una vez exhumado el cuerpo, se realizaron sondeos arqueológicos de rigor tanto en profundidad como en extensión, por debajo de la fosa, y hacia el norete y noroeste de la unidad de excavación, donde se observaron sectores de tierra más suelta. Y el esqueleto fue entregado a personal del Instituto Médico Legal para su identificación.

Finalmente la excavación determinó que la fosa tenía un largo máximo de 2 m, un ancho máxima de 0,60 m y una profundidad máxima de 0,76 m (ref. vértice NW=0).

Elementos asociados.

Directamente asociados al esqueleto se encontraron fragmentos de material textil de diferentes tipos, parcial o severamente quemados compatibles con prendas de vestir: a) género de trama gruesa, de color café compatible con chaqueta; b) genero blanco con cuadriculado tejido en la misma trama compatible con camisa; c) tela de color café claro compatible con pantalón (esta pieza fue encontrada justo debajo de la zona de los coxales); d) tela sintética carbonizada de color azul marino o negro, compatible con calcetín.

En la extensión oeste, a 48 cm del límite de la unidad original (cuadrícula 1), y a una profundidad de 35cm desde el nivel 0, se encontró una vainilla correspondiente a un proyectil de 7mm, el cual, no obstante, no presenta asociaciones contextuales

Para el harneo de tierra se utilizó un amalla de 5 mm, y desde la cual se recuperaron algunas astillas de huesos y algunos restos textiles.

Finalmente se tomaron algunas muestras de tierra carbonizada ubicada en los bordes de la fosa.

## CONSIDERACIONES FINALES

Las excavaciones arqueológicas en el Fuerte Arteaga han dado como resultado hasta el momento el hallazgo, exhumación y posterior identificación de un esqueleto de DD-DD correspondiente a Juan Luis Rivera Matus.

Este trabajo pretende describir las tareas llevadas a cabo en terreno en el marco de investigaciones judiciales, así como los resultados de éstas. Con esto estamos dando a nuestra disciplina una revalorización social, a la vez que ésta se presenta como una técnica útil y necesaria para la solución de

problemas de índole histórico y social del medio en que se desarrolla (historia Contemporánea).

Nuestra disciplina, que nace para el estudio del pasado, que desarrolla un cuerpo metodológico y teórico determinados útiles para tal propósito, y que se orienta hacia la reconstrucción de modos de vida a partir de los restos materiales, puede ser aplicable a un pasado reciente, en que los elementos de información son más cercanos, y que incluso están presentes en nuestra memoria. El aprendizaje que desarrollamos en nuestra disciplina de la lectura de los restos materiales, no sólo nos permite reconstruir eventos pasados, sino cualquier evento que derive tales restos. Por lo que es posible hacer un aporte social no solo en el ámbito patrimonial, sino que también contemporáneo y concreto. Esto acerca nuestro quehacer a un ámbito real y socialmente integrado.

---

**[Volver al Congreso](#)**



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

**Simposio**

**Memoria Colectiva**

**Ponencia Memoria y Conciencia Utópica: Una  
Arqueología desde la Ausencia**

**Autor Juan Carlos Rodríguez, Pablo Miranda y  
Pedro Mege**

"Entonces, ¿Para qué ir? La respuesta es que el que ha ido allí y experimentado el bautismo de la  
soledad no puede ya evitar volver".  
(Paul Bowles, Cabezas verdes, manos azules)

La memoria simboliza y da cuenta del tiempo socialmente significado a través de la vivencia directa e indirecta, y de la inserción de los narradores en la trama de los acontecimientos, constituyéndose en fuente de experiencia y saber, en recuperación y recreación de sucesos de otros tiempos y, sobre todo, en la posibilidad de transmitir el acervo cultural a las nuevas generaciones. Esta memoria se transforma en colectiva cuando los saberes individuales se convierten en sociales y cuando la comunidad los hace suyos al arrastrar el pasado y reubicarlo en el presente de acuerdo a las necesidades del hoy.

El presente trabajo, es parte de una investigación etnográfica, la que intenta mostrar los rasgos utópicos de la memoria entre los pampinos de María Elena, último pueblo salitrero de Chile, y últimos representantes de esa tradición laboral, los que enfrentados a la posibilidad cierta del cierre del pueblo, tal como ocurrió recientemente con Pedro de Valdivia (1996) y todos los otros pueblos y oficinas en el pasado, realizan una lectura redentora, paradisiaca y desiderativa, más que trágica del mundo del salitre.

Desde la antropología, entonces, tenemos un fenómeno en curso, un relato que se está escribiendo, en la medida que observan que el futuro es amenazador, aun cuando es conocido. Sienten que los días del fin se aproximan o los están viviendo. Ello desencadena el tener a la vista el termino de una experiencia de vida en un espacio con características únicas, lo que en el fondo plantea nuestras interrogantes de

investigación: cómo se lee y revisita la propia historia colectiva desde la subjetividad y la contingencia; cómo se ordena el lugar y se redimensiona el espacio desde el presente; cuales son los mitos y los sueños del pasado y futuro que alberga el mirar la vida en la pampa como una experiencia singular y única, y desde la consideración de ser "los últimos pampinos", los depositarios de la tradición que se extingue; cual es el valor afectivo y simbólico que poseen los objetos materiales del salitre y los relatos que arrancan de ellos; cómo se institucionaliza la historia para crear verosímiles y certidumbres a través de revistas, pasquines, libros y relatos que intentan recordar; además, qué tipo de héroes culturales surgen de la trama constituida desde esta visita al pasado; y finalmente, cómo se gesta y con que exaltaciones y omisiones la memoria del salitre, antes que caiga el telón en María Elena, el último pueblo salitrero..

## I EL "FALSO APÓSTOL" Y EL REINO IMAGINARIO.

Tal era el tamaño de la esperanza que, Marcial Figueroa (1931: 34), llega a sostener que ni el mismísimo San Pedro, era capaz de ofrecer en las puertas del Reino lo que el eco del norte despertaba entre los campesinos de la zona centro y sur. Dice, "era como la copiosa y benéfica lluvia caída del cielo" (ibid. 34); salarios inimaginables, artículos diversos a precio de costo en las pulperías, buenas habitaciones, vida baratísima. Quien quería podía hacerse rico en poco tiempo.

Nunca resultó sospechoso. El hombre venido de la California del oro blanco lucía como pocas veces se había visto tan engalanado a un trabajador . Enviados por la empresa, llegaban a los pueblos en busca de trabajadores que ya no podían vivir de la hermosura del paisaje, despertando inmediatamente la curiosidad de los lugareños.

Eran, por lo general, ayudantes de confianza del jefe, y distinguíanse por su ropaje: terno, sombrero estilo Tarapacá y pañuelo al cuello; el oro que mostraban en sus falanges y relojes, cuya cadena áurea caía vistosamente; y una sonrisa destellante que cegaba a los incautos. Se alojaban siempre en el mejor lugar del pueblo, y con una gran naturalidad hacían ostento, gastando dinero en la mejor cocinería y bar, de modo que la perplejidad comenzara a hacerse cargo de los atónitos parroquianos. Después de darse a conocer con este rutilante despliegue, al día siguiente anunciaban a los cuatro vientos que, quién quisiera dirigirse a trabajar a la región salitrera a ganar buenos jornales, casado o soltero, se acercara al hotel o restaurant a inquirir detalles sobre esta magnífica posibilidad.

Eran embaucadores profesionales y de lengua narcotizante que sedujeron a campesinos analfabetos a dirigirse a una tierra de vida fácil, al Dorado, que se ubicaba en esa porción terrosa de los mapas escolares (Rivera Letelier 1997: 157).

## II PIONEROS Y COLONOS.

La epopeya del salitre es la inauguración de una identidad en la que se mezclan, entrecruzan e invaden perfiles económicos, sociales y culturales inequívocos, que se conjuntan para producir una historia larga, épica y agónica. Son ingleses, americanos, peruanos, bolivianos, chilenos, italianos, yugoslavos, árabes y chinos, quienes miraron durante años en todas direcciones tratando de encontrar un centro en medio de la tierra calcinada e infinita, pero este estaba ahí, en todas partes. Es como una esfera que se

disuelve y escabulle a cada momento, cuando el hombre intenta crucificar un lugar. Es el infinito vacío.

Llegados desde el mas allá, el hombre, la mujer y la prole se vieron enfrentados por primera vez a los cerros cíclopes y estériles que tocaban el cielo en el puerto de desembarque. Los venidos del sur presenciaron desde la cubierta del vapor lo que no tenía palabras para ser nombrado. No había analogía ni semejanza posible con nada conocido; la lengua de la tierra no tuvo palabras para habérselas con la monotonía del paisaje. El pliegue angustiado de los labios de quienes venían del verde se transforma en el primer referente de lo imposible. Luego, sólo la lenta marcha del tren que se encargaba de ganar metros, serpenteando el arenal, las rocas y la nada, el que en fatigada marcha -de más de siete horas- salía desde el Puerto de Antofagasta para detenerse en el pueblo de Pampa Unión, los acercaba hacia el destino final, ese reino imaginario donde parecía no haber tiempo, sino sólo espacio.

Ahí, al llegar a la estación del pueblo, el estridente silbido salido de las fauces de la locomotora anunciaba el reposo de los sucios vagones que servían para el transporte de ganado tuberculoso, papas apolilladas, desecho de verduras y frutas, latas con grasas agusanadas, legumbres viejas llenas de piedras y tierra (Cobo 1971: 17), nitrato y de los incautos e inocentes iniciadores del "trazo mas profundo de la épica industrial" (Sabella 1978: 14) del que arrancará la rebeldía acrisolada en el silencio. Quizás es el último instante de sosiego que podrán recordar los afuerinos que durante días viajaron por la ruta de la esperanza, para agotar más tarde su cuerpo, masticar el polvillo errante, construir la película silicosa en los pulmones y ver crecer las llagas incurables bajo el sol inclemente y el frío insufrible del desierto.

Impávidos, malolientes, hambrientos, sedientos, fueron llamados con voz imperativa a bajar. Solteros y familias se desparramaron en la tierra ardiente y sedienta como estampida de hormiguero para luego alinearse temblorosos con equipaje en mano a las ordenes de un caporal; un trémulo y espasmódico silencio trapense, como entresueño, los hizo volver a la apacible orfandad conocida de los lares sureños. Sin excepción fueron asignados a las distintas oficinas del Cantón Central. Desde entonces, cada vez que el día despunta se recordará que la vida no es un pasatiempo.

Hace horas que el paisaje era el mismo. El sol parecía no moverse de sus cabezas. Nunca más tendrán en sus manos un puñado de cerezas; olas de polvo y silencio los acompañaran por el resto de sus vidas. Durante años buscarán una grieta en la corteza calcinada un lugar donde bulla el agua y el verde. Con el correr del tiempo, los hijos del trigo se vuelven "los centinelas de la pampa" (Sabella 1978: 27), y sólo ellos sabrán que el viento puede llevar al cielo a sus espaldas y que una estrella puede ser guardada dentro de un cascabel. Todo, todo puede ser en la tierra de la luz; todo puede ser imaginado y vivido.

En el páramo, las rocas no serán nunca mudas ni gratuitas. Murmurarán para siempre en un llanto seco. Ahí, con palabras de metal, se precipita la historia, en esa piel del tiempo la seda se transformará en ópalo. Indefensos y extraños a la naturaleza calcárea y reseca, la muerte viajará en harapos por más de un siglo, pues sólo ahí " la tierra vive dentro de su propia sombra" (Sabella 1978: 119). Las preguntas se pegaron a la piel: ¿No era en todas partes lo mismo? ¿en algún sitio existían milagros? (Teitelboim 1996: 114).

Pasaran días, meses y años, antes que la pampa se vuelva hermosa y se le aprenda a querer. Serán la muerte y la vida, el amor y el odio, la piedra y la imaginación que arranca colores, las parejas del romance. Inicialmente, los hombres del norte se nutrieron del recuerdo de la vida en el sur, llegando a nombrar cada una de las máquinas con la familiaridad de los animales domésticos conocidos; analogías según las formas, tamaños y onomatopeyas bautizan la tecnología como chancho, ganso, pollo, cigüeña, etc. Ahí, entre recuerdo y olvido, entre el deseo de volver y el quedarse, se convirtieron en pioneros, y luego en colonos. La pampa, un océano de arena, un inconmensurable paisaje lunar, se llena de vida y de historias cotidianas y épicas, vividas e imaginadas.

Sabemos, arriba, en medio del Llano de la Paciencia y la Pampa del Miraje, se inaugura un estilo de vida; se hicieron familiares el cascarrón terroso y las calaminas que hacían de vivienda, el gran sombrero alado, un pañuelo retorcido en el cuello y un pequeño tarro con agua salobre que serán parte de la compañía eterna. Abajo, de cara al mar, en Tocopilla, otra cabecera del ferrocarril, el periódico "La Correspondencia" en su edición del 31 de marzo de 1925, refrendaba el universo de las diferencias. Anunciaba a su distinguida clientela que, "en vista del incremento que esta tomando esta población día a día y para salir de una vez por todas de la rutina antigua", desde los siete mares había llegado una nueva partida de mercaderías que constituían el "último grito de la moda": pieles de lobo, tigre, vicuña, de nutria, astracanes, además de antipastos, bacalao, centollas, espárragos, lenguas de corderos, mostaza francesa, ostras y salmón Morton, sardinas francesas y americanas, salsa Perrins, te de la india; Vermouth francés e italiano, whisky, champagnes, oportes, kummell, brandy, anís Crabanchel, bitter, etc.

Historias polares, distinciones vividas, sentidas, imaginadas, dormidas y resucitadas, son las que obligan a preguntarse ¿desde donde nos enfrentamos al relato de la pampa? ¿Desde el ser administrativo? ¿el campamento obrero? ¿el barrio americano? ¿los anacoretas que vivían en los buques? ¿desde los objetos dispersos en los basurales? ¿la literatura? ¿el movimiento obrero? ¿la vida cultural? ¿el mundo del trabajo? ¿O preguntaremos a la última puta del pueblo sobre los secretos inconfesables?

Con cualquier énfasis, el relato de la pampa jamás se cierra. Siempre se abre y rejuvenece por doquier; más aun cuando la vida gestada en el viaje a lo desconocido enfrenta una clausura que puede ser la definitiva.

### III EL ENTIERRO DE LOS SUEÑOS

El hombre que llegó a laborar a la pampa se incorporó a una faena absolutamente distinta. Conoció por primera vez una industria, la que le obligó a conocer otros horarios de trabajo, salarios y un trato con un patrón que jamás había imaginado.

La idea de la vida fácil, esa vida mejor, nunca existió. Primero, cuando el pago era con fichas no había nada que guardar. Luego, cuando se remuneró con dinero, este siempre fue tan exiguo, que sólo alcanzaba para el diario, por lo que nunca se pudo ahorrar para concretar el retorno. De este modo, no es extraño que a lo largo de los años andados y desandados con lacónica voz se diga: "ir a Antofagasta era como ir a Europa con un sueldo de obrero... todo, todo valía tres, cuatro o cinco veces más".



La tierra prometida no existía y el enganchador, muchas veces -cuando fue reconocido- pago con su vida por su engaño.

Una crónica del El Mercurio de Antofagasta, del 1 de diciembre de 1920, referida a las condiciones de vida del obrero pampino señala: "... mientras en América del Norte y países civilizados de Europa, gastan los obreros un 40% a un 70% en alimentación, los operarios del salitre gastan sólo en alimentación entre 80% a un 90%, y a veces hasta un 100%" ( op cit. Panadés 1991: 23).

La postergación de esa ilusión original de mejorar rápidamente las condiciones de vida de las cuales se huía, estableció una extraña connivencia entre los días de espera en medio del arrebol, las estrellas, el frío, el calor, la desolación y el vivir con la ilusión de volver a la tierra natal; a sentir nuevamente el abraso de lluvia, la humedad, los pájaros, el bosque, el color.

Lo que parte siendo una situación transitoria, un interregno y suerte de trabajo esporádico, terminó siendo la única razón de sus vidas: formaron familias, llegaron los hijos, bautizaron a sus nietos, enterraron a sus deudos. Vieron crecer el pueblo, el reemplazo de la tecnología, el fin de las faenas, cerrar las oficinas e inaugurar otras, algunas levantadas con los restos de otras ya clausuradas; fueron testigos del abandono, el saqueo y el despoblamiento de la pampa.

Hoy son los cementerios, esos miles de mástiles desnudos que recuerdan a los muertos que devoró el desierto y que despiertan la morbosa curiosidad de los viajeros de la ruta cinco norte, la imagen vívida del enlace generacional. A pesar del "sol del carajo", de ese "polvo de mierda" y de las condiciones de explotación en las que vivió permanentemente el obrero, se produce una extraña amalgama que oscila entre el odio y la maldición, y el amor y la adoración al entorno. Pero, finalmente, es el paisaje estéril quien gana la partida y los atrapa; la pampa, el arenal y el trabajo duro, son lo único que se vuelve seguro en la vida. Por eso, tal como señala Hernán Rivera Letelier, muchos viejos jubilados optaron por quedarse a vivir en medio de lo que detestaron y maldijeron (Rivera 1997: 46).

La oficina salitrera constituyó el "sistema perfecto", pues era un lugar donde caminar dos cuadras lineales era enfrentarse con el despoblado, con el costral que obligó a herrar hasta las vacas, con la desolación más absoluta. Cada una de ellas tuvo su sala de cine a las que asistían -en tres, o a veces, hasta cuatro funciones diarias- las familias con sus mejores galas a ver alguna de las películas de cine mexicano. Tal vez, fue "la sana diversión", es decir, el auténtico control para encontrar otras historias y para restituir el verde perdido.

Así, se conjugan la intención del retorno: un día volveremos al sur; una interrogación lacerante y sin tiempo: ¿cuando? Y, en una respuesta circular: cuando podamos salir de aquí.

No hubo escapatoria. Se transformaron en hombres de la pampa.

#### IV EL REFUGIO: LOS ELEMENTOS DE DISTINCIÓN.

Los primeros hombres de cada cantón<sup>2</sup> y cada oficina aprendieron a convivir con todos los fantasmas que habían alumbrado su vida anterior: bosques, aromas, amigos, amores, desamores y familias. Pero, a pesar que un hombre puede tener suficientes recuerdos con un solo día vivido, el cine mexicano fue el evento primordial que permite la recreación del tiempo vivido a través del verdor, los animales y el trabajo agrícola que llegan en la imagen. Quizás, ahí radique en gran parte su popularidad y el gran recuerdo alojado en la memoria de los mayores.

Atrapados por el desierto, repartidos en distintas oficinas y cantones y conviviendo con el sol inclemente, forjan una memoria de la distinción que puede llegar a convertir en un eufemismo el hablar de pampinos. Así, de modo intenso, al referirse los hombres y mujeres de la pampa a otros, se precipita un abanico de posibilidades de ser y representarse: "es de Pedro", es de María", "es de Coya" o "es de Vergara", en el caso de las oficinas y pueblos del grupo Toco; de igual modo, se dice "soy de Victoria", "soy de la Oficina Humberstone". Como se mira sólo hacia adentro de la pampa, el patronímico resalta la peculiaridad de la frontera interna y externa que confirma la distinción frente a otros, lo que expresa el atavismo social que viene de ciertas jerarquías rivales construidas en el curso de los años; distinción que atiende no sólo a la identificación del lugar de origen sino al reconocimiento, valor, densidad demográfica, complejidad e infraestructura que las oficinas y pueblos tenían.

Las diferencias entre los hombres de la pampa siempre se encuentran al frente. Como autoafirmación de un particularismo, con regularidad se dice: "Pedro tenía ... María tenía... Vergara tenía...", la plaza más hermosa, las mejores viviendas, la mejor alberca, el mejor teatro, el mejor equipo de fútbol, y cuando correspondía, el mejor hospital. Pero esa distinción no sólo corresponde a la afirmación de la materialidad, sino al valor de su gente. El refuerzo de la distinción expresa el reconocer un panteón de héroes entre sus habitantes: "de aquí salieron las mejores orquestas que recorrieron Chile.... de aquí salieron deportistas de la talla de.... el mejor boxeador... el mejor equipo de fútbol...".

Por ello, el cierre de una oficina o pueblo es la ruptura de los vínculos. Es la disolución de la cuadra, de la amistad y del compadrazgo, es observar como vagan entre recuerdos los hombres con la estirpe rota.

En el relato autobiográfico de Julián Cobo (1971) se confirma la idea de que sólo se puede mirar hacia el interior de la pampa. Y este señala, que cuando un obrero era despedido por alguna falta, situación que se daba generalmente en el caso de los solteros, se le hacía salir de manera abrupta del campamento, no quedándole más remedio que tomar su jergón, empacar sus ropas y hacer un bulto, debiendo cargar sus bártulos por largos kilómetros buscando un pueblo u otra oficina que le dispensara trabajo.

Recientemente, luego del cierre de Pedro de Valdivia, los que llegan a María Elena, el último refugio, sienten que se integran a un pueblo salitrero de segunda categoría: "María Elena fue un experimento... fue el borrador que hicieron antes de construir Pedro de Valdivia... a Pedro todos los años lo pintaban". Para estos exiliados, separados por una frontera imperceptible de algo más de treinta kilómetros, se trata de morir un poco: llegar a "María Polvillo", para ellos es llegar a instalarse a las casas que sobran, es "estar en un lugar que no me pertenece".

Así, por ejemplo se recuerda: "cuando llegamos nos decían, hoy, señora, es martes, y es el día que lavo". Aquella afirmación que puede ser pueril, es el reflejo de la distinción, y significaba que el uso de los tendedores de ropa tenía una rutina prefijada y una prioridad a favor de quienes habían vivido ahí siempre. Igualmente, cualquier problema en la escuela de María Elena encontraba un chivo expiatorio y se transformaba en caso juzgado: es de Pedro, de Pedro tenía que ser. En sentido contrario, los juicios también fluyen con naturalidad: "Ud. conoce al tiro una casa donde vive gente de Pedro... la casa está siempre limpia... el jardín siempre esta cuidado". La discriminación se da en ambos sentidos, es mutua.

En un pueblo como María Elena, recuperar el pasado a través del relato, es decir, del referir y referirse al tiempo vivido y no vivido, no sólo precipita la distinción, sino se convierte en una exultación, como si la ciudad viviera en un insomnio permanente, negando en buena parte el mundo del trabajo para privilegiar los atributos de la vida cultural. El tiempo perdido es tiempo intenso, y se exuda vida, quizá porque aun se puede recordar.

Al final, en María Elena, un otro de otros, de aquellos llegados de Pedro de Valdivia que distingue y huele el fin, mientras se recorta el cabello en la peluquería de "Tira Tira"<sup>3</sup>, se sumerge en medio de un cuerno de niebla que oscurece las distinciones y con un halo de nostalgia, señala: "Todos ganamos lo mismo; todos nos vamos a tener que ir. Todos estamos en la misma mierda".

## V LA SEGUNDA MUERTE

En todas direcciones, rodeando a María Elena se encuentran los signos de su posible futuro. Infinitudes de oficinas salitreras y pueblos son asolados por el desierto y los curiosos que buscan llevarse un fragmento de un modo de vida que se extingue. Los que resisten desde la memoria, los que no se quieren ir, los que verán el cierre de la última salitrera se lamentan ante la ignominia: "Si ocurre lo que sucedió con Pedro de Valdivia, que de monumento nacional se transformó en vergüenza nacional, perderíamos nuestras raíces, porque a los pampinos no nos dejan pueblo ni siquiera para recordar, seríamos como un árbol al que han arrancado desde las raíces... basta una orden para que todo se convierta en polvo y el desierto recupere lo que siempre le ha pertenecido... borrar la historia del salitre por un fin de lucro, es como quitarle una página a la historia de Chile".

En los esqueletos de algunos pueblos y oficinas salitreras moran y vagan sus últimos guardianes. En Pedro de Valdivia, Benito Rojo habla con fantasmas, y en Chacabuco, Saldivar<sup>4</sup> guarda y cuida la memoria propia y de sus compañeros, que alguna vez la ocuparon como prisioneros de guerra.

Tanto Benito como Roberto habitan un tiempo inmóvil. Sus vivencias, que comparten con cada visitante curioso, se remiten indefectiblemente a un tiempo pretérito y circular: son visitados permanentemente por hombres y mujeres que no han dejado de vivir nunca en sus recuerdos, que son carne, hueso y espíritu.

El primero relata: "Cuando venía por el recorrido, iba por ahí por el teatro, había un ánima parada en la plaza. Yo primero tire a asustarme, pero me dije: algo quiere. Yo me acerqué, y le pregunté qué quería. Quería que le prendiera unas velitas y yo le dije le voy a prender dos paquetes de vela para que usted me

acompañe donde yo ande y no me suceda ninguna cosa. Se perdió y no me salió más".

Roberto, por su parte, recuerda con emoción cada vez que desde el pasado emerge un nombre y una cara que vuelve después de años de exilio a reconocerse junto a él en la imagen de los días infaustos. ( Emerge el recuerdo de Mario Céspedes, el historiador comunista, el que le hacía a los militares los discursos para celebrar las efemérides nacionales ). Vuelven acompañados por sus hijos y nietos, en carne y hueso y con más de veinte años de ausencia los viejos prisioneros, a recorrer las calles desiertas que alguna vez fueron testigos de su tragedia y sus esperanzas.

Después de una botella de vino y un millón de recuerdos, estos fantasmas también se van.

Sólo Benito y Roberto se quedan a recrear los quejidos del pueblo saqueado que pocos escuchan.

## VI LA ESTRUCTURA DE LA MEMORIA.

Desde el acto de narrar y recuperar la historia arrancan varias versiones posibles de los acontecimientos. Esa expresión diversa de describir y redescubrir el espacio constituye la memoria, la que simboliza y da cuenta del tiempo socialmente significado a través de la vivencia directa e indirecta, y de la propia inserción del narrador en la trama de los acontecimientos, lo que se constituye en fuente de saber, recuperación y recreación de sucesos de otros tiempos, lo que abre la posibilidad de transmitir el acervo cultural a las nuevas generaciones.

En este sentido, se genera un proceso bidireccional entre pasado y presente. Desde el aquí y el ahora se arrastra al pasado, el que se hace presente bajo la forma de recreación, dando forma a la memoria para precipitar lo que antropológicamente llamamos identidad, ese saber que une a los hombres y los tiempos, que enlaza a las generaciones y que marca fronteras de inteligibilidad interna y externa de la comunidad a la cual se pertenece, sin entender por ello una esencia.

La memoria trae a presencia los intangibles que todo hombre guarda, recuperando desde el pasado las formas de interpretación de los acontecimientos que es necesario recordar y preservar, convirtiéndose en la posibilidad de explicación de la realidad presente. Así, entre el ayer y el hoy, y de manera dispersa, afloran tiempos cortos y extendidos que abarcan la participación individual y colectiva en distintos sucesos y acciones, los que al remontarse hacia el pasado pueden llegar a enlazar a varias generaciones. Por ello, la memoria instalada en el devenir tiene la posibilidad omitir y exaltar, recordar y callar, pues explica las condiciones históricas y materiales en las que se ha realizado la vida en forma individual y colectiva, delimitando en el discurso la proporcionalidad entre lo vivido y no vivido en relación al espacio y el tiempo.

De modo que, la memoria se mece como una varilla en medio del ojo de una tormenta, siendo el recuerdo la impronta de la negociación cotidiana de las condiciones sociales y económicas. Es la memoria expuesta a la historia la que se quiebra y repara infinitas veces para producir recuerdos específicos.

Los recuerdos de la memoria son como las plantas (Augé 1998). Hay algunos que deben eliminarse con celeridad para que otros puedan desarrollarse, a transformarse, a florecer.

Así, entre recuerdo y olvido en esta labor de jardinería (ibid.), cobra vida el viaje, en enganche, el cierre, el cementerio, el accidente, el héroe, el ferrocarril, el cine y todos los objetos que me permiten redescubrir la historia. El desierto, como metáfora privilegiada de la soledad y el vacío, como arquetipo de la totalidad y aislamiento, hace que se vuelvan fecundos algunos de estos recuerdos.

Por lo anterior, la memoria se constituye en una forma de presente permanente y de reiteración móvil de la originalidad de la tradición, ya que la forma de narrar y la posición del sujeto nunca es igual ni la misma frente a un evento que se recuerda. Este saber, por tanto se transforma en memoria colectiva de la pampa cuando se transforma en social y cuando la comunidad los hace suyos al reubicar el pasado en el presente de acuerdo a las necesidades de éste y a las expectativas que se tienen sobre el tiempo que vendrá. De modo que, la narración del tiempo socialmente significado no es pasado en sentido estricto. Es un pasado vivo porque se resemantiza y recompone con jirones los otros tiempos.

Entonces, en una perspectiva de una existencia gestada en medio del absoluto y una memoria en movimiento, los habitantes de María Elena, concientes de ser el último pueblo salitrero de Chile, no pueden más que mirar el pasado desde el presente. Miran desde las certidumbres que les recorren, los rumores, las experiencias, sus mitos, sus fantasías, su épica, y por qué no decirlo, también desde la negación. En María Elena es el presente que amenaza su historia vivida e imaginada, quizá porque el fin de la épica salitrera y el mismo futuro se encuentra a pocos kilómetros de distancia y en todas direcciones.

Hoy, y a 75 años de la fundación del pueblo, enfrentan la posibilidad de convertirse en el último reducto salitrero en integrarse al panteón del abandono y el olvido que ha recorrido la pampa por más de un siglo. Por ello, a través del relato oral, como en el "viaje a la semilla" de Carpentier, despiertan de su sueño los monumentos derruidos, las viviendas y edificios institucionales saqueados, se sacuden de su letargo los imponentes cementerios abandonados y ultrajados que delatan la alta concentración demográfica, y la magnitud de la vida económica, laboral y cultural que alguna vez existió. También, cobra vida la más reciente de las historias: la imagen dramática de Pedro de Valdivia, el esplendoroso pueblo cerrado en 1996 y declarado monumento nacional, el que en menos de cinco años fue virulentamente saqueado por los traficantes de maderas nobles, y que como un barco deshuesado con sus vértebras desnudas, pareciera abandonado por más de medio siglo, lo que se transforma en el arquetipo del futuro posible

Cercados por el futuro, se revive el viaje, el ayer, el sueño, la esperanza y se entrecruza el retorno. También la muerte y el olvido; la epopeya de las páginas más heroicas de las conquistas sociales cobran vida inusitada. "Cachetón Avalos", según el relato, un eximio boxeador, emulado con rápido gesto de manos de "Ñato Esquivel", parece que no cesa de dar espectáculo. En el museo de María Elena, salen a relucir sus fotografías como si fuera ayer: vestido elegantemente a la subida de un avión cuando integraba una delegación deportiva; de buzo, como un eximio atleta, un verdadero Adonis; o, retratado



en un primer plano, casi para una página de vida social

Esquivel, un antiguo boxeador, se pone en guardia. Se queda en el pasado, le recorren mil imágenes. Dice que él puede recuperar el boxeo en María Elena, que él puede ser "el entrenador de una nueva selección... como esas de ayer", y así levantar al alicaído pueblo pues la "juventud tendría en qué entretenerse y no andar haciendo travesuras".

Parece que estuviera leyendo la crónica de la Revista Estadio, del 5 de mayo de 1954, sobre la práctica deportiva en María Elena, firmada por Pancho Alsina y titulada: "La buena moza de la Pampa". Ahí, atónito el articulista, después de hacer una barroca semblanza sobre la pampa y su gente, señala: "Voy a la cancha de fútbol, me acerco al campo de basketball, conozco el local de boxeo, el stand de tiro, y el diamante de béisbol. La pileta, las canchas de tenis. - ¿Y ciclistas? ¿Hay ciclistas también aquí?. Si que os hay. Me informan que en 1941 el corredor de María Elena Humberto Molina fue campeón chileno de medio fondo.... al lado de la cancha principal de fútbol se está levantando el velódromo.... pero hay pruebas de camino. Hay diez al año, por lo menos. En septiembre para las festividades patrias, se disputa "el Circuito del Salitre: María Elena - Tocopilla - María Elena" (1954: 10-11).

En este contexto, en medio del ayer y del hoy, en una analítica de la memoria entendida como fenómeno en curso, hombres y mujeres realizan un ejercicio a través del cual reinventan y recrean su historia, preterizando su futuro y refugiándose así en la mejor imagen de la comunidad que puedan recordar, omitiendo ciertas regiones de la vida social, exaltando otras, y generando una disolución socioespacial que implica una imagen idealizada de la comunidad. Es el fin de las certidumbres y la estabilidad -la que se expresa históricamente en trabajo seguro, vivienda, alimentos, recreación, educación y salud-, la que los impulsa como estrategia psíquicamente y socialmente estabilizadora a defender lo único que poseen: sus recuerdos.

Saben, por la experiencia histórica, que si deben irse, casi nada les pertenece. Todo lo que creyeron tener fue una ilusión.

De esta manera, podemos señalar que la memoria se plasma de una manera arqueológica, histórica, mítica, institucional y una de carácter utópica. La arqueológica, asociada a la materialidad que esconden principalmente los basurales, los cementerios y los vestigios de las antiguas oficinas, convirtiendo los objetos del salitre y su colección en simbólicos al vehicular un conjunto de ideas sobre su propia historia, permitiendo que esta se abra e interprete. La histórica, asociada al recuerdo de ciertos eventos como la inauguración de un cine, la visita de un personaje ilustre, una catástrofe o la hazaña de un héroe cultural que confirman lo importante que ha sido María Elena. La mítica, asociada a la recreación y movilidad de ciertos sucesos de carácter atemporal que no encuentran ni tienen punto cero en los cuales anclar, especialmente lo referido a seres sobrenaturales que habitan ciertas zonas de la pampa. La institucional, ligada a la producción de periódicos y revistas diversas que extraen historias misceláneas de publicaciones antiguas, realizando también entrevistas y recuperando algunas viejas fotografías, construyendo así una imagen de la comunidad pampina que empieza a oficializarse, en algunos casos reforzada por la visión académica. Y, finalmente, una memoria utópica, para significar los sueños



individuales y colectivos referidos al futuro, como expresión paradisiaca y desiderativa -aunque no exenta de pesimismo- de lo que está por venir.

## NOTAS

Este trabajo es resultado del Proyecto Fondecyt 1010325, "Memoria e imaginación en María Elena, el último pueblo salitrero de Chile. Una visión desde la antropología". (miranda\_bown@hotmail.com)

2 Un cantón corresponde a la organización de un conjunto de oficinas en un área territorial común, vinculadas a una red principal de ferrocarril y a un mismo puerto.

3 Corresponde al apodo puesto por sus clientes desde los tiempos en que este utilizaba máquinas manuales para cortar el cabello. Este preguntaba a sus clientes ¿tira?, a lo que éstos respondían afirmativa o negativamente.

4 Dice que su apellido, aunque se escribe con z, lo escribe con s para diferenciarse de políticos a los cuales les guarda recelo.

## BIBLIOGRAFÍA

Alsina, Pancho. "María Elena, la buenamoza de la pampa". En Revista Estadio, 5 de mayo de 1954.

Augé, Marc. Les formes de l' oubli. Editions Payot, Paris, 1998.

Bowles, Paul. Cabezas verdes, manos azules. Alfaguara, 1991.

Diario "La Correspondencia". Tocopilla, 31 de marzo de 1925.

Panadés, Juan. "Los pueblos fantasmas, una alternativa ante el monopolio de las oficinas salitreras", en Hombre y Desierto. Instituto de Investigaciones Antropológicas, U. De Antofagasta, N° 5, 1991.

Rivera Letelier, Hernán. La Reina Isabel cantaba rancheras. Ed. Planeta, Santiago, 1997.

Sabella, Andrés Hombre de cuatro rumbos. Nascimento, Santiago, 1978.

Teitelboim, Volodia. Hijo del Salitre. LOM Ediciones, Santiago, 1996.

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

**Simposio**

**Memoria Colectiva**

## **Ponencia Víctimas del Fracaso: Exilio e Identidad en un Grupo de Retornados al Chile de la Transición**

**Autor**

**Julie Monteleone**

Universidad de California en San [Diego](http://www.ucsd.edu)  
[jmonteleone@ucsd.edu](mailto:jmonteleone@ucsd.edu)

Esta investigación analiza la experiencia de un grupo de exiliados políticos chilenos que participó en un programa chileno-alemán de retorno en los inicios de la transición democrática chilena de los noventa. Este consistió en un sistema de créditos de fomento a pequeñas empresas, administrado por el Banco del Estado de Chile. Un alto porcentaje de los proyectos apoyados fracasó, por lo que unas 350 personas no continuaron pagando sus préstamos, provocándoles problemas jurídicos y económicos. Este trabajo analiza el proceso de reactivación de la memoria sobre la dictadura y el exilio que experimentan los retornados mientras se organizan para negociar soluciones con el gobierno chileno. Ellos apelan a su condición de víctima de violaciones a los derechos humanos, que se opone al discurso netamente comercial del banco, que los define como fracasados económicos y desconoce el sentido de reparación implícito en el programa. Los retornados recurren a una identidad de víctimas del estado, lo que les permite establecer una continuidad entre dictadura (víctimas del exilio) y democracia (víctimas del programa de retorno). Las memorias de la Unidad Popular, la dictadura y el exilio proporcionan una identidad y un discurso alternativo, que intenta corregir los daños producidos por el fracaso de sus proyectos de retorno.

---

**[Volver al Congreso](#)**



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

**Simposio El Reverso del Derecho: La Ley y la  
Costumbre vista por los Antropólogos**

**Ponencia El Discurso de la Diferencia o Cómo el  
Derecho Colectivo y el Comunitarismo  
se dan la Mano**

**Autor**

**Ingo Gentes**

Autor: Ingo Gentes, Dr. phil. en Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Libre de Berlín. Se desempeña actualmente como docente en la Universidad Academia de Humanismo Cristiano  
[gensil@netline.cl](mailto:gensil@netline.cl) [ingentes@academia.cl](mailto:ingentes@academia.cl)

Palabras clave: derecho, filosofía pública, comunitarismo, minorías étnicas, modelo social

Resumen:

La actual discusión de la public philosophy sobre el comunitarismo tiene directas implicancias en la interpretación de los derechos colectivos. Los comunitaristas ven la nueva sociedad bajo la tutela de los derechos minoritarios frente a las aspiraciones de un derecho positivo e individual, y que de ese conflicto resulta el futuro modelo de una sociedad pluricultural. El postulado y el nuevo desafío hacia la "buena sociedad" postnacional es realizar un discurso de la diferencia que ayuda en formular una política de la equivalencia frente a las minorías de acuerdo a sus necesidades colectivas.

Abstract:

The discussion of the public philosophy about comunitarism has direct effects on the interpretation of collective rights. The school of comunitarism interprets the new society by the protection of collective

rights facing the aspiration of positive o individual right. New models of pluricultural societies are surging from this permanent conflict. The discourse of difference realizes although the claim than the challenge in view of a postnational good society, helping to create politics of equity which take care of the colective demands of minorities.

## Introducción

En la presente ponencia se revisará la discusión sobre derechos colectivos e individuales a partir de nuevos modelos teóricos. El objetivo es analizarlos, a un nivel antropológico-sociológico, como modelos sociales futuros. Varias preguntas conforman las líneas principales de argumentación:

¿Es posible concebir nuevas formas de consolidación social? ¿En qué modelos sociales adquieren mayor relevancia los derechos colectivos de las minorías (por ejemplo, las minorías étnicas), en paralelo a la consideración igualitaria que se da a la heterogeneidad, en las formaciones estatales democráticas? ¿Es la construcción de una sociedad multicultural bajo tutela estatal un medio eficaz para la integración del "otro"?

A nivel de la confrontación entre sociedad y comunidad, la filosofía política norteamericana nos proporciona algunas pistas nuevas. En un primer momento, se analizarán los principales argumentos de los comunitaristas norteamericanos sobre la relación entre sociedad, en el sentido de una comunidad, y primacía del derecho colectivo frente a las aspiraciones jurídicas individuales, desde la óptica de las minorías étnicas y culturales. En un segundo momento se presentará la nueva "sociedad responsable" (Etzioni, 1999) como futuro modelo multicultural dentro de las constelaciones postnacionales (Habermas, 1998).

Por tanto, el objetivo no es introducirse en la actual discusión sobre el comunitarismo , sino prestar atención a las ideas centrales de esta reciente área filosófica en relación a los nuevos procesos sociales. La "anatomía de la buena sociedad" (Etzioni, 1991:50), en la forma de un orden voluntario y de limitación de la autonomía individual, es apreciada en las actuales democracias como la finalidad de una nueva forma de individualismo (solidario) y de moral. La política de reconocimiento de las minorías culturales (así como las diversidades específicas de género). tanto dentro como fuera de las fronteras de cada país, se transforma de ese modo en uno de los desafíos centrales de las sociedades nacionales.

Sin embargo, antes de ver esto, debe examinarse la transformación del rol de los intelectuales como mediadores de la sociedad en su conjunto, bajo la pregunta: ¿Cómo ha de ser considerado bajo estas nuevas premisas el rol de los futuros intelectuales e investigadores?

## 1. La Ciencia aplicada en la sociedad civil moderna

La teoría social del comunitarismo, en sus implicancias políticas, consume el cambio desde una filosofía del "individualismo ontológico" (Bellah, 1991:15), que minimiza los procesos de socialización y considera al individuo como la única realidad permanente, hacia una "filosofía social más madura" (more mature public philosophy) (Bellah 1991:22), que considera los procesos comunicativos

públicos de la sociedad civil moderna en toda su variedad y amplitud. Dicho cambio proporciona los presupuestos metódicos necesarios para hacer efectivas las implicancias políticas de la teoría social comunitarista. Esta nueva filosofía social (Public Philosophy) exige la transformación del intelectual moderno en un intelectual social, que debe dar expresión interpretativa a la realidad histórica de su tiempo. Ante una sociedad que no se debe comenzar a construir ahora, sino que ha existido desde siempre como un universo social y moral, su tarea se limita a una interpretación crítica de las estructuras culturales de sentido presentes en el mundo de vida, y a la observación participativa en la comunidad de quienes participan de esa cultura. De este modo, la tarea del intelectual es la de un hermeneuta, involucrado en el sentido común de la sociedad civil y el espacio público de su tiempo, y no la de alguien que desde un puesto superior de observación opera como analista y crítico (Walzer, 1992:78-80).

¿Qué conceptos sigue el principio comunitario al interior de sociedades democráticas consolidadas? ¿Qué principios (jurídicos) se cristalizan a partir de ello? ¿Qué críticas se hacen a esas orientaciones sociales?

## 2. Comunitarismo y Estado de Derecho

Tönnies (1996) señala que en Norteamérica la discusión ha sido más controvertida que en Europa. El comunitarismo constituye una crítica abierta a los principios del liberalismo, en el sentido que pone en cuestión el imperio de la ley (Rule of Law) como igualdad abstracta entre las personas, y la delegación de decisiones políticas al Estado. Desde esta óptica postmoderna, la igualdad y la racionalidad no son conceptos universales de toda la humanidad, sino que tienen sólo validez particular para la cultura que los ha creado.

De acuerdo a uno de los grandes defensores del comunitarismo norteamericano, Michael Walzer (1993:160), los comunitaristas piden la entrega de la sustancial soberanía del individuo formulada por Hegel. Siguiendo punto a punto los planteamientos del romanticismo, se vuelven contra la imagen abstracta de hombre de la Revolución, contra la abstracción no coloreada por ningún atributo particular como etnicidad o religión y otros; un individuo liberado de sus ataduras, que es el punto de partida para el moderno estado de derecho. Concretamente, Walzer critica...

"(el) autorretrato del individuo liberal, cuya única constitución es su arbitrariedad privada y que, está libre de toda atadura, no conoce valores comunitarios, relaciones estables, costumbres comunes y usos o tradiciones - que se presenta sin ojos, sin dientes, sin gusto, sin nada" (Walzer, 1993:171)

En esta misma dirección va Charles Taylor (1989: 179 y ss) cuando critica al Estado de Derecho moderno por partir no de grupos de personas solidariamente unidas, sino de individuos que actúan entre sí antagónicamente para hacer prevalecer sus derechos frente a los otros y al Estado. Lo que une a las personas es ignorado y lo que los separa fomentado.

En el modelo social comunitarista, participación se escribe con mayúscula. El comunitarismo promueve un regreso a los "habits of the heart" (Honneth, 1993:12) en alusión a la democracia liberal; en cualquier

caso, la aplicación radical de ideas comunitaristas conduce frecuentemente a resultados contradictorios: a los escritos de Michael Walzer se remiten entretanto los jóvenes derechistas. A diferencia de la Izquierda, ellos encuentran en el comunitarismo una base ideológica consistente (Tönnies, 1996:15-16).

Tönnies critica al mismo tiempo que el comunitarismo está superado por dos razones:

- a) El comunitarismo sería la expresión política del movimiento "Lo pequeño es hermoso" (Small is beautiful), que, entre 1975 y 1985, fue sostenido como concepto universal en la reflexión sobre autoorganización. De acuerdo a Tönnies (1996), ese piso ya no existe, así "la microvida, el humus, que el enfoque comunitarista presuponen es demasiado escaso" (Ibid:18).
- b) El comunitarismo ya habría pasado su mejor época: ha quedado ya fuera de lugar oponerse al intervencionismo estatal: el Estado como órgano de acción socioeconómica es prácticamente imperceptible. Tönnies (1996:18) habla de un quietismo estatal a raíz del "thatcherismo" vigente, es decir, de la capitulación del Estado ante la economía. En la discusión actual, tiene mayor validez exigir que el Estado tenga una mayor conciencia de responsabilidad (social):

"...se debe promover un actuar [del Estado I.G] claro y conciente, que se caracterice no por la cantidad, sino por la calidad. A un Estado así, no inseparablemente entremezclado con la sociedad, sino antagónicamente contrapuesto a ella, que se considere como el guardián del bienestar general, le bastaría con pocas reglas pero claras, y no dejaría que millones de personas jóvenes en condiciones de trabajar vegeten apáticamente a costa de la ayuda social" (Tönnies, 1996:19).

Cuáles pueden ser las consecuencias de una política comunitarista para la consolidación de las democracias actuales, y más específico, para la justicia?

## 2. Algunas consideraciones sobre democracia y pluralismo legal: un debate entre sistemas de normas y construcciones sociales

Los filósofos del igualitarismo afirman, por lo general, que en una comunidad democrática los ciudadanos tienen derecho a un respeto igualitario (véase Rawls, 1993). Otros filósofos del comunitarismo norteamericano en cambio tienden a negarlo. Para ellos, la ley no respeta a personas. Por ejemplo cuando los ciudadanos formulan peticiones a sus gobiernos, tienen derecho a una atención igualitaria; cuando hay cargos disponibles, a una consideración igualitaria; y cuando la riqueza material es distribuida, a un interés también igualitaria. Pero cuando se trata de respeto los ciudadanos no tienen derecho a nada hasta que se les considere merecedores de ello. Recién logrado un reconocimiento simple o respeto igualitario, el ciudadano es un individuo autónomo, en el sentido comunitario, es autónomo en su comunidad, un agente libre y responsable, un miembro participativo (Walzer 1993:276-90).

El tema de la justicia (de la ley de y para todos) es primordial en aspectos sociales. Y en este sentido no se trata solamente de reconocer el derecho o los derechos del "otro", en este caso de los pueblos indígenas, sino reconocer la igualdad de derecho dentro de un discurso de la diferencia (Taylor, 1993). Entendemos la igualdad según Walzer (1993:31) como una compleja relación de personas regulada por



los bienes que hacen comparten e intercambien entre ellos; no es una identidad de posesiones (y propiedades), sino requiere una diversidad de criterios distributivos que reflejen la diversidad de los bienes sociales.

### 3. Las esferas de la justicia

Las esferas de la justicia parten del reconocimiento de la pluralidad (cultural, religiosa, de género y legal) y de la igualdad (de la ley) en todos los ámbitos de la vida social. Esta justicia parte de la ideología que la sociedad es una comunidad distributiva que comparte, divide e intercambie. Los bienes que la justicia distributiva considera son bienes sociales como el agua, y los individuos asumen identidades concretas por la manera en que conciben y crean -y luego poseen y emplean- los bienes sociales. No existe un sólo conjunto de bienes o primarios concebible para todos los mundos morales y materiales, o bien un conjunto así tendría que ser concebido en términos abstractos, que sería de poca utilidad al reflexionar sobre las particulares formas de distribución. Otro punto importante es que la significación (sociocultural) de los bienes es lo que determina su movimiento, por tanto estos significados sociales poseen carácter histórico-religioso al igual que la distribuciones. Estos significados, justas o injustas, cambian a través del tiempo pero no desaparecen.

Ahora, cuando los significados son distintos, las distribuciones deben ser autónomas. Todo bien social o conjunto de bienes sociales constituye, por así decirlo, una esfera distributiva dentro de la cual sólo ciertos criterios y disposiciones son apropiados.

La exigencia de un reconocimiento de pluralidad de los significados sociales y la verdadera complejidad de los sistemas distributivos lleva a un conflicto social, ya que afloran tres pretensiones:

1. La pretensión de que el bien dominante, sea cual fuere, sea redistribuido de modo que pueda ser igualmente o al menos más ampliamente compartido: ello equivale a afirmar que el monopolio es injusto.
2. La pretensión de que se abran vías para la distribución autónoma de todos los bienes sociales: ello equivale a afirmar que el predominio es injusto.
3. La pretensión de que un nuevo bien, monopolizado por algún nuevo grupo, reemplace al bien actualmente dominante: ello equivale a afirmar que el esquema existente de predominio y monopolio es injusto.

En teoría, el poder político es el bien dominante en una democracia, y es convertible de la manera que los ciudadanos elijan. Pero en la práctica, otra vez, destruir el monopolio del poder neutraliza su predominio. El poder político no puede ser ampliamente compartido sin estar sujetos a empuje de todos los otros bienes que los ciudadanos ya poseen o esperan poseer.

¿Cuáles pueden ser las consecuencias de una política comunitarista para las minorías culturales?

En los Estados democráticos actuales se trata de definir las relaciones étnicas de los distintos grupos culturales reconocidos, bajo el estandarte de la hegemonía estatal, en el marco de una igualdad de

respeto (equality of respect). Esta igualdad de respeto plantea, según Rex (1996:15-6), cuatro exigencias a la futura sociedad orientada hacia los grupos: i) los grupos son definidos como unidad a nivel de la esfera pública estatal y como diferencia a nivel privado y comunal; ii) una sociedad puede ser homogénea a nivel de lo público e aspirar al mismo tiempo a prácticas culturales y comunales; iii) una sociedad debería reconocer a nivel de lo público la heterogeneidad y diferentes derechos para grupos distintos, e igualmente persistir en la diversidad cultural que se da en la práctica entre los distintos grupos; y iv) una sociedad puede ser heterogénea y contener a la vez diversos derechos en el ámbito público, y a pesar de una considerable homogeneidad en las prácticas culturales de los grupos.

#### 4. La sociedad pluricultural: lograr la síntesis entre conflicto y diálogo

Un requisito para el desarrollo de una sociedad multi o pluricultural es el desarrollo de una sociedad civil, donde las instituciones más importantes a nivel de lo público son las instituciones legales, las políticas y las económicas. De ese modo, i) la ley - en el sentido de lo ideal en una sociedad pluricultural - debería definir y proteger de igual manera, al interior de la sociedad, los derechos individuales y los colectivos; ii) la esfera de la política debería conceder a todos los miembros de una sociedad multicultural, el derecho de participación política y ejercicio del poder, a través del voto u otros medios; y iii) la economía debería remitirse en primera línea a las instituciones de mercado. El mercado debe excluir el uso de la violencia y la competencia; el concepto de caridad (charity) que "en la conducta de mercado es la moralidad más abstracta de apegarse a las normas del intercambio mercantil pacífico". La economía debería orientarse al bienestar (la cohesión interna) de la comunidad.

Dos obstáculos se presentan a las instituciones públicas en los Estados modernos: Por un lado, la intervención en la esfera económica de la propiedad, con fines de control y eficiencia productivas. Por otro lado, la intromisión en los ámbitos familiares y comunales y, a partir de ello, la ampliación de los derechos sociales.

Las comunidades minoritarias -incluyendo las comunidades indígenas-, en la medida en que cuestionen el orden vigente, provocan conflictos sociales de clases. Un nuevo orden social de la sociedad multicultural surge así del diálogo y del conflicto cultural entre dichas comunidades (Rex, 1996:29). Todos los discursos de demanda del reconocimiento de las minorías étnicas parten del principio (jurídico-social) de la igualdad de derechos de todos los ciudadanos y hace derivar de él una política de la diferencia :

"...que brota orgánicamente de la política de la dignidad humana universal por medio de uno de esos giros con los que hace tiempo atrás estamos familiarizados, y en ellos una nueva interpretación de la condición social humana imprime un significado radicalmente nuevo a un principio viejo " (Taylor, 1993:62).

El principio de igualdad, en todo caso, es negado por una cultura euro, o bien, etnocéntrica, fortalecida por el liberalismo, que ejerce como instancia cegadora frente a las diferencias (difference-blinder) (Ibid: 68). El caso de las aspiraciones autonomistas de la provincia canadiense de Quebec muestra cómo es

llevada a cabo una política cultural activa, en el sentido de la admisión de metas (derechos) colectivas frente a los derechos individuales. Esto puede traer consigo, por una parte, libertad de acción y limitaciones particulares (leyes lingüísticas), como también puede llegar a considerarse como discriminatoria en relación a los derechos individuales. En cualquier caso, una política como ésta se sostiene en el principio de abrir una determinada posibilidad a una población existente.

## 5. El discurso de la diferencia

Dos obstáculos se presentan a las instituciones públicas en los Estados modernos:

Por un lado, la intervención en la esfera económica de la propiedad, con fines de control y eficiencia productivas. Por otro lado, la intromisión en los ámbitos familiares y comunales y, a partir de ello, la ampliación de los derechos sociales.

Las comunidades minoritarias -incluyendo los grupos indígenas-, en la medida en que cuestionen el orden vigente, provocan conflictos sociales de clases. Un nuevo orden social de la sociedad multicultural surge así del diálogo y del conflicto cultural entre dichas comunidades (Rex, 1996:29).

Taylor (1997) examina los distintos discursos de demanda de reconocimiento de las minorías nacionales y también, al interior de fronteras nacionales, de las diferencias culturales y de género existentes. Analiza el discurso del reconocimiento tanto en la esfera de las relaciones personales como en la esfera pública, concentrándose finalmente en ésta última. Parte del principio (jurídico-social) de la igualdad de derechos de todos los ciudadanos y hace derivar de él una política de la diferencia

"...que brota orgánicamente de la política de la dignidad humana universal por medio de uno de esos giros con los que hace tiempo atrás estamos familiarizados, y en ellos una nueva interpretación de la condición social humana imprime un significado radicalmente nuevo a un principio viejo " (Taylor, 1993:62) .

¿Cuáles pueden ser las consecuencias de una política comunitarista para los nacionalistas de derecha y para las minorías culturales?

En el actual liberalismo de derecha aparece una política de la consideración igualitaria. Sin embargo, ésta se muestra clausurada frente a la diferencia, porque:

- a) insiste en un aplicación igualitaria de las reglas definidas por el derecho, sin dejar espacio a las excepciones, y
- b) se muestra desconfiada ante las metas colectivas.

A ello contraponen Taylor (1993:90) el discurso de la diferencia, donde se recoge la aspiración de los distintos grupos a la sobrevivencia y no a la disociación. Tiene una meta colectiva pero, como consecuencia lleva también a una modificación casi inevitable de las leyes, cuya validez quedaría

circunscrita a los diferentes contextos culturales.

Las sociedades antiguas se vuelven al mismo tiempo crecientemente multiculturales y permeables, a través de procesos como la inmigración. En este contexto de cambio social aparecen nuevamente las preguntas por el poder y la arrogancia cultural (sobre todo del Occidente - Ernest Gellner, 1991).

"La exigencia radicaba en permitir que las culturas se defendieran a sí mismas dentro de unos límites razonables. Pero la otra exigencia siguiente que tratamos aquí es que todos reconozcamos el igual valor de las diferentes culturas, que no sólo las dejemos sobrevivir, sino que reconozcamos su valor " (Taylor, 1993: 94-95)

Luego de los procesos estatales de descolonización, hoy se formula claramente una exigencia de reconocimiento: el influyente trabajo de Fanon (1961) muestra el camino de liberación de las imágenes de sí mismo impuestas por los colonizadores. La lucha por la libertad y la igualdad debe incluir la revisión de esas imágenes. Aquí puede ser muy útil la implementación de curricula multiculturales.

Oponer a la política de la igualdad una política de la igualdad de derechos tiene diversas consecuencias. Estas valen en primera línea para la identidad de las personas a raíz de un canon educativo transformado, en el sentido del respeto y no en la forma de una solidaridad sobrepuesta. De acuerdo a Kimbell

"...la opción a la que hoy nos enfrentamos no es entre una cultura occidental ,represiva' y un paraíso multicultural, sino entre cultura y barbarie. La civilización no es un don, es un logro: un logro frágil que necesita ser constantemente expurgado y defendido de sus atacantes de dentro y de fuera " .

En síntesis, deben lograrse nuevas formas de convivencia activa con otras culturas - en todo el mundo y al interior de cada sociedad -, de acuerdo a las cuales debe reformularse el valor relativo de cada cultura particular. Para los comunitaristas el punto de partida para una política de igualdad de derechos para las minorías es la indispensable orientación del derecho individual de acuerdo a las necesidades colectivas.

Clavero (1994:124) adhiere a los postulados de Walzer y Taylor cuando, en relación al derecho de las minorías indígenas, sostiene que el individuo tiene el derecho a una cultura, cuya expresión puede ser de carácter colectivo y que, como consecuencia lógica de ello, ese derecho a una comunidad cultural se pueda transferir a una comunidad cultural como colectivo. Este ejercicio jurídico prepara al mismo tiempo un nuevo nivel de conflicto entre los derechos individuales y los colectivos que, en cualquier caso, se encuentra en la lógica de una interpretación jurídica práctica:

"Todo derecho colectivo, todo orden comunitario, implica desde luego discriminaciones y produce desigualdades, pero no es ésta una evidencia que zanje por sí el asunto. Toda colectividad, toda comunidad, tendrá un test que salvar: respeto a derechos particulares y respeto a derechos universales, unos y otros individuales. Y es un test de legitimidad aplicable como ya sabemos a todas ellas, tanto al estado no indígena como a la comunidad indígena. Test no parece que haya otro, que lo haya con base de derechos. Y es, debe ser, test común" (Clavero, 1994:132).

De acuerdo a Habermas (1997:148-50) se trata - a partir de los trabajos de Taylor - de las posibilidades de implementar una teoría individualista de la protección legal, para la articulación y mantenimiento de derechos colectivos en las construcciones democráticas. En el centro de los intereses se encuentra el reconocimiento de las identidades colectivas y la igualdad de derechos de las diversas formas culturales de vida, frente a iguales posibilidades de existencia.

## Conclusión

Los representantes del comunitarismo ven las posibilidades del reconocimiento tanto en una política que considere las diferencias culturales, como en una política que generalice los derechos subjetivos: una debe equilibrar el precio que otra exige al adoptar la forma de un universalismo uniformante. El comunitarismo espera del Estado de Derecho - a partir de una negación de la neutralidad ética - la promoción activa de determinadas concepciones de calidad de vida.

Habermas (1997:154) exige, bajo la premisa de una teoría del derecho correctamente comprendida - él hace alusión a la fidelidad a la Constitución -, exactamente una política de reconocimiento que protege la integridad individual también en sus propios contextos identitarios. Critica el modelo opuesto, el comunitarista, en tanto éste corrige desde otros puntos de vista normativos el corte individualista del sistema jurídico, y plantea, en cambio, sólo su realización consecuente.

Habermas ve la lucha de las minorías étnicas y culturales sometidas por el reconocimiento de su identidad colectiva como movimientos de emancipación, cuyo derecho colectivo se define en primer lugar culturalmente, aun cuando están en juego otras formas de dependencia social y económica. Frente a esta lucha contra la herencia eurocentrista, la forma de comprensión de la cultura mayoritaria no puede permanecer intocada. Al mismo tiempo, las repercusiones sociales son distintas de acuerdo al país y al tipo de minoría (migrantes, minorías étnicas).

"El desafío será mayor cuanto más profundas sean las diferencias religiosas, raciales o étnicas, o los desfases histórico-culturales que deben ser superados; será tanto más doloroso cuanto más las tendencias a autoafirmarse asuman un carácter fundamentalista que tienda a poner límites, ya sea porque la minoría que lucha por su reconocimiento, producto de su experiencia de impotencia, se bate en retirada, o porque, en primer lugar, debe despertar la conciencia a través de la movilización de masas para la articulación de una identidad constructivamente producida" (Habermas, 1997:160)

De este modo, las afirmaciones de los comunitaristas en relación con la "buena sociedad" se pueden analizar en tres niveles:

- a) en un debate interno en Norteamérica sobre lo políticamente correcto, que se asemeja a una crítica al "irrenunciable" proyecto de la modernidad y que aporta escasamente al análisis de las luchas por el reconocimiento y sus correspondientes soluciones políticas;
- b) en un discurso filosófico sobre la relación entre moral y ética (Sittlichkeit), o en una relación interna

entre significación y validez que renueva la antigua pregunta por la posibilidad efectiva de trascender nuestro respectivo contexto lingüístico y cultural, o bien que todos los estándares de racionalidad permanecen aprisionados dentro de determinados conceptos del mundo y tradiciones;

c) en la pregunta por el derecho o los "derechos" de minorías ultrajadas y menospreciadas, que de ese modo adquieren sentido jurídico en referencia a un nivel legal y político.

La sociedad comunitarista, como síntesis de tradición y modernidad, apunta a encontrar un camino que una elementos de la tradición ("basado en un orden virtuoso") con elementos de la modernidad ("la bien protegida autonomía"). Aquí cobra validez, de acuerdo a Etzioni (1999:19), el encontrar un equilibrio entre los derechos universales individuales y el bienestar común, entre el yo y la comunidad, a lo que le debe seguir la pregunta central acerca de cómo puede ser logrado y mantenido en la práctica un equilibrio como ese. Una política estatal activa del reconocimiento de diferencias culturales, representa un primer paso en dirección a esta transformación social solidaria.

## Bibliografía

Bellah, Robert Nelly

1991 The good society, Knopf, New York.

Clavero, Bartolomé

1994 Derecho Indígena y Cultura Constitucional en América, Ed. Siglo XXI, México.

Etzioni, Amitai

1999 Die Verantwortungsgesellschaft.- Individualismus und Moral in der heutigen Demokratie, Ullstein, Berlín.

Fanon, Frantz

1961 Les damnés de la terre, Maspero, París. (Traducción al español: Los condenados de la tierra, FCE, México, 1a edición en español 1963).

Gellner, Ernest

1991 Nationalismus und Moderne, RotbuchVerlag, Berlín.

Gellner, Ernest

1999 Nationalismus.- Kultur und Macht, Siedler, Berlín.

Habermas, Jürgen

1997 "Anerkennungskämpfe im demokratischen Rechtsstaat", en: Taylor, Charles (Editor)

Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung, Fischer, Francfort del Meno, págs. 147-196.

(Traducción al español en: Habermas, Jürgen, La inclusión del otro, Paidós, Barcelona, 1999).

Habermas, Jürgen

1998 "Die postnationale Konstellation und die Zukunft der Demokratie", en: Idem, Die postnationale Konstellation.- Politische Essays, Suhrkamp, Francfort del Meno, págs. 91-169. (Traducción al español: La constelación post-nacional, Paidós, Barcelona, 2000)

Honneth, Axel (Editor)

1993 Kommunitarismus.- Eine Debatte über die moralischen Grundlagen moderner Gesellschaften , Campus Verlag, Francfort del Meno.

Jaeger, Friedrich

1997 "Gesellschaft und Gemeinschaft.- Die Gesellschaftstheorie des Kommunitarismus und die politische Ideengeschichte der ,civil society' in den USA", en: Mergel, Thomas/ Welskopp, Thomas



(Editores) Geschichte zwischen Kultur und Gesellschaft, Beck, Munnich, págs. 299-322.

Rawls, John

1971 A theory of Justice, University of Cambridge, Cambridge (Hay traducción al español en FCE).

Rex, John

1996 Ethnic Minorities in the Modern Nation State.- Working Papers in the Theory of Multiculturalism and Political Integration, Macmillan Press, Warwick-Londres.

Taylor, Charles

1989 "The Liberal-Communitarian Debate", en: Nancy Rosenblum (Editor) Liberalism and the Moral Life, University of Cambridge, Cambridge/ Mass.

1992 Multiculturalism and 'The politics of Recognition', Princeton University Press, Princeton, New Jersey.

1993 El multiculturalismo y la política del reconocimiento, FCE, México. Traducción al español del trabajo anterior.

Tönnies, Sybille

1996 "Kommunitarismus - dieseits und jenseits des Ozeans", en: Aus Politik und Zeitgeschichte, Tomo 36, Nº 30, Agosto, Trier, págs. 13-21.

Walzer, Michael

1992 Sphären der Gleichheit.- Ein Plädoyer für Pluralität und Gleichheit, Campus Verlag, Francfort del Meno. (Traducción al español del original en inglés: Las esferas de la justicia. Una defensa del pluralismo y la igualdad, FCE, México, 1993).

Walzer, Michael

1993 Kritik und Gemeinsinn.- Drei Wege der Gesellschaftskritik, Francfort del Meno, Fischer.

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología**

## **19 al 23 de noviembre 2001**

### **Campus Juan Gómez Millas de la**

### **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

## **Simposio El Reverso del Derecho: La Ley y la Costumbre vista por los Antropólogos**

### **Ponencia Delitos Juveniles, Rehabilitación y Medio Libre**

**Autor**

**Mario Muñoz Méndez**

Suele ocurrir que cada cierto tiempo los delitos o infracciones de ley cometidos por jóvenes alcanzan una inusitada visibilidad pública. Sin entrar en el debate respecto de si la criminalidad juvenil ha aumentado o se ha profundizado -pues las estadísticas han demostrado poder avalar casi cualquier argumento-, nos interesa puntualizar algunos aspectos que como antropólogos y rehabilitadores nos preocupan. Algunos de ellos son:

- 1) La difundida creencia de que el castigo severo y la mano dura son eficaces y, además, ejemplarizadores.
- 2) La recurrente y legitimada idea de que hay que segregar para rehabilitar, ya que ello sólo es posible en "centros" especiales destinados a este fin.
- 3) La ausencia, de parte de la comunidad y la opinión pública, de una elaboración más profunda respecto de las raíces de ocurrencia de las conductas antisociales juveniles.

Comentario al punto 1):

Subyace la idea de que aumentando los costos del delinquir el delito disminuirá, por la vía de una operación subjetiva del infractor que verá así reprimido su impulso antisocial. Otra idea asociada a este punto es que el castigo tendrá un "efecto demostración" sobre los demás potenciales infractores, que al observar la dura sanción ajena aprenderán a conducir adecuadamente la conducta propia.

No hay pruebas de que las ideas o supuestos anteriores operen efectivamente, más aún tratándose de infractores juveniles a la ley penal. Un sujeto dispuesto a delinquir siempre acomete una acción antijurídica en el convencimiento de que su acto estará coronado por el éxito. O, al menos, estará dispuesto a pagar los costos que el fracaso le signifique ya que, en muchos casos, la diferencia entre la libertad y la reclusión -en términos de sobrevivencia- es poco relevante. Tratándose de infractores juveniles, quizá la mayoría de las conductas antisociales emitidas por ellos tienen un carácter de "conducta exploratoria" y es, por lo tanto, una expresión única que no tiende a repetirse en el tiempo.

Otra consecuencia no deseada del castigo es la innovación, lo que suele producirse cuando los sectores reprimidos generan técnicas, conductas y discursos de adaptación a sus represores. Esto puede manifestarse por la vía de la innovación en los modos de operar al momento de la comisión del hecho antisocial. Y, posterior al hecho, puede alentar conductas adaptativas ("hacer conducta") y el aprendizaje de un discurso complementario al de los representantes del orden legal (desde "llevar el amén" hasta manejar el léxico legal especializado que los afecta).

En suma, el castigo alienta el desarrollo de una conciencia moral a nivel "pre-convencional"(1), donde la razón para obrar bien es evitar el castigo, más que razonamientos fundados en estadios de juicio moral superiores, basados en un compromiso con los demás y sus intereses o en principios éticos universales. Creemos que quienes alientan la pena y el castigo dejan entrever -de este modo- su propio estadio de desarrollo moral.

Comentario al punto 2):

Respecto de este punto, hacemos la distinción primaria "medio cerrado/medio abierto" y la distinción secundaria "contención/rehabilitación". Así, estimamos que al medio cerrado corresponde la contención y al medio abierto (o libre) la rehabilitación. En el caso de menores de edad, la contención (o privación de libertad) es y debe ser una tarea del medio cerrado y ella se sustenta en dos premisas básicas, cuales son: a) la protección de la integridad física (de terceros, lo que tiene que ver con la "peligrosidad social" del sujeto, o la propia, lo que tiene que ver con el nivel de riesgo en que ese sujeto se encuentra) y, b) la pena o sanción propiamente tal, como se pretende en las posiciones que sostienen un derecho penal juvenil.

La rehabilitación, como proceso que conlleva cambio personal e integración social, sólo la vemos posible en el medio libre o abierto. Y en esto llamamos a no confundir a la gente: rehabilitar en el medio cerrado es una tarea difícil, si no imposible, a pesar de la buena voluntad -a veces voluntarismo- de los rehabilitadores (2). No podemos esperar un cambio personal a partir de la negación de las competencias pro-sociales del sujeto. La privación de libertad comunica al recluso "tú no eres capaz", "tú no eres confiable", "tú no puedes solo", "los demás debemos contenerte". La proxémica del espacio se impone, más allá de los buenos propósitos de quienes atienden en el medio cerrado.

Encerrar, segregar, recluir, responde más a una necesidad emocional social básica, cual es la de ofrecer al ciudadano medio una ilusión de seguridad. "Los criminales y los peligrosos han sido sacados de la

circulación, ahora es posible vivir tranquilos", pudiera ser la frase que refleja el pensamiento de cualquier ciudadano medio.

Uno puede oír en diversos programas televisivos las declaraciones de un experto en seguridad, de un efusivo diputado o de un director social de una respetable institución, alentando y promoviendo la creación de centros, generalmente cerrados, donde se podrá hacer las actividades que conducirán a la deseada rehabilitación. Al voluntarismo debiéramos agregar entonces el "activismo". Se refuerza la idea ya existente en el imaginario mediático y social que destaca el papel de las actividades -generalmente talleres de manualidades o similares-, las que por sí solas deberán operar el conjuro de sacar los demonios del alma al "desalmado" ofensor del orden legal (3).

Pero las instituciones totales han demostrado su ineficacia, tanto en el ámbito de los enfermos psiquiátricos, de los condenados penales o de los discapacitados físicos. Esa idea de "Centro", que centraliza la vida total del sujeto, es ya un fracaso generalizado, en la mayoría de las experiencias que convocan a los sujetos a partir de sus déficits y falencias (4). Hoy por hoy es mucho más plausible y razonable la tesis del "incompleto institucional", que abre las puertas de la institución y que conecta a los sujetos con los recursos naturales que la comunidad local provee (salud, educación, capacitación, etc.). De este modo se normaliza, se despatologiza, se integra efectivamente a la persona que ha sido sindicada como problema o aproblemado.

Rehabilitar es entonces, a nuestro juicio, una tarea de des-centralizar y no de crear ghettos de personas marcadas por un rasgo común negativo. Esto, que puede amenazar la percepción de seguridad del ciudadano medio, es la única manera de no ir acrecentando el problema de las conductas antisociales como estilos de vida de ciertos segmentos de la población. Lo contrario es la lógica del avestruz pero poniendo la cabeza de los ofensores bajo la tierra.

De este modo sostenemos que la rehabilitación en el medio libre y natural es no sólo la más eficiente (incluso en términos monetarios y de políticas públicas) si no que es la única posible y con mejores resultados hacia el largo plazo. Claro está que a los programas o proyectos de este tipo deben ser derivados los sujetos en un momento temprano, no cuando la conducta y los valores que le dan sentido están demasiado arraigados como parte de una práctica de vida.

La reclusión quedará, como nos recuerdan diversos Pactos y Convenciones internacionales (5), como una medida de última ratio o recurso final, sólo para casos puntuales.

Comentario al punto 3):

En la representación colectiva aparece el delito juvenil siempre como una expresión individual, como el dato casuístico de una vaga amenaza, de un fenómeno social a punto del desborde. Al modo como lo describiera dramáticamente Egon Wolf en su obra "Los Invasores", el antes marginal, hoy ha devenido en el delincuente juvenil que acecha desde las sombras, esperando la oportunidad propicia. El sistema de atribuciones que subyace parece siempre apelar a una estructura mental o psíquica que es perversa en sí y por sí. La expresión social del fenómeno delictual viene por una explicación radicada en el agregado numérico de subjetividades antisociales y no por entenderlo como un fenómeno construido socialmente.

Esta puntuación individual niega la participación de múltiples factores anteriores al propio hecho, que han impactado en la personalidad e historia vital del sujeto que acomete una conducta antisocial. Son innumerables los elementos que se podría mencionar en el sentido de explicar la ocurrencia de tales conductas y la constitución concreta del sujeto aludido. Sin embargo, no basta la mera enunciación de todos estos factores, sin duda ello no cambiará la percepción de las víctimas respecto de los victimarios. Lo que no deja de sorprender es, precisamente, esta brecha, esta desconexión entre el hecho-autor y su etiología de origen. Y, además, que esta brecha que disocia el fenómeno social del acto concreto atraviere transversalmente desde el ciudadano medio hasta las políticas públicas, desde el pasivo televidente hasta el discurso oficial de los medios.

Nadie podría negar el legítimo interés de justicia, o a veces venganza, de las víctimas de los delitos y crímenes, sean juveniles o no. Pero es una labor del Estado y algunas de sus instituciones sociales canalizar la sanción y, al mismo tiempo, la reparación para ambos sujetos (víctimas y victimarios). El no querer ver el origen y la construcción del sujeto y del fenómeno delictivo es, a la larga, disocial para la sociedad en su conjunto. Es una reducción lineal del fenómeno que pone a los actores sociales en bandos contrarios (buenos y malos) y excluyentes. La no interrogación por la violencia social rutinizada y legitimada, por la desigualdad y la inequidad, por la falta de acceso a la educación, el trabajo y la cultura, entre otras preguntas posibles, es una ceguera funcional al statu quo. De ahí que la forma de defender la propiedad privada sea el secuestro de los problemas sociales y el endurecimiento de las penitencias: siempre es más fácil ver el pecado ajeno que el propio, sobre todo el de omisión o inacción.

## Comentario Final

Al terminar de escribir estas líneas vienen a mi memoria las palabras del profesor Alberto Medina, en alguna de sus clases de etnología, planteando que en todas las culturas que él conocía los jóvenes mostraban comportamientos que, al menos durante un tiempo, desafiaban la norma del comportamiento adulto. Más aún, enfatizaba, parece ser ésta una característica de muchas especies de mamíferos superiores: los machos jóvenes generalmente se agrupan fuera del rebaño y exhiben conductas desafiantes y hasta agresivas.

Pero, si ello ha sido siempre así, ¿hasta qué punto una sociedad y/o comunidad humana está dispuesta a tolerar la salida de la norma? El clásico Malinowski nos relata en su "Crimen y Costumbre en la Sociedad Salvaje" diferentes modos en que las culturas arcaicas han resuelto este dilema. Desde la sanción autoimpuesta que lleva al sujeto a la muerte por inanición -debido a la trasgresión de un tabú- hasta el ritual de paso que reintegra socialmente al ofensor que con su conducta se ha puesto fuera del grupo.

Las sociedades históricas, antiguas y modernas, han tenido diversas formas de explicarse, sancionar y segregar o reintegrar a sus trasgresores (6). En términos generales, se ha constatado una evolución de la pena, tendiendo progresivamente a la humanización de la misma (7). Sin embargo, tal como en otros ámbitos de la cultura, observamos un desarrollo "desigual y combinado" de las sanciones (penas) en diversas latitudes. Y dentro de una misma sociedad - la nuestra - algunos puntos de inflexión hacia lo

pretérito, después de haber progresado en la sanción penal y en el tratamiento del ofensor.

Pero antes de cerrar esta reflexión puntual sobre la tolerancia, sanción y tratamiento del trasgresor en nuestra sociedad, permítasenos una digresión acerca de la propia esencia de "lo penal". Si se asume el acto de trasgresión como un mal, como un atentado al orden social, toda respuesta jurídica pretende, según Husserl, reestablecer la situación que existiría si no hubiere tenido lugar la violación de la norma. Así, la finalidad de esta respuesta es "cancelar el pasado no conforme a la norma" (8). Para ello la trasgresión como hecho del pasado debe ser presentificada (abstraída), para hacer equivalente la relación del daño causado por el delito con el daño causado por la pena o sanción. El sentido de la pena, "en tanto unión del padecimiento y el hacer padecer - dice Ricoeur- consiste en la supuesta equivalencia entre el mal sufrido y el mal cometido por el otro. Esta equivalencia, agrega, constituye lo racional de la pena". Pero, continúa la cita de Ricoeur, "aquello que es lo más racional de la pena, a saber, que compensa el crimen, es, a la vez, lo más irracional, a saber, que lo borra" (9).

De este modo, tenemos que la codificación de la pena constituye una abstracción orientada a la mantención del orden social, más que a la reparación del daño en sentido estricto. Desde quizá antes del código de Hahmurabi, en el año 1686 A.C., la norma jurídica ha tenido por fin la disminución de la incertidumbre y la angustia: "El mundo de la experiencia es un mundo en el que 'reina la duda'. La incertidumbre. Lo imprevisto. La finalidad del derecho es asegurar la relación frente a la posibilidad de que lo imprevisto la destruya. Liberarla de la angustia de su posible e imprevista destrucción. Conferirle, en una palabra, duración. El derecho es, en este sentido, un instrumento para dominar la angustia. La angustia como profundo malestar ante el futuro"(10).

Si asumimos este papel atenuador de la angustia por la norma jurídica, entenderemos por qué hoy se plantea la rebaja de la edad de responsabilidad penal (11), pues la norma genera certidumbre y atenúa la ansiedad emocional de las mayorías. El miedo difuso se concentra en un "miedo al otro", proyectado a una otredad con rostro de joven, pobre y desocupado.

Sostenemos aquí que la "cultura del miedo", que dominó a nuestra sociedad durante al menos dos décadas (años 70 y 80), se enraizó en nuestro ser nacional, abonándose con la irrupción de la lógica del mercado como paradigma de las relaciones personales basadas en la competencia y la desconfianza del otro (12). Sin embargo, esta cultura del miedo, nos parece, tiene su complemento básico en lo que hemos llamado la "cultura del castigo".

Y la Cultura del Castigo se asienta en una lógica de disciplinamiento, la que tiene diversas expresiones en la historia remota (13) y reciente de nuestra sociedad. Desde el esperado disciplinamiento en la esfera escolar e institucional (hogares e internados, por ejemplo) hasta el disciplinamiento prusiano de nuestros institutos militares. Desde el disciplinamiento parental en el espacio familiar (14), hasta el disciplinamiento político, laboral y religioso.

Delitos y penas se inscriben tipificados, codificados y racionalizados en el mundo del derecho como norma positiva, de modos distintos y en ámbitos diversos. Más la norma del derecho es un hecho



cultural por excelencia, por ello, es construido y por diversas vías legitimado. Es necesario, cada cierto tiempo, deconstruirlo, desnaturalizarlo. Revisar los fundamentos filosóficos y de contexto sobre los cuales se asienta. Es necesario, de vez en cuando, conectarlo con el discurso oficial de los medios que "masajean" el pensamiento del ciudadano medio. Y para deconstruir las narrativas del derecho, tanto como para desmontar el relato mediático nada mejor que volver a plantearse las elementales preguntas de fondo: ¿por qué nuestra sociedad desea castigar a sus jóvenes, bajo el pretexto de hacerlos responsables?, ¿por qué se inventan articulados de ley que supuestamente para efectivizar derechos deben penalizar?, ¿por qué se ordenan y clasifican delitos y sujetos, sin reconocerles su calidad anterior de vulnerados en sus derechos?

Queda planteada la duda si el castigo conseguirá responsabilizar efectivamente a los jóvenes, si el sistema de sanciones (penas) en su ejecución minimalista propuesta, logrará la integración social de los mismos y si se respetará la máxima de disponer la institución cerrada o establecimiento penitenciario como último recurso. Queremos dejar escritas estas dudas para una revisión posterior a una eventual aplicación del anteproyecto de ley de "Responsabilidad Penal Juvenil" (15).

Para quienes trabajamos en el área desde una epistemología constructivista, queda claro que todos los fenómenos -los sociales y jurídicos por igual- son contruidos. Lo propuesto hoy para los jóvenes infractores de ley en Chile trasunta, desde esta óptica, un objetivismo irreflexivo y un formalismo elemental. No ve, ni le interesa, los procesos de construcción de los sujetos, sus dinámicas relacionales ni los contextos vitales de los mismos. Pero rehabilitar -si es que queda abierta tal posibilidad en el articulado del anteproyecto- es algo que tiene que ver con la co-responsabilidad de todos los actores, incluida la sociedad o comunidad en su conjunto; no sólo tiene que ver con retribuir una aflicción al joven infractor para reparar en la conciencia de las víctimas, de modo virtual, el daño causado.

## NOTAS:

\* Antropólogo Social, U. de Chile, Postítulo Estudios de la Familia, U.C., Director del Programa Libertad Asistida, Fundación DEM.

1 Cf. KOHLBERG, L: "Moral stages and moralization: The cognitive developmental approach"; En: Moral development and behavior: Theory, research and social issues. Holt, Rinehart and Winston, Nueva York, 1976, págs. 34-35.

2 Ana María Milán ha llamado a esta actitud, lúdicamente, el "furor rehabilitandis".

3 A nuestro parecer subyace aquí la idea puritana que pone "al ocio como la madre de todos los vicios". El tiempo libre es un fenómeno humano que se inicia con la revolución industrial, lo que ocurre en paralelo con la expansión y consolidación del protestantismo victoriano que sospechaba del no hacer y del ocio, como propulsores de una naturaleza humana esencialmente orientada al pecado. De ahí, vicio vs. virtud pueden ser homologables a ocio vs. actividad.

4 Sin embargo, la televisión nacional nos muestra, en un noticiero del mes de agosto de este año, a un convencido Ministro de Justicia visitando un "centro de rehabilitación" (cerrado) en St. Gallen, Suiza, declarando: "esto es perfectamente realizable en Chile". Sin comentarios por parte del autor.

5 Cfr. "Reglas Mínimas de las Naciones Unidas para la Administración de Justicia" ("Reglas de Beijing"), "Directrices de las Naciones Unidas para la Prevención de la Delincuencia

Juvenil" ( "Directrices de Ryad"), "Convención sobre los Derechos del Niño", de Naciones Unidas, así como otros documentos regionales en el marco de la OEA (p.ej. Actas de Congresos Panamericanos del Niño).

6 Tema en los cuales no entramos aquí, pese al enorme interés de ellos y a la gran diversidad de formas de respuesta social o de explicaciones causales (biológicas, mentales, sociales y hasta sobrenaturales).

7 Cfr. BERGAMINI Miotto, Armida: "Permanencia y Reintegración del Condenado en la Convivencia Social" En: Doctrina y Acción Penitenciaria, Año 1, N° 1, Patronato de Liberados, Bs. Aires, Argentina, 1987.

8 Cfr. MESSUTI, Ana: "Reflexiones sobre el Pensamiento Penal". En: Revista Brasileira de Ciencias Criminais, Año 8, N° 31, p. 11, 2000.

9 Cfr. Ibidem.

10 Cfr. Ibidem.

11 Por medio de un anteproyecto que, posiblemente, a la fecha de difundirse esta ponencia ya se haya presentado al parlamento. Dicho articulado se llama "Ley de Responsabilidad Juvenil y Sistema de Ejecución de Sanciones". Nótese la omisión del vocablo "penal" en el título del anteproyecto.

12 Cfr. LECHNER, N. "Desafíos de un Desarrollo Humano: individualización y capital social" En: <http://www.iigov.org/iigov/pnud/bibliote/revista- revista7/docs/lechner.htm/>

13 Véase, p. ej., las palabras de Vicente Pérez Rosales: "... es seguro que más aprovecharía a la pública seguridad una media docena de bien aplicados garrotazos al falseador de cierros, cada ocasión que se le sorprendiese cometiendo el crimen, que un año de reclusión al abrigo del mejor techo que el que antes de cautivo le cobijaba, y con mejores y gratuitos alimentos que aquellos que sólo a fuerza de trabajo podía proporcionarse cuando libre". En: "Recuerdos del Pasado" (1814-1860), Tomo I, Ed. Andrés Bello, Santiago, 1983.

14 Conocemos las altas cifras comparativas de algunos organismos internacionales que nos sitúan como país con altos índices de violencia intrafamiliar y maltrato infantil. Esto no sería una casualidad.

15 Según Alyrio Cavallieri, las palabras "responsabilidad", "penal" y "juvenil" gritan por encontrarse juntas. Este sistema, que sería radicalmente contrapuesto al tutelar según el mismo autor, se nos anuncia como una nueva "revolución copernicana" (Cfr. Cavallieri, A., "A Delinquência Juvenil e as Estruturas Sociais". En: Actas del XVII Congreso de la Associação Brasileira dos Magistrados da Infancia e da Juventude- ABRAMINJ, Ed. Comunigraf, Recife, Brasil, 1998.

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología** **19 al 23 de noviembre 2001** **Campus Juan Gómez Millas de la** **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

**Simposio El Reverso del Derecho: La Ley y la Costumbre vista por los Antropólogos**

**Ponencia Fenomenología de la Rehabilitación. Construcción, Deconstrucción, Enacción en Sistemas Asistenciales de Jóvenes**

**Autor**

**Alejandro Saldías**

## **Introducción**

Queremos aprovechar este espacio para describir nuestra experiencia y la de otros en un área de trabajo en que se encuentran insertos antropólogos y asociar a ello concepciones que si bien no nacen desde el ámbito disciplinario sí pueden ser fuentes para re-pensar nuestra práctica.

Describimos los estilos de aproximación personal en nuestra área de trabajo hacia el sujeto de vinculación (asistido, objeto de intervención, beneficiario de una acción), y la autodefinición de los actores en su labor. Sistematizamos el campo de los programas ejecutores en relación a la infanto-adolescencia llamada en riesgo social en que existen variadas opciones programáticas cada una con marcos referenciales, énfasis y formas de trabajo diferenciadas con capacidad de autoorganización e independencia. Con ello queremos rescatar la predominancia de lo micro-social en relación a las fuertes tendencias homogeneizadoras de lo macro-social. Tanto desde el ámbito personal como en el nivel institucional validamos estas distintas miradas como un proceso de experiencia en que opera una distinción. Contrarios a la idea de unificar criterios o modelos, lo que destacamos es la diversidad de las

distintas experiencias y la validez de su autonomía.

Incorporamos nuevos conceptos, teniendo presente y estando de acuerdo en el escaso interés que pueda tener una traducción literal de conceptos de modo sistemático entre disciplinas científicas alternas, o aún más su contraindicación cuando sucede como fenómeno de colonización de unas por otras (ej. de la economía, a la sociología o antropología); así también cuando sus objetos de investigación puedan ser de orden específico irreductibles unos a otros (ej. de la biología a las ciencias sociales), poco fructífera según variadas opiniones (2). La necesaria discusión interdisciplinaria puede ser de aporte mutuo considerada como fuente de inspiración para ampliar miradas y generar nuevas comprensiones del objeto de estudio de que se trate, manteniendo un campo conceptual propio que adscribe una identidad, en un sentido de enriquecimiento y no de determinación de una hacia o por la otra.

### Una opción epistemológica

Hay preguntas claves que deben ser abordadas cuando nos convertimos en parte constitutiva de procesos de cambio social, que tendrán que ver con las ideas de cada persona sobre el sentido de lo humano y los mecanismos generadores de explicaciones que nos proporcionen el acceso a aprehenderlo. Cuál es la dialéctica entre las dimensiones de observación, entendimiento y práctica, en su aplicación a los procesos orientados al cambio individual y grupal.

En nuestro enfrentamiento con un otro cultural los antropólogos hemos incorporado y operativizado la noción de lo emic, desde esta óptica la observación es enfocada como una acción participativa en la cual los significados subjetivos del observador y participante son constantemente tomados en consideración. El observador participante releva el sentido de las vivencias en el consenso que tales cosas encuentren en la comunidad en la que participa como observador. Las acciones pues, se derivan del sentido subjetivo que tales actos o sus resultados tuvieron para el actor que las realiza. Aquí la noción de acción necesita la idea de acción teleológica del actor, para poder entender una acción se debe entender el propósito y el significado que opera como sistema de referencia subyacente, un cambio en la percepción del significado o propósito implica un cambio en la acción que se percibe. Las acciones sociales encuentran su sentido en el dominio de experiencia de sus ejecutantes y de los significados que estos les atribuyen a las mismas. Sólo en tanto se penetra en la visión del otro se puede entender lo que éste quiso hacer o decir.

Desde otro paradigma como es la cibernética la observación "es la operación de una diferencia sobre una distinción" (von Foerster) , en referencia a un proceso de selección operativa para delimitar uno u otro lado de esa distinción. En una perspectiva de ciertas corrientes sociológicas se alude al conjunto de variables relacionales posibles entre observador y actor entendidos estos como posiciones, no como identidades rígidas. A la base de ello se sostiene la idea de un proceso de contingencia y de evolución aleatoria entre observador y actor, y no una separación sistemática entre ambos.

Otra distinción relevante dentro del ámbito de la observación, es el concepto de autoobservación (observador que se observa a sí mismo) como el resultado complejo de la correlación entre el actor y los otros hacia los cuales se encontró orientado en el pasado y la interacción entre dicha complejidad y el yo

autor presente del auto-observador. En un sentido más amplio ya de entidad social presupone la autonomía organizativa en la medida que capaz de observarse a sí misma y dar cuenta en igual forma de su propia autonomía organizativa y de sus posibles distorsiones y evoluciones.

En un acercamiento a la fenomenología nos encontramos con la noción de dato fenoménico que refiere a la interrogante de qué significa ser o cómo las cosas se ven cuando uno es algo. Un fenómeno es algo que relaciona. Es lo que algo es para algo distinto: es un ser 'para' en oposición al ser 'en sí' mismo independientemente a su aprehensión por otra entidad. Lo que opera como ámbito de observación relevante está determinado por la estructura de quien percibe. Y la interpretación de las experiencias vividas constreñida por el contexto de referencia cognitivo y perceptual total de una persona, a partir de la cual en el operar de su mundo cotidiano realiza su descripción de la realidad (3).

De allí se desarrolla una nueva mirada en que el entendimiento es una construcción "generativamente enactiva, una co-determinación yo-otro", en que cada término del par depende del otro para cobrar sentido(4). El sentido, en tanto que actividad selectiva y heterogénea de un sujeto para la interpretación creativa de contextos complejos como los que se dan en una relación vincular persona a persona, y las mutuas atribuciones que emergen en este proceso, no está determinado ni interna ni externamente, sino está dado en la co-definición, co-construcción en forma recurrente, cuya resultante es la gestación de un mundo compartido. Un puente de colaboración recíproca mediante una pauta de interrelación intencionada, puede darse en términos de orientaciones concretas de acción, o virtualmente al traer a la mano aspectos genéticos (vivencias pasadas) como posibilidades hipotéticas ante eventuales situaciones futuras.

La mirada enactiva sitúa la experiencia en una articulación compleja de dimensiones de razón (lógica), emoción (cualidad pre-verbal de la relación), intuición (creación espontánea) y corporalidad (acción perceptiva). La experiencia puede ser definida así más que como simple acción o interacción, como cuerpo vivido o presencia encarnada que es el lugar y el medio de un proceso experiencial, "el camino real para acceder a la vida social consciente" (F. Varela).

La opción epistemológica por lo experiencial nos ha conminado tanto a describir una experiencia, lo que haremos en adelante, como a reflexionar sobre ella origen de esta breve síntesis, por cierto selectiva, acerca de diversas miradas que nos aproximan a respuestas sobre las interrogantes expuestas al inicio. En una comprensión circular entre la experiencia natural (no examinada) y la reflexión científica sobre esta experiencia. En que las premisas y resultados constituyan fuentes de corroboración de acuerdo a la experiencia de otros observadores participantes en un dominio determinado.

## Estilos de aproximación

Las preguntas relevantes aquí son por qué, cómo, con qué medios (personales), es mi participación (experiencia) en el dominio de interacciones en que desarrollo mi trabajo.

En relación a la primera interrogante podemos establecer las siguientes distinciones y las expectativas



asociadas a éstas. Desde una perspectiva profesional, se subraya en la formación, especialización, adquisición de habilidades, perfeccionamiento, desarrollo teórico. Desde una postura ideológica, en base a principios reflejo de un análisis de realidad social que define una sociedad injusta y que se tiene que cambiar canalizando dicha postura crítica en el trabajo hacia la defensa de los derechos de los jóvenes. En base a un punto de vista vocacional, compromiso con el área, intento de salvaguardar la defensa de los jóvenes, hay actitudes y motivaciones hacia el respeto la empatía, reflejo de un perfil profesional de sensibilidad social aplicada en el profesionalismo en el trabajo desempeñado.

La segunda interrogante, en la definición de los actores se realiza como agente institucional, como educador, como terapeuta, agente local que empatiza con sus semejantes, promotor de conciencia. Existen distintas graduaciones con énfasis diferenciados que puede orientar en un extremo en la rehabilitación, cuyo foco de atención es un problema asociado a carencias, déficit, y en una direccionalidad opuesta a las posturas más promocionales que focalizan en las potencialidades y recursos que es necesario promocionar. Las orientaciones de acción se jerarquizan de acuerdo a las valoraciones personales del tipo horizontal-vertical, democrática-autoritaria, participativa-asistencialista, paternalista-igualitaria, formal-informal, dependiente-no dependiente. Obviamente distribuidos y combinados de forma diversa en el desarrollo de la práctica. Lo que es importante es ser auto-consciente del cómo estoy actuando y si ello interfiere o ayuda de acuerdo a una situación dada.

En relación a las dimensiones de interpretación personales se destaca desde lo racional, profuso manejo de teoría, manejo de herramientas conceptuales y técnicas de abordaje, prima el uso de pensamiento lógico-instrumental, con tipo de comunicación de corte estratégica (orientada a fines), cambio centrado en las estructuras de pensamiento. Énfasis en el manejo de la emoción, prima una conexión de tipo afectivo y el uso del lenguaje para movilizar las emociones que en un momento posterior sea reelaborado a nivel racional. También el empleo de la intuición, que es un concepto difícil de definir, podría leerse como de 'ojo clínico', experiencia acumulada y capacidad de suspender las propias preconcepciones. Esta decisión consciente o inconsciente, tiene que ver con un aspecto valorativo personal más íntimo, de a qué parte del ser queremos conferirle relevancia, más allá de actitud en el trabajo, actitud en la vida. De nuevo aquí hay en la experiencia concreta una combinación senti-pensante, debiendo ser establecido desde cada uno de nosotros la direccionalidad en dicha relación: pensamiento-emoción-conducta / emoción-pensamiento-conducta

Un profesional del área nos refiere parte de su experiencia en lo siguiente: "Nuestro quehacer (...) se desarrolla en este contexto doloroso y ambiguo, desde quienes lo viven directamente y desde quienes intentamos acompañar para revertir algún proceso y el medio institucional...Aquí nos cuesta crecer a todos, pero paradójicamente nos sentimos constantemente impulsados a ello...aunque igual corremos el riesgo de la mediocridad" (5). El profesional aquí piensa lo que siente y no, al revés, siente lo que piensa.

Dado que estamos formados profesionalmente e inducidos desde el marco cultural dominante a usar nuestras facultades que tienen básicamente que ver con el intelecto, subordinando o negando nuestras emociones, y aún más nuestras intuiciones. Rescatamos aquí el sentido de emocionar (sentir) como una capacidad interpretativa de un otro y que nos orienta efectivamente en la relación con éste.



Cómo le llamaríamos entonces a lo que hacemos, a nuestra función: terapia, fundada en la adquisición y manejo de formación profesional, rehabilitación, fundado en la implementación de elementos normativos, facilitación, promocionando recursos, intermediación, movilizandolos recursos, estaríamos de acuerdo, aunque preferimos quedarnos con el término quizá un poquillo sabio de artesanía social, que refiere a poner en práctica en el encuentro con el otro tanto nuestra experticia y capacidad técnica, también y sobre todo nuestra capacidad empática, cuyo fundamentos afectivo-emocionales y su correlato en el pensamiento se encuentran encarnados en la persona misma.(6)De esta manera, más que una función laboral, o en el contexto de ella, el proceso intersubjetivo desarrollado puede transformarse en una experiencia de enriquecimiento, tanto para el sujeto a quien se orienta el vínculo, como en el plano personal del profesional de alcance re-creativo para su propia personalidad y visión de las cosas.

### Las distintas miradas en la implementación de Programas

En el ámbito de los Programas que operan en el campo de la infanto-adolescencia que es nuestra experiencia directa, cabe interrogarse sobre cuáles son los conceptos claves y la intencionalidad de su trabajo. Las distintas visiones que en la práctica orientan modelos alternativos de intervención se distinguen por lo siguiente(7):

\* perspectiva de la "cultura de la pobreza", cuyo origen sería un sistema valórico, normativo y de significación que se autoperpetúa en el tiempo y que por extensión genera procesos de patologización social (disfunciones sociales). Aquí la intencionalidad es asistir procesos dirigidos orientados a romper el círculo de la pobreza, los déficit socio-culturales y carencias materiales mediante el traspaso de los buenos valores y educación en los preceptos de una vida ética, definida externamente desde la sociedad oficial como un 'deber ser', y apoyado en redes de beneficencia .

\*perspectiva de lo delictual como una "subcultura" , que sería una red constituida marginalmente que opera con códigos propios, a veces una familia con 'cultura delictual', que se expresa en conductas anti-sociales. Desde esa arista la intencionalidad que se deriva se enmarca en la lógica del control conductual mediante la penalización o la separación temporal del infractor (reclusión, internación) en que se pone en práctica procesos dirigidos de resocialización (readaptación) al entorno social.

\*perspectiva de la "exclusión socio-cultural", aquí los factores incidentes en la exteriorización de conductas consideradas socialmente desviadas por parte de individuos o grupos obedece en su raíz a una inadecuada organización macro-social, lo que promueve injusticia social y sujetos vulnerados en sus derechos, consiguientemente la emergencia de culturas alternativas (y opuestas) al orden social hegemónico. Sobre esta descripción se implementan modelos de educación popular que tienen implícita o explícitamente ciertas directrices ideológicas y que a nivel metodológico propenden a un proceso de autorreflexión crítica, de toma de conciencia, activando las habilidades y potencialidades de los grupos objeto de atención.

\*perspectiva de "participación local", donde se reconoce desde el propio espacio comunitario la necesidad de organizar redes tanto primarias (relaciones de afecto significativas), como secundarias

(organizaciones, instituciones) a objeto de integrar a los sectores que han roto sus vínculos de solidaridad y reciprocidad con los espacios locales de interacción. Básicamente llevado a cabo por agentes locales que promueven, habilitan y potencian los recursos humanos territoriales.

Podríamos atribuir a todos tener parte de la verdad, aún cuando cada uno por sí mismo no posee toda la verdad. Representan distintas miradas que hacen emerger distintos caminos, con un objetivo amplio que les es compartido. Diríamos que son legítimas en tanto poseen coherencia interna, con mecanismos que autorreproducen su funcionamiento en el tiempo y cumplen con las exigencias que se han impuesto en relación al impacto que se desea promover. La satisfacción de condiciones básicas para establecer un adecuado contacto con el entorno, el modo y la forma en que los Programas desorollarán su actividad, mediante un proceso de interacciones hasta lograr regularidad., se deberá más a la predominancia de coherencias internas del sistema, que a las determinaciones externas.

Los dos extremos respecto a la implementación de Programas de asistencia a la población infanto-juvenil y sus familias, se sitúan en las siguientes orientaciones: bien que las cosas se organizan solas con lo que la organización de acciones a nivel macro-social queda sometida a los arbitrios de lo micro-social, o bien planificarlo todo a ultranza con lo que la autonomía de lo micro queda subordinada a las decisiones de lo macro. Bien planificamos estratégicamente el cambio, su intencionalidad, su direccionalidad y condiciones, o bien se opera desde la óptica de un agente que es facilitador de procesos que obedecen a una dinámica particular y se desarrollan por las propias fuerzas internas que lo generan.

La dificultad de las estrategias de planificación desarrolladas a nivel supraestructural con una direccionalidad de lo macro a lo micro contienen la limitación interna de fijar criterios y prioridades (en términos sistémicos reducir complejidad) focalizando operativamente en el problema a enfrentar ciertas características seleccionadas como relevantes de acuerdo a los fines que se quiera lograr, pero por lo mismo excluyendo otras. El lema aquí sería la pobreza, y las personas que viven en ese contexto, como 'problema'. O de otra forma se cae en generalizaciones como definir una realidad compleja como 'mundo popular', desatendiendo a su heterogeneidad que conlleva fenómenos de organización y reorganización, de equilibrio inestable o desequilibrio estable, a veces difíciles de predecir. Lo mismo vale para el concepto de 'juventud popular' donde podemos encontrar una amplia diversidad de asociaciones juveniles como, por mencionar sólo algunos referentes: a) barras deportivas, b) autoconstituidos de acuerdo a intereses específicos, asociados a gustos musicales y sus contenidos temáticos, c) pandillas con carácter semi-delictual, d) autogestionados de carácter pro-social, e) formales, al alero de instituciones establecidas en el territorio comunal. Usualmente sectorizados, cada uno con una filosofía propia, códigos y lenguaje diferenciados, y expectativas disimiles, así como las formas de darles cumplimiento(8).

Pues bien, podemos aceptar que la pobreza puede ser entendida como una abstracción, pero lo que no obviamos es que el mundo de los pobres no es otra cosa que realidad pura.

Suscribimos ciertamente las palabras que siguen a continuación: "La pobreza deja de tener una

connotación de problema, cuando se la comprende como un universo humano que comparte un conjunto de características y vivencias comunes (...) es posible pensarla también desde la dimensión de quienes la viven en forma cotidiana. No para vivirla con ellos o para solucionar sus problemas, sino para reconocer al ser humano que la experimenta, y validarlo como tal"(9) .

Cómo articular entonces las relaciones entre lo micro y macro-social. Creemos que una opción interesante refiere a la idea de plantar políticas, es decir desde lo macro simantar una semilla que abra paso para que los procesos colectivos en lo micro se desarrollen y transformen en el mismo sentido no teleológico que lo ha hecho la evolución anónima humana (10).

### Transiciones metodológicas

Construir, es una representación desde una proposición teórica, mediante el uso de determinadas técnicas que recogen información, con una intencionalidad dada. La definición del problema, su problematización y forma de abordaje. El observador (profesional a cargo de un caso) se representa una situación por medio de la distinción de las variables que intervienen en la interrelación entre un joven, su familia y su contexto socio-cultural. La recolección de información relevante, su organización mediante criterios técnicos y la formulación de hipótesis describe la evaluación general del caso, en base a lo cual se delinean objetivos, se define un pronóstico y las estrategias de trabajo.

La selección temática está tipificada en una serie de conceptos pre-definidos provenientes de distintas disciplinas de los cuales podemos ejemplificar los siguientes.

\*A nivel individual: relación con los pares, inserción pro-social, recursos personales, propositividad social, responsabilidad, identidad, autoestima, auto-imagen, auto-control, responsabilidad, entre muchas otras.

\* A nivel familiar: existen variados marcos teóricos, con énfasis predominantes en modelos sistémicos, con palabras claves de homeostasis, límites, jerarquía, roles, funcionalidad, socialización, ciclo vital, inserción en el entorno, reglas de comunicación, conflicto, situación socio-económica, sistema valórico.

\* A nivel socio-comunitario: los recursos en redes secundarias con que se cuenta y el uso de estos por los asistidos o beneficiarios.

Ello mantiene a la base un contexto de referencia usualmente no explícito o considerado sencillamente obvio, que corresponde a nuestro marco cultural, sistema de valores, patrones de pensamiento y lo que hem,os definido más arriba como estilos de aproximación en el encuentro con un otro. El observador puede aprender a distinguir su propia epistemología particular, que íntimamente cree, piensa o espera puedan ser compartidos por el otro; es en la práctica la definición de un supuesto. Mas, hay que avanzar a un segundo paso hacia el entendimiento del otro, o en cómo el otro entiende. Aquí la antropología lleva cierta ventaja en los métodos de aproximación a un otro cultural y en la propuesta de principios que orientan - al menos en teoría - al rescate y respeto de esas formas distintas de vida. Aunque sentimos que ello queda obscurecido en su aplicación en nuestra compleja sociedad moderna.

Deconstruir, es aprender a desaprender nuestro aprendizaje, a desnudar las pautas-modelo que lo orientan y sus mecanismos implícitos. En el fondo es detener por un minuto el condicionamiento a que

nos encontramos habituados, a objeto de ampliar el ámbito de alternativas posibles de experiencia no realizada y abrir un arco de distintas miradas dentro de nosotros mismos. El punto de partida es lo que F. Varela indica como una "suspensión momentánea de las creencias acerca de lo que está siendo examinado", "poner en desuso el discurso habitual" y "entre paréntesis la estructura pre-programada del contexto de la vida diaria".

Usualmente se aconseja desde el rol de un profesional que realiza una intervención de cambio, no emitir juicios de valor ante una determinada situación (problema, familia) como condición básica para un tratamiento idóneo en que no interfieran las concepciones personales del observador (terapeuta), mas el hecho de ya definir el problema está condicionado por un deber ser que opera a nivel inconsciente.

En efecto, hemos sido expuestos sistemáticamente a un condicionamiento social, centrado en la adaptabilidad a un funcionamiento considerado normal, que asumimos la mayor parte del tiempo en forma automática, reproduciendo patrones de pensamiento, emociones condicionadas a éste y conducta, aprendidos de la sociedad y los adultos que nos educaron.

Nuestra formación intelectual-terapéutica que nos da una idea de claridad y certeza, de estar muy despiertos a la hora de abordar un problema, mas desde otra perspectiva nos muestra como un estar 'dormidos' o ensoñando en base a las distinciones simbólicas de nuestra propia mente condicionada. Para 'despertar' entonces, hay que dejar de ensoñar, detener el flujo incesante de nuestro condicionamiento al que hemos sido expuestos desde nuestro contexto socio-cultural y de formación académica.

En lugar de intentar 'trabajarlos', estos patrones de conducta (en el pensamiento paradigma o visión de mundo) pueden de hecho ser de forma auto-consciente neutralizados. Así la realidad que vivenciamos cotidianamente puede llegar a ser percibida de un modo totalmente diferente, ampliada en su campo de posibilidades, por las que somos capaces de crear o las que otros nos aportan.

Enactuar, en su significado literal se define como "traer a la mano" o "hacer emerger".

Primera reflexión: cómo se construye la realidad.

Lo interno no es un simple registro de información del entorno que puede ser codificada para representar un mundo pre-dado (lógica computacional-representacional). Ni tampoco desde el paradigma auto-referencial es un mero producto de las propiedades de la estructura interna del sujeto que interpreta (constructivismo).

Lo externo no opera como mera perturbación que el sujeto interpreta de acuerdo a su estructura de significación (autopoiesis). Ni a la inversa es el criterio único de interpretación de un fenómeno (posición etnometodológica).

Proposición: el dominio de significación no se constituye ni externa ni internamente sino en una mutua co-definición en la vinculación entre actor y enactor (entre un sistema autónomo y su entorno), que se

configura en el espacio intersubjetivo de ambos, proceso fundado en las capacidades afectivo-emocionales como fuente primaria para la interpretación y acción en el entorno, y el discurso concomitante en un sentido orientado de la emoción al pensamiento.

Segunda reflexión: desde esta perspectiva cómo se construye el vínculo interpersonal.

Como producto de una historia de interacción sin restricciones fijas que crea (hace emerger) un mundo compartido y sus modos de acción, en que la experiencia de los sujetos involucrados se ofrece como alternativa de selección para la experiencia del otro. Aquí, nuestra epistemología particular o sistema cultural válido (la del agente externo) no obstruye o impone sus categorías, sino las considera como una más dentro de una gama limitada pero más amplia de posibilidades frente al enactor.

La comprensión emerge del ejercicio de una totalidad compleja de dimensiones presentes en el sujeto, emoción (empatía), razón (representación), intuición (espontaneidad) y corporalidad (acción perceptiva), como mundo encarnado gestado, en que hechos y valores se vuelven inseparables(11). Es decir, si soy un referente para el otro debo mostrar coherencia, no planteo alternativas que yo mismo no soy capaz de cumplir: hago lo que digo, y digo lo que no hago. Para dar un ejemplo extremo, no puedo ofrecer el no ejercicio del maltrato familiar si yo mismo no me ejercito de esa manera en mi hogar, y no obstante si así fuera debo cumplir con explicar las consecuencias (negativas) que dichas acciones han tenido en mi vivencia.

Otro ejemplo, cómo abordar un proceso de vinculación con una persona o familia que reconoce compromiso delictual. La intencionalidad es empatizar, te acepto como persona, no obstante no legitimo las conductas trasgresoras dañinas (o autodañinas).

No equiparamos veracidad (la justificación del sujeto trasgresor) que no valoramos (connotamos), con legitimidad de un acto de delito éticamente (y legalmente) indeseable. Así, podemos tratar de entender un acto considerado delito en sus causas, historia y circunstancias, y trabajar dentro de ese ámbito de experiencia (el del sujeto trasgresor) la promoción dentro de su jerarquía de opciones (de supervivencia, valoricas, actitudinales) de acciones no perjudiciales (que no constituyan legalmente delito) básicamente, y más allá validadas socialmente (por su entorno primario o comunitario), mediante la emergencia de propiedades presentes latentes en el propio sujeto, logrando la redefinición (clausura) de dicha conducta.

El fundamento para un proceso de rehabilitación (sanación, educación, habilitación) más que fundada en los conocimientos técnicos, la metodología puesta en práctica o un riguroso esquema de planificación, es el logro fundado de una aproximación persona a persona. El vínculo, base de una transformación, no es un modelo teórico, sino una cuestión enteramente personal.

Palabras finales

Hemos insinuado un camino que va de la alta abstracción, el plano epistemológico, hasta lo más



concreto, la persona misma, como proceso hermenéutico de la experiencia.

Mas, ante la fiebre por los post-gradados y la colosal carrera por la adquisición de conocimiento, sin desmerecer la formación académica de la cual somos parte, sentimos necesario revalorar la riqueza de las relaciones cara a cara. Sumergirse en el proceso de la realidad vivida y no sólo representada. No teorizar sobre la teoría, sino reflexionar en y desde la práctica. Como oportunidad de explorarnos a nosotros mismos y ampliar nuestro campo enactivo de experiencia, es decir el conjunto de nuestras capacidades humanas.

## Notas

1 El subtítulo obedece a una idea en perspectiva de la psicóloga Ana María Milán que ha compartido con nosotros, y que sin duda podrá ser más fundada que lo que por nuestra parte podemos ofrecer aquí.

2 Humberto Maturana por ejemplo ha criticado la aplicación realizada por Niklas Luhmann de su concepto de autopoiesis al campo de la vida social. Ver, "La realidad: ¿ Objetiva o Construida?", 1995, Barcelona, Anthropos.

3 La propuesta fenomenológica como se sabe tiene sus raíces en la filosofía de Edmund Husserl, como programa de investigación tuvo su desarrollo en sociología en la corriente de interaccionismo simbólico, y en antropología en la etnometodología - de corta vida - y otras aplicaciones más extremas como las tesis propuestas a partir de sus estudios de campo por Carlos Castaneda , en los últimos años con una especificidad propia la encontramos en el ámbito de las ciencias cognitivas en las investigaciones de Francisco Varela.

4 Ver, Francisco Varela, "El fenómeno de la vida", 2000, Santiago, Dolmen.

5 Lilian Medina G., "La Realidad en Paradoja". Experiencias presentadas durante el Seminario Latinoamericano Modelos de Atención a la Infanto-Adolescencia en Sistemas Abiertos y No Convencionales. Santiago, noviembre de 1993.

6 El término artesanía social como modo de intervención con jóvenes en riesgo social se lo escuchamos a Bartolomé Silva director del Programa Circo del Mundo en la presentación del video "En la Cuerda Floja". Santiago, 2 de octubre de 2001.

7 Ver, Mario Muñoz M., "Modelos de Intervención Psico-social". Jornadas de Capacitación en la ciudad de Temuco, diciembre de 1999.

8 Algunos ejemplos de estas agrupaciones en la comuna de Renca:

a) Ligados a barras bravas: "bandalix", "canallas", "pendejos", "vinachos", "cirrocis", "pequeños", "negros", "infernales", "chamacos".

b) La denominada familia hip-hop de Renca: "trones", "bufones", "delirium mental callejero" (dmc),



"talento con sprait" (tcs), "risas nocturnas" (rn), "voces callejeras" (vc), "mi sangre latina" (msl).

c) grupos denominados "flaytes", tienen carácter de pandilla, semi-delictual.

d) Por ejemplo: "cirquina" grupo de circo callejero con jóvenes con capacitación en escuela circence que han replicado su experiencia en la comuna.

e) Juventudes políticas, clubes deportivos, grupos asociados a iniciativas municipales.

9 Lilian Medina G., op.cit.

10 Idea interesante propuesta por V. Bronstein y A. Piscitelli. Centro de Estudios de Autonomía y Autoorganización, Buenos Aires (1996).

11 Ver, Francisco Varela: "Cuerpo Presente", 1990, Barcelona, Gedisa.

---

**[Volver al Congreso](#)**



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología** **19 al 23 de noviembre 2001** **Campus Juan Gómez Millas de la** **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

**Simposio El Reverso del Derecho: La Ley y la Costumbre vista por los Antropólogos**

**Ponencia Los Aspectos Etnico Culturales en la Intervención de la Desprotección Infantil**

**Autor**

**Fernando Slater**

**Palabras Claves:** Rehabilitación, Estudios Regionales, Desarrollo Social, Diversidad, Etnicidad.

El abordaje teórico y práctico de los problemas de la desprotección infantil, entendida como un proceso de vulneración de derechos, se ha realizado con aportes provenientes principalmente de la Psicología y de la Sociología, determinándose una aproximación en la cual se ha prestado escasa atención a los factores étnicos y culturales para la comprensión del problema y, por tanto, para la elaboración de políticas y programas de intervención. El carácter indiferenciado en relación con la sociedad nacional con que se orienta la caracterización y el trabajo con niños y familias indígenas vulnerables, así como la institucionalización y judicialización del problema, pasan por alto las singularidades históricas, contextuales y socio-organizativas que concurren en la definición de la problemática, y al mismo tiempo impiden la utilización de las fortalezas propias de estas familias, y de sus elementos culturales, como herramientas para políticas de inversión social y de participación preventiva.

A la luz de este diagnóstico se presentan algunas reflexiones para la incorporación del tema étnico cultural en el campo de la infancia vulnerable, considerándolo como factor protector y facilitador de los procesos de intervención.

---

**[Volver al Congreso](#)**



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología** **19 al 23 de noviembre 2001** **Campus Juan Gómez Millas de la** **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

## **Simposio El Reverso del Derecho: La Ley y la Costumbre vista por los Antropólogos**

### **Ponencia Historia y Construcción de Sujeto en el Ámbito de la Rehabilitación de Jóvenes**

**Autor Antonio Derteano Vargas**

La ponencia tratará, por medio de un relato etnográfico, de un caso en que jugó un rol importante el aporte de la antropología aplicada en la construcción / deconstrucción del sujeto atendido : Jonathan es un menor de edad que llega al 1° Juzgado de Letras de Menores de Santiago, por la materia de homicidio, con la fuerte carga semántica de un negativo diagnóstico psiquiátrico.

Luego de su paso por un internado del SENAME, es confiado al PROGRAMA LIBERTAD ASISTIDA - DEM, recién cumplidos los 16 años de edad.

Al tomar contacto con él y su grupo familiar se aborda la normalización de la situación dentro del contexto sociocultural de su realidad vital, versus la patologización con la que venía fuertemente estigmatizado.

En este proceso se buscó : rescatar el sentido de competencia individual y familiar, la activación de redes primarias y locales, la redefinición de las interpretaciones de los hechos acaecidos y la construcción conjunta de un nuevo sentido de integración viable en su apertura al mundo post - rehabilitación.

## Dos palabras

El siguiente relato nos invita a participar de una experiencia de trabajo, en la que nuestro maestro insustituible ha sido el terreno. En el aprendizaje para aplicar y aplicarnos como agentes creadores de salidas nuevas, corresponde imaginarnos que el quehacer cotidiano, como acompañante (Delegado de Libertad Asistida)(1) de un proceso de vida con el joven en dificultades (transitorias o permanentes)(2), exige predisposición y criterio para utilizar herramientas y técnicas de campo basadas en el entendimiento de nuestra disciplina aplicada a los problemas que nos conmueven como agentes sociales transformadores. Por ello, estamos ligados a la problemática a abordar e intervenir debiendo integrarla necesariamente a la realidad práctica del desarrollo antropológico como un desafío en la sociedad moderna, donde confluyen tantas miradas y entendimientos diversos de los sujetos beneficiarios de políticas públicas y programas de atención directa.

## Historia del Caso

Se expondrá una breve descripción etnográfica de un caso en que se utilizaron algunas metodologías y técnicas que nos caracterizan en el enfoque del asunto a tratar y la experiencia de vida aplicada al aprendizaje antropológico acumulado y al cual "se hecha mano", integrando distintos aportes a modo de una artesanía intelectual dirigida a una forma particular de ver el mundo: la construcción del sujeto mismo.

Nuestra actitud de etnógrafos en el proceso de observar, registrar e hipotetizar, marginando hasta lo que más se pueda nuestro índices clasificatorios o categorías diagnósticas, nos permite ir construyendo en forma conjunta las reinterpretaciones de los hechos que otorgan un sentido distinto a la situación de futuro vital. En suma, despojándonos del etnocentrismo y dejando fluir el carácter relativo que tiene la vida misma que se encuentra a diario en distintas posturas de pensar, sentir, ver y actuar en el contexto en que se convive.

En el área de riesgo social e infracción de ley nos cuesta trabajo definir y visualizar las características saludables, positivas y potencialmente modificadoras de las familias que se han mantenido, por alguna razón, unidas en el tiempo y de las cuales sus hijos son el reflejo actual. A veces desde el alto status de un facultativo se pueden instalar diagnósticos a los que suele dárseles la condición de certidumbres. El efecto preformativo (performativo) (3) de la palabra, puede provocar un problema que produzca inmovilización en el otro, al reconocer su incompetencia personal al respecto estableciendo lapidarias definiciones de "self" o sí mismo.

Creemos que es un riesgo agregado el relacionarse con diagnósticos para evitar relacionarnos con personas. Con la idea de controlar nuestro descontrol ante un hecho tratamos de ordenarlo, sancionando lingüísticamente una etiqueta, exhibiendo un rótulo que nos deje tranquilos y nos dejen tranquilos (los que solicitan la información, periodistas, entidades estatales, etc.) y con esto se nos pierde de vista lo que tratamos justamente de obtener: aprender a conocer la verdadera solución al problema.

Jonathan es un menor de edad que fue hecho comparecer en el año 1997 al Primer Juzgado de Letras de Menores de Santiago por la causa o materia de "Homicidio", teniendo en esa fecha 14 años y 6 meses. Su apariencia física venía acompañada de un peso específico por el contenido de su expediente judicial, el cual tenía incorporado un informe pericial y un diagnóstico psiquiátrico el cual fue obtenido fundamentalmente mediante sesiones clínicas. Fue evacuado en calidad de examen mental-conductual del detenido a petición del Juez del 19º Juzgado del Crimen de Santiago por el Instituto Médico Legal, cuya conclusión era la siguiente:

Se estima que el examinado presenta una personalidad sicopática de tipo desalmada y una inteligencia limítrofe. Presenta un alto índice de peligrosidad social.

Saludan atentamente a U.S. y se observan dos firmas de doctores de la unidad de psiquiatría del servicio ya mencionado.

Posteriores evaluaciones psicológicas encuentran que en el área cognitiva presenta un rendimiento que lo ubica en un rango intelectual de normal lento, concurrente con trastornos de aprendizaje. En el área afectiva el menor presenta una marcada inmadurez, egocentrismo y baja tolerancia a la frustración, tendiendo a focalizar en los otros las responsabilidades de sus actos; derivado de esto sus relaciones interpersonales han sido conflictivas.

Con todos estos antecedentes disponibles el Juez de Menores evalúa y resuelve su situación al respecto, es enviado a un Centro del SENAME en el medio cerrado, permaneciendo alrededor de un año. Su egreso fue gestionado por la madre y el equipo técnico a cargo del caso, encontrándose en ese momento una fuerte estigmatización por sus pares al interior del recinto, lo que provoca una disminución importante en su autoestima y aumento de sus niveles de frustración, entre otras cosas.

Sugieren el egreso al hogar familiar con la prescripción que lo controlen y se preocupen de tenerlo en permanente tratamiento de tipo multimodal(4). La Juez de Menores resuelve el regreso al hogar y la incorporación al Programa Libertad Asistida, en el medio libre.

Etapas del periplo policial-judicial del caso

1997 1998 1999 2001

Ocurre el Homicidio \* Intervención de Juzgados \* Ingreso COD (centro derivación) CERECO (medio cerrado) Ingreso al PLA (hasta la fecha lleva cumplidos 30 meses de atención) Se evalúa egreso para diciembre del presente año

14 años 4 meses 14 años 9 meses 15 años 16 años 18 años

Al incorporarse al Programa Libertad Asistida (PLA) se delinearon como objetivos principales de atención los siguientes, elaborados en los contactos iniciales con el joven y su familia:

- Explorar y sondear en su sistema familiar, ya que puede existir alguna fuerza por hacerlo anormal (por miedo o alguna creencia o emoción contenida).

- Elaborar el tema con sus adultos cercanos significativos, si la familia no lo atiende va a serle muy difícil sobrevivir, ya que debe recuperar el sentido de pertenencia.
- Buscar y elaborar explicaciones del tema respetando los códigos y el ritmo, ya que el joven se afirmaría en una identidad de la cual se quiere desprender.
- En la historia familiar rehistoriar que les pasó y, en ese contexto, vivir lo que les pasó y así cambiar el significado con nuevas reinterpretaciones.
- Ver cómo se ha hecho cargo de su conducta (sentido de consecuencia) ya que se relativiza el diagnóstico del Instituto Médico Legal, ya que este informe fue realizado a los 14 años con personalidad en formación.
- De acuerdo al desarrollo del caso se vincularía con el Hospital Psiquiátrico para abordar línea preventiva, ya que después del egreso del Programa eventualmente podría necesitar ese apoyo.

Se inicia la atención del caso con la mirada puesta en el rescate de su sentido de competencia (en el contexto natural actual), la activación de sus capacidades de superación y, en acciones de terreno, articular, potenciar o crear redes familiares y comunitarias nutritivas de integración pro-social.

En este aspecto cobra valor la virtud del etnógrafo conociendo y seleccionando los insumos y materiales informativos de primera mano caminando junto con ellos en su medio nativo, catalizando lo menos posible con su presencia y compartiendo el mundo simbólico, su lenguaje y las perspectivas de las personas a las cuales se interviene. Este proceso acontece lentamente, hay que actuar sin prisa, pero sin pausa, dispuesto y despierto a la apertura y la innovación, integrando nuevos elementos y relativizando las grandes teorías o modelos cerrados que podrían impedir el descubrimiento de nuevas estrategias de abordaje del caso(5).

De acuerdo a la metodología utilizada en este proceso se supone que es un entendimiento básico ofrecer salidas a los problemas, ya que en cierta forma normalizan, tomando el lenguaje como herramienta y vehículo clave en la reconstrucción, reinterpretación y reparación de la emoción de familia y el sentido de sujeto; mediante el lenguaje es posible crear nuevas realidades. No obstante, para que funcione este sistema de acompañamiento asistido debe generarse necesariamente un vínculo significativo, el cual es vertebral para establecer una red de conversaciones y desarrollar la construcción conjunta de un nuevo orden de cosas, ya que como plantean algunos estudiosos de la conversación se asume que en los procesos de interacción los sujetos afirman o reformulan sus identidades y transmiten, renuevan o modifican sus orientaciones culturales, la interacción conversacional por lo tanto implica un compromiso de los interlocutores para orientar mutuamente su acción(6).

La conformación del vínculo tiene varias etapas y su establecimiento puede durar varios meses, recordemos que el pupilo viene saliendo de vivenciar episodios traumáticos. Por esto el trabajo de rehabilitación es concebido como una re-vinculación, un apoyo por parte del Delegado a restaurar los vínculos que el joven ha debilitado o cortado en su red primaria, lo que permitiría mejorar la calidad de vida, la salud mental y pronosticar un mejor futuro factible en lo personal y en lo laboral.

La intervención misma está sustentada en construir un vínculo, una relación entre el joven y el equipo técnico, siendo el delegado el puente facilitador. La experiencia ha demostrado que parte del éxito



logrado se asocia directamente con la calidad del vínculo que se forma entre el delegado con el joven y su familia. Esto lleva a afirmar que el motor de partida del cambio que se produce, tiene que ver con el vínculo que se establece y que logra estimular procesos personales autónomos y autogestionados(7).

Considerando lo ya expuesto y la metodología que se expresará a continuación, es posible mencionar que actualmente Jonathan impresiona con niveles de estabilidad adecuados a su contexto vital en el aspecto personal y familiar, integrado a redes locales en las cuales desarrolla diversas actividades formativas, como apresto laboral protegido junto a parientes de su familia extensa o conocidos, taller de recuperación escolar y, últimamente, su incorporación a la escuela formal en jornada vespertina, logrando de esta manera utilizar un mejor y mayor repertorio de habilidades sociales de contacto junto a la contención total de reincidencias en conductas antijurídicas (atrás quedó su diagnóstico de "psicópata desalmado).

Al mediano plazo verbaliza metas propositivas, las cuales han sido definidas en forma conjunta como objetivo previo a la superación definitiva de la medida judicial a la cual está confiado.

A continuación se propone un contrapunto para enfatizar las diferencias de opciones técnicas que se trabajaron en la reconstrucción de sujeto -atención de Jonathan- en un continuum que va desde la patologización a la normalización(8).

Patologización v/s normalización

Problema / solución:

Si hablamos de problemas construimos más problemas, si el inicio del caso es una situación problemática insistir en ello amplifica el obstáculo. El problema no se diluye al hablar de él, debemos hablar de las soluciones

Competencias y fortalezas / déficit y debilidades (carencias)

Como la idea principal es que mediante los actos de habla se construyen nuevas realidades, empieza a ocurrir que cuando conversamos de soluciones reconociendo las competencias y capacidades es posible "tomar distancia" del problema inicial y empezar a diluirlo para transformarlo reconociendo la gravedad del hecho pero proponiendo una reparación entregando una alternativa viable para el caso.

Personalización / masificación

Al asumir un proceso con contactos permanentes y sostenidos en su medio natural con el sujeto su familia y la red de personas cercanas se intenta tejer en torno a él una red de apoyo y acogida, esto es, una trama de conversaciones construida con intención y propósitos rehabilitadores. La masificación (internados) estandariza y anula la interacción participativa y la autogestión del sujeto, impidiendo desaprender y aprender nuevas pautas de endoculturación en su medio de crianza.

## Estigmatización / normalización

Trabajar sobre la base de una etiqueta predefinida encapsula y clausura la apertura a diferentes alternativas de solución, el entendimiento abierto ofrece salidas creativas a los problemas, normalizando la situación al ofrecer propuestas que calman la ansiedad y posibilitan la operacionalización de una construcción conjunta de acuerdos y acciones de superación.

## Autoevaluación de su proceso vital / ausencia de pensarse a sí mismo

Es conveniente tener una visión del proceso, comparar un inicio y un final o cierre, ya que permite obtener indicadores de transiciones entre estados de la evolución y contrastar los avances y retrocesos realizados por el joven durante este lapso de tiempo en intervención asistida; cobra interés ver las etapas concluidas o cierre de ciclos con recuerdos gráficos (certificados, diplomas, fotos, etc.). Generalmente estos jóvenes no tienen recuerdo material de alguna etapa de su vida (ritos de pasaje) lo que confirma aún más su mundo "hecho a medias", instaurando la falta de un correlato de avances en su proceso hacia la vida curricular de adulto (cartas de presentación), por la ausencia de estos símbolos reconocidos por la "cultura del texto" a la cual pertenecemos nosotros.

## Natural /artificial

Trabajar en el contexto natural implica respetar códigos y adaptarnos al ritmo sociocultural de las personas, artificializar esta situación no da garantías que los compromisos alcanzados por esta vía perduren en el tiempo. El carácter artificial provoca desconcierto, desarraigo y conductas desadaptativas, ya que al cabo de un tiempo se debe volver a reaprender las normas, pautas y comportamientos naturales para funcionar adecuadamente en el medio original, lo que otorga la posibilidad de iniciar la formación de factores protectores que reducen las repercusiones del riesgo en virtud de los efectos sobre el riesgo propiamente tal(9).

Como se puede observar en los anteriores contrapuntos o diferenciales semánticos, constituyen en sí algunos ejemplos de opciones de intervención en el trabajo que guía la acción del instrumento de cambio: uno mismo.

En este entendimiento será siempre saludable dejar en los otros una sensación de compromiso personal y en nosotros una tranquilidad responsable de haber hecho algo por alguien, los jóvenes valoran este aspecto rechazando las intervenciones puramente institucionales, por esta causa se requiere vocación de etnógrafos urbanos.

Siempre será válido el entendimiento normalizador del proceso terapéutico para integrarlo y hacerse cargo de él, así es posible constatar logros (nivelación escolar, recidiva contenida, integración a redes familiares y comunitarias, recuperación de autoestima, proyecto factible en lo personal, etc.) definiendo un modelaje con un mayor grado de estabilidad y certidumbres y, en el lenguaje, operar construyendo mediante el verbo una profecía positiva, ya que al parecer tendría mayor tendencia a cumplirse en el

tiempo.

## Comentario final

Me permito agregar que la responsabilidad por el acto ilícito cometido por un menor de edad, es principalmente de nuestra sociedad, la cual a través de tantos años ha continuado y continúa manteniendo a diversos sectores de jóvenes en la vulneración de sus derechos, acentuando la ya considerable segregación socioeconómica de la ciudad sin ponderar el daño sociocultural que se acumula y consolida. Por lo tanto el Delegado que interviene junto a jóvenes en dificultades se sitúa al final de una larga cadena de omisiones y trasgresiones. Sobre su trabajo recaen las fallas de la familia, de la sociedad y del estado. Su actuación, casi siempre, es la última línea de defensa personal y social de sus protegidos. Reconozcamos que no se le puede cobrar algo a alguien sin que antes no se le haya dado.

## NOTAS:

1. El autor (egresado de Antropología, Universidad de Chile) cumple la función de D.L.A. (Delegado de Libertad Asistida), con autoridad delegada del Juez de Menores correspondiente).
2. Raffo, Héctor et al: "Menores Infractores y Libertad Asistida" Ediciones La Rocca, Buenos Aires, 2000, págs. 19 y sgtes.
3. Sergio Martinic V. "Conversación: Actos de Habla y Relaciones Sociales" Ediciones CIDE, Santiago, 1992.
4. Datos obtenidos de su expediente judicial en el Primer Juzgado de Letras de Menores de Santiago.
5. Cfr. Muñoz Méndez, Mario: "Salud Familiar: la intervención terapéutica en contextos culturales subalternos". En: Actas del III Congreso Chileno de Antropología, Tomo II (págs. 633 a 639).
6. Cfr. Ibidem.
7. Couso, Jaime y Farías, Ana María et al: "¿Educación, Ayuda o Sanción?" Ed. Universidad de Chile-UNICEF, Santiago, 199..
8. Cfr. Muñoz Méndez, Mario: "El P.L.A. y la Intervención Familiar." En: Revista "El Observador", N 5, noviembre 1997, Ed. SENAME, Stgo.
9. Valdés, Macarena et al: "Factores Familiares Protectores para Conductas de Riesgo: Vulnerabilidad y Resiliencia Adolescentes" Rev. Psiquiatría Clínica, Universidad de Chile (1995) 32 (1-2) págs: 49-56.

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología** **19 al 23 de noviembre 2001** **Campus Juan Gómez Millas de la** **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

## **Simposio El Reverso del Derecho: La Ley y la Costumbre vista por los Antropólogos**

### **Ponencia Sistema Carcelario, Castigo, Cuerpo y Corrección: Espacios de Prisión en Valparaíso S. XVII - S. XX**

**Autor**

**Miguel Chapanoff**

#### **Resumen**

A través de los sistemas carcelarios que operan en Valparaíso desde la colonia hasta las primeras décadas del siglo XX se aborda la relación existente entre los distintos espacios de prisión y las diversas ideologías y prácticas en torno al castigo del delito. Se discutirá cómo la arquitectura carcelaria y su relación con el espacio público urbano de Valparaíso se basan en particulares maneras de entender la pena y el castigo, las cuales en una primera instancia, se centran en el cuerpo del delincuente como depositario directo del castigo a través de tormentos y la ejecución pública. Luego, a partir de la creación del presidio en Valparaíso a mediados del siglo XIX, se experimenta un paulatino descentramiento del cuerpo como objeto del castigo. El cuerpo codificado como sistema de coacción, se convierte en intermediario. Ya no es el cuerpo lo que se apremia, sino los derechos y libertades individuales que en él se contienen. La prohibición, la privación y el sometimiento a obligaciones estrictas, representan una nueva concepción de los lugares de prisión y su espacialidad.

#### **Ponencia**

Los sistemas carcelarios que operan en Valparaíso desde la colonia hasta las primeras décadas del siglo

XX pueden ser entendidos a partir de las diversas ideologías y prácticas existentes en torno al castigo del delito, las cuales estuvieron representadas en una particular configuración espacial de los lugares de prisión y su emplazamiento en la ciudad. Al respecto es posible advertir que durante toda la colonia, y los primeros años de la república, con excepción de la colonia penal de Punta Arenas y el presidio de la isla Juan Fernández, los espacios de prisión en Chile, estuvieron en el interior de las ciudades y plazas fuertes. Así mismo, todas las prácticas que se desprendían de la aplicación del castigo estuvieron fuertemente vinculadas al espacio público, incorporadas por tanto, a la vida cotidiana de las incipientes urbes. Sin embargo, a partir del año 1843, con la instauración del nuevo sistema penitenciario, basado en el aislamiento social del penado; los presidios pasan a ser edificaciones exentas y aisladas, ubicadas preferentemente fuera del radio urbano de la ciudad, más allá de sus límites reconocibles. De esta manera, el castigo deja de ser un espectáculo público, y de la exposición del cuerpo del condenado, se pasa a su ocultamiento en los extramuros de la ciudad. Así los nuevos edificios carcelarios construidos a partir de la segunda década del siglo XIX en Chile, serán verdaderos sistemas autosuficientes, en los cuales se desarrollaría en adelante, la vida cotidiana de los reos. Protegidos por altos muros de circunvalación y murallas interiores, los presidiarios no saldrán más que para tramitaciones en los juzgados, para lo cual, desde la primitiva exposición del tránsito de a pie o en carros descubiertos, se pasará al encierro en carros celulares, fuera del alcance de las miradas de la población. Asimismo, los castigos físicos, que todavía se aplicaban ya sean azotes por mala conducta al interior del presidio o porque estos se incluían en la sentencia, desaparecen de la escena diaria y pública de la ciudad, para encontrar lugar en los patios interiores de las cárceles. Incluso se constata que poco a poco, el castigo físico al interior de los centros de reclusión, pasa de la exhibición interna, a vista de los demás reos, al más completo aislamiento en celdas y calabozos especialmente habilitados para tal efecto donde los penados eran incomunicados, a suelo raso, con una muy pequeña ventilación y escasa comida.

## 1. La Prisión Como Espera del Castigo Corporal: El Intramuros Colonial

...nosotros que nos quitábamos el sombrero con reverente reconocimiento al nombrar la santa inquisición, ¡ que la teníamos tan cerca; nosotros que fuimos en cierto modo el presidio de la España ¡ del Perú; nosotros que hasta el año 1810 teníamos clavado perpetuamente en la plaza pública un instrumento de suplicio; nosotros que pinchábamos con ascuas encendidas a los cuerpos moribundos de los reos que se encaminaban al patíbulo; nosotros que no ha muchos años teníamos unas jaulas ambulantes en las que los hombres morían secos de pesar ¡ de miseria; nosotros que hemos resucitado el espectáculo bárbaro de sangre ¡ de infamia que diariamente daba al pueblo la pena de azotes; nosotros que aun hoy mismo tenemos la vergüenza pública entre nuestros castigos...

Benjamín Vicuña Mackenna

El escarmiento del cuerpo, el castigo corporal, la dimensión física del sufrimiento fue, durante toda la colonia y hasta muy adentrados en el periodo republicano, la manera predominante a través de la cual, la sociedad chilena a través del estado, entendía y aplicaba la pena como sanción por un hecho considerado grave para la sociedad. Bajo este sistema, el cuerpo era el depositario directo de la sanción, que tenía como condición, la exhibición pública del suplicio. El cuerpo quedaba no solamente denostado en la condición física del flagelo sino que también sumido en la humillación y degradación del espectáculo público; así, "la pena involucró la aplicación de tormentos físicos; el amparedamiento, los azotes, la

crucifixión, el fuego, el veglia, las galeras, etc" .

Valparaíso en modo alguno constituye una excepción respecto del tratamiento del régimen colonial que ya hacia 1587 había expandido el uso de la horca . Comunes son en el puerto desde sus primeros años, las ejecuciones públicas, ahorcamientos y azotes de delincuentes. Esto se asocia al carácter de incorregibles que se les daba a quienes delinquían. Según este precepto, amparado en la visión teológica de la época, la mayoría de ellos estaban predestinados sin posibilidad de perdón o remisión de su culpa: "vemos en ellos sólo el tormento, el castigo, pero no la enmienda i la expiación moral del culpable" . De esta manera, el reconocimiento de un delito o un daño causado sólo servía para reducir el tiempo de tortura y sufrimiento, en pos de una aplicación rápida de la pena capital.

Hasta mediados del siglo XIX, el castigo sobre el cuerpo y su aceptación como castigo prácticamente no será cuestionado. Lo anterior nos lleva a pensar con fines analíticos en toda una primera etapa de la prisión en Chile, en la que aún el encarcelamiento no era considerado el objetivo final de la pena. Esta etapa puede ser abordada, apartir de una descripción de las distintas formas en que tomó lugar la prisión en Valparaíso. Donde los espacios carcelarios estaban al interior de la urbe. El castillo de San José primero, posteriormente en los edificios del cabildo, y los carros ambulantes serían los primeros espacios de prisión en Valparaíso, los cuales se asociaban directamente a lugares de exhibición pública para la ejecución de castigos físicos : el rollo, la horca y el ajusticiamiento frente a la casa de la víctima .

La prisión en los fuertes de Valparaíso, especialmente en el llamado Castillo de San José funciona desde 1692 hasta aproximadamente 1810, tal como lo confirma Benjamín Vicuña Mackenna quien describe el castillo de San José a fines del siglo XVII: "La casa del gobernador, la capilla militar, la cárcel, los cuarteles, todo estaba agrupado en aquel vasto recinto."

La primera descripción que encontramos sobre una cárcel en la ciudad de Valparaíso instalada en el Castillo San José , corresponde al relato de John Byron quien estuvo encarcelado en 1742: "...el capitán español fue a visitar al gobernador del fuerte y le informó que traía a bordo a cuatro prisioneros ingleses. Se ordenó que desembarcáramos en la noche, y cuando pusimos pie en tierra nos rodeó una fila de soldados que nos esperaba con bayonetas, encaminándonos enseguida hacia el fuerte, seguidos de una muchedumbre. Fuimos conducidos ante el gobernador. Inmediatamente después, por orden suya, se nos metió en el calabozo de los condenados. Componíase de cuatro paredes desnudas, excepto un montón de cal que la ocupaba en una tercera parte, y había tal hervidero de pulgas que en un momento nos vimos cubiertos de ellas" .

La denominación de forzados , que se les daba a los presos del fuerte San José, se asociaba a su utilización forzada como mano de obra para obras públicas, situación de la que Benjamín Vicuña Mackenna hace referencia:"Además de los soldados y trabajadores libres, poníase a contribución el trabajo de los forzados, de los que nunca faltó en los tiempos de La Espada un número regular en las mazmorras de sus castillos. En 1769 las raciones de aquellos miserables importaron 1.443 pesos, pagados a un sobrestante llamado Mariano de Santiago Concha..." . Otro ejemplo de ello lo constituye la construcción del camino de las cuestas, obra que se ejecutó entre los años 1791 y 1795 por orden de Don Ambrosio O'Higgins, y que en sus trabajos consultó el trabajo de los reos.



La prisión en el fuerte de San José, es el único lugar de encarcelamiento con que cuenta la ciudad hasta el año 1789, fecha en la cual Ambrosio O'Higgins ordena el establecimiento de un "Cabildo de justicia y regimiento", institución que sería la encargada de velar por el gobierno de Valparaíso y ordenar la aplicación de justicia. A partir de este momento Valparaíso contaría con otro espacio de reclusión que se habilita junto a la casa del cabildo, sin que por ello se dejen de utilizar las mazmorras del Castillo de San José para tal efecto.

Hemos señalado que a partir del año 1789 la cárcel comienza a funcionar junto a la casa del Cabildo de Valparaíso. El primer recinto de que tenemos antecedentes correspondía a: "...un cuarto del piso bajo en las estancias de un José Barrera, que había edificado en la que es hoy, y desde entonces Plaza Municipal, una casa humilde pero de portales y arquería, a la derecha del caracol o subida del castillo, cuyo nombre (Plaza del Castillo) tenía a la sazón aquel recinto".

Por aquellos tiempos, la prisión y cárcel de Valparaíso estaba sujeta a los esmirriados fondos con que contaba el naciente ayuntamiento, lo cual se añadía a la escasa organización del servicio carcelario si es que se puede hablar de su existencia: "...los presidios coloniales en Chile, a fines de la administración española, carecían de organización y mando centralizado. Por lo general, estaban encargados de la mantención del orden en los centros urbanos sin existir mayor relación entre unos y otros. Encerrar vagabundos, mendigos o delincuentes, junto con mujeres de mala vida y locos, fue su tarea regular".

Cuatro años después de su fundación, en 1793, el ayuntamiento no tenía como pagar el alquiler "de su casa ni el de la cárcel que se hallaba contigua, para las penas que imponían sus alcaldes, y cuyo arriendo anual costaba 65 pesos". En el año 1803, el ayuntamiento cambia de casa a un edificio ubicado entre Santo Domingo y Matriz. La cárcel, a la cual se hace referencia estaba anexa a un corral junto a la que "pared por medio con los reos" vivía el Alguacil Mayor. Es para esta cárcel que en el año 1810 se ordena: "...fabricar doce pares de grillos, ocho cadenas mancornas, seis cadenas sueltas y seis grilletes".

A partir de 1810, se hace difícil seguir la pista de los distintos recintos que albergaron la cárcel en Valparaíso. Las crónicas y documentos revisados son contradictorios en cuanto a la ubicación de la casa consistorial, junto a la que, sin embargo, sigue funcionando la cárcel.

Hacia 1827 funcionaba en la plaza de Orrego una cárcel, la cual según Hernández "...era entonces atendida por la Municipalidad, como venía desde antiguo, cuando estaban en un mismo edificio la Cárcel y el Cabildo. Este había acordado dar medio Real para la mantención de cada preso, por ser insuficientes los seis reales diarios que antes se daba para todos".

Con la aprobación de la Constitución Política de 1833 se viene a consolidar un estado autoritario que instaura un nuevo período en cuanto al tratamiento carcelario, creando nuevos métodos punitivos. Uno de ellos, atribuido a una idea de Diego Portales, y que se denominó el Presidio Ambulante, se implementó rápidamente en Valparaíso. En cuanto a su origen directo no hay claridad al respecto, tal como lo señala Carlos León: "La idea original del presidio no está clara, desconocemos de donde pudo haberla adoptado Portales, pero su efectividad no fue cuestionada en un principio debido a que generaba

una no despreciable fuerza de trabajo, necesaria para la reparación de caminos, puentes y otras obras públicas. El presidio ambulante era un conjunto de jaulas rodantes que, arrastradas por caballos, exponían a los presidiarios a un infame espectáculo colectivo y a las veleidades del clima. Como a través de estos carros era posible trasladar a los reos de un lugar a otro, para evitar su ocio, se les obligaba a realizar trabajos forzados /.../ Asociar el castigo a la humillación pública, al ser expuestos los reos en las jaulas como animales de circo, de seguro fue una de las tantas maneras en que Portales buscó una real solución a los problemas generados por la criminalidad." .

Pese a que no tenemos claridad respecto de la fecha precisa en que este sistema de carros comienza a operar en Valparaíso, para 1841 constatamos ya un reglamento , por lo cual suponemos que su funcionamiento venía desde algunos años antes.

La instauración del presidio ambulante en Valparaíso presenta uno de los más aberrantes capítulos de la historia carcelaria de nuestro país, manteniendo a los reos en deplorables condiciones y sometidos a trabajos forzados. En su concepción aún no está presente la posibilidad de rehabilitación o corrección de los reos, el castigo sigue asociado al martirio del cuerpo y la humillación pública, más que a la privación de libertad. Un testigo así describe este presidio: "Cuento veinte i un carros de reforzada i pesada construcción; cuatro están completamente descubiertos porque, según me dicen, no hai lona en Valparaíso con qué cubrirlos; los demas si bien tienen un toldo de arpillera que fue pintada en otro tiempo, no resguardan a sus locatarios de las injurias del tiempo i la lluvia. Uno está ocupado de leña, de víveres otro, tiene otro el oficial, cuatro la tropa, i los diez restantes están ocupados por 130 presidiarios. A mi estrañeza de que se haga vivir en espacio tan reducido un numero tan grande de hombres, me contestan que se hace por la comodidad i el abrigo, lo que satisface completamente mi pregunta, pues que tan desnudos los veo, que mas de treinta están, sin reserva de parte alguna, en cueros vivos, i el resto revela que no tienen quien trabaje por ellos mientras permanecen en ejercicios."

Considerando la descripción Sarmiento del presidio ambulante, no podía sino esperarse numerosos intentos de fugas y evasiones por parte de los reos, que sin esperanza alguna de rehabilitación sólo podían esperar morir en aquellos carros incluso antes de cumplir su condena. No fue casual entonces el sangriento motín ocurrido en 1841, mientras los reos desarrollaban trabajos forzados en Peñuelas. Lo sangriento de este hecho y las profundas críticas generadas en la opinión pública quedaron relatadas profusamente en la prensa de la época, especialmente en el Diario El Mercurio de Valparaíso del martes 23 de Marzo de 1841 , y en el diario El Araucano de Santiago, uno de cuyos dueños era Diego Portales .

Debido a los tratos inhumanos de que eran objeto los reos del presidio ambulante, sus nulos resultados en la corrección de aquellos, el recrudecimiento de la delincuencia en el país, y los hechos de sangre acaecidos tras la sublevación de 1841, el gobierno decide cuestionar la permanencia de estos establecimientos, lo que va a incidir de manera importante en la refundación del sistema carcelario. Como una manera de ejemplificar aquello reproducimos un fragmento de la Memoria del Ministro de Justicia, Culto e Instrucción Pública de 1841: "El presidio ambulante, destinado a recibir los reos de mayor condena, ha manifestado palpablemente en el período de que estoi hablando, que no puede corresponder al designio con que fué establecido. Es preciso convenir que en el sistema de carros, privando al hombre de todos aquellos estímulos que pudieran despertar el arrepentimiento o la esperanza

de mejorar la suerte, es mui apropósito para pervertir su corazon con el despécho, i disponerlo a cometer cualquier jénero de atentados. Así ha sucedido en efecto, i a pesar de la severa vijilancia de la guarnición de custodia, estalló una sublevación que no pudo cortar, sino con un escarmiento horrible que consternó al Gobierno y los ciudadanos" .

Otro ejemplo de las críticas que, como sistema punitivo, estaba recibiendo la institución del presidio ambulante, son las reflexiones de Andrés Bello: "...En fin, bastaría a cualquiera, por poco humano i sensible que fuese, el acercarse a aquellas jaulas ambulantes en que centenares de hombres yacen apiñados i aherrajados, sufriendo en pleno aire los rigores de las estaciones i los de una estricta i continua vijilancia, para que se desechase con indignacion un castigo tan cruel e ineficaz al mismo tiempo, tan dispendioso, i del la sociedad no deriva el menor provecho".

Manuel Montt, también expresa sus críticas al presidio ambulante: "En efecto, hacia ya largo tiempo que se dejaba sentir la urgente necesidad de abolir la institución de los carros donde, espuestos los presidiarios a sufrimientos que los exasperaban, léjos de encontrar estímulo alguno que despertase en ellos el arrepentimiento, no podían ménos que acabar de corromperse con su acumulacion continua i la degradacion fatal que producen en el alma los trabajos públicos."

Pese a las criticas, el Presidio ambulante sigue funcionando en Valparaíso. Sin Embargo, no es la única alternativa de prisión en el puerto, pues aún sigue operando una cárcel en las inmediaciones de la actual plaza Victoria, dependiente de la municipalidad.

Esta situación concluiría hacia 1844. Con el fin del presidio ambulante en Valparaíso y la fallida experiencia de Juan Fernández, comienza un nuevo período en cuanto a la privación de libertad se trata. En efecto, la antigua cárcel a la que se hace mención en la Plaza Victoria no es suficiente por sus precarias condiciones para albergar el recinto carcelario que la ciudad requiere, y que nacerá amparado bajo nuevas ideas acerca del castigo y la aplicación de justicia.

## 2. El Exilio del Cuerpo: La Creación del Mundo Correccional.

"... Los criminólogos son partidarios de la reclusión perpetua y del aislamiento absoluto para con seres degenerados, verdadera espada de Damocles suspendida sobre la sociedad. Lombroso dice que del mismo modo que se corta el árbol peligroso para los transeúntes, deben ser eliminados estos seres que son como amenaza permanente para la gente tranquila.../...Los dictámenes no son benévolos. Pero, tal vez reposan en la justicia absoluta. En todo caso sería demasiada crueldad el suprimir de la vida de un hombre porque ha nacido con instintos tan peligrosos.../...Todo se concilia con la reclusión y el aislamiento absoluto: que vive solo ya no quiere vivir con los humanos porque es vivir con un toro bravo en medio de una reunión de gente pequeña." Diario la Unión de Valparaíso.

Con la construcción del nuevo presidio de Valparaíso, ubicado en el Cerro Cárcel comienza un nuevo período de tratamiento penitenciario. Los primeros datos que tenemos datan de 1843, cuando una antigua casa de pólvora comienza a ser utilizada como lugar de encracelamiento. Sin embargo, es recién

en julio de 1844 cuando aparece la primera petición formal para utilizarla con este fin , siendo a partir de 1846 cuando se constata definitivamente esfuerzos por construir una nueva cárcel en los terrenos de la casa de pólvora, cuyos primeros edificios son construídos entre 1846 y 1853, con sucesivas remodelaciones, de las cuales las más importantes se efectúan en 1888. En ellos funciona la cárcel pública para procesados, el presidio para condenados y la cárcel de mujeres. La fisonomía que ostenta actualmente las edificaciones de la ex cárcel porteña son producto de su reconstrucción emprendida luego del terremoto de 1906 y cuyos trabajos duraron hasta 1921. La última remodelación de importancia data del año 1935.

A pesar de que la sociedad chilena estaba acostumbrada, bajo un contexto cultural hispano heredado de la colonia, a divertirse en espectáculos de castigo público en sus plazas, el nuevo emplazamiento del presidio, ubicado en las afueras de la ciudad, junto al cementerio, se configura como un espacio residual dentro de la vida cotidiana de la ciudad, aislado territorial y visualmente a través de altos muros de circunvalación.

Lo anterior no es casual. Aunque en términos generales se seguía asumiendo que los presidios eran una forma de atormentar el cuerpo de los "maleantes", ciertos grupos sociales advertían y criticaban duramente esta postura, proponiendo la posibilidad de que los reos podían rehabilitarse, y, por tanto reinsertarse socialmente. Este pensamiento, que lentamente fue entrometiéndose en la legislatura, el cotidiano y sus valores, se reflejó de buena forma hacia los años 1880 y 1890, cuando en las cárceles del país se hizo necesario licitar públicamente la ejecución de azotes sobre los condenados, pues nadie quería hacerlo, aun las guardias especiales. Dice por ejemplo José Deformes, alcaide de la cárcel de Valparaíso en 1889, que: "(...) se ruega a la junta que se sirva no insistir en que la pena de azote se aplique á los reos por la guardia de la cárcel" . Sin embargo, seguía siendo habitual que algunos condenados, a pesar de haber cumplido la sentencia, no pueden ser liberados hasta que la cárcel consiga a alguien que los golpee, completando los pasos decididos al momento de su enjuiciamiento .

En Valparaíso, la adopción del sistema carcelario que se desarrolla a partir de la segunda mitad del siglo XIX, va asociado al entendimiento de que los espacios de prisión no sólo son lugares de detención preventiva o de espera de ajusticiamientos u otras penas. Ella nace en un proceso paulatino de sustitución de las antiguas sanciones (ejecuciones, suplicios, torturas, azotes, trabajos forzados, destierro, exposición pública) que vienen a descentrar el cuerpo del condenado como objeto de pena y castigo. Dicho de otro modo el sistema de represión estatal representado en la cárcel constituye la sustitución del cuerpo como objeto directo de la sanción. Poco a poco la relación directa entre culpa, castigo cuerpo dejará, al menos en el discurso social de la época, de existir. El cuerpo, desplazado como objeto del castigo, se convertirá de ahora en adelante en intermediario. Ya nos es el cuerpo lo que se apremia, sino los derechos y libertades individuales que en él se contienen. El cuerpo será codificado como sistema de coacción; sobre el ya no actúa el golpe, sino la prohibición, la privación y el sometimiento a obligaciones estrictas.

Un documento que nos parece ilustrativo de este proceso de cambios, lo constituye la Memoria del Ministro de Justicia, Culto e Instrucción Pública del año 1853, el mismo año en el que se dicta el reglamento para la cárcel pública de Valparaíso y del cual reproducimos una parte: "Aunque el país

sufre el peso de una legislación criminal tan bárbara como la época en que tuvo origen, el Gobierno ha suavizado su rigor con el establecimiento de la penitenciaría donde van a espiar sus crímenes los delincuentes que en otro tiempo habrían perecido en el patíbulo.../...No es posible que subsista por mas tiempo un sistema que castiga al criminal con el encierro y la inacción, que mata al hombre moral, que pervierte al que tiene alguna virtud, o que depravan al malvado; no es conveniente tampoco que los delincuentes habiten juntos, ni moral que continúen arrastrando sus cadenas por las calles, como dice el ministro de Justicia. Poseído de tan nobles convicciones, el ministro ajita con laudable empeño la completa reforma de las cárceles y otros establecimientos análogos, como presidios, casas de corrección..."

El cuerpo, en tanto dimensión material del individuo, que lo acota, lo limita en sus extensiones y lo hace reconocible a partir de los aspectos inmateriales que contiene, es para la ideología de la época, depositario de un espíritu, de una razón y de una moral. El sistema carcelario implementado en Valparaíso a partir de la segunda mitad del siglo XIX pretende el exilio social del cuerpo. A partir de disponer el cuerpo en espacios asilados, fuera del tiempo y el espacio cotidianos, situando al individuo fuera de sus dominios, queda sumido frente a la voluntad ordenadora de un poder que establece la prohibición como castigo. Horarios, comidas, lugares de dormir, tiempos de desplazamiento y circuitos de recorrido, así como la interacción con los otros, son firmemente estructurados y controlados para hacer sentir la culpa y la pena .

En este contexto, se le otorga al individuo la posibilidad de la rehabilitación, la devolución de las habilidades sociales de las cuales fue despojado con el exilio al mundo correccional. La pena no agota su posibilidad con el efecto intimidatorio ni se dirige únicamente a la expiación del delito. Su finalidad es la recuperación social del delincuente. Sin embargo, en la práctica, muchas de las conductas atentatorias en contra de cuerpo siguieron vigentes; de hecho, recién en 1949 la ley N° 9.347 , del 7 de julio, dispone que queda abolida la pena de azotes al interior de los presidios.

En el marco de una concepción penológica basada en el exilio social del individuo, el espacio de la prisión aparece como un recinto amurallado dentro del cual "el recluso estaba confinado en un mundo propio en el que la custodia, la severidad y el control, eran, prácticamente, los únicos principios orientadores." . En palabras de Ramón Garcés, un presidiario, la cárcel se describe por "gruesas murallas en las cuales se destaca un hombre uniformado, que con su carabina al hombro está en actitud de cuidar algo.../... La cárcel de Valparaíso, mirada desde lejos se ve aislada y da la impresión de una fortaleza, en ella viven los que se encuentran al margen de la sociedad" . Junto al cambio espacial que se desarrolla en Valparaíso se desarrolla un modelo de reclusión que incorpora pautas que reflejan un nuevo entendimiento del castigo y del delincuente: "Entre estas cabe destacar: 1) La pena es desvinculada del castigo físico. Este nuevo concepto se tradujo en la supresión de los tormentos; 2) se reconocen y reglamentan ciertos derechos de los reclusos...; 3) se amplía el espacio de acción del recluso. Este espacio, que, primitivamente se circunscribía a la celda, se extendía a galerías y patios interiores espacialmente habilitados; y 4) el trabajo no es considerado como un castigo sino como un modo de mantener el orden y la disciplina" .

No obstante lo anterior, las condiciones de la cárcel de Valparaíso, así como las del resto del país,



exhiben grandes deficiencias en cuanto al tratamiento de los reclusos. Problemas de higiene, hacinamiento, maltrato físico, malas condiciones de infraestructura y deficiencia de personal, serán una constante hasta nuestros días.

En la actualidad, los recintos de la que fueran hasta 1999 la cárcel de Valparaíso, conservan su fisonomía rodeada de un gran murallón que alcanza los 20 metros de altura como mudo testigo de una historia marginal, de aquellas que no traen buenos recuerdos, pero que sin embargo están arraigadas en el devaneo histórico y cultural de una ciudad que se esfuerza por construir una precaria memoria patrimonial. Aquellos muros y las derruidas galerías, al igual que los presos que contuvo, quisieron fugarse entre los humos del gran fuego, el abandono y la especulación inmobiliaria que pregonaban su demolición. Pero a pesar de ello siguen en pié, albergando otras significaciones y sentidos como centro cultural ciudadano.

En tanto, la nueva cárcel de la ciudad, construída a orillas del camino la Pólvora, repite el modelo conocido...se aleja de la ciudad ocupando los eriazos altos del puerto. Sus recintos apenas son percibidos por la mirada del transeúnte común que sigue imaginando el descampado del destierro para aquellos agresores e "inadaptados a su mundo". La cercanía solo se estrecha por las cientos de personas que en días de visita atiborran las micros hacia Playa Ancha, tal vez como débil presagio de lo que vendrá, cuando la ciudad consecuente con su patrón de crecimiento hacia los cerros vuelva a rodear la cárcel con la vida de barrio y comience a cercar los muros del encierro, que a su vez buscará un nuevo baldío, un nuevo derrotero del exilio: la afirmación de un mundo a partir de la negación.

## NOTAS BIBLIOGRAFICAS

El Presente artículo Corresponde a un extracto de un invforme realizado por Miguel A. Chapanoff, antropólogo, académico de la Facultad de Arquitectura de la Universidad de Valparaíso, en el marco de la investigación "Sistema carcelario, Castigo y Corrección: Espacios de Prisión en Valparaíso Siglo XIX - Siglo XX, encargado por la Secretaría Regional Ministerial de Bienes Nacionales.

Benjamín Vicuña Mackenna, 1857 "Memoria Sobre el Sistema Penitenciario en Jeneral, I su Mejor Aplicación en Chile". Imprenya el Ferrocarril, Satiago.

Salinas, O: 1966:22, "Tratamiento Penitenciario". Ed. Universitaria, Santiago.

Escaff: 1995:44. "Cárceles en Chile: Consideraciones Respecto a las Drogas, Alcohol, Sexo, VIH". En Revista Chilena de Ciencia Penitenciaria y Derecho Penal N° 21. Ed. Gendarmería de Chile.

Benjamín Vicuña Mackenna, 1857 op.cit

Vicuña Mackenna, Benjamín,1936: 279. "Historia de Valparaíso". Vol I-II. Imprenta de la Dirección General de Prisiones, Valparaíso

Aguirre, Luis 1946:22;"El Libro de Valparaíso".Ed. Salesiana; Carmona H, 1964:3 "Postales del Viejo Valparaíso. Ed. El Mercurio.

Calderón, 1986:43. "Memorial de Valparaíso: En sus 450 años de su Descubrimiento". Ed. Universitaria Calderón, 1986:44 op cit.

Vicuña Mackenna, Benjamín: 1936:175 op cit.



Vicuña, B: 1936:477 op cit  
Vicuña, B: 1936: 479 op cit  
León, Marco: 1997: 15. "Sistema Carcelario en Chile. Visiones, Realidades y Proyectos (1816-1916). Ed. DIBAM, Santiago.  
Vicuña, B: 1936: 485 op cit.  
Vicuña, B: 1936:501 op cit.  
Vicuña, B:1936: 535 op cit.  
Hernández, 1927:161,162. "Valparaíso en 1827". Imprenta Victoria Valparaíso.  
León, M: 1997:17 op cit.  
Boletín de las Leyes i de las Ordenes i Decretos del Gobierno, 1841, libro 9, N° 11, pags.69 Y 70. Santiago, Enero 30 DE 1841.  
Una Visión del Presidio Ambulante por Domingo Faustino Sarmiento, reproducido en: León, M: 1997:65-68.  
Diario El Mercurio Martes 23 de marzo 1841 n° 3686.  
Diario El araucano,Santiago, 19 de marzo de 1841.  
Memoria del Ministro de Justicia, Culto e Instrucción Pública, Santiago, 1841, PAGS, 226 Y 227.Citado por León, M: 1997:63-64.  
Obras Completas de Don Andrés Bello, Opúsculos Jurídicos (Santiago impreso Por Pedro G. Ramírez. 1885, vol. IX. Pp 401-405.Reproducido en León, M: 1997: 69-72.  
Discursos, Papeles de Gobierno y Correspondencia de d. Manuel Montt, reunidos y anotados por Luis Montt (Stgo. Imprenta Cervantes, 1905) tomo ii, pag. 166 -173.Reproducido en León, M: 1997:85-89.  
Actas de la Municipalidad de Valparaíso; 1779-1878  
Diario la Unión de valparaíso, lunes 7 de agosto de 1916, página 1  
Actas de la Municipalidad de Valparaíso 1779-1878  
Actas de la Intendencia de Valparaíso; 1889  
Actas de la Intendencia de Valparaíso, Volumen 699, 2 de diciembre de 1892  
En Diario El Mercurio de Valparaíso, 26 de julio de 1853, N°7.775 (fragmentos).  
Ver Reglamento para Cárcel de Valparaíso, publicado en Diario El Mercurio de Valparaíso, 19 de octubre de 1853. N°7846  
Citada por Ramírez, Luis: 1988:161. "Ensayo Histórico Sobre Formación y Misión de Gendarmería de Chile". PyP Impresores, Valparaíso.  
López-Rey, M: 1961: 56  
Citado por Aguirre, L. 1946:438-439 op cit.  
Salinas, O: 1966: 22 op cit.

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Testimonios, Historias y Relatos de Vida**

### **Ponencia La vida en rojo y negro. Una historia calchaquí**

**Autor**

**Laura Teves**

Universidad Nacional de La Plata- Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas.  
Argentina. [lteves@museo.fcnym.unlp.edu.ar](mailto:lteves@museo.fcnym.unlp.edu.ar) [laurateves@netverk.com.ar](mailto:laurateves@netverk.com.ar)

Palabras claves: historia de vida, modo de vida andino, actividad textil, Valles Calchaquíes La historia de vida de una tejedora en un pueblo de los Valles Calchaquíes, Argentina, nos permite aproximarnos a la caracterización del modo de vida andino, situándonos en un paisaje configurado y valorado por las prácticas cotidianas de los pobladores de la zona. Los aspectos biográficos que surgen de su universo discursivo refieren a los espacios de realización de la actividad, a las rutinas domésticas, la complementariedad del trabajo entre los géneros, los contextos de aprendizaje y la transmisión del conocimiento sobre la elaboración de los típicos ponchos colorados y negros de la tejeduría tradicional de la región. La narración atraviesa la historia de los últimos 70 años donde acontecimientos importantes de la vida social y personal se vinculan con las trayectorias de familias de tejedores y los cambios que la textilera experimenta en ese tiempo. Entre preguntas y respuestas que entrelazan imágenes y actores, emoción y picardía van emergiendo concepciones sobre la naturaleza, el valor del trabajo y el rol de la mujer en esa sociedad campesina. Por último la biografía personal se proyecta en la expectativa de que la actividad textil conserve su vigencia en las estrategias de vida de las futuras generaciones del Valle.

---

**[Volver al Congreso](#)**



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Testimonios, Historias y Relatos de Vida**

### **Ponencia La Historia de Vida como Soporte de la Investigación Social**

**Autor      María Julieta Oddone y Dora Jiménez**

María Julieta Oddone - Investigadora - CONICET. [mjoddone@mail.retina.ar](mailto:mjoddone@mail.retina.ar) Dora Jiménez - Profesional Principal - CONICET. [puparelijimenez@ciudad.com.ar](mailto:puparelijimenez@ciudad.com.ar)

Este trabajo se basa en una investigación sobre ancianos pobres de dos comunidades rurales del Noroeste argentino. Se trabajó con la técnica de historia de vida que resulta especialmente adecuada para el grupo etáreo de esta investigación ya que permite al informante hacer una síntesis retrospectiva (reminiscencia) de su trayectoria vital. Esta técnica nos permitió: a) comparar las trayectorias y estrategias de supervivencia diferenciales de los actores de las dos comunidades estudiadas. b) construir conceptos y reconceptualizar la teoría del intercambio a partir de los datos obtenidos. c) crear hipótesis de trabajo acerca de la relación entre el sistema de creencias y las formas e interacciones sociales características de cada comunidad. Se privilegió el punto de vista de los actores quienes describen su realidad en relación a sus necesidades concretas y las estrategias que desarrollan para resolverlas. Estos resultados permiten analizar las necesidades diferenciales de las poblaciones de referencia lo que da información diagnóstica para la acertada formulación de políticas y programas.

Palabras clave: historia de vida, pobreza rural, vejez, políticas sociales.

El uso de la Historia de Vida como herramienta metodológica en el trabajo etnográfico tiene una

trayectoria que no justifica que nos explayemos teóricamente sobre el mismo en esta ponencia. Lo que haremos es focalizar esta técnica en el trabajo con ancianos.

## A. Sobre el método de historia de vida y su aporte en el estudio de la vejez.

El uso del método biográfico ha demostrado ser especialmente útil en el trabajo con ancianos pues la revisión completa y ordenada cronológicamente de su propia vida, le ayuda a comprenderla y darle sentido en el momento en que ésta declina.

El relato único, individual, le ayuda a enfocar conflictos no resueltos, aumentar su autoestima y preservar su identidad. Es fundamental para comprender cómo se produce el proceso de envejecimiento y cómo éste resulta en distintos tipos de ancianidad.

Se parte del concepto de reminiscencia concebido como un proceso psicológico universal caracterizado por un progresivo retorno a la conciencia de las experiencias pasadas y el resurgimiento de conflictos no resueltos.

Esta concepción individualista de simple evocación del pasado de una persona se amplía si la entendemos como una autobiografía que incorpora su historia familiar y la narración cronológica de los hechos que le ha tocado vivir.

Bajo esta visión el anciano pasa a ser quien cumple un papel activo en el traspaso de elementos de una generación a otra por la cual el momento de la reminiscencia o revisión de vida no sólo sirve al bienestar del anciano sino también al proceso de preservación cultural y a la evaluación de los elementos del pasado que servirá para construir el futuro.

El análisis de estos relatos brinda a los científicos sociales elementos para profundizar en la complejidad del comportamiento de los actores, más allá de los marcos normativos abstractos de las comunidades en qué viven.

En nuestro caso utilizamos esta metodología para realizar un estudio sobre pobreza y estrategias de supervivencia en comunidades pobres a fin de describir necesidades diferenciales de la población. Esta descripción sería utilizada en un plan específico de distribución de alimentos.

Privilegiamos el punto de vista de los actores quienes describen sus propias necesidades y las estrategias que desarrollan para resolverlas.

El objetivo inicial de la investigación fue superado ya que el método utilizado nos permitió descubrir, en un medio aparentemente homogéneo, distintas formas de pobreza, no sólo en función de los ingresos que los entrevistados recibían sino también de las redes de relaciones que habían establecido con otros componentes de la comunidad, de su contexto familiar y de las características de las diferentes etapas de su propia vida.

La investigación también permitió contribuir a ampliar ciertos conceptos vigentes en la mayoría de los trabajos sobre vejez, especialmente lo que se refiere a la teoría del intercambio.

## B. Sobre la construcción y reconstrucción de teoría.

### b.1. Breve descripción de la teoría del intercambio en la vejez

Entre las teorías sociales que focalizan en la vejez se destaca la denominada del "intercambio" que se ha construido a partir de la Teoría del Intercambio Económica enunciada por Homans. Se basa en la idea de que en cada interacción, el hombre busca "maximizar su ganancia" y "reducir los costos" de su intercambio. Llevados estos presupuestos a las ciencias sociales (Dowd) esto implica que un actor social tratará de obtener el máximo de gratificación con el mínimo costo posible para satisfacer sus requerimientos o necesidades y ello se logra a partir de las cuotas de poder que cada actor social posee al momento de la interacción dada.

Se parte de la base de que en el proceso de envejecimiento, el actor social viejo, disminuye su cuota de poder, en la medida que pierde espacio social.

El primer desbalance ocurre con la jubilación, donde la sociedad cambia "tiempo libre" e ingreso por un puesto laboral. De esta manera, el nuevo jubilado pasa a perder poder al salir del mercado laboral y pierde prestigio en la sociedad y la familia. Es aquí, cuando el balance de las relaciones entre familia y anciano, también comienza a desbalancearse por que el viejo empieza a depender de ella. Este desbalance se incrementa cada vez que el individuo viejo se va haciendo más dependiente y continúa hasta que no tiene más "moneda social" para cambiar en este almacén de necesidades y recursos y debe ser "complaciente" y servil en sus relaciones e intercambios con los demás. Así hasta el "descompromiso" total, como etapa final y antesala de la muerte.

Estas teorías del intercambio y del descompromiso, si bien no son comprobadas en la praxis, han quedado y aún circulan en los medios académicos y rigen las políticas y las relaciones con los ancianos

b.2. Contextos regionales y redes de intercambio. Una reconceptualización de la teoría a partir de los datos.

La investigación se realizó utilizando la técnica de Historia de Vida a ancianos que habitan en contextos de pobreza en áreas rurales.

El contexto de la investigación:

Las comunidades estudiadas se encuentran en las provincias de Santiago del Estero y Catamarca. En el primer caso se trata de una economía de subsistencia predominantemente agrícola y en el segundo, casi exclusivamente pastoril.

En estas áreas geográficamente marginales, a la hostilidad del medio, generalmente, se suele sumar también la marginalidad económica y social de su población. Son -como dice Reboratti- ..."poblaciones que están físicamente marginadas, pero que de ninguna manera están totalmente aisladas del proceso económico, sino que participan en él, si bien de forma irregular, como áreas productoras de mano de obra estacional y ocasionalmente de algunos productos naturales." Se trata de poblaciones que han quedado excluidas del desarrollo de la sociedad global, lo que no implica la falta de integración al proceso nacional. Su marginalidad social y económica queda al descubierto al analizar ciertos rasgos críticos que no pueden ignorarse: el escaso acceso a la educación, las precarias condiciones sanitarias y de la vivienda, el nivel de ingresos que sólo permite la subsistencia, la precariedad con que desarrollan sus actividades productivas, etcétera.

Ambas comunidades estudiadas presentan el envejecimiento de las poblaciones motivado por la emigración de la Población Económicamente Activa. Esta es la principal causa de envejecimiento de las poblaciones en zonas rurales y un motivo esencial para elegir estas localidades a fin de realizar el

presente estudio, ya que el desbalance entre los grupos etáreos conlleva a una situación de mayor fragilidad para el grupo de los ancianos y de la comunidad en su conjunto.

Una característica de la distribución por edades de la población revela un marcado índice de dependencia que se puede explicar por la migración de los jóvenes (en apariencia ligeramente superior en los varones pero marcada en ambos sexos) y la alta natalidad para la población residente (son comunes familias con seis o más hijos).

Existen formas de organizaciones familiares en que los abuelos crían (a veces en simultaneidad con la crianza de sus propios hijos menores) nietos -especialmente de sus hijas-; hijas residiendo con sus hijos en la casa paterna y hogares cuyo jefe es una mujer.

Una figura interesante en esta comunidad es la correspondiente al vínculo de crianza, sea este "criado" pariente o no.

Es destacable, en las localidades catamarqueñas, que la comunidad -si bien es muy pobre- se hace cargo, de alguna manera, de las necesidades de niños y ancianos, lo que no implica que aquéllas correspondientes a una calidad de vida deseable se encuentren satisfechas.

Contextos regionales y redes de intercambio. Una reconceptualización de la teoría a partir de los datos. Continuando con la línea expuesta en trabajos anteriores, el presente permite reconceptualizar la teoría del intercambio, a partir de los datos.

Para el logro de sus objetivos, las unidades familiares suelen mantener redes de reciprocidad y ayuda mutua -expresadas en intercambios- con parientes, vecinos y amigos, que coadyuvan en la realización de tareas ligadas al mantenimiento de sus miembros.

En la ancianidad, las unidades familiares han superado la fase de "reproducción biológica y social" . Las caracterizamos con el concepto de "reemplazo" pero esto no implica que tales unidades familiares no mantengan las redes de reciprocidad y ayuda mutua con parientes, vecinos y/o amigos, sino más bien ellas son favorecidas y se prolongan a lo largo del ciclo vital hasta la culminación del núcleo -sucesivas separaciones y muertes- y, aún más allá, con pleno contenido simbólico expresado, por ejemplo, en el culto a los muertos.

Definimos tales redes como las que se establecen entre parientes, vecinos y amigos a fin de intercambiar bienes y servicios que hacen a la organización de la vida cotidiana de los miembros y/o familias partícipes de la red.

A través del trabajo de campo realizado en las distintas comunidades rurales de nuestro país, en el que se basa el presente escrito, vemos que las necesidades socioafectivas y aún materiales, expresadas en bienes y servicios, son satisfechas fundamentalmente a través de este sistema de redes; de allí que la familia nuclear pura no exista en el medio, en tanto se dan formas de: familia extensa, modificada, ampliada, y claros casos de familia sustituta con el aporte de amigos y vecinos.

Tales redes de reciprocidad -en especial en la ancianidad- cumplen funciones de seguridad social y protección, lo que da a los ancianos un cierto margen de estabilidad y seguridad, en particular en un momento en que las continuas pérdidas y su propia declinación hacen que la posible ayuda o el poder recurrir al otro se constituya en un recurso organizador de la vida y se convierta en sí mismo en una "estrategia de supervivencia".

Hemos podido observar que las relaciones de parentesco son las que surgen con mayor frecuencia y durabilidad temporal -abarcen un ciclo de vida- pero también son de vital importancia, en muchos casos de ancianos "solos", las redes de reciprocidad vecinales que suplen con frecuencia y eficacia a las



parentales y a los servicios sociales comunales.

En estas comunidades ellos viven con hermanos, hijos y/o nietos propios o de "crianza". La figura del criado, cuya definición sería niños criados por otros que no son sus padres biológicos, implica una solución comunitaria o familiar de apoyo a personas en estado de vulnerabilidad (tanto niños como ancianos). Muchos de los viejos que se entrevistaron han sido ellos mismos criados o tienen familiares provenientes de esta figura.

Esta combinación de intercambios entre personas de edades opuestas, como estrategia de supervivencia, permite una complementación de acuerdo a las etapas del ciclo de vida por las que la relación transita.

1. Cuando el niño es muy pequeño y manifiesta la mayor necesidad el viejo se hace cargo de su protección, educación, etcétera.

2. En el polo opuesto, cuando el viejo es el necesitado, ya el niño está en situación de acompañarlo y cuidarlo tratando de satisfacer las necesidades de su vida cotidiana.

Yo tuvo a los 21 años el mayor. Después de 21, a los 7 años tuve otro varón. Son varones los dos. La mujer, que ahora me está dando vida, me está ayudando, era de mi finadita hermana. Falleció mi hermanita y quedó...el mismo día que nació ella falleció mi hermana. Así que yo la pedí a la nenita y la crié. Así que vive conmigo y viene, y ahora nos toca. Viene y va. Ella este año vino tres veces.

La misma informante tiene ahora la ayuda de una niña:

El señor, el papá de la chica es mi primo hermano. Por eso la Amanda, mi hija, le pidió que me acompañe ella. La pidió prestada para que me acompañe. Siempre le mandan todo a ella también. Ropa... Ahora le van a mandar calzado.

3. En una situación intermedia, ambos coadyuvan al mantenimiento de la unidad productiva o a resolver dificultades circunstanciales de la vida cotidiana

Y, yo no vivo más de con la chica. Es nieta y yo la he criado. Ella iba a la escuela pero la saqué porque no tenía posible para que, en fin, ayudarla para la escuela. Uno tiene que dar para la comida y yo no tengo de dónde sacar. No tengo. (La chica) no tiene trabajo...

Eso también veo, que a ella tanta falta le hace trabajar y que yo no le puedo dar nada. Y yo no quiero que se retire. En fin, que se vaya, por ejemplo, a la ciudad a trabajar. Yo no quiero que me deje solita del todo.

Esta es hija de un hijo mío. (El) acá vive. Pero él es un chico que vive con el vicio del licor.

Vale decir que no es cuenta de nada en la casa. (La madre) la abandonó a la chica, me la dejó aquí, abandonada, y entonces yo... Cómo uno no se va a compadecer de un angelito?

... Pensando eso digo yo...Tener compañía cuando uno llega a momentos que uno más necesita. Yo tengo hijos pero resulta que todos los hijos están afuera, trabajando. Y no se puede. Sí, de vez en cuando vienen y me dan una visita pero... Alguna cosita me ayudan. Proveeduría, esas cosas me traen. Dinero, cuando yo estoy enferma, sí. Entonces ellos ponen el dinero para los remedios.

La dimensión temporal de los intercambios ("timing") se refiere al corto o al largo plazo. El primero, en relación a la vida cotidiana, ejemplificado en una variedad de situaciones donde lo más común sería

aquella en que una hija casada deja a cargo de sus padres ancianos el cuidado de sus hijos y en otro momento ella se hace cargo de hacerles las compras o trámites, etcétera.

(El nieto) es de mi hija. En Santiago vive la madre. Dositos son. Uno es por la mañana (va a la escuela por la mañana). Ese es el de Agustina, mi hija. Y este es Tomasina Pérez, la madre de él. (Los dejaron) porque no querían seguir... No querían ir con la madre. Yo no voy a ir, decían ellos. No sé porqué será. Acostumbrados a vivir conmigo, por eso.

(La madre) No, no manda (dinero) porque está casada y tiene dos chiquitos. (Manda) Mercadería. Ropa también. (Cosas de limpieza) Hace falta... Como me trae de Santiago, mi hija, siempre sabe tener aquí. Para limpiar olla, todo. Para limpiar platos, así. Jabón también. La Tomasina trae de allá.

En otros casos el intercambio se realiza con hermanos más jóvenes.

Yo tenía animales... Cuando tenía le digo (a mi hermano): vea, con los animales no me digas yo voy a hacer ésto o yo voy a hacer esto otro. Vos pillá al que necesites y carnealo, hacé lo que quieras, pero traeme de comer. Traeme agua chango. Se va con el burro y me trae 50, 60 litros de agua, pa' que yo haga el té y eso...

En el largo plazo, hablamos de los llamados intercambios intergeneracionales, donde la ayuda prestada por los padres en el proceso de crecimiento y formación de los hijos es devuelta por éstos como forma de protección en la vejez. Estos tipos de intercambio son normativos y entran en juego las obligaciones morales: "porque son mis padres...", "ellos me dieron la vida...", "ellos me criaron...", son las formas más corrientes de explicar tal intercambio.

Una informante contaba porqué vivía en La Invernada con su primo de 94 años:

Yo, por él vivo aquí, sino no iba a vivir aquí. Iba a estar con mis hijos. Porque no hay quién lo atienda a él. Ahora no voy ni a verlos a mis hijos por eso. Porque no hay con quién quede él. Nosotros somos de a dos nomás, más viejos, y los otros son jóvenes...

Sí, le atiendo, y no quieren mis hijas que le deje... Cómo va a quedar sólo mi tío? Nos ha criado! Dicen ellas....aquí nomás estaba, desde muy joven, con nosotros.

### C. Aportes a la construcción de hipótesis

Lo expresado anteriormente es típico de la cultura rural del NOA, sin embargo, hemos encontrado matices interesantes o diferencias particulares en cada una de las comunidades que nos permiten enunciar ciertas relaciones, a modo de hipótesis, que deberían ser confirmadas o refutadas en estudios más extensos.

La familia extensa y troncal más típica se encuentra en la comunidad agrícola en donde conviven dos o más generaciones. El "cerco" aglutina a la familia ya que se precisan brazos y un trabajo conjunto para hacerlo funcionar.

En este contexto, las actividades realizadas por mujeres, niños y ancianos, que hacen a la subsistencia del grupo familiar, son de realización diaria y se refieren a la alimentación.

En relación con el cuidado de menores y ancianos, que depende del ciclo vital de los mismos, en determinado momento los abuelos crían nietos y, en la gran vejez, los nietos cuidan abuelos. Hemos visto casos en que los viejos-viejos tienen el derecho o privilegio de pasar el día sin hacer nada.

Entre los pastores, la familia extensa no aparece tan frecuentemente. Hay muchos ancianos que viven solos o con hermanos. La actividad pastoril facilita la disgregación. Cada uno busca su territorio para desarrollar las actividades y esto deriva en una estrategia de supervivencia ligada a un cierto aislamiento, espacial pero no social. Siempre pasa alguien "a ver como están" aquellos ancianos que viven solos. Mientras en Santiago del Estero la solución es principalmente familiar, en Catamarca es comunitaria. De la misma manera, las formas participativas de los viejos son diferentes en relación a lo extra familiar. En la sociedad pastoril son más proclives a colaborar en soluciones grupales o vecinales. Muchos de los criados no son parientes consanguíneos. En cambio, en La Invernada, es socialmente mal vista la participación comunitaria porque parece "meterse con los vecinos".

Un informante de esa comunidad, al ser interrogado sobre su posible participación en formas de ayuda comunitaria dijo: No, para qué!... Cuando quiere hacer eso ya es mal mirado de los vecinos... Nunca saca bien eso.

Otro, hablando de los vecinos, dijo: Y bueno, por aquí nadie molesta ayuda, nada. Lo que podés hacer vos y sino, no hay caso.

Estas formas descriptas nos permiten intuir una articulación con otros aspectos diferenciales observados en estas culturas, especialmente en el sistema de creencias. En La Invernada se destaca una mayor secularización.

Y... la religión que llevo es poco y nada. (A la iglesia) No voy. No me arrimo. En todos los años que vivo parece que me he arrimado dos o tres veces. No tengo tiempo.

Además, en caso de enfermedad intentan la curación a través de la medicina oficial.

Me enfermé un año, culebrilla que dicen.... Mi nuera me quería llevar a una casa... curandera, y no acepté yo. Y ahí estaba yo y me dice: Voy a llevarte a una médica que tiene él. No, le digo yo, ya estoy en manos de doctores, no quiero que me cure la enfermera. Qué me va a curar, le digo, no sabe!... Allá en González Catán. En Buenos Aires. A la hora de la siesta me acosté yo a dormir. Le había creído.... Me levanto y veo una señora... señorita. -Tiene fe en mí, señora?, me dice. Yo no le dije nada. -Ha escuchado? Me dice. -Sí, he escuchado. -Tiene fe, yo vengo a curarla. -No, no tengo fe, para qué le voy a decir. No quiero que me cure usted, ya estoy en manos de médico.

En contraposición, los catamarqueños manifiestan una profunda religiosidad y gran devoción por la Virgen del Valle

Al preguntárseles si eran devotos de la Virgen del Valle, algunas respuestas fueron:

Sí, mucho. Si no está ella no pasa nada.

Es muy bonita. Acá la tenemos en una estampita. Mi hermana tiene santos que da gusto.

(Devoto) de Nuestra Madre del Valle. Tengo la pieza ahí llena de cuadros de la Virgen.

Encontramos, además, algunos casos de enfermedades llamadas "puestas", cuya etiología es de tipo personalístico o sea fruto de la intervención intencionada de un agente humano. Se las considera producto de la envidia de los vecinos. Su terapia se busca en la consulta de los profesionales tradicionales.

Una mujer de 64 años, con problemas mentales desde hace 7 años, fue llevada por sus hijos para que la trataran los médicos de la ciudad de Catamarca pero recayó en su enfermedad. Luego la hicieron ver con una curandera que les dijo que tenía un mal postizo. La empezó a tratar con remedios para ese mal pero quedó a medio curar porque el tratamiento era muy caro y la familia no lo pudo pagar. En 1993 cobraba \$600 por toda la curación. Pagaron sólo la tercera parte y no pudieron volver a hacerla tratar.

La hija dice que hay que intentar por las dos partes de nuevo. Por el médico y por la curandera.

Otro informante, que vivía con el hermano mayor, se ocupaba en hacerlo curar porque se ha enfermado este hombre. Le han hecho mal. Lo hago curar. Lo hago curar por una curandera que queda lejos. De Icaño pa'l sur. No cobra caro la señora.

Aclara que, a pesar de ser religioso, hoy, en el actual, no rezo bajo ningún punto de vista, porque ando haciendo curar con curandero a mi hermano. Así que no puedo porque son demonios. Capaz yo estoy aquí y la señora está escuchando. Pero, cuando terminemos con la curación de él, si Dios quiere y la Virgen, vuelvo a seguir rezando... me encomiendo a Tatita Dios, Nuestro señor Jesucristo y el Espíritu Santo.

Hay que hacer la salvedad de que la búsqueda del profesional se hace con el mismo criterio con el que se recurre al médico universitario. Se lo ve aunque sea caro o viva lejos pues les resuelve el problema con oraciones o medicamentos accesibles. Al hospital o al puesto sanitario no concurren si no se les brindan los remedios.

#### D. Caracterización de los ancianos en un contexto de pobreza. La construcción de tipologías.

Como ya dijimos, este método fue utilizado con el fin de describir las necesidades diferenciales de la población anciana pobre como diagnóstico y evaluación de un programa alimentario. A partir de la saturación de la muestra se elaboró una tipología en relación a las estrategias de supervivencia.

En este aspecto también se notan dos lógicas diferentes:

La comunidad pastoril tiene un alto grado de dependencia de acopiadores y comerciantes que les compran sus animales y les venden todo aquello que ellos no producen.

En cambio, los agricultores, si bien dependen de la venta del algodón a los acopiadores, con el cerco pueden cultivar frutos resistentes a la sequía; hacen el pan y obtienen ingresos de los aportes que les envían aquellos miembros de la familia que han migrado.

1. A pesar de las dos lógicas diferentes, ambas comunidades tienen algo en común: su hábitat lleva a que la subsistencia se logre a través de la posesión y manejo del cerco o la majada.

Si esto funciona se resuelve la subsistencia del grupo familiar.

En Santiago del Estero entrevistamos a una mujer de 83 años que vivía con su hija y su yerno. La anciana tenía algo de tierra y de eso había vivido siempre haciéndola sembrar por otros (en sociedad).

En este momento, su yerno, agricultor, trabaja el cerco de ella y el propio. Están ubicados junto al río y eso les permite regar. Viven en casa de ladrillo y tienen heladera y televisor. Se alumbran con lámparas a gas o con farol a batería.

Fuera de estas estrategias signadas por la cultura existen otras alternativas que pueden mejorar o no la subsistencia.

2. Si consideramos que el trueque tiene gran importancia como forma de obtención de bienes, el ingreso de dinero en efectivo, ya sea por jubilaciones o pensiones gratificables, coloca al beneficiario en una situación de privilegio. Adquieren independencia en sus formas de satisfacción de las necesidades. Por ejemplo, pueden llegar a pagar mano de obra para que les acarreen leña o agua.

Entre los informantes de Catamarca, el que estaba en mejor situación económica era un jubilado de la provincia (su ingreso era de \$430) que vivía junto con sus dos hermanos uno de los cuales tenía también su jubilación. Cuentan con una buena casa y tienen algunos animales.

En Santiago del Estero, la posición más desahogada era mantenida por una familia cuyo jefe tenía un trabajo en relación de dependencia y la mujer y los hijos se ocupaban del cerco.

3. La segunda alternativa implica trabajar para otros (en el cerco o cuidado de la majada). En estos casos la resolución de la vida cotidiana es insatisfactoria ya que la retribución es mínima y muchos de ellos trabajan por la casa y la comida.

Uno de los informantes, soltero, 67 años, vive solo, pasó su vida trabajando en distintas provincias y no tiene ahorros ni jubilación.

Nos dice: Después de Córdoba me vine para acá porque ya la edad me avanzó... Hago unas changas allá, que a gatas puedo andar. Para sacar siquiera la comida, que es lo único que me pueden dar. Que el sueldito que me dan que son quinientos pesos (\$50). Qué hago con quinientos pesos, señora, dígame? Sus tareas (además de acarrear leña) son ... ir al campo a ver las vacas...llevar las cabras al potrero y, si hay necesidad de hacer algún trabajito en la casa, lo hago yo. Todo el día paso allá.

4. Una tercera posibilidad consiste en depender de la ayuda de otros.

4.1. en situación de crianza: Demetrio quedó huérfano cuando tenía diez años y fue criado por un tío. Cuando éste falleció fue a vivir con otros tíos con los que vive actualmente. Toda su vida trabajó haciendo changas pero ahora no tiene nada. Ayuda en la casa de los tíos y los acompaña. Estos lo cobijan y le dan comida ya que cuentan con jubilación.

4.2. viviendo con familiares: Ramona siempre trabajó en su casa, en tejidos o en quehaceres domésticos, porque no he tenido otro empleo, para nada. Acá en la casa nomás. Y ahora estoy con la atención de mi padre.

Vive con su padre y sus hermanos, jubilados, que la mantienen y le dan dinero para comprar lo que necesite. El padre recibe \$270 y nosotros ocupamos del mismo sueldito de él.

4.3. Victoria vive con un primo más anciano que ella. Este tiene una pensión gratificable pero la que la mantiene es una hija de crianza que vive en Buenos Aires. Esta casa es de mi sobrino. Aquí, la segundita casa es mía. Recién me la hicieron. Mi hija me la mandó a hacer.

Sus nietos también colaboran. Los tres trabajan y los tres me ayudan, siempre. La hija le manda alimentos. Mi Amanda, porque ella recibe la plata que ganan las chicas. Y las chicas le dicen: "tome eso y compre y mándele a mi abuela". Casi todas las quincenas nos mandan, proveeduría. Me mandan de todo para comer. De todo, golosinas....

También recibe dinero para sus necesidades. Cuando precisa agua la hace traer en zorra. Pago unos 20

pesos. Mi hija me dice: "No ande `traendo` agua, mami. Pague. Yo voy a mandar plata, pague. Cuando termine el tacho pida nomás".

A modo de síntesis pensamos que en este trabajo hemos presentado, a través de los resultados de una investigación, el uso de la técnica de Historia de Vida y su utilidad para:

- la conceptualización y reconceptualización de teoría a partir de los datos (Grounded Theory)
- la elaboración de hipótesis a ser refrendadas por futuras indagaciones
- el preciso diagnóstico de las poblaciones para orientar políticas sociales a partir de tipologías diferenciadoras.
- Dar a los ancianos la posibilidad de reconstruir su historia personal (reminiscencia) y transferirla a la sociedad que produce un placer adicional en el investigador.

---

[Volver al Congreso](#)



# Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

**Simposio Testimonios, Historias y Relatos de Vida**

**Ponencia Marineros Finlandeses en Buenos Aires  
en el S. XX: Narración Sobre Un Entierro**

**Autor**

**Marjatta Nieminen**

Marjatta Nieminen [nieminen@fibertel.com.ar](mailto:nieminen@fibertel.com.ar)

**PALABRAS CLAVES:** Buenos Aires; Marineros; Finlandeses; Narración; Inmigración

Buenos Aires fue uno de los grandes puertos marítimos del mundo durante el s. XX: fue testigo de un intenso movimiento comercial e inmigratorio, que caracterizó la ciudad con un sello cosmopolita y típicamente porteño. Una consecuencia socio-cultural fue el fenómeno de la concentración de marineros de diversos orígenes en su seno por voluntad propia o por diversas circunstancias ajenas a ella. Los primeros finlandeses en la Argentina fueron los marineros llegados hacia fines de la segunda mitad del s. XIX y a partir de allí participaron en la formación de las tradiciones marineras, en Buenos Aires principalmente. El material sobre sus vidas y muertes es episódico y disperso. Teniendo en cuenta estas circunstancias, me pregunto si es posible generar un conocimiento sobre los mismos, y cómo. Este estudio propone como objetivo rescatar y describir historias incompletas sobre marineros finlandeses en Buenos Aires. El propósito es indagar algunos aspectos de la misma utilizando testimonios narrados por los propios protagonistas o por terceros presentando un ejemplo de ello: un estudio de caso sobre el entierro de un marinero, la situación de la "confusión cultural" que generó y algunos aspectos de su representatividad como dato antropológico.

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Seminario Testimonios, Historias y Relatos de Vida**

### **Ponencia Conocer el silencio: Entrevistas con familiares de desaparecidos, ex presas políticas y sobrevivientes del Holocausto**

**Autor**

**Ludmila da Silva Catela**

Ludmila da Silva Catela, Dra. Antropología Cultural, [catela@arnet.com.ar](mailto:catela@arnet.com.ar)

La entrevista genera una relación de confianza basada en los lazos establecidos entre quien habla y quien escucha. Esto se acentúa cuando el ámbito de la entrevista es el espacio privado. La privacidad, marcada por las nociones de casa, interioridad y familia, donde lo dicho discurre fuera de los peligros de la publicidad, dominada por las nociones de calle, exterior y comunidad, impone un complejo de oposiciones significativas. Esta confianza puede estar construida de diversos elementos que van desde la amistad y la empatía, a vínculos formales o de compromiso entre las personas involucradas. En la esfera privada los intercambios lingüísticos tienen consecuencias muy diferentes a las de la palabra pública. Sin embargo, en la medida en que las fronteras entre lo privado y lo público son fluidas e inestables, las diferentes modalidades de interacción personalizada generadas al interior de la casa, son transformadas cuando se plantea la posibilidad de que "lo dicho" sea difundido a través de la escritura académica o la difusión por medio de imágenes. No todo lo que se comunicó en la entrevista puede quebrar esta frontera cultural. Este problema se evidencia en toda su complejidad cuando los testimonios están relacionadas a situaciones límites nacidas de la violencia política, étnica, religiosa. A partir de un corpus de entrevistas realizadas con familiares de desaparecidos políticos de la última dictadura militar argentina, con ex - presas políticas de la dictadura brasileña y con sobrevivientes de la Shoah, este

trabajo trazará algunas líneas de reflexión sobre las zonas y fronteras de lo que se dice, se silencia, así como explicaciones sobre los límites auto-impuestos por los entrevistados, una vez que acceden al testimonio transcrito, objetivado en el papel o en imágenes de vídeo.

¿Qué factores entran en juego en el esbozo de la tenue frontera entre lo decible y lo silenciado en las investigaciones sobre situaciones límites? Este recorte permite reflexionar sobre un campo donde "lo no dicho", lo "censurado", lo "corregido" está íntimamente ligado a la significación que toma el hecho del pasaje de la palabra privada al mundo de lo público, donde los condicionamientos sociales, culturales y políticos atraviesan la expresión de las historias singulares y sus identidades.

---

**[Volver al Congreso](#)**



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Testimonios, Historias y Relatos de Vida**

### **Ponencia Representaciones Sociales y Estrategias de Reproducción Social. Una Aproximación desde las Historias de Vida**

**Autor**

**María Cristina Belloc**

Profesora Titular Regular de la Cátedra de Antropología de la Facultad de Psicología y Directora del Grupo de Estudios Socioculturales. Universidad Nacional de Mar del Plata. Argentina

#### **Introducción**

El presente trabajo tiene la pretensión de aportar algunas respuestas a una serie de interrogantes relativos a la temática de las migraciones estudiantiles. Entre los datos más significativos aportados por algunas investigaciones que abordaron esta cuestión, merece destacarse el peso que los migrantes internos alcanzan en la composición global del estudiantado de la Universidad Nacional de Mar del Plata cuya magnitud se ha mantenido relativamente constante en los últimos años. En el convencimiento de que los estudiantes no son agentes que obran racionalmente y "piensan su práctica de manera lógica y reflexiva" sopesando la relación costo-beneficio en cada decisión, es que nos interrogamos acerca de los condicionantes que influyen en la elección de una determinada carrera, una institución y, por ende, una ciudad.

La formación universitaria representa, para muchos jóvenes, los únicos canales de acceso posible a futuras inserciones laborales. A pesar que la posesión de un título universitario no garantice actualmente

la obtención de un trabajo acorde a la formación recibida, no podemos dejar de reconocer que frente a un mercado laboral cada vez más restrictivo, las posibilidades de inserción aumentan proporcionalmente a los niveles de capacitación.

Frente a la problemática planteada, sostenemos que las representaciones que los estudiantes y sus familias construyen en relación al porvenir constituyen factores mediadores de sus prácticas migratorias y varían según la posición que ocupan en el espacio social.

El recurso a instrumentos metodológicos como las historias de vida permitió analizar los procesos de cambio desde la óptica de quienes los viven, e interpretar sus prácticas no sólo a partir del sentido que los sujetos le otorgan, sino también a partir de la identificación de aquellas circunstancias que los constriñen y que ellos desconocen.

Así entonces, complementando las dos formas en que pueden leerse los relatos - análisis de la información y de perspectivas - fue posible discriminar, analíticamente, entre aquellas razones que responden a condiciones objetivas (que reflejan el estado de los instrumentos de reproducción) - tanto del lugar de procedencia como del de destino- y otras que remiten a las disposiciones a actuar, percibir y pensar (habitus) adquiridas por cada sujeto de acuerdo a la posición que ocupa en el espacio social.

Es así como distinguimos, de un lado, una serie de condiciones objetivas y, de otro, e íntimamente asociadas a éstas, aquellas razones más permeadas por las representaciones: aspiraciones futuras, aptitudes o predisposiciones, indeterminaciones personales, influencia de la familia, entre otras.

### Condiciones objetivas y diversificación de estrategias

Sin duda es unánime la percepción positiva de la educación superior como una herramienta indispensable para la inserción en el mercado de trabajo. Sin embargo la posición que se ocupa en el espacio social -definida por la estructura patrimonial de la familia- define no sólo el carácter de la migración, sino también la variedad de estrategias de reproducción implementadas y, particularmente, la significación que las mismas adquieren para los estudiantes y sus familias.

Esto quiere decir que a pesar de compartir la migración como práctica, ésta diverge en varios aspectos: en las causas que la motivan, en las estrategias de reproducción que se implementan y en la significación que le otorgan, particularmente a las estrategias de inversión en el campo educativo.

En primer término podemos afirmar que sólo para algunos estudiantes la ciudad de Mar del Plata constituye una opción entre otras posibles:

"Tenía la posibilidad de ir a San Andrés, pero tendría que haber estudiado más inglés para el ingreso [...], no me quería ir a vivir a Buenos Aires ni a La Plata, que eran las más importantes, Tandil no me traía ninguna oferta atrayente, y bueno, también estaba Rosario, pero ...irme solo a un lugar donde no conocía a nadie... [...] así que estaba la posibilidad de Mar del Plata y bueno, tenían licenciatura en

Economía y me gustó la idea de venirme acá". (Ignacio, estudiante de Economía, de un estrato socio económico alto, procedente de zona equidistante )

Para muchos otros, en cambio, representa la única alternativa viable y no sólo en razón de las constricciones que imponen condiciones de existencia desfavorables, sino precisamente por la razón inversa, es decir, por disponer en la ciudad de ciertos instrumentos de reproducción (redes, vivienda) que tornan inviable el traslado a otra ciudad. Es el caso de aquellas familias cuyos hijos mayores ya han iniciado estudios universitarios y, por lo tanto, han realizado inversiones en esta ciudad que no justificarían en modo alguno la elección de otro destino donde continuar la formación superior.

"Yo vine más que nada porque mi hermana había elegido una carrera acá, que era Biología y no había otro lugar más cerca, entonces tenía que decidir ... y vine acá porque ella ya estaba instalada desde hace tres años... con este departamento y todo, así que, bueno, o me quedaba allá estudiando contador ... o elegía algo acá que me gustase" (Alejandra, estudiante de Psicología, ESE medio, procedente de Entre Ríos)

Cualquiera sea la causa, lo cierto es que constituyen factores limitantes de la "elección".

Ciertos testimonios reflejan elocuentemente el peso que ciertas condiciones objetivas como la distancia - que aparece recurrentemente en el discurso de los estudiantes- asociada a la existencia de redes previas, vivienda y trabajo, ejercen sobre aquellos sectores más desprovistos de capital económico, convirtiéndose, en muchos casos, en la condición de posibilidad de la migración. En efecto, cuanto más restringida es la estructura patrimonial de los estudiantes, más limitadas son sus posibilidades de elección:

".... porque era el lugar más cerca que tenía... de Arquitectura es la más cerca, tengo familiares...bueno, ¿adónde tengo? Mar del Plata: parientes, cercanía, es más barata la ciudad" (Mariano, estudiante de Arquitectura, ESE bajo, procedente de la zona de influencia)

"Biología marina se empieza a dictar en Mar del Plata, sigue en Bahía Blanca, en Trelew y en Madryn y después en Tierra del Fuego, ¿no? Entonces yo dije bueno, me voy a Mar del Plata o a Trelew... pero me pegaron un tirón de orejas, andate a Mar del Plata porque es el lugar más cerca [.....] principalmente fue el factor económico... porque la ciudad me gustaba y todo eso, pero si mis viejos me decían no, que por asuntos de plata no venía, no me venía" " (Juan, estudiante de Biología, ESE medio, procedente de Entre Ríos)

Sin embargo, no siempre la migración a Mar del Plata es resultado de una estrategia de inversión en el campo escolar; en ocasiones esta ciudad representa un eslabón más de una larga cadena de desplazamientos:

"...vine por el trabajo de mi papá ... está en la Fuerza Aérea, y por eso es uno de los cambios de destino... justo le habían dado el pase acá y bueno, nos tuvimos que venir del todo [...] Nací en Córdoba y bueno,



estuve por el trabajo de mi papá viviendo en diferentes lados, estuve viviendo en Tandil, Río Gallegos, Buenos Aires... y, bueno, después me vine acá" (Verónica, estudiante de Física, ESE medio procedente de Capital Federal)

En este caso la "elección" de la universidad estuvo subordinada al traslado del jefe de familia que acepta un cambio de destino como estrategia de conservación de su posición social.

Acerca de las condiciones objetivas de la ciudad destino

Las estrategias que los estudiantes implementan en la ciudad varían en función del volumen y la estructura del capital que poseen sus familias, del estado de los instrumentos de reproducción (condiciones objetivas) y su rendimiento diferencial, y de los hábitos que, en tanto esquemas de percepción, permiten o no percibir a las condiciones objetivas como posibilidades. Al mismo tiempo, la diversificación de estrategias está asociada al modo en que se utilizan los instrumentos de reproducción disponibles.

Sin desconocer el peso diferencial atribuido a las condiciones objetivas según la posición social de los estudiantes, se advierten regularidades en el señalamiento de ciertas ventajas comparativas: la distancia física respecto del lugar de procedencia, la accesibilidad en términos de transporte, la gratuidad de la enseñanza universitaria, la disponibilidad de vivienda, la escala de la ciudad y de la universidad, la amplitud de la oferta cultural urbana, la existencia de redes previas, etc.

Este señalamiento no implica, sin embargo, afirmar la existencia de una relación de determinación entre las posiciones y las tomas de posición, porque los sujetos deciden en función de la percepción de las posibilidades disponibles que le proporciona su hábito y de su predisposición a captar o rechazar aquello que se le presenta como posibilidades. Así y todo es posible advertir ciertas regularidades en las estrategias implementadas por los estudiantes según su estrato social de pertenencia.

De este modo, para poder sostener la inversión en el campo cultural (estudios universitarios) los estudiantes de menores recursos deben diversificar las estrategias en el campo económico. Las siguientes ejemplifican algunas de las estrategias implementadas:

Ø estrategias de obtención de ingresos monetarios:

"Acá tenía trabajo y allá no [se refiere a la ciudad de Tandil] y como yo me tengo que mantener sola [...] así que conseguí un trabajo acá con cama adentro cuidando un nene...." (Silvia, estudiante de Psicología, ESE bajo, procedente de la zona de influencia)

Ø estrategias de obtención de ingresos no monetarios

"... no tengo que pagar ningún arancel, que eso ya es una ventaja. Yo hice una beca y me dieron la beca de apuntes... el 100 % o el 50 % de los apuntes" (Silvia, estudiante de Psicología, ESE bajo, procedente de la zona de influencia)

...tiene la carrera que yo decidí estudiar que es pública, gratuita..." (Erica, estudiante de Servicio Social,

ESE bajo, procedente de La Pampa).

Ø estrategias habitacionales de coresidencia

"... conseguí un trabajo acá con cama adentro". (Silvia, estudiante de Psicología, ESE bajo, procedente de la zona de influencia)

"...el año pasado vine con una amiga y con una prima, éramos tres [...]ahora somos cuatro". (Natalia, estudiante de Servicio Social, ESE bajo, procedente de la zona de influencia).

Ø estrategias de organización doméstica.

"...en el primer tiempo vine acompañada, estaba embarazada.....Nació [la hija] el 21 de julio y como era el receso de invierno me fui a La Pampa y decidí dejarla allá....porque bueno, no podía traerla acá por el estudio y aparte porque mi prima tiene un montón de cosas, tiene hijos, así que....Creo que mis padres más me insistieron a que la dejara para que pueda estar estudiando mejor" (Erica, estudiante de Servicio Social, ESE bajo, procedente de La Pampa)

De este modo la distancia, la gratuidad de la enseñanza, la posibilidad de obtener becas de estudio, o la disponibilidad de vivienda constituyen instrumentos de reproducción que si bien fueron formalmente ofrecidos a todos, sólo fueron percibidos como tales por quienes, gracias a la acción desplegada por los habitus, los apreciaron como posibilidades. Si esto no hubiese ocurrido, probablemente las familias de menores recursos no hubiesen podido implementar estrategias de inversión en el campo educativo. La posibilidad de ingresar a la universidad fue objetivamente pensable porque fue objetivamente posible.

Inversamente, los mejor posicionados socialmente, no necesitan recurrir a estrategias de obtención de ingresos para sostener su inversión en el campo educativo; por el contrario, es frecuente que estos estudiantes -generalmente pertenecientes a los sectores medios y aun los altos- realicen prácticas laborales esporádicas, de carácter temporario, restringidas al período de receso escolar, que les permiten generar ingresos suplementarios, la mayoría de las veces en emprendimientos familiares. Estas prácticas, sin embargo, no resultan vitales para su sostenimiento durante el período lectivo, sino que constituyen aportes adicionales al presupuesto familiar que ayudan a solventar sus gastos de estudio.

Algunos comentarios ilustran lo anterior:

"... en el verano me voy al negocio [del padre].... de alguna manera tengo que estar haciendo algo y más si puedo ayudar a mi papá, así que bueno, a la mañana éramos cadetes en los negocios, íbamos a los bancos y todo eso..." (Alejandra, estudiante de Psicología , ESE medio, procedente de Entre Ríos)

"... sí, en verano casi siempre trabajo, primero empecé trabajando con mi papá, que lo ayudaba a hacer los bancos, hacia los comerciantes y los bancos. Por ahí después empecé a trabajar en un negocio de surf, un surf shop. Y en el verano generalmente trabajo ahí y en el invierno me vengo para acá." (Soledad, estudiante de Diseño Industrial, ESE alto, procedente de la zona de influencia).

Acerca de las condiciones objetivas del lugar de procedencia

A las condiciones objetivas disponibles en la ciudad de Mar del Plata - visualizadas como posibilidades- se suman las existentes en los lugares de origen, que - es necesario señalar- son objeto de valoraciones contrapuestas. El paso de un ámbito de sociabilidad cerrada, - característico de la mayoría de las poblaciones de origen de los estudiantes migrantes- a un ámbito abierto como el que ofrece esta ciudad, explica el predominio de las opiniones que ponderan -entre otras- el anonimato y la variada oferta cultural urbana. Sin embargo, en algunos casos puntuales, se disiente con esta valoración positiva de lo urbano, para rescatar - por contraste- justamente aquellos atributos de los lugares de origen por otros desvalorizados. A punto tal que algunos consideran su traslado a la ciudad como una etapa por la que necesariamente deben atravesar para la obtención de su título universitario y que, una vez logrado, les permitirá regresar a sus lugares de origen.

Las siguientes expresiones evidencian este disenso:

"...vengo de un lugar [Gualeguaychú] donde no hay prácticamente nada cuando es invierno... al ser un lugar muy chico...pueblo chico, infierno grande.[...] Entonces para mí todo es nuevo...todo me llena de sorpresa o me produce alguna sensación. Acá tenés ... no sé... clases de tango en tal lugar, concierto de jazz, jornadas de lectura, de libros. A mí me encanta, estoy continuamente en información turística, allá en el Casino, preguntando qué hay, qué no hay, porque me encanta. Aparte cursos, cátedras, congresos, de lo que quieras hay acá, eso a mí me fascina, soy muy curioso ..." (Juan, estudiante de Biología, ESE medio, procedente de Entre Ríos).

[En referencia a la gente de Mar del Plata] "... un poco distante, por ahí nosotros que somos de pueblo lo sentimos más cuando llegamos, no somos nadie acá y allá [Tapalqué] sí somos, acá somos un número y allá no" (Melina, estudiante de Inglés, ESE medio, procedente de zona equidistante).

No obstante estas discrepancias, la independencia, el despegue del núcleo familiar y el anonimato representan, para la mayoría, conquistas asociadas a la migración:

"...me siento libre, nadie me marca, o sea, no quiero decir que pueda hacer cualquier cosa pero me siento libre, sin presiones..." (Pablo, estudiante de Biología, ESE bajo, procedente de zona equidistante).

"... estoy aprendiendo muchas cosas, acá estoy poniendo en práctica lo que por ahí mi mamá me decía, cuando yo vivía con ellos no lo ponía en práctica porque uno no le hacía caso a los padres, pero acá sí ... La salida del hogar de golpe y porrazo es como que estás asumiendo responsabilidades que por ahí no las tenías ...yo allá no avanzaba en mi vida personal, no crecía, entonces era más fuerte que yo y me quedaba. Nunca, pensé en volver, no, eso sí, nunca" (Valeria, estudiante de Psicología, ESE bajo, procedente de zona equidistante).

"Cuando decidí salir de mi casa era como una liberación, como por nombrarlo así, era como que las relaciones entre ella [su hermana melliza] y yo iban a mejorar muchísimo, porque ya era tiempo que cada una hiciera las cosas por su lado. [...] irse de la ciudad implica empezar un trabajo de cero, una vida nueva ¡qué se yo! (Valeria, estudiante de Psicología, ESE bajo, procedente de zona equidistante)

En cuanto al lugar de origen, la inexistencia o limitación de una oferta educativa universitaria constituye la principal condición objetiva desfavorable que impulsa las prácticas migratorias:

"No tiene muchas facultades, o sea, son muy nuevas las facultades que han puesto. La única sí, que tiene ya bastante trayectoria es la de Bromatología, la Universidad Nacional de Bromatología. Y nada más." (Juan, estudiante de Biología, ESE medio, procedente de Entre Ríos).

"Allá solamente hay terciario y las carreras que hay de terciario, uno sale con formación docente, y otras que hay se cierran porque no hay gente, como Matemáticas, Psicopedagogía." (Valeria, estudiante de Psicología, ESE bajo, procedente de zona equidistante).

"Casi todas se van de Necochea, muy poca gente queda, [...]Lo que pasa es que es privada toda la universidad que hay allá y recién ahora la pusieron. [...]el estudio, que es lo que yo no tengo en mi ciudad, por esa razón me vine" (Soledad, estudiante de Diseño Industrial, ESE alto, procedente de la zona de influencia).

Hasta aquí, de acuerdo a los testimonios recogidos, es plausible pensar que las prácticas migratorias de los estudiantes son el resultado de la influencia de las condiciones objetivas disponibles en la ciudad destino visualizadas, además, como posibilidades gracias a la acción desplegada por los habitus, conjuntamente con la existencia de condiciones objetivas "desfavorables" del lugar de origen. Unas y otras obran como factores atractores y expulsos de las acciones migratorias.

Acerca de la significación de las estrategias educativas

El señalamiento de las condiciones objetivas de existencia resulta, sin embargo, insuficiente a la hora de interpretar las prácticas migratorias. Es imprescindible incorporar al análisis el modo en que ellas son percibidas por los sujetos.

Y es aquí donde debemos tomar en consideración esos otros factores condicionantes que constituyen los principios de visión, de percepción, de modo de "ver las cosas", que guían las expectativas y representaciones y que varían según la condición social.

Así entonces, las posiciones diferenciales no se reflejan sólo en las modalidades migratorias, sino también en la significación que adquieren - para los estudiantes y sus familias- las estrategias de inversión en el campo educativo.

En primer lugar cabe señalar que en la casi totalidad de los casos analizados la migración es la resultante de una estrategia familiar de inversión en el campo escolar. Esto quiere decir que el traslado a la ciudad de un miembro de la familia constituye una decisión compartida y apoyada por todos sus integrantes, siendo los padres quienes prioritariamente afrontan los mayores gastos que implica esta inversión, aun en las condiciones socioeconómicas más desfavorables. Este rasgo en común no los convierte, sin

embargo, en un grupo uniforme. Las condiciones de origen definen valoraciones diferenciales en relación a la educación. Si bien se aprecia y valora la formación universitaria, esto no conlleva a la homogeneización del sentido atribuido a las estrategias educativas.

Para aquellos estudiantes pertenecientes a familias con una trayectoria escolar previa en el nivel superior la decisión de emprender estudios universitarios no significa más que la continuidad de un recorrido ya iniciado e incorporado en forma de hábitos. Las declaraciones siguientes aluden a ciertas representaciones que reflejan el peso de la educación en la elaboración de estrategias:

"... en mi casa se estudió.. somos cuatro, todos varones, hay uno más chico que yo, que ya el año que viene también viene acá...uno está en Francia, lo mandó Mc Cain, otro es abogado" (José, estudiante de Derecho, ESE medio, procedente de Chubut).

"...no me quería quedar ahí con el título secundario nada más... encima mi papá quiso que estudiemos...a mi hermano lo bancó dos años que no pudo entrar a la facultad y le siguió insistiendo que estudie". (Verónica, estudiante de Física, ESE medio, procedente de Capital Federal)

En cambio, para quienes poseen un limitado capital cultural de origen, la determinación de estudiar una carrera universitaria inaugura un recorrido singular orientado a obtener un mejoramiento en la posición social. En estos casos, la singularidad de la trayectoria individual permite superar las disposiciones asociadas a condiciones de existencia desfavorables incorporadas en el seno de la familia y apostar a la educación como práctica de superación.

A veces esta superación es posible gracias a la posesión de cierto capital social -de relaciones- que proporcionan un rendimiento diferencial de los instrumentos de reproducción disponibles (cercanía física, empleo, beca de estudios).

"... ella [Tere] me fue a ver a Balcarce ... desde que llegué a Mar del Plata estoy con ellos y bueno, los cursos de computación que he hecho me los ha pagado Tere, Tere es mi patrona, ella es la que me dice que tengo que estudiar, y me paga la mutual, me da aguinaldo, me da las vacaciones pagas." (Silvia, estudiante de Psicología, ESE bajo, procedente de zona de influencia)

"...el dueño de la estancia siempre si hay algo que le decía a mi mamá y a mi papá es que nosotros teníamos que estudiar, siempre les aconsejaba ¿no?...ellos nos ayudaron, tuvimos mucha ayuda por suerte..." (Valeria, estudiante de Psicología, ESE bajo, procedente de zona equidistante)

La percepción de la educación universitaria como un mecanismo a través del cual podrán mejorar su posición en el espacio social (estrategias de cambio) aparece asociada a quienes viven en condiciones objetivas limitadas.

Frente al hipotético abandono de la carrera, la expresión de quienes ingresaron tardíamente a la universidad (28 y 25 años respectivamente) sirve como indicador de la significación que adquiere y el

esfuerzo que implica haber accedido a este nivel educativo:

"...no voy a abandonar aunque me lleve toda la vida" (Silvia, estudiante de Psicología, ESE bajo, procedente de zona de influencia)

De hecho, los estudiantes entrevistados de estratos bajos han superado, en todos los casos, el nivel de educación formal (capital cultural) alcanzado por sus padres quienes, en su mayoría, sólo lograron completar el nivel primario y, en unos pocos casos, el nivel medio.

En todas estas situaciones también, sus prácticas educativas constituyen apuestas de algunos miembros de la familia (trayectoria singular) que no sólo alteraron la trayectoria educativa familiar, sino que- en ocasiones- superaron las expectativas paternas en relación a su porvenir.

A decir verdad, consideramos que estos alumnos representan casos excepcionales, porque fueron quienes inauguraron el recorrido universitario en el grupo familiar. Sus expresiones son reveladoras en este sentido:

"Mi hermano mayor es remisero y mi otro hermano trabaja con mi tío, que tiene camiones, ...así que trabaja con él" (Natalia, estudiante de Servicio Social, ESE bajo, procedente de la zona de influencia)

"...ella [la hermana] estudió peluquería hace muchos años, ahora está haciendo unos cursos creo que de depilación, manicura, algo por el estilo..." (Mariano, estudiante de Arquitectura, ESE bajo, procedente de la zona de influencia)

Otra peculiaridad relativa a este estrato social lo constituye la adhesión paterna a una imagen de las aptitudes de sus hijas mujeres que refuerza el modelo tradicional de la división del trabajo entre los sexos: tres de las cinco estudiantes de bajos recursos entrevistadas expresan que sus padres aspiraban a que estudiaran magisterio, en tanto las dos restantes afirman que sus padres se conformaban con que terminaran el nivel medio:

"...ellos lo que quisieron siempre era que termine quinto año ...". (Celeste, estudiante de Terapia Ocupacional, ESE bajo, procedente de zona equidistante)

"... mi mamá me había convencido de quedarme en Bolívar a hacer magisterio y después venirme. Ella me decía que quería un tiempo de maduración. Pero yo no sé qué me pasó, re impulsiva, me vine a Mar del Plata a estudiar esta carrera que decidí en quinto año..." (Emilia, estudiante de Servicio Social, ESE bajo, procedente de zona equidistante).

De este modo el magisterio se perfila - en las familias menos favorecidas- como una alternativa razonable frente a la posibilidad de abandono de los estudios universitarios o bien como estrategia laboral para garantizar posteriormente el sostenimiento de una inversión en estudios universitarios:



"...mi idea era otra, era terminar en Balcarce, si mi mamá hubiese vivido, hubiese estudiado magisterio, que no me gustaba, pero hubiese estudiado magisterio y después con el título de maestra haber conseguido un trabajo en Mar del Plata y ahí a partir de ahí estudiar algo en una universidad" (Silvia, estudiante de Psicología, ESE bajo, procedente de la zona de influencia).

"Mi mamá quería que me quedara allá estudiando magisterio y me venía con un trabajo para empezar un estudio" (Valeria, estudiante de Psicología, ESE bajo, procedente de zona equidistante)

En el caso de los hijos varones, en cambio, las preferencias paternas se orientan hacia carreras tradicionales, como Medicina, por ejemplo. Seguramente por aquello de que los habitus limitan la incorporación de información que cuestione la ya existente, las representaciones construidas desde estos sectores sociales otorgan a la formación universitaria en estas disciplinas una eficacia que ya no poseen y que desafían la evidencia de los datos de la realidad.

Por ello el apego a representaciones anacrónicas en relación con el valor de la formación universitaria pareciera ser mayor en aquellas posiciones sociales más desfavorecidas respecto al capital económico y cultural. Su indiferencia respecto a los datos que informan acerca de la actual situación laboral en estas carreras seguramente responde a que los mismos se enfrentan a representaciones profundamente arraigadas en virtud de su posición social y de los habitus incorporados en el curso de su historia.

"...me decían que Biología no era una carrera que tenía buen futuro ...cuando les comenté que iba a elegir Biología no quisieron saber nada, porque ellos querían que siga Medicina ... Llegó un día en que me paré y dije: escuchame, qué querés que siga, una carrera que a los dos años me arrepienta y hayas perdido plata vos y haya perdido tiempo yo? Y bueno... hasta que se convencieron que yo estaba seguro de lo que estaba haciendo y me empezaron a apoyar, pero me costó, me costó, y a ellos también les costó un montón. Ellos preferían que siguiera la carrera que tuviera más salida laboral. Yo les había dicho medicina y a ellos les gustaba mucho". (Lucas, estudiante de Biología, ESE bajo, procedente de zona equidistante)

En definitiva estas expresiones no hacen sino testimoniar el desfase que se produce - ya sea en las aspiraciones y en la visión del mundo- entre unos padres poco o nada escolarizados y unos hijos que han estado sometidos a los efectos de una estada prolongada en el sistema escolar. (Bourdieu, 1999) Es el habitus que -a partir de la interiorización de las estructuras objetivas donde han sido educados - generará principios prácticos de percepción (división del mundo en categorías), apreciación (lo adecuado y lo inadecuado, lo que vale la pena y lo que no vale la pena) y evaluación (distinción entre lo bueno y lo malo), a partir de los cuales se generarán las prácticas - las "elecciones"- de los agentes sociales.

En suma - más allá del consenso respecto a la importancia otorgada a la formación universitaria- la variación en las representaciones construidas en relación al porvenir se explica en términos de las diferentes categorías a través de las cuales se percibe la realidad y que se plasman - entre otros- en los rasgos que se atribuyen a la carrera y a la universidad, en las fuentes que informan acerca de ellas, en las expectativas futuras, en el peso otorgado a las predisposiciones o aptitudes en la elección, etc. En otras

palabras, frente a una estrategia compartida como es la migración, el habitus impregna con el matiz distintivo de la posición social.

Así, por ejemplo, todos aquellos estudiantes cuyos padres no han completado la trayectoria educativa formal, visualizan a la carrera de grado como el punto final de su recorrido escolar. El acceso al nivel universitario pareciera satisfacer el nivel de sus expectativas futuras.

En cambio, los que provienen de familias que detentan una estructura patrimonial diversificada (capital económico y cultural, particularmente títulos o credenciales) - que disponen de información acerca de los circuitos de formación y su rendimiento diferencial, actual o potencial- aspiran a la continuidad de su formación a través de los estudios de posgrado. "Las familias invierten en la educación escolar (en tiempos de transmisión [... ] tanto más cuanto que su capital cultural es más importante y cuanto que el peso relativo de su capital cultural en relación con su capital económico es más grande..." (Bourdieu, 1997:109). El siguiente comentario hace referencia explícita a disposiciones incorporadas en el seno de un ambiente familiar altamente favorable al estudio:

"...algún día me gustaría hacer un postgrado, o sea también me gustaría hacer un doctorado...mi sueño es llegar a ser ministro de economía, y bueno, ser un ministro que pase a la historia...no por lo malo, sino por lo bueno, creo que es una herramienta fundamental. Mi elección fue en la época donde más había cambiado la economía argentina y había muchos economistas de renombre... Cavallo, Broda, Roque Fernández y bueno, tuve la oportunidad de estar en charlas con Broda y De Pablo y me convencieron. [...] una prima segunda mía, o sea hija de una prima de mi mamá cuando se recibió se fue becada a San Andrés, ahora está trabajando en Bansud y tiene la posibilidad de una beca en EEUU" (Ignacio, estudiante de Economía, ESE alto, procedente de zona equidistante).

Lejos de afirmar que sólo los estudiantes de estratos favorecidos aspiran a estudios cuaternarios, lo que se pretende destacar es que por lo común estas motivaciones aparecen más tarde, cuando ya insertos en el ambiente universitario y en un nuevo espacio de relaciones, aquellos que no han sido estimulados en su ambiente familiar, pueden trascender las expectativas construidas por sus habitus y aspirar a la continuidad de los estudios más allá de la obtención de un título de grado.

Más aún, las ponderaciones de la institución en general y de la carrera en particular, provienen de quienes poseen un capital cultural que les permite disponer de la información necesaria para apreciar las ventajas comparativas de los diseños curriculares de la carrera elegida en las distintas instituciones de educación superior.

Otra particularidad íntimamente vinculada a la procedencia social surge del análisis de las elecciones realizadas por los estudiantes. Nos referimos concretamente a aquellas elecciones que reflejan el ajuste - habitus mediante- entre las posiciones y las prácticas correspondientes.

Como es de esperar los estudiantes no son conscientes de las limitaciones que imponen los habitus a la hora de elegir una carrera, justamente porque éstos constituyen "sistemas de disposiciones durables y transferibles, estructuras estructuradas dispuestas a funcionar como estructuras estructurantes, es decir

como principios generadores y organizadores de prácticas y de representaciones que pueden estar objetivamente adaptadas su fin sin suponer la búsqueda conciente de fines..." (Bourdieu, 1980:88) . Esto quiere decir que los habitus se conforman a lo largo de la historia de cada sujeto a partir de la interiorización de la estructura social en la que están inmersos. Asimismo, son estructurantes porque ellas dirigen las percepciones, pensamientos y acciones de los agentes.

De esta manera, los sujetos ni son totalmente libres en sus elecciones - por las limitaciones que impone el habitus-, ni tampoco están totalmente determinados -justamente porque al ser el habitus una disposición, hace posible la producción libre de todos los pensamientos, percepciones y acciones inscritas en los límites de las condiciones de su producción.

De este modo es frecuente la argumentación en favor de las predisposiciones o aptitudes "naturales" para justificar las elecciones:

"...a mí los números y todo lo que se base en eso me gusta" (Claudio, estudiante de Ingeniería, ESE medio, procedente de Chubut)

"...tengo mucha paciencia ... me gusta mucho charlar con la gente, también me gusta escuchar...soy muy observadora..." (Valeria, estudiante de Psicología, ESE bajo, procedente de zona equidistante)

"...todo lo que es la parte de biología tengo facilidad de estudio, porque es una cosa que me encanta leer, me encanta guardármelo, saberlo, para eso sí tengo facilidad" (Juan, estudiante de Biología, ESE medio, procedente de Entre Ríos)

Cabe aclarar que este ajuste entre disposiciones y condiciones objetivas es sólo un "caso particular de lo posible", en el que las disposiciones inculcadas por las condiciones objetivas tienden a engendrar prácticas (elecciones) objetivamente compatibles con estas condiciones y expectativas previamente adaptadas a sus exigencias objetivas. Esta correspondencia, sin embargo, no obedece al análisis conciente que los estudiantes hacen de sus probabilidades de éxito, sino que es producto de las disposiciones incorporadas que los llevan a aceptar aquello que está dentro de los límites de lo pensable y lo posible.

## Consideraciones finales

Planteábamos en la introducción la pretensión de contribuir a la interpretación de las prácticas migratorias a partir de la vinculación de las tomas de posición (elecciones) de los estudiantes con las disposiciones asociadas a su posición en el espacio social.

En este punto se impone aclarar que como estas disposiciones no son propiedades sustantivas ni esenciales que competen a los sujetos de una vez y para siempre, sino que ellas les incumben en un momento dado del tiempo a partir de su posición en un espacio social determinado y en un estado determinado de la oferta de bienes y prácticas posibles, las conclusiones aquí vertidas conciernen únicamente a la población estudiantil migrante de la cohorte 1998.

Así entonces, y a partir de los testimonios recogidos, hemos advertido que las representaciones construidas en relación al porvenir por los estudiantes y sus familias, constituyen factores mediadores de sus prácticas migratorias. Asimismo, las diferentes percepciones acerca del futuro retraducen -de algún modo- las diferencias que existen en el espacio social, es decir, la variación en las representaciones del futuro profesional refleja las posiciones diferenciales en dicho espacio y, correlativamente, las diferentes estrategias implementadas, algunas ajustadas a las condiciones objetivas y otras, aparentemente desajustadas a las mismas, pero siempre dentro de los límites impuestos por los hábitos de los que dichas prácticas son producto. "El espacio de las posiciones sociales se retraduce en un espacio de tomas de posición por intermedio del espacio de las disposiciones (o de los habitus)" (Bourdieu, 1997: 32)

Si bien hemos identificado a la migración como estrategia compartida por todos los entrevistados, también hemos señalado que esta circunstancia no los homogeniza como grupo; antes bien, surgen variantes reveladoras tanto en las razones de la migración, como en la significación que adquiere la decisión de invertir en el campo cultural. Para dar cuenta de estas divergencias apelamos, por un lado, a razones que hemos dado en llamar objetivas (estado de los instrumentos de reproducción disponibles al momento de planificar la migración) y por otro, a aquéllas vinculadas a representaciones - en tanto esquemas de percepción del porvenir- construidas a partir de la predisposición a percibir dichas condiciones objetivas (formalmente ofrecidas a todos) en virtud de los hábitos incorporados desde cada posición social. De allí que afirmemos que el uso diferencial de los instrumentos de reproducción disponibles y la necesidad de diversificar las estrategias para sostener la inversión en el campo cultural están en relación directa con la posición social.

Asimismo, como la percepción construida en relación al porvenir es resultado de la interiorización de las condiciones objetivas correspondientes a cada condición social, las representaciones que los estudiantes y su familias construyen en relación al futuro están- la mayor parte de las veces- ajustadas a sus condiciones de existencia.

Es por esto que los estudios superiores son visualizados -por parte de quienes tienen garantizada su subsistencia material- como una meta "natural", continuando, así, una trayectoria familiar orientada a la conservación de posiciones ya logradas; en tanto para otros constituye un mecanismo -quizás el único- que les permitirá aumentar su patrimonio y mejorar su posición en el sistema de relaciones de clase.

Así entonces, las prácticas de reproducción de los estudiantes y sus familias -que compartieron la migración como estrategia- difieren no sólo en razón de que sus posiciones son diferentes, sino también, y como consecuencia de esta desigualdad de origen, por los diferentes modos en que aprecian dicha posición y conciben el porvenir, lo que incidirá, en definitiva, en el carácter conservador o transformador de sus prácticas sociales.

Finalmente, queda abierta la cuestión de determinar el éxito o fracaso de las estrategias de inversión en el campo cultural, es decir, si la movilidad espacial (migración) -de quienes apostaron a la educación como medio de superación- estuvo acompañada de una movilidad social efectiva, o si, por el contrario, las estrategias implementadas resultaron insuficientes para contrarrestar el efecto de destino de las

coacciones asociadas a una posición desfavorable en el espacio social.

## NOTAS:

1. Nos referimos a la distinción que Hammersley y Atkinson establecen en las formas de interpretar los relatos de las personas entrevistadas, por un lado, el análisis de la información: lo que nos dicen sobre los fenómenos a los que se refieren y, por otro, el análisis de perspectivas: lo que nos dicen sobre la gente que produce esos relatos, en tanto evidencias de las perspectivas de los grupos de los actores.
2. Cabe señalar que esta distinción constituye un recurso analítico para ordenar la exposición, que de ningún modo supone la independencia de los hábitos respecto de las condiciones objetivas, sino por el contrario, este trabajo pretende interpretar las prácticas a la luz de las disposiciones asociadas a una posición social.
3. En adelante ESE. (La pertenencia de los alumnos a los estratos socioeconómicos ha sido determinada por la condición sociocupacional del jefe de familia, cuyos datos se consignan en las fichas de inscripción a la Universidad)
4. Los lugares de procedencia de los alumnos fueron agrupados en tres zonas: Zona de influencia (región relativamente cercana conformada por aquellos partidos que dan muestras de una población demandante de educación superior de esa misma unidad universitaria) Zona equidistante (localidades cuya distancia a Mar del Plata es igual o menor que la existente en relación a otras universidades con la misma oferta educativa) Zona alejada: otras provincias del interior del país.
5. Con esto queremos significar que los sujetos - cualquiera sea su posición social- nunca son totalmente libres en sus elecciones, debido a los condicionamientos producidos por el hábitus, "principio no elegido de todas las elecciones" (Bourdieu, 1980)
6. Si bien es la estrategia habitacional dominante porque la utilizan la mayoría de los estudiantes - independientemente de su condición social- se convierte en vital para aquellos de menores recursos. Cabe destacar que sólo uno de nuestros entrevistados - perteneciente al estrato alto- vive solo.
7. El lugar de procedencia de los alumnos se determina por la localidad de residencia de su núcleo familiar al ingresar a la Universidad.
8. Cabe señalar que los entrevistados de mayor edad son estudiantes procedentes de sectores desfavorecidos.

## BIBLIOGRAFÍA:

BOURDIEU, P. y PASSERON, J.C. (1967) "Los estudiantes y la cultura". Ed.Labor. Barcelona.  
BOURDIEU, P. (1988): "La distinción". Taurus. Bs.As.  
BOURDIEU, P. (1991): "El sentido práctico". Taurus. Madrid.  
BOURDIEU, P. (1997): "Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción". Anagrama. Barcelona.  
BOURDIEU, P. (1997): "Capital cultural, escuela y espacio social". Siglo XXI Editores. México.  
BOURDIEU, P.; WACQUANT, L. (1995): "Respuestas por una Antropología reflexiva". Grijalbo. México

BOURDIEU, P. (1999): "La miseria del mundo". Fondo de Cultura Económica. Bs. As.

CHAMPAGNE, P. 1999): "La visión mediática". En: Bourdieu, P.: "La miseria del mundo". Fondo de Cultura Económica. Bs. As.

CHARTIER, R.(1996) "El mundo como representación. Historia cultural: entre práctica y representación". Editorial Gedisa. Barcelona.

GUTIÉRREZ, A.: (1995) "Pierre Bourdieu. Las prácticas sociales". Ed. Universitaria. Universidad Nacional de Misiones. Posadas.

HAMMERSLEY, M. y ATKINSON, P. (1994): "Etnografía. Métodos de investigación". Paidós. Barcelona

SALTALAMACCHIA, H.(1992): "La Historia de Vida: Reflexiones a partir de una experiencia de investigación", Ediciones CIJUP. Costa Rica.

---

[Volver al Congreso](#)





# **Cuarto Congreso Chileno Antropología** **19 al 23 de noviembre 2001** **Campus Juan Gómez Millas de la** **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

## **Simposio Testimonios, Historias y Relatos de Vida**

### **Ponencia La Narrativa Personal en la Investigación Antropológica**

**Autor Mirta Ana Barbieri**

Los relatos biográficos son narrativas particularmente reflexivas que permiten acercarse al mundo de los valores, las experiencias y la subjetividad; a las variadas maneras en las que los sujetos construyen identidades personales, familiares, étnicas, de género y de clase. En la presente propuesta pretenderé revisar y desarrollar algunas de las siguientes cuestiones:

-La producción de un relato tiene como escena inicial el marco de una entrevista en profundidad. En este contexto entrevistador y entrevistado cumplen roles complementarios. Si narrador e investigador logran concordar acerca de lo que están hablando y adonde se dirigen, la definición de la situación comunicativa puesta en juego resultará negociada por ambos. Trabajar en ese consenso tendrá decisiva influencia en el texto final.

-Para comprender e interpretar el material biográfico el investigador deberá prestar particular atención a la perspectiva del mundo del sujeto y al contexto que es escenario de sus experiencias. Las narrativas no hablan por sí mismas, su interpretación debe quedar inscripta en un marco que involucra el momento histórico social del relato, el cruce de discursos políticos y sociales, las transformaciones familiares, la ideología de género.

-El investigador asimismo deberá hacer explícitos el marco ideacional e ideológico que pone en juego y que condiciona sus intervenciones, preguntas y demandas, así como sus interpretaciones y significados.

Revisar estas cuestiones redundará en una mejor utilización de esta herramienta metodológica en las diversas etapas de la investigación.

Mirta Ana Barbieri  
Investigadora y Docente Universidad de Buenos Aires

Armenia 2215 7 A (1425)  
Buenos Aires [mbarbier@filo.uba.ar](mailto:mbarbier@filo.uba.ar)

---

**[Volver al Congreso](#)**



# Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile



Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia

## Simposio Testimonios, Historias y Relatos de Vida

### Ponencia "Yo no me voy a humillar delante del hombre sino que de Dios": La voz de una mujer en un conflicto por la defensa de la bahía de Maiquillahue

**Autor**

**Debbie Guerra**

Instituto Cs. Sociales  
Universidad Austral de [Chile](#)  
[dguerra@uach.cl](mailto:dguerra@uach.cl)

Esta ponencia intenta hacer público por medio de la inscripción de la memoria oral de la defensa de "*un estilo de vida*" en la bahía de Maiquillahue. Esta inscripción es llevada a cabo - en un proceso dialógico- entre la investigadora y una de las protagonistas del movimiento en contra de la construcción del ducto de una empresa de celulosa en el río Lingue en la comuna de San José de la Mariquina. Este conflicto tiene ribetes paradigmáticos, toda vez que es el único caso en el cual una comunidad organizada dobla los intereses de un mega proyecto.

\*\*\*

Antropólogas y antropólogos somos contadores de historias. Historias que escuchamos y recontamos y que -como dice una mujer mapuche williche de la región de Los Lagos- "nos conversan de las cosas que uno [nuestros/as otros/as] ha pasado" .

Es el proceso de "recontar" la historia lo que me ocupa en esta reflexión, es decir, el proceso de la "inscripción" en el texto de la narración oral. El proceso en el que la oralidad es convertida en palabra escrita. El proceso por el cual tratamos de capturar y reflejar la "vida como es vivida" (Abu-Lughod, 1993:2). Así como me dice la protagonista de la historia que intento recontar: *"Ojalá que tú transmitas ... todos los sentimientos que yo trato de transmitirte a ti para que la gente entienda y se conmueva con lo que hemos vivido en esta caleta"*.

En esa caleta donde empieza el camino de ripio, una escalera que nace en el mar y se detiene a mitad de camino del cielo es el puente que reúne a dos mujeres –una que viene desde lejos y otra que está, una que visita y otra que recibe- que intentan en la "liminidad" del tiempo y el espacio compartido reconstruir la historia épica de un conflicto en el cual una comunidad organizada doblega los intereses de un mega proyecto.

\*\*\*

*A ver cuando yo conocí del conflicto ... el 17 de Junio, pero ... como una semana antes yo había escuchado rumores de que algo estaba pasando, que querían poner un tubo en el mar, pero yo no sabía en realidad de que se estaba hablando.*

La defensa de la Bahía de Maiquillahue constituye un caso paradigmático entre los conflictos ambientales en Chile y en Latinoamérica. Se trata de una movilización sistemática desarrollada entre el 17 de junio de 1996 y el 30 de octubre de 1998 por los residentes de la costa norte de la provincia de Valdivia quienes, organizados en el Comité de Defensa de Mehuín, impiden que la Empresa Celulosa Arauco y Constitución S.A. (CELCO, en adelante) pueda realizar los estudios ambientales para la instalación de un ducto eferente en la bahía para la evacuación de los desechos de su futura planta de celulosa de San José de la Mariquina, la más grande proyectada para América Latina (Araya 2001; Geotécnica 1995; Kaltmeier 1998; Maldonado, Montecino y Bravo 1999; Rendon 1998; Saez y Rojas 1999; Sepúlveda 2000a, 2000b; Valenzuela 2000).

La planta, que se emplaza en el fundo Santa Rosa en la comuna de San José de la Mariquina, demanda agua fresca a razón de  $0.6\text{m}^3/\text{segundo}$ , ocupando mercedes de agua del río Cruces, adquiridas por la empresa. Originalmente se propuso verter sobre el mismo río una cantidad similar de agua, previo tratamiento secundario, en calidad de efluente principal del proceso de blanqueo de la pulpa (requerido para la comercialización de la celulosa), (Geotécnica 1995). La Comisión Regional del Medio Ambiente rechazó esta propuesta por el daño ecológico que podría causar a un río que goza de protección ambiental por ser santuario de la naturaleza (Santuario Nacional Carlos Andwater). La respuesta de la empresa fue diseñar un ducto concebido para arrojar novecientos litros por segundo de residuos industriales líquidos y doscientos cincuenta litros por segundo de agua de enfriamiento al mar. El diseño del ducto era de un metro de diámetro y, de haberse instalado en la bahía, habría tenido treinta y cinco kilómetros de longitud, incluyendo un emisario submarino instalado a quince metros de profundidad con una extensión de un kilómetro y cuarenta y cinco metros de longitud (Sepúlveda 2000a: 28).

*El trayecto del tubo tenía una trayectoria desde la planta hasta el mar venía ..., a más o menos un kilómetro de la playa, o sea en esas piedras altas que están allí, si hasta ahí más o menos la desembocadura del tubo, más o menos la misma altura un poquito más acá no más de las piedras. Entonces nosotros vemos la bahía como una bahía en forma redonda, si tú te paras acá ves que tiene forma de herradura...*

La Bahía de Maiquillahue, Provincia de Valdivia, limita por el norte con Punta Roca (39° 23'S, 73° 14'W) y, por el sur, con Punta Maiquillahue (39°27'S, 73° 16' W) (Jaramillo, 1978:72). Representa una importante reserva de la vida marítima. Ubicada dentro de los límites de la zona de aguas templadas frías, está compuesta por cuatro playas: desde Mehuín a Queule, playa Universitaria, Puchicullin y Cheuque, provistas de formaciones rocosas que las hacen aptas para mariscar (Sáez y Rojas, 1999:20; para una descripción del territorio ver Treutler 1882).

*El río Lingue, que es el río que desemboca a la bahía es el más grande y es el único semillero más grande que hay dentro de la región donde está reproducción...una gran cantidad de robalos y peces, en cuanto a pejerreyes, todo lo que se pueda (reproducción marina dice alguien) reproducir en una...entre aguas salada y dulce como es la entrada del río hacia el mar, que es el río Lingue, eso está escrito, eso está publicado y está hecho por una persona que trabaja en la Austral*

El río Lingue es un importante factor en la bahía: estuario que desemboca en el extremo sur cuyas características son las adecuadas para la crianza de especies que luego salen al mar (Pequeño 1981). Los mitílidos (choros), por ejemplo, sólo se crían en estuarios (ibid). Más todavía, según los demuestran los estudios de botánicos, el mar en esta zona cumple un importante papel como agente diseminador de semillas (Ramírez y Romero 1978) Por ello, por más de 30 años la Universidad Austral de Chile tuvo en Mehuín un centro de investigaciones científicas (laboratorio costero del Instituto de Zoología, ubicado frente la playa Universitaria).

*Entonces cuando yo ya empecé a ver que las cosas estaban en la práctica, se estaban haciendo, ya no era una mera conversación o un comentario, yo dije no puede ser esto no puede ser, es imposible que sea esto, no puede ser ni un tubo, ni ninguna cosa puesto en el mar.*

Se constituye el Comité de Defensa de Mehuín para encarar el conflicto como una organización sin personalidad jurídica que reúne a las diferentes agrupaciones sociales mehuinenses. Lo conforman el sindicato de buzos y pescadores, gremios del comercio y juntas de vecinos. Se suman a la defensa las iglesias evangélicas agrupadas en las iglesias unidas, los Concejos Municipales de San José y Toltén, la coordinadora Mapuche-Lafquenche (formada en 1995 por las comunidades de Maiquillahue, Quillalhue, Chan Chan, Alepue, Mehuín Alto, Tringlo y Cheque), además de las caletas ubicadas entre Queule y Maiquillahue (Sáez y Rojas 1999; para examinar el rol del municipio, ver Valenzuela 2000).

*... [F]inalmente tuvimos que demostrar que la cosa era así para que otras personas*

*conocieran la bahía, nadie conocía nada, si Mehuín ni siquiera estaba en los mapas.*

*Y, finalmente como nosotros nunca dejamos de hacer los estudios, porque no había para que, o sea demostrando todo lo que ya nosotros habíamos demostrado técnicamente, y eso es lo que siempre rebatía Gabriel Valdés por el diario. Decía como esta gente si son... estos que se llaman decir, como diciendo que nosotros nos atribuíamos el ser especialistas en el tema, como si nosotros éramos simples dueñas de casa y pescadores y rotos ordinarios, dijo, que como podíamos nosotros, demostrar ésto que estábamos demostrando y finalmente tuvo que, o sea yo creo que tuvo que aceptarlo no más.*

El éxito de la comunidad radicó en su capacidad para impedir la realización de los estudios de impacto ambiental requeridos por la Comisión Regional para el Medio Ambiente, para autorizar la instalación del ducto ( Sepúlveda 2000b; ver también Mehuín en Pie de guerra: Pescadores Expulsaron a Expertos de Celulosa, El Diario Austral de Temuco, 13 de enero de 1998). Para ello, la comunidad debió generar un consenso lo suficientemente amplio que permitiera justificar y coordinar las actividades de resistencia que imposibilitaron la realización de dichos estudios.

\*\*\*

La historia a ser contada se re-construye en la intersección de los intereses de la investigadora y de Teresa, una de sus protagonistas. La primera inspirada en escuchar y hacer oír las voces de las mujeres. La segunda inspirada en evitar que el conflicto se esfume de la memoria de la bahía.

Las intenciones de ambas son negociadas y re-significadas en el proceso de la construcción del discurso oral, pues como nos señala Ong "el discurso oral se interpreta a medida que sucede. Negocia significados a partir de significados". El proceso de producción del relato se da en un tiempo y un espacio liminal que ambas comparten en la inevitabilidad de su posicionalidad. Es un proceso de colaboración tensionado por las experiencias sociales, históricas, económicas, políticas, culturales, ideológicas e interpersonales de ambas, por ello es necesario, reconocer y estar atenta (o) que "escribir la historia de vida de otra persona puede convertirse en un acto de poder y control" (Boyce Davies 1992 :13).

El pasar del tiempo y las conversaciones, donde se comparten experiencias y sentimientos, desplazan las primeras intenciones. Para Teresa, surge la necesidad del *testimonio*, en el sentido de *testificar, dar fe*, de la lucha contra el ducto, *como una obra de Dios*.

*Cuando se empieza a desencadenar todo lo de este otro conflicto, entonces ya era para mi algo que iba a tener solución, pero siempre y cuando yo me tomara de la persona que era adecuada y ahí comienza toda ..., la experiencia mía no es tanto que nosotros en este conflicto fuimos choros, que fuimos aquí, que pudimos hacer esto, que pudimos hacer esto otro, que hubieron gente externa que nos ayudó; yo creo que aquí más que nada fue la voluntad de Dios que este pueblo se salvara. Porque todos estando en contra fue como*



*dar vuelta una moneda al otro lado.*

*Para el gobierno nosotros estabamos muertos técnica y políticamente, porque los compuestos clorados que iban a ser depositados en el mar son muerte. Pero como en la historia de Lázaro, resucitamos al evitar la construcción del ducto. Fuimos instrumentos en las manos de Dios*

En el testimonio, "el yo testimonial nos invita a identificarnos con él. Nosotras (os) somos diferentes, y no hay una pretensión de una experiencia universal o esencial... La singularidad representa lo plural no porque reemplaza o subsume al grupo sino porque la (él) que habla es una parte distinguible del todo" (Sommer, 1998: 108).

*No me comprometí con la gente, me comprometí conmigo misma porque se trataba de mi, o sea Mehuín soy yo.*

El testimonio tiene un efecto desestabilizador en el proceso de recolección y de escritura. El rol de la 'investigadora' es la elicitación de la memoria, que – sin embargo – se construye en el dialogo y en la colaboración: *entiendes lo que quiero decir*, me pregunta constantemente Teresa. A medida que avanzamos en nuestro dialogo, asimilo que su pregunta no se refiere a lo cognitivo – como yo suponía – sino a la fe. La pregunta cuestiona y desestabiliza mi racionalidad.

*Cuando yo me he arrodillado y me he humillado, porque yo no me voy a humillar delante del hombre sino que de Dios y a lo mejor parece loco o algo que tú no ves, pero ahí está la fe, por fe yo puedo verlo, puedo sentirlo...y de repente yo estoy mirando el mar y me maravillo como Dios hizo una cosa tan maravillosa como el mar porque no hay ningún hombre, no hay nadie que lo pueda haber hecho como lo hizo él. Creo que Dios a nosotros nos hizo perfectos, pero nosotros tenemos que saber como utilizar esa perfección que hizo Dios en nosotros, tenemos que saber utilizarla y para bien.*

En definitiva, se desestabiliza el yo de la narrativa eurocéntrica, patriarcal y heroica.

*Ojalá que tú transmitas en el libro [parte de nuestro acuerdo de trabajo] todos los sentimientos que yo trato de transmitirte a ti, para que la gente entienda y se conmueva con lo que hemos vivido en esta bahía.*

## **BIBLIOGRAFÍA**

Abu-Lughod, Lila. 1993. Writing Women's Worlds. Bedouin Stories. California: University of California Press.

Araya, José. 2001. El Conflicto de Mehuín. Ponencia presentada a la Conferencia por la No Violencia y el Empoderamiento Social. Puri, Orissa/India 18 - 24 de febrero. <http://www.wri-irg.org/es/nvsecase>.

Boyce Davies, Carole. 1991. Collaboration and the ordering Imperative in Life Story Production. EN De/Colonizing the Subject. The Politics of gender in Women's Autobiography. Sidione Smith y Julia Watson, editoras. Minneapolis: Univesrtiy of Minnesota Press

Geotécnica Consultores. 1995. Proposición de Términos de Referencia. Estudio de Impacto Ambiental. Proyecto Planta Celulosa Valdivia. Celulosa Arauco y Constitución S.A. Documento fotocopiado.

Kaltmeier, Olaf. 1998. Widerstand mit Symbolcharakter? Der Fischerinnenort Mehuín wehrt sich gegen Forstkonzerne und Staat. Solidaridad, 197: 11-13.

Maldonado, Ana María; Lorena Montecino y Patricia Bravo. 1999. Mehuín, Sustentabilidad y Resistencia. Lecciones de una Comunidad Organizada. Santiago: Observatorio de Conflictos Ambientales.

Mehuín en Pie de Guerra Pescadores expulsaron a expertos de Celulosa. El Diario Austral, Temuco: 13.1.1998. [http://www.geocities.com/CapitolHill/Senate/7718/au\\_113.htm](http://www.geocities.com/CapitolHill/Senate/7718/au_113.htm)

Pequeño, Germán. 1981. Peces de las Riberas Estuariales del Río Lingue, Chile. Cah.Biol.Mar. (Roscoff), 22: 141-163.

Ramírez, Carlos y Magdalena Romero. 1978. "El Pacífico como Agente Diseminante en el Litoral Chileno". Ecología (Argentina) 3, 1: 19-30.

Sáez Vivian y Sandra Rojas. 1999. Mehuin. Informe de Práctica Profesional. Universidad Austral de Chile: Escuela de Antropología.

Sepúlveda, Claudia. 2000a. "El Proyecto Celulosa Valdivia: La Legitimidad del Sistema de Evaluación de Impacto Ambiental Puesta en Juego". In: Participación Ciudadana para Enfrentar Conflictos Ambientales. Desafíos para el Sistema de Evaluación de Impacto Ambiental. F. Sabatini, C. Sepúlveda y H. Blanco (eds.). pp. 23-58. Santiago: CIPMA.

Sepúlveda, Claudia. 2000b. "Lecciones del Caso Celulosa Valdivia: Evaluación de Impactos Sociales, Participación Ciudadana y Prevención de Conflictos Ambientales". En: Participación Ciudadana para Enfrentar Conflictos Ambientales. Desafíos para el Sistema de Evaluación de Impacto Ambiental. F. Sabatini, C. Sepúlveda y H. Blanco (eds.). pp. 117-152. Santiago: CIPMA.

Sommer, Doris. 1998. Not Just a personal Story: Women's Testimonios and the Plural Self, *EN Life/Lines: Theorizing Women's Autobiography*. Bella Brodzki y Celeste Schenck (eds): Nueva York: Cornell Univesity Press.

Valenzuela, Gonzalo. 2000. Participación, Sociedad Civil y Gestión Ambiental Comunal. Tesis de Grado para Optar al Grado de Licenciado en Sociología. Temuco: Universidad de la Frontera.

---

**[Volver al Congreso](#)**



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología** **19 al 23 de noviembre 2001** **Campus Juan Gómez Millas de la** **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

**Simposio**                      **Identidades de Género**

**Ponencia**                      **Mujeres Indígenas, Derechos y Biodiversidad**

**Autor**                              **Sandra Huenchuán Navarro**

## **PRESENTACION**

Los conocimientos de los indígenas en los últimos años han merecido una creciente atención entre los temas que interesan a la comunidad internacional.

No obstante, el acercamiento a los conocimientos indígenas - salvo contadas excepciones - no contempla las diferencias de género en la elaboración y mantención del conocimiento tradicional. Esto lo comprobamos en los diversos acercamientos teóricos que existen sobre el conocimiento tradicional (antropológico, sociológico, ecológico, etc.), en los cuales las distinciones relacionadas con el género son prácticamente nulas, asumiendo que el conocimiento es neutro respecto del género o considerando el conocimiento masculino como válido y/o único existente.

En esta ponencia estudiaremos los nexos teóricos-empíricos entre mujeres indígenas y biodiversidad en el plano de los conocimientos. En primer lugar presentamos una construcción sobre el tema del conocimiento y los conocimientos tradicionales sobre la biodiversidad; en segundo lugar, estudiamos los nexos teóricos entre género y diversidad biológica y nos adentramos en la temática de las mujeres indígenas y los conocimientos tradicionales; en tercer lugar analizamos el conocimiento tradicional desde el punto de vista del comercio y la biodiversidad en el debate internacional. Con esto esperamos contribuir al debate del tema de los conocimientos indígenas sobre la biodiversidad, utilizando un prisma diferente para acercarnos a la realidad de los pueblos indígenas y sus saberes.

**NOTAS GENERALES SOBRE EL CONOCIMIENTO Y CONOCIMIENTO TRADICIONAL SOBRE**

## LA BIODIVERSIDAD

El conocimiento puede ser definido como obras específicas de una sociedad, es decir: "diferentes modos de expresión, comunicación y difusión del saber siempre en correlaciones funcionales con los sistemas colectivos de emisores y receptores" (Gurvitch G.,1969). De este modo, tenemos que la pluralidad de sistemas de conocimientos corresponden a diversidad de tipos de sociedad.

De acuerdo a la sociología del conocimiento, existe una pluralidad de clases de conocimientos que varían de acuerdo a determinados marcos sociales, los cuales se organizan en un sistema jerárquico donde la clase de conocimiento que predomina penetra todas las demás. A su vez, plantea que existen formas de conocimiento que sirven para caracterizar las clases de conocimientos y los sistemas cognitivos.

Estas ideas son importantes en la medida que, por una parte, apremian a estudiar el conocimiento en el contexto en que se produce y reproduce, sea éste de carácter micro o macrosocial, e indagar las relaciones funcionales que existen entre realidad social y conocimiento, en particular la mentalidad colectiva que sirve de base al conocimiento. Por otra, entienden que las estructuras de conocimiento representan los mundos de los seres humanos, los tipos de procesos que emplean para sacar inferencias y tomar decisiones, cómo evalúan su situación y qué tipo de sentimientos tienen (Colby B. & Colby L., 1986).

## CONOCIMIENTOS TRADICIONALES SOBRE BIODIVERSIDAD: SINGULARIDAD Y DIFERENCIA

El conocimiento que nos interesa en esta ponencia se conoce como "Conocimiento Tradicional sobre la Biodiversidad" (CTB) un término utilizado para describir un "conjunto de conocimientos contruidos por un grupo de personas [indígenas] a través de generaciones, que viven en estrecho contacto con la naturaleza. Este conjunto incluye un sistema de clasificación, un conjunto de observaciones empíricas acerca del medio ambiente local y un sistema de autogestión que rige la utilización de los recursos" (UNEP/CBD:1994)

Entendemos que los CTB se relacionan directamente con el marco social que le da origen en la medida que es una dimensión cognoscitiva inmersa en una dinámica social - sociedades indígenas -. De este modo, los CTB corresponderían a la clase de "conocimiento técnico" que es un conocimiento sui generis, irreductible, generado por el deseo de manejar y blandir el mundo. Es explícito en cuanto se transmite e implícito en cuanto se vincula con el ejercicio, la habilidad y el manipuleo, no obstante tiene un dominio incomparablemente más vasto que el manejo de la materia: " es el conocimiento de todos los manipuleos eficaces, pero que tienden a independizarse y valorizarse como tales manipulaciones precisas, transmisibles e innovadoras de la naturaleza, de lo humano, de la sociedad, a fin de producir, de destruir, de salvaguardar, de organizar, de planificar, de comunicar y de difundir" (Gurvitch, op.cit). Tiende a un forma empírica, colectiva y simbólica.

No obstante lo anterior, comprendemos que el extremadamente difícil "clasificar" los CTB, ya que no

están contenidos en un solo paradigma, sino más bien acuerpan varios tipos o niveles de acuerdo sobre ideas, normas, alternativas y soluciones que poseen una considerable independencia y consistencia mutua (Baraona R., 1987)

Podría afirmarse, simplificando y siguiendo a la UNCTAD (2000), que existen ciertas características comunes de los CTB, tales como: i) Titularidad colectiva, aunque algunos tipos de CTB pueden ser poseídos y usados exclusivamente por individuos o subgrupos concretos dentro de la sociedad; ii) Transmisión oral de generación en generación, en consecuencia no suelen estar documentados y iii) Dinamicidad, se transforman a lo largo del tiempo en respuestas a nuevas exigencias y necesidades de la comunidad. Sin embargo, lo que les confiere realmente un carácter particular es, por una parte, su modo de adquisición y empleo exclusivo de cada cultura; y por otra, la interacción o dicotomía corpus-praxis.

Según la organización canadiense Consejo de los Cuatro Vientos (1996), lo primero se expresa en que: "los pueblos indígenas tienen sistemas propios y localizados que regulan la clasificación de los diferentes tipos de conocimientos, los procedimientos adecuados para adquirir y compartir los conocimientos, los derechos y responsabilidades que se atribuyen a la posesión de conocimientos, todo lo cual queda recogido de modo exclusivo en cada cultura y en cada idioma". Es decir, " el saber circula dentro de la comunidad a través de las líneas de relaciones socialmente establecidas que controlan cómo la información tiene que ser usada y quién se va a beneficiar de ellas" (Gray A., 1992). Lo segundo, en tanto, implica que la praxis debe instrumentar el asomarse al corpus y determinar para un momento dado y para sujetos concretos, la efectividad del corpus en lo que hacen o intentan hacer para sobrevivir (Baraona R., op.cit), en el sentido más profundo de lo que se concibe por sobrevivir.

Paralelamente, es preciso considerar que "en el mundo indígena, el conocimiento depende de los contactos con el invisible mundo de los espíritus que juega un papel fundamental, asegurando la reproducción" (Gray A., op.cit). Esto significa que para comprender el conocimiento es necesario pensar no solo en los aspectos biológicos o materiales del mismo, sino también en los aspectos intelectuales: "esto es tratar no simplemente con una relación entre seres humanos y una "naturaleza" externa, sino con una relación entre lo visible y el mundo invisible de los espíritus" (ibid)

Lo anterior, será solo posible dondequiera que los pueblos indígenas disfruten de libertad para determinar sus propios destinos (RAFI, 1994). No se trata simplemente de la capacidad individual de los indígenas para conocer y conservar su medio ambiente - como postulan muchos ambientalistas -, la cuestión es que vivan en condiciones que les brinden la oportunidad de seguir reproduciendo su cultura, conservar sus territorios y lograr el control sobre los procesos sociales, económicos, políticos y ecológicos que en ellos ocurra.

En resumen, los CTB de los Pueblos Indígenas sobre biodiversidad se han generado en la interacción con sus territorios, y está compuesto por el conjunto de usos, costumbres e informaciones sobre los organismos vivos y los complejos ecosistemas en los que viven.

## GÉNERO Y DIVERSIDAD BIOLÓGICA: APROXIMACIONES TEÓRICAS



Existen muchas definiciones del concepto de Género. Una muy útil para fines de esta ponencia es la propuesta por el Programa MERGE de la Universidad de Florida: "El término "género" se refiere a las diferencias y relaciones construidas socialmente entre mujeres y hombres que varían por situación, contexto y tiempo" (Schmink M., 2000)

Para hacer operativo el concepto de género, hablamos de "análisis de género" que comprende "el esfuerzo sistemático por documentar y comprender los roles de hombres y mujeres en un determinado contexto" (ibid). En el caso del "análisis de género" relacionado con la diversidad biológica es fundamental tener en cuenta la división del trabajo en las actividades de uso, acceso, control y generación de conocimientos y recursos sobre la biodiversidad; así como los factores culturales, sociales, económicos, institucionales y ambientales que condicionan lo anterior, junto con los impactos de los mismos.

Esto significa considerar que las relaciones de los diferentes hombres y mujeres establecen con su entorno natural se construyen social, histórica y culturalmente. De ahí que debemos entender la ecuación mujer/hombre-medio ambiente como un proceso dinámico, cuyo análisis "implica reconocer los diferentes grados de complejidad e interrelaciones contenidos en las diversas relaciones sociales y culturales que se establecen entre los grupos sociales y étnicos con el entorno natural" (Velasquez M, 1996)

De este modo, tenemos que la importancia de realizar un análisis de género en relación con la biodiversidad se funda en que "el género diferencia las relaciones que la gente establece con los recursos naturales y los ecosistemas, con respecto al conocimiento, uso, acceso, control e impacto sobre los recursos naturales, y las actitudes con relación a los recursos y la conservación" (Schmink M, op.cit). Sin embargo, "a pesar de la importancia que hoy parece revestir la participación femenina y masculina [en relación a la diversidad biológica], su estudio desde una perspectiva de género es un campo de investigación incipiente" (Velasquez M, op.cit).

Según Nieves Ricco (1998) en América Latina se reconoce que las mujeres han sido las administradoras invisibles y cotidianas del medio ambiente. En consideración a esto, en algunos casos se ha apelado a su rol como soporte ambiental y educadoras ambientales, valorando sus aportes derivados de los roles que desempeñan sin contrarrestar su situación desventajosa producto del sistema de género dominante. En otros casos se las considera un recurso económico o una variable demográfica. Desde otras posiciones se las coloca como víctimas y por lo tanto como potenciales salvadoras del medio ambiente, mientras que otros las consideran como las principales depredadoras a partir de las múltiples tareas que cumplen empleando los recursos naturales y su vinculación con la pobreza. Estas etiquetas responden, por un lado, a ciertos datos de la realidad y por el otro a las distintas concepciones ideológicas sobre a los vínculos entre las mujeres y el medio ambiente que es importante conocer.

En lo referente a este último punto, es útil señalar que existen varias escuelas de pensamiento y activismo feministas relacionadas con el medioambiente. Diane Rocheleau, Barbara Thomas-Slayter y Esther Wangari en su artículo "Gender and Environment: a feminist political ecology

perspective" (1996) presentan una tipología de las principales escuelas en este campo:

§ Ecofeminista: Las ecofeministas proponen una relación directa entre mujeres y la naturaleza basada en una historia compartida de opresión por instituciones patriarcales en una cultura dominante del occidente, junto con una identificación positiva de mujeres con la naturaleza.

§ Ambientalismo feminista: El ambientalismo feminista está presentado como una construcción social donde se analizan y enfatizan los intereses diferenciados por género en recursos específicos y procesos ecológicos, basados en la diferenciación de género en el trabajo y responsabilidades diarias.

§ Feminismo socialista: Las feministas socialistas han enfocado su trabajo en la incorporación de género en la economía política, usando los conceptos de producción y reproducción para delinear los roles de mujeres y hombres en los sistemas económicos. Identifican tanto a las mujeres como al medio ambiente con roles reproductivos en economías de desarrollo desigual.

§ Feminismo pos-estructuralista: Las feministas pos-estructuralistas explican las diferencias de género en las experiencias del medio ambiente como una manifestación de saberes distintos formados por múltiples dimensiones de identidad y diferencias, incluyendo género, raza, clase, etnicidad, y edad, entre otros.

§ Ambientalista: Muchos ambientalistas han empezado a tratar de género dentro de una perspectiva de feminismo liberal para trabajar con mujeres como participantes y colegas en programas de conservación

A su vez, estas autoras utilizan estas cinco perspectivas o escuelas de pensamiento para elaborar un nuevo marco conceptual que llaman "ecología política feminista". En esta perspectiva ellas combinan las perspectivas de ecología cultural feminista y de ecología política con la geografía feminista y la economía política feminista.

Para la ecología política feminista " el género es un variable crítica en la formación del acceso y control de recursos, e interactúa con clase, raza, cultura y etnicidad para formular los procesos del cambio ecológico, la lucha de mujeres y hombres para mantener una sobrevivencia ecológicamente viable, y las posibilidades de cualquier comunidad de lograr un desarrollo sostenible". Este nuevo marco conceptual "trata de entender e interpretar la experiencia local en un contexto de procesos globales de cambio ambiental y económico" (Poats S., op.cit).

Las autoras proponen que hay tres temas críticos que tienen que ser interrelacionados en este contexto. El primero es el conocimiento diferenciado por género (gendered knowledge). El segundo es el reconocimiento de que los derechos y responsabilidades ambientales son diferenciados por género (gendered rights and responsibilities). El tercero concierne las políticas ambientales con enfoque de género (gendered environmental policy) y el activismo de género desde la base (ibid).

En el primer aspecto crítico identificado por estas autoras nos centraremos a continuación, específicamente el conocimiento de las mujeres indígenas en relación a la biodiversidad.

## MUJERES INDÍGENAS Y CONOCIMIENTOS TRADICIONALES

Como todo conocimiento tradicional; el corpus de conocimientos que las mujeres indígenas manejan - en adelante llamados saberes - es impulsado desde la praxis, que en este caso específico se relaciona directamente con los múltiples roles que a las mujeres indígenas les toca asumir en el manejo del hogar, comunidad, paisaje y ecosistema según una división sexual del trabajo que impone una división también de aprendizajes y conocimientos al unísono de determinados espacios físicos y sociales

Como bien señala María E. Fernandez y Akke Tick (1994) en su artículo "Gender and indigenous knowledge": "es lógico que las esferas específicas de una actividad se convertirán en dominios especializados por género cuando éstos desarrollan conocimiento y habilidad en torno de ella por un largo tiempo. Como resultado se obtiene una especialización por género donde el conocimiento tradicional y las habilidades de las mujeres difieren de aquellos sostenidos por los hombres", v.g.: "la diferenciación del género ocurre como resultado de las experiencias específicas, conocimiento y habilidades que las mujeres y hombres desarrollan cuando llevan a cabo las responsabilidades productivas y reproductivas asignadas a ellos (Feldstien y Poats, 1988 en Fernandez E, 1994).

Hay por lo menos cuatro maneras de pensar sobre las diferencias del género en los sistemas de conocimiento tradicional. Las mujeres y hombres pueden tener: i) un conocimiento diferente de cosas similares; ii) un conocimiento diferente de cosas diferentes; iii) maneras diferentes de organizar el conocimiento; y iv) maneras diferentes de conservar y transferir el conocimiento (Norem R. et al, 1989)

No obstante, hombres y mujeres igualmente pueden compartir una matriz común de conocimientos en sus primeras etapas de socialización, que se diferencian por género posteriormente en base a experiencias personales, acceso a los recursos, oportunidades para la observación en la adquisición de conocimiento, intercambio de información, materiales, etc. (Simpson B., op.cit).

Como aproximación inicial podríamos decir que el lugar social donde las mujeres indígenas adquieren y generan saberes es el espacio doméstico ampliado, que corresponde a su espacio social primigenio, al heredado. En este sentido pareciera que la maternidad es de crucial importancia en el hecho que el espacio por excelencia de la mujeres sea el hogar, en la medida que impone reservas por el cuidado de los hijos, acotando el alcance de sus actividades tanto espacial como temporalmente. Los saberes aquí hechos son movilizados hacia otras tareas realizadas en otros espacios, lugares que a su vez retroalimentan y provocan nuevos saberes.

De tal manera, para alcanzar una comprensión cabal de los sistemas cognitivos de las mujeres indígenas, debemos ligarlos a sus actividades y comportamientos diarios, concretos y prácticos derivados de los límites que impone su modo de morar en el mundo (ethos), v.g. "el saber femenino persiste en lo cotidiano y simbólico" (Toledo V., 1992:8)

## LOS CONOCIMIENTOS TRADICIONALES DESDE EL PUNTO DE VISTA DEL COMERCIO Y LA BIODIVERSIDAD: ACERCAMIENTOS AL DEBATE INTERNACIONAL

Los conocimientos tradicionales sobre biodiversidad (CTB) en los últimos años han merecido una

creciente atención entre los temas que interesan a la comunidad internacional. Esto se debe a varios factores:

§ En primer lugar, se ha reconocido que los CTB cumplen un papel fundamental en la conservación y uso sostenible de la diversidad biológica: "se otorga reconocimiento a los CTB porque dichos conocimientos y prácticas incluyen nuevas percepciones de los recursos biológicos y ecosistemas que pueden y deben ser la base de los sistemas de conservación y manejo sostenible para la diversidad biológica y recursos biológicos asociados, junto con la investigación científica" (Berkes, Folke & Gadgil, 1995: 37)

§ En segundo lugar, numerosos productos y actividades basadas en los CTB representan una importante fuente de generación de ingresos, alimentación y atención en salud para grandes sectores de la población, tanto de países desarrollados como en desarrollo: "los conocimientos y prácticas de las comunidades son igualmente valiosas como fuentes para el desarrollo de productos en el campo farmacéutico, industrial, alimenticio, agrícola y otros sectores" (Balik, 1994: 23)

§ En tercer lugar, se considera que los CTB pueden ser aprovechados en beneficio del comercio: "las tecnologías e innovaciones tradicionales, que por su naturaleza están adaptadas a las necesidades locales, pueden contribuir a seguir un camino viable y ecológicamente sostenible hacia el desarrollo económico. Por consiguiente, es importante fomentar las innovaciones basadas en CTB y [...] estudiar las posibilidades de comercialización de los productos derivados de los CTB" (UNCTAD, op.cit).

Como se observa, el acercamiento a los CTB por parte de la comunidad internacional - salvo contadas excepciones - no se realiza a partir de código específico de la cuestión indígena - los derechos - sino en tanto los pueblos indígenas son reserva y "custodios" de biodiversidad, o bien como poseedores de nuevas fuentes de desarrollo del comercio.

En efecto, para algunos, los indígenas y sus conocimientos sirven para preservar la biodiversidad - como fin en sí misma - sin considerar la diversidad cultural que le dio origen; mientras que para otros, los conocimientos indígenas y sus recursos se convierten en fuente de generación de ingresos, no solo para sus comunidades, sino también para las deprimidas economías nacionales que los sumergen.

Ambas posiciones son paradójicas en la medida que se considera que los otrora despreciados conocimientos tradicionales pasan a convertirse en elementos centrales para el desarrollo de sus países, economías y mismas comunidades. A su vez, los planteamientos son extremadamente etnocéntricos, ya que no se considera que para que exista diversidad biológica - y utilización económica de la misma - se requiere de diversidad cultural, la cual también peligra en la medida que los derechos de los pueblos indígenas no son reconocidos, respetados y ubicados en el punto central de la discusión sobre la biodiversidad y comercio.

Otro asunto relacionado con los CTB a nivel internacional es su protección. A esto hay que sumar la preocupación por la manera de apropiarse y repartirse los beneficios obtenidos del uso de los CTB y la falta de acuerdo en cuanto a los medios más adecuados y eficaces para proteger los CTB y lograr una distribución justa y equitativa de los beneficios obtenidos por su uso (ibid)

La protección de los conocimientos indígenas nos remite al tema de los derechos de propiedad intelectual de los pueblos indígenas, los cuales deberían perseguir el autovalimiento colectivo (RAFI, op. cit). Empero, al igual que lo que ocurre con la reproducción y conservación de los conocimientos, su protección - que incluye los derechos de propiedad intelectual sobre los conocimientos, prácticas e innovaciones - se encuentra estrechamente ligada al reconocimiento de los derechos de los pueblos.

## **SOBRE LA (DES)PROTECCIÓN DE LOS CONOCIMIENTOS TRADICIONALES DE LAS MUJERES INDÍGENAS**

A pesar que existe un amplio consenso en la necesidad de impulsar los derechos de las mujeres, el movimiento mundial por los derechos no está libre de tensiones internas. El tiempo de los derechos es también un tiempo marcado por una tensión esencial entre universalidad y pluralidad.

Ilustrativas resultan las (des)vinculaciones y contradicciones entre tres grandes procesos transnacionales de producción de discurso y normatividad: a) el movimiento por los derechos de las mujeres, cuyo hito es la Conferencia de Beijing; b) el movimiento por los derechos de los pueblos indígenas, cuyo centro global ha radicado en el debate de la Declaración de Naciones Unidas sobre Derechos de los Pueblos Indígenas y c) el movimiento por la protección de la diversidad biológica, expresado en el Convenio de Diversidad Biológica.

Cada uno de esos tres procesos son globales, y si bien tienen obvias relaciones, en la práctica presentan redes de actores de política, juegos de lenguaje, agendas y prioridades distintas, donde se generan asincronías y contradicciones, tanto a escala global e internacional, las que se proyectan en los niveles regional, nacional y local.

Una clara expresión de esta tensión en aspectos doctrinario-político, es la insivibilidad y relegamiento de los derechos de las mujeres indígenas sobre sus conocimientos tradicionales en cada uno de los instrumentos emanados de los procesos mencionados. Esto a pesar de que si bien resulta obvia la importancia de las mujeres indígenas en el uso y conservación de la del conocimiento, lo cierto es que sus derechos en este plano - y no sólo en este sino en muchos otros - hasta ahora han sido abiertamente ignorados.

En efecto, en la Plataforma de Acción de Beijing 1995, no existe una mención específica a la protección del conocimiento tradicional de las mujeres indígenas, mientras que la Informe Final de Beijing+5, se hace mención a protección de los conocimientos tradicionales de las mujeres de comunidades indígenas en relación a la diversidad de vida en acuerdo con lo planteando con la Convención sobre Diversidad Biológica, dejando a voluntad de los estados la elaboración de leyes al respecto:

Considérese adoptar, en tanto como sea apropiado una legislación nacional acorde con la Convención en la Diversidad Biológica para proteger el conocimiento, innovaciones y prácticas de mujeres en comunidades indígenas y locales que se relacionan a las medicinas tradicionales, biodiversidad y tecnologías indígenas (Informe Final de Naciones Unidas, XXIII Sesión Especial, 2000)



Se olvida que los conocimientos tradicionales de las mujeres indígenas no sólo se restringen a la diversidad biológica - a pesar que ellos constituyen buena parte de sus saberes -, son de origen colectivo, indispensables para la identidad indígena y están estrechamente unidos a los ecosistemas que habitan, y por ende a sus territorios, dejando a la débil voluntad de los estados la promulgación de leyes al respecto, siendo que a casi diez años han sido muy pocos los que han cumplido con lo estipulado en el CDB en 1992.

En el caso de las Convenciones de las Partes del CDB, específicamente en lo relacionado con el Grupo de Trabajo del 8j), no ha habido una mención especial a los derechos de las mujeres indígenas sobre sus conocimientos tradicionales. En general, se repite el desliz teórico al que hacíamos alusión en capítulos anteriores: el conocimiento indígena es neutro respecto del género, se habla de conocimientos en general, sin mayor alusión las diferencias de género en cuanto a la producción y mantención del conocimiento tradicional. Hasta el momento, en esta instancia, el debate ha sido marcadamente androcéntrico.

Lo mismo ocurre con la Declaración de Naciones Unidas sobre Derechos de los Pueblos Indígenas, las grandes ausentes siguen siendo las mujeres. No existe ninguna mención distintiva en relación a sus derechos, menos en relación a sus saberes.

Esta cuestión plantea un problema teórico general y un problema político.

En lo teórico la cuestión de los derechos de las mujeres indígenas sobre sus conocimientos requiere dilucidar modos de abordar las diferencias de género, étnicas y la diada colectivo-individual en la doctrina, juridicidad e institucionalidad de los derechos humanos, derechos de las mujeres, derechos de los pueblos y derechos a la biodiversidad.

En lo político existe el desafío de instalar la cuestión de los derechos de las mujeres indígenas sobre sus conocimientos en la agenda global, agenda regional y agendas nacionales.

## COMENTARIOS FINALES

Hoy los conocimientos indígenas sobre la biodiversidad han logrado valorización económica en el mercado internacional, a la vez que se han situado a nivel de récipe para la conservación de la biodiversidad en el mundo. Sin embargo, a menudo se olvidan los rostros que existen detrás de dichos conocimientos, o bien se asume que los conocimientos indígenas pertenecen a un corpus sin faz o en el mejor de los casos, a un rostro masculino.

Paradójicamente, quienes han permanecido invisibles son quienes conservan gran parte de los conocimientos útiles para la conservación de la biodiversidad: las mujeres, y en este caso en particular, las indígenas.



En esta ponencia, hemos intentando visibilizar el importante papel de las mujeres indígenas en la producción y conservación de los conocimientos, estableciendo conexiones teóricas que permitan integrar la feminidad en el análisis de los saberes de los pueblos indígenas. Para esto es preciso, en primera instancia, reconocer que mujeres y hombres pueden tener conocimientos diferentes de cosas similares o diferentes; o bien, maneras diferentes de organizar o transmitir el conocimiento. La visibilización del papel de las mujeres en la conservación de conocimientos sobre biodiversidad y relevación de la praxis de las mujeres indígenas en el plano de los conocimientos sobre la biodiversidad, se constituyen en ejes importantes cuando se plantean propuesta de protección de la biodiversidad en el mundo, no obstante, tal como plantean algunos autores (Gray A., op.cit), es importante no perder de vista la diversidad cultural que les dio origen, y en este caso en particular, incluir la diferenciación de género en los rostros de sus poseedores/as.

## BIBLIOGRAFÍA

- BALIK M., 1994 Ethnobotany, drug development and biodiversity conservation: exploring the linkages, en: Ethnobotany and the Search for New Drugs. Ciba Foundation Symposium, Estados Unidos.
- BARAONA R., 1987 Conocimiento campesino y sujeto social campesino; en: La producción de conocimientos en el medio campesino, PIIE, Chile.
- BERKES, FOLKE & GADGIL, 1995 Traditional Ecological Knowledge, Biodiversity, Resilience and Sustainability, en: Biodiversity Conservation: Problems and Policies, Kluwer Academic Publishers. Ecology, Economy and Environment, 4 Dordrecht, Netherlands.
- COLBY B. & COLBY L., 1986 El contador de los días. Vida y discuso de un adivino ixil, Ediciones Fondo de Cultura Económica, México.
- Consejo de los Cuatro Vientos, 1996 Forests, indigenous peoples and biodiversity: contribution of de four directions council, trabajo presentado a la secretaria del Convenio sobre Diversidad Biológica.
- FERNANDEZ M., y TICK A., 1994 Introduction, en: Indigenous Knowledge and Development Monitor 2(3), Special issue, La Haya
- FERNANDEZ M., 1994 Gender and indigenous knowledge, en: Indigenous Knowledge and Development Monitor 2(3), La Haya.
- GRAY A., 1992 Entre la integridad cultural y la asimilación: conservación de la biodiversidad y su impacto sobre los pueblos indígenas. Ediciones IWGIA, Dinamarca.
- GURVITCH G, 1969 Los Marcos Sociales del Conocimiento, Editorial Arte, Venezuela.
- NOREM R. et al, 1989 Indigenous agricultural knowledge and gender issues in third world agricultural development, en: Indigenous knowledge systems: Implications for agriculture and international development Studies in Technology and social Change Program No. 11. Ames, Iowa.
- POATS S., 2000 Género en el manejo de los recursos naturales con referencia al programa Minga del CIID, Grupo Randi Randi-Fundagro, Ecuador
- RAFI, 1994 Conservación de conocimientos autóctonos: integración de dos sistemas de innovación, PNUD-RAFI, Estados Unidos.
- RICCO N., 1998 Género, Medio Ambiente y Sustentabilidad del Desarrollo, Serie Mujer y Desarrollo, CEPAL, Chile.
- ROCHELEAU B. et al, 1996 Gender and Environment: a feminist political ecology perspective, en: Feminist Political Ecology: Global Issues and Local Experiences, Routledge series of International

Studies of Women and Place, London.

UNCTAD, 2000 Sistemas y experiencias nacional de protección de los conocimientos, innovaciones y prácticas tradicionales, Naciones Unidas, Ginebra.

UNEP/CDB, 1994 Informe de la reunión intergubernamental de composición abierta de los expertos científicos en diversidad biológica, Ciudad de México, del 11 al 15 de abril de 1994.

SCHMINK M., 2000 Marco conceptual para el análisis de género y la conservación con base comunitaria, Universidad de Florida, Estados Unidos.

SIMPSON B., 1994 Gender and the social differentiation of local knowledge, en: Indigenous Knowledge and Development Monitor 2(3), Special issue, La Haya

TOLEDO V., 1992 Mujeres Mapuches, salud y desarrollo, en: Revista INSTRAW.

VELASQUEZ M., 1996 Introducción, en: Género y Medio Ambiente en América Latina, Ediciones UNAM, México.

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio                      Identidades de Género**

### **Ponencia    "Y mañana serán mujeres de bien..." Estigma, control del cuerpo y avasallamiento de los derechos sexuales en adolescentes institucionalizadas**

**Autor                              Constanza Caffarelli**

Palabras clave: sexualidad - control - derechos sexuales y reproductivos - estigma - violencia - autonomía

Facultad de Ciencias Sociales - Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires - Av. Del Valle 5737 - Olavarría, Pcia. de Bs. Aires - República Argentina. Tel. (54 - 1) 02284 - 45 - 0115 - Telefax (54 - 1) 02284 - 45 - 0331 Tel. particular: (54 - 1) 02284 - 44 - 4168 E-mail: [costa@vaf.com.ar](mailto:costa@vaf.com.ar) / [cvc\\_2282@yahoo.com](mailto:cvc_2282@yahoo.com)

"¿Y si el poder no tuviera como función esencial decir no, prohibir y castigar, sino ligar según una espiral indefinida la coerción, el placer y la verdad?"

Michel Foucault.

#### **Introducción**

Este trabajo intenta reflexionar sobre algunas cuestiones que se manifiestan como problemáticas en el

seno de una institución asilar de menores mujeres, en una ciudad de rango intermedio de la provincia de Buenos Aires . Las presentes consideraciones surgen a partir del trabajo que me encuentro desarrollando en dicha institución con el grupo de adolescentes que ella alberga. Mi vinculación con el mencionado grupo se desarrolla a partir de un requerimiento institucional: la elaboración de un diagnóstico en razón de que, siguiendo las manifestaciones de la directora, "las chicas son muy rebeldes, muy difíciles... No sabemos qué hacer, no las podemos controlar".

En el desarrollo de la tarea, han emergido conflictos que el grupo, un total de veintidós adolescentes mujeres, considera relevantes. Dichas cuestiones aluden a la relación con "el exterior", a las posibilidades de establecerlas y a las de plantearlas de modo diferente a aquel en el cual se las instrumenta. De este modo comienzo a tomar contacto con uno de los puntos conflictivos a partir de los que se pondrán en evidencia los contenidos del imaginario en torno de las niñas y jóvenes bajo guarda institucional; esto es, a partir de la respuesta que reciben ciertas demandas expresadas por el grupo, quienes pretenden realizar actividades que ni el personal directivo ni la "Comisión de Damas" -atiéndase a esta significativa denominación- aprueba: paseos por el centro de la ciudad; asistencia a funciones de cine; bailes en clubes; salidas asociadas, en líneas generales, con la nocturnidad . La razón argumentada por los representantes de la autoridad -directivos y "Comisión"- se centra recurrentemente en "los peligros" con los cuales las jóvenes se encontrarían y a los que se verían expuestas si saliesen de la institución "solas", es decir, sin compañía ni tutela de alguno de los adultos miembros de la misma, así como si lo hiciesen en horas de la noche. Aluden, asimismo, a "la gran responsabilidad" que significa establecer permisos y/o patrones de salida, en tanto "la disciplina se echaría a perder... Estas chicas pensarían que esto es un hotel, que pueden hacer y deshacer a su antojo... Y estas chicas tienen todas las de terminar mal...". Esta observación respecto del "terminar mal" nos habla de una información que es recogida de un modo particular, en consonancia con manifestaciones y prácticas relacionadas con la estereotipia y el prejuicio. A partir de vivencias que niñas y jóvenes poseen en común -el haber sido separadas de sus familias en circunstancias generalmente traumáticas, encontrarse bajo la tutela judicial y vivir en una institución de menores-, se las caracteriza, describe, entiende, piensa y trata de modo semejante, respondiendo "a un mismo patrón", el cual se condice con el estereotipo del "niño abandonado" y del "niño maltratado", y haciendo de la inmoralidad un rasgo definitorio de sus identidades.

La mirada que personal y "Comisión de Damas" manifiesta respecto de las niñas y de la institución se relaciona, por una parte, con la institución en tanto consumo colectivo y en tanto soporte de una variedad de significados; en tanto lugar físico reconocido de un modo particular por los habitantes de la ciudad en la que se encuentra -una ciudad de rango intermedio, decíamos, caracterizada por un proceso de fragmentación y crisis (Gravano, 1998)-. La imagen, la simbolización y las significaciones que determinados actores, representantes de los sectores hegemónicos de la ciudad, se construyen respecto de dicha institución forman parte de lo que conocemos como imaginario urbano, entendido este como el "conjunto de representaciones simbólicas e imágenes compartidas contradictoria y socialmente por grupos o sectores, cuyo referente es el espacio urbano... un objeto trascendido de su acepción como mero ente físico", el cual "emerge como un espacio vivido por la gente" (Gravano, 1998). Hemos comprobado, a través de un trabajo de exploración, que las connotaciones e ideas negativas que despierta la institución y su "razón de ser" suelen extenderse a las niñas que allí se hallan albergadas.

Esta experiencia del espacio conjuga también el imaginario institucional, "cuya fuente de emisión y producción puede detectarse en los documentos, prácticas y discursos oficiales (estado, gobierno, instituciones, textos escolares)" y el imaginario de sentido común, que es el que "se construye en forma colectiva, que puede coincidir o no con el oficial (si este es hegemónico), que puede ser calificado de popular -en un sentido gramsciano-, en la medida que se oponga al hegemónico" (Gravano, 1998).

En el entrecruzamiento de estas variables se hace presente el tema central de este análisis. En consonancia con la imagen que se construye respecto de las jóvenes a partir de su inclusión en la institución y tras la preocupación por lo que pudiera "sucederles" a las mismas, se oculta una cuestión fundamental en relación con las circunstancias vitales que atraviesan las adolescentes mujeres: el temor y la incertidumbre que genera el desarrollo de un cuerpo que provoca sensaciones y que se vuelve capaz de reproducir; el despertar de la sexualidad y su eventual ejercicio.

Al respecto, la posición tanto del personal directivo como de los integrantes de la "Comisión de Damas" se caracteriza por la no confrontación del nudo dilemático. Circula una cierta inquietud entre "los adultos" -especialmente directora, vicedirectora y Presidenta de la Comisión de Damas-, la cual se manifiesta recurrentemente a través de "corrillos" o rumores difundidos entre ellos respecto de las actividades y "el comportamiento" del grupo de adolescentes. Los mismos apuntan a la identificación de aquellas que consideran "en situación de riesgo" con el objeto de controlarlas "de cerca", "con todo el rigor", y se sostienen en tanto no existen instancias de discusión de estos dichos y supuestos y sus implicancias ni de la movilización que generan, de lo cual resulta la sospecha generalizada respecto de salidas que involucren distracción o diversión.

La escena plantea cuestiones que revisten una particular profundidad y complejidad. En vista de algunas de sus alternativas, intentaré articular un análisis que tome en cuenta los siguientes ejes:

- El despertar de la sexualidad no confrontado y el intento por controlarlo, pensando especialmente en la condición de género de las adolescentes sobre quienes se trata de desplegar esta custodia. La relación entre lo anteriormente señalado y la concepción de las mujeres como seres "recatados", "virginales", "asexuados".
- La inquietud que generan las relaciones "extramuros" y el esfuerzo que realiza la institución por impedir que éstas se establezcan.
- La negación del cuerpo sexuado, el control del cuerpo por parte de terceros y la vulneración de derechos humanos básicos; en particular, de los derechos sexuales y reproductivos.
- La violencia que imprimen en las adolescentes quienes intentan recrear un ámbito "familiar" desde el control, el prejuicio y la no confrontación de situaciones vitales ineludibles.
- La cuestión de la autonomía y de la constitución y reconocimiento como sujetos de derecho para las mujeres.

Adolescencia - mujer - sexualidad: eficacia de las representaciones y avasallamiento del sujeto.

Para abordar con mayor precisión las alternativas que presenta la cuestión que nos ocupa, comenzaremos por dar cuenta del contexto que contribuyó al surgimiento de la adolescencia como sujeto histórico.

Siguiendo a Obiols y Di Segni (1994), entendemos que la adolescencia es una etapa vital ubicada entre la pubertad y la asunción de plenas responsabilidades y madurez psíquica. Según reseñan los autores, hacia mediados del presente siglo el inicio de la misma se evidenciaba a partir de prácticas tales como vestir pantalones largos, comenzar a fumar o visitar un prostíbulo para iniciarse sexualmente en el varón; mientras que se lograba el permiso para pintarse la cara y tener novio en el caso de la mujer, y su finalización se decretaba culturalmente con la concreción del proyecto propio, representado generalmente por el abandono de la locación parental para constituir el propio núcleo familiar en ambos casos. Esto ocurría, en la clase media urbana, hacia los 20-22 años.

Algunos teóricos consideran el término "adolescencia" como una creación que se gesta a partir del siglo XV en las incipientes sociedades urbano-industriales. En este momento el término aparece en la lengua inglesa, aunque la acepción del mismo se remonta a los romanos, para quienes "adolescere" significaba "ir creciendo", "sentirse adulto". Pero es durante el desarrollo y consolidación del industrialismo que el adolescente surge como un nuevo actor social. Nos encontramos entonces con substratos desterritorializados pero reunidos en cuanto objeto teórico, definidos e identificados en su calidad de tales a partir de un conjunto de prácticas (vocabulario, música, moda, intereses, etc.) (Ortiz cit. en Cohendoz, 1997). En los sectores medios urbanos especialmente, la adolescencia se constituye en un producto nuevo.

Cohendoz (1997) señala que en Latinoamérica el proceso de modernización social posibilitó su surgimiento como sujeto histórico. Tuvo que ver con ello la expansión del sistema educativo, pero también el desarrollo de las fuerzas productivas, las transformaciones en la organización y el vuelco en la productividad del trabajo, así como el aumento de las expectativas de vida. La urbanización y la industrialización imprimieron modificaciones estructurales en la sociedad, cuyo correlato resultó la conformación de un nuevo sector social. A su vez, estos actores impulsaron la movilidad social por medio del acceso generalizado a la educación.

Wortman (1993) sugiere que la adolescencia y la juventud como conceptos se vinculan con la modernidad y con la emergencia de espacios de socialización propios del grupo, lo cual nos lleva a pensar nuevamente en los cambios que se manifiestan en el orden cultural de la sociedad capitalista occidental a partir de la consolidación del Estado de Bienestar. Hablamos de un producto sociocultural asociado con los cambios científico-técnicos que inciden en el proceso de trabajo y en la burocratización de las empresas. Dicha transformación de las formas productivas demanda de un tiempo prolongado de preparación para adquirir las capacidades necesarias para desempeñarse adecuadamente en la sociedad, lo cual introduce de manera masiva a este grupo en el sistema educativo formal. La autora considera la expansión masiva de la educación en la década de 1950 como el fundamento de la constitución del sector, y describe esta última en relación con transformaciones culturales que se plasman en la cotidianidad -los espacios de socialización específicos, como los grupos de pares o la otrora escuela secundaria- y con el desarrollo de la industria cultural -la industria musical y del disco y la televisión, entre otras-. Wortman afirma que hacia mediados de la década del '60 quedan plasmados valores que reivindicarán adolescentes y jóvenes, los cuales signarán sus demandas y su afirmación como sujeto



histórico: libertad, anticonvencionalismo, sensibilidad estética, expresibilidad y sentimiento frente a una razón pragmática.

Más allá de los avatares sociales y políticos de los últimos treinta años, que podrían llevarnos a reflexionar sobre las reivindicaciones actuales e históricas de jóvenes y adolescentes, Obiols y Di Segni referencian dos características salientes que la adolescencia adquiere en la actualidad: en primer lugar, los jóvenes no aguardan la ocasión para comportarse o vestirse como adultos, sino que son estos últimos quienes tratan de imitarlos; en segundo término, acceden a la sexualidad tempranamente (a partir de los 12 años aproximadamente) y con parejas que ellos eligen.

Una de las cuestiones que los ha distinguido históricamente es el movimiento hacia grupos más amplios que los familiares, trabajo que Freud asoció a un proceso de duelo y que denominó desasimiento de la autoridad de los padres, el que se caracteriza por la búsqueda de representantes psíquicos alejados de la instancia parental y la salida hacia espacios exogámicos (Freud, edit. 1990). En este sentido, las búsquedas se orientan al reconocimiento de su singularidad y a la aceptación de sus lugares propios.

En el caso que nos ocupa, esta posibilidad de inserción se ve cuestionada de acuerdo con la política institucional, no sólo porque no se les permite a las adolescentes más que salir para hacer diligencias personales de los directivos o a estudiar a casa de sus compañeros siempre y cuando "las retire algún responsable", sino porque tampoco se da lugar a la iniciativa de incluir propuestas lúdicas y/o de formación general en la institución o bien que las jóvenes las desarrollen fuera de ella, tal el caso de talleres de gimnasia, danza, periodismo y teatro. La Comisión de Damas interpreta que estas alternativas "no sirven para que las chicas aprendan, se terminan convirtiendo en pura diversión". Uno de los interrogantes que se nos plantea aquí apunta directamente a las funciones de la institución y al modo en que las entienden quienes actúan como organizadores, administradores e instauradores de la legalidad en ella.

Lo antedicho nos lleva también a pensar en la visión y la versión de la adolescencia que sostienen muchos de los miembros de la institución. E. Anthony (1986) planteó la existencia de cinco estereotipos sociales en relación con el modo en que los adultos perciben a los adolescentes, a saber:

- adolescente como objeto peligroso o como objeto en peligro: se trata de individuos que pueden atentar contra la sociedad o que son vulnerables a sus determinaciones, a raíz de lo cual es necesario mantenerlos bajo control.
- adolescente como sujeto y objeto sexual: idea que toma cuerpo a partir de las fantasías en relación con el despertar sexual que se produce durante esta etapa. Según el autor, los adolescentes se manifestarían preponderantemente preocupados por mantener activa su sexualidad y por la consecución del placer.
- adolescente como objeto de envidia: al ser un sujeto en proceso de crecimiento, despertaría la envidia de los adultos, quienes suelen hallarse en o encaminarse hacia un proceso de declinación.
- adolescente como objeto perdido: los padres sienten tristeza o pena ante la superación de la infancia en sus hijos y ante la posibilidad de que se "pierdan" su juventud y su condición parental con la exogamia de los primeros.
- adolescente como individuo inadaptado: los adolescentes manifiestan carácter díscolo y constantes cambios de humor; se enfrentan con problemas de modo recurrente. También se lo denomina

"adolescente sintomático" (Anthony, 1986).

Es posible hallar estos estereotipos entre las representaciones e imágenes que el "mundo adulto" se construye respecto del grupo de adolescentes, particularmente el que ubica al adolescente como objeto en peligro, como sujeto y objeto sexual y como individuo inadaptado. Dichas nociones apuntan al control y la disciplina, entendida esta última en términos de vinculación mínima con el exterior, reclusión e interdicción -buscando evitar "las malas compañías", "la mala junta"- y atravesadas por el temor a la consumación del acto sexual.

"Acá no se puede hacer cualquier cosa, y tampoco se puede permitir todo... Nosotras no nos podemos arriesgar a que se aparezcan con un ´regalito´..." (directivo).

"Cuando salís, así vayas hasta el kiosco de la esquina, lo primero que te dicen es: ´No te vas a andar acostando por ahí´..." (M., 16 años).

"Es una responsabilidad que es mucho para nosotras... Si el Juzgado quiere dejarlas salir, allá ellos... pero nosotras no podemos hacernos cargo..." (directivo).

"Yo no sé, qué se piensan... Si uno quiere ´hacer cosas´, las puede hacer a cualquier hora y no necesita salir de noche... Todas salimos con amigos y ni se enteran... El problema es si querés salir a la noche, al boliche..." (L., 17 años).

Estos testimonios ilustran, aunque de modo fragmentario, la asociación entre salida y actividad sexual, así como el enlace entre este último concepto con la consumación del coito y la genitalidad. En este punto pensamos se entrecruzan aspectos de la construcción de la identidad de las adolescentes -la estigmatización, el desconocimiento y el rechazo de lo diferente, los cuales han sido expuestos en otro trabajo que refleja parte de la misma investigación- con las fantasías, temores e incertidumbres que despierta la aparición de un cuerpo sexuado; un cuerpo que siente y cuyo sentir es permanentemente negado, constantemente silenciado.

Para estas adolescentes, el cuerpo ofrece ahora nuevas formas de placer que requieren preparación física y emocional. Esta preparación no es fomentada ni encuentra un espacio y un tiempo institucionales. En su lugar, la institución termina por resultar introductora de mitos, fantasmas e interdicciones, sin poder establecer o facilitar instancias de consulta y/o asesoramiento médico y psicológico respecto del tema.

Lo "dicho-pero-no-dicho" desempeña aquí un papel fundamental, ya que las adolescentes, el personal directivo y las integrantes de la "Comisión de Damas" conocen y reconocen la situación, pero no existen palabras que den cuenta de ella, que la representen o simbolicen. No se produce un intercambio, sino que adolescentes y adultos discuten aspectos de la cuestión en el seno de sus grupos de pares, mas sin comunicarse unos a los otros los resultados de esta discusión. Tal como expusiera Michel Foucault, "... (a partir de la consolidación de la burguesía victoriana) En torno al sexo, silencio. Dicta la ley la pareja legítima y procreadora. (La función reproductora de la sexualidad) Se impone como modelo, hace valer

la norma, detenta la verdad, retiene el derecho de hablar -reservándose el principio de secreto. Tanto en el espacio social como en el corazón de cada hogar existe un único lugar de sexualidad reconocida, utilitaria y fecunda: la alcoba de los padres. El resto no tiene más que esfumarse... Lo que no apunta a la generación o está transfigurado por ella ya no tiene sitio ni ley. Tampoco verbo. Se encuentra a la vez expulsado, negado y reducido al silencio. No sólo no existe sino que no debe existir y se hará desaparecer a la menor manifestación -actos o palabras" (Foucault, 1995). La represión se distingue, entonces, de las prohibiciones que mantiene la ley penal ya que la primera "funciona como una condena de desaparición, pero también como orden de silencio, afirmación de inexistencia, y, por consiguiente, comprobación de que de todo esto no hay nada que decir, ni ver, ni saber" (Foucault, 1995).

En palabras de este lúcido y polémico autor, el puritanismo moderno impone así su "triple decreto de prohibición, inexistencia y mutismo" en relación con la sexualidad. En consonancia con los procesos y determinaciones de la Revolución Burguesa, el único ejercicio de la sexualidad reconocido como válido es el de la sexualidad reproductora -confinada al interior de la familia nuclear, transformando a hombres y mujeres en "padres" y "madres"- y el cual se espera se desarrolle una vez que se conforma el propio grupo familiar y, consecuentemente, se abandona la institución de guarda. Lo que queda por fuera de la sexualidad reproductora, aquellas que Foucault (1995) denominó "sexualidades periféricas", padecen aún una historia de represión bajo el régimen de poder-saber-sexualidad. No obstante lo señalado, las adolescentes tienen, en su mayoría, novios, y estos, también en la mayoría de los casos, las visitan en la institución y se encuentran con ellas fuera de la misma, cuestión que provoca la "sospecha" respecto del ejercicio de la sexualidad pero que es silenciada, "pasada por alto" por los integrantes del mundo adulto, obviando las condiciones mínimas de salud reproductiva femenina.

Creemos que esta situación de "saber-y-no-saber" adquiere características particulares al tratarse de adolescentes mujeres, respecto de quienes se ha reforzado históricamente la vigilancia en lo que atañe a la sexualidad y su ejercicio, situación que acentúa lo traumático que resulta el pasaje a la autonomía erótica para el colectivo femenino. Generalmente, la sexualidad de los adolescentes varones suele ser objeto de orgullo y exhibición; garantía de masculinidad. En el caso de las mujeres, el ejercicio de la sexualidad se enfrenta con los fantasmas de entrega y prostitución y con el mito Mujer=Madre, así como también con el extenso repertorio de cualidades que definen el "ser femenino": docilidad, pasividad, dependencia, obediencia, vulnerabilidad, subordinación, maternidad (Alvarez y Lanza Castelli, 1996). La cuestión de la identidad Mujer=Madre está enraizada en un imaginario social construido sobre la base del discurso de la ideología patriarcal, fundado en el esencialismo y en la naturalización de su existencia antes que en la noción de la construcción social del sujeto y en la producción y reproducción de ésta (Burín, 1989). A partir de este esencialismo, el discurso patriarcal sostiene una "identidad femenina" garante y custodia del ser mujer, y ubica a las mujeres dentro de las prácticas sociales de la maternidad, normatizando sus deseos en torno de la misma. Esto, en su status de constitutivo de la subjetividad femenina, significa una opresión específica sobre las mujeres ya que les dice que, para devenir sujetos, sus deseos no deben soslayar ni superar el más sublime: el de ser madres. Asistimos, de este modo, a la producción y reproducción de un universo de significaciones imaginarias constitutivas de "lo femenino moderno" en el cual se naturaliza el destino materno ya que las mujeres disponen de útero y mamas, y de un instinto que ha de guiarlas en la crianza de sus hijos (Fernández, 1994).

Ana M. Fernández (1994) relata que, a partir de lo que se denomina la "Revolución Sentimental de la

Familia Moderna", durante el siglo XVIII, las mujeres burguesas comenzaron a hacerse cargo personalmente de la crianza de sus hijos, en consonancia con los valores de la "nueva sociedad", los que pregonaban las ventajas de esta forma de maternidad. El hogar, constituido en tanto lugar de los afectos, tendrá a la mujer como centro. He aquí la consolidación de un nuevo espacio social femenino: el de esposa y madre. Simultáneamente, se posterga la edad para contraer matrimonio hasta aproximadamente los 20 años y aparece otro personaje social: la adolescente. La autora se pregunta, entonces, cómo será el cuerpo de esta mujer a la que la sociedad le reserva los roles de esposa y madre, y responde caracterizándolo como un "cuerpo virginal, inocente y pudoroso, ´sexualmente pasivo por naturaleza´. Cuerpo histérico: cuerpo que gritará en frigdeces y nerviosismos su aprisionamiento" (Fernández, 1994). Con este nuevo régimen se legitima y consolida el discurso de la naturaleza femenina, frágil, emotiva, dependiente, instintivamente maternal y sexualmente pasiva. Al tiempo que el discurso de las nuevas libertades se difunde por Europa y América, el acceso a éstas estará denegado para las mujeres, quienes deberán confinarse a "los dones del amor". Para Fernández, "el discurso de la naturaleza femenina, los mitos Mujer=Madre, de la pasividad sexual de las mujeres -junto con su correlato, la doble moral sexual masculina- y el discurso heroico del amor moderno trabajarán eficaz y productivamente gestando significaciones imaginarias sociales para garantizar el claustro hogareño de la mujer burguesa" (Fernández, 1994).

A partir de estos procesos y de la identificación sexualidad=maternidad encuentra sustento la negación de la sexualidad adolescente que registramos; la desestimación del sentir y los deseos que se despiertan con vehemencia y vitalidad irrefrenables, en tanto la representación del deseo y del rol maternal como privilegiados, dominantes, hegemónicos, propician el estrechamiento de los espacios y posibilidades femeninos (Burín, 1989), entre ellos el del desarrollo de la sexualidad. Esta situación se condice con el patrón del "mundo adulto" que los sectores hegemónicos, representados fundamentalmente por la "Comisión de Damas" de la institución, sostienen respecto de "lo que una mujer hecha y derecha debe ser".

Desde su perspectiva, las mujeres "hechas y derechas" deben hacerse cargo de las cuestiones relativas a la familia y el hogar (gestación y cuidado de niños, afecto y devoción maternos, tareas domésticas), tradicionalmente identificadas como "asuntos de mujeres". En el modelo de familia nuclear existen expectativas sociales que ubican a los hombres como proveedores económicos y como autoridad principal en el disciplinamiento de los hijos, y a las mujeres como las responsables de las tareas reproductivas: de la reproducción biológica (gestación), la reproducción cotidiana (tareas domésticas) y la reproducción social (cuidado y socialización temprana de los niños) (Jelin, 1998).

Estas representaciones se vuelven eficaces puesto que, como señala acertadamente Fernández (1994), el erotismo de hombres y mujeres se constituye desde los posicionamientos psicosexuales de cada sujeto, pero también lo hace desde un universo de significaciones socioculturales. A su vez, en este marco se pondría en funcionamiento en la institución lo que Velázquez (1996) identifica como uno de los mecanismos de control de la sexualidad femenina: lograr que las mujeres cuiden su propia sexualidad y que no provoquen la de los hombres.

A la luz de este contexto, reflexionaremos respecto de las dificultades con que se encuentra el grupo de jóvenes y respecto del impacto que éstas producen en ellas.

Consideraciones finales: acerca de la autonomía y el reconocimiento de los derechos humanos básicos.

Hemos intentado dar cuenta de una de las problemáticas que surgen en una institución asilar de menores, la cual preocupa a e impacta sobre el grupo de adolescentes que allí viven. Esto motivó, a su vez, la consideración del adolescente como sujeto histórico y la reflexión en torno de la relación control de la sexualidad-condición de género. Creemos conveniente, para completar el análisis, plantear algunas observaciones que surgen de las situaciones descriptas.

Como he expresado en otra oportunidad, ser parte de "las chicas del Hogar", uno de los modos a través de los cuales se las reconoce, implica ser visualizada como una figura social estereotipada por los sectores hegemónicos, quienes caracterizan a las más pequeñas (4-12 años) desde la vulnerabilidad -"pobrecitas"- y a las adolescentes y jóvenes (12-13 a 20 años) como "objeto peligroso": potencial prostituta (de ejercicio "profesional" o "amateur": "son rápidas", "se desesperan por los muchachitos", "hay que cuidar que no vayan por ahí", "si tienen plata o cosas nuevas, desconfiamos. ¿De dónde las van a sacar?" ), potencial delincuente ("hay que estar con cien ojos", "aprenden el arte de los hermanos", "si quieren algo, no tienen límites") potencial madre abandonica ("¿Qué van a hacer con el paquete? Lo traen acá, para que se lo criemos...").

La inmoralidad, en el mismo sentido en que Guber (1991) la plantea cuando alude a la construcción de la identidad social villera, constituye un rasgo definitorio de la identidad que, de estas adolescentes, construyen los representantes de los grupos hegemónicos, atribución relacionada con la noción de que, inexorablemente, reproducirán las condiciones y situaciones negativas de aquellos grupos de familia "de los que salieron, de los que las sacamos", los cuales suelen generar sospechas sobre su moralidad ya que son considerados "antros", ambientes poco deseables y poco favorecedores de su desarrollo. Asimismo, asociado a lo anterior se manifiesta la idea estereotipada respecto de los alcances del mundo femenino: éste debe restringirse a lo doméstico, lo privado. Para las mujeres, "la calle", el exterior a la paz y resguardo que ofrece el hogar, resulta aún sinónimo de vicio y prostitución (Jelin, 1998).

La institución se presenta como un ámbito de reproducción del prejuicio. Las posibilidades de entender al "otro" parten de estos prejuicios, de los discursos del sentido común antes que del análisis y la comprensión de las realidades que vive el grupo de adolescentes. De este modo la institución, que debe funcionar como espacio de cuidado, crecimiento y promoción de las niñas, adolescentes y jóvenes, opera como dispositivo de control social sobre la base de la "policía de las acciones", instrumentada sin posibilidades de confrontación. Al respecto, no existe una normativa explícita ni un contrato claro: se apela al "porque sí", "porque yo lo digo" que impone la autoridad, o bien se ponen en práctica permisiones arbitrarias y selectivas. Así es que el personal de la institución y sus directivos se refugian en el soslayamiento de la confrontación de circunstancias como las expuestas en el apartado anterior, y promueven, aún deseando desarticularla, la reproducción de condiciones de vulnerabilidad. Las problemáticas que afectan de modo directo a estas jóvenes, las circunstancias ante las que necesitan sostén, acompañamiento, interlocución, son resueltas -si es que cabe el término- por terceros, sobre la base de la sospecha, el temor y el prejuicio. Slavsky (1994) recoge esta preocupación al afirmar que "las historias de los llamados "menores" redundan en escenas traumáticas, desprotección, violencia y frustración", y que la sobreexcitación traumática alternada con ausencia que caracteriza a las



instituciones que trabajan con ellos los enfrenta con la representación de un modelo siniestro. De acuerdo con lo antedicho, la eficacia de las dinámicas punitivas, correctivas e interdictorias se ve seriamente cuestionada. Solamente podemos pensar, siguiendo a Slavsky, que serán útiles al único y perverso efecto de propulsar la repetición traumática, y que una parte importante de estas dinámicas se apoya y justifica en aquello que nos convoca en este espacio: la condición de género de las adolescentes, cuya sexualidad es necesario preservar, alejándola de "la amenaza" que se encuentra "ahí fuera".

No obstante lo expuesto, cabe destacar que estaríamos desconociendo un asunto de importancia a los efectos de este análisis si omitiésemos la mención de las estrategias que hacen a la resistencia de niñas, jóvenes y adolescentes. Las mismas se desarrollan especialmente en el plano de las prácticas, y cuestionan la noción de una recepción pasiva o imposición "irresistida" de la imagen que transmiten personal directivo y "Comisión de Damas". Las adolescentes construyen, utilizan y recrean su identidad a través de su interacción con los otros, e implementan estrategias de reelaboración e impugnación de la misma y de los mandatos explícitos e implícitos de las autoridades. Es sabido -aunque no confrontado, insistimos- que las jóvenes se encuentran con sus novios o amigos varones en horarios diurnos diciendo que concurren a la casa de algún compañero a estudiar, o a las clases de Educación Física que el Polimodal dicta en contraturno al cursado escolar. Si alguna es "descubierta" y su conducta ha sido calificada de "mala" en los días inmediatamente anteriores, será sancionada. Si se la considera "una buena chica" al momento de ser vista o denunciada por algún miembro del personal directivo o Comisión, se omitirá aludir al hecho.

Para culminar, queremos también llamar la atención sobre la cuestión de la tutela, en relación con la posibilidad de este grupo de adolescentes de desarrollar su autonomía, y con sus derechos sexuales y reproductivos. Es notable el modo en que se ven reducidas de sujetos de derecho a objetos, situación subsidiaria de la tutela que el Estado de la Provincia de Buenos Aires, en cuyos tribunales hallan sede sus expedientes de institucionalización, ejerce sobre ellas. Confluye aquí la concepción histórica de los "menores", entendidos como objetos sujetados a la voluntad de otros, quienes deciden por ellos qué hacer, cuándo y de qué modo. Esta posición se retrotrae al derecho de "patria potestas" romano, del cual es tributaria nuestra cultura, y a estas concepciones subyace la reducción de sujeto a objeto, la misma que impide asimilar acciones discriminatorias, de avasallamiento o menoscabo de derechos. Para hablar de derechos y de su vulneración, es necesario conferir el carácter de sujetos a quienes estos derechos les corresponden: es menester subjetivar; cuestión que modificaría notablemente la perspectiva del tema que nos ocupa. En este caso, nos encontramos con la reificación de las adolescentes y la consecuente privación de voluntad y oportunidad para decidir sobre sus vidas.

En este punto del análisis, no podemos obviar que el reconocimiento en tanto sujetos de derecho se halla obstaculizado por la condición de género de las jóvenes. Las mujeres aún permanecemos relegadas en lo que atañe al reconocimiento y usufructo de nuestra autonomía y nuestro posicionamiento como personas totales, y aún nos enfrentamos con dificultades para lograr se acepte la ruptura respecto de la tutela de terceros -padre, marido: el varón del caso- y la disposición de nuestra plena capacidad para tomar opciones. La autonomía, el reconocimiento social y el efectivo ejercicio de derechos no puede pensarse fuera del contexto de la desigualdad de género, y tampoco puede interpretarse acabadamente en este contexto sin aludir a la sexualidad, cuestión nodal de la problemática aquí analizada.



En la vida social es posible distinguir diversos planos de violencia, y constituye uno de ellos la violencia constitutiva de la diferencia sexual, la cual, en el contexto de la ideología patriarcal hegemónica, sostiene un reduccionismo que confina la femineidad a dos paradigmas: objeto sexual o madre. Esta violencia simbólica e ideológica suele arrojar como consecuencia la cosificación de las mujeres, inhibirlas como sujetos autónomos y convertirlas en ejecutoras ciegas de un destino cuyas decisiones y alternativas se acotan a los dictados de las imágenes de género hegemónicas.

Coincidimos con Jelin (1998) cuando afirma que las prácticas sexuales y la normatividad social al respecto se han modificado significativamente a partir de cambios tecnológicos vinculados con la anticoncepción, cambios en las relaciones interpersonales y en la visibilidad social que la sexualidad ha adquirido. En este contexto, han comenzado a resquebrajarse la identificación sexualidad-reproducción y la noción del matrimonio como espacio en el cual se desarrolla exclusivamente la sexualidad femenina, aunque aún hoy subsistan concepciones prejuiciosas al respecto. En el transcurso de las tres últimas décadas, ha podido observarse la iniciación sexual cada vez más temprana para mujeres y varones, no obstante ello no se acompañe del conocimiento de la fisiología de la reproducción y de la puesta en práctica de estrategias anticonceptivas. Estas circunstancias nos colocan ante la necesidad de abordar, en el caso que nos ocupa, el tema de la sexualidad desde la óptica de los derechos humanos y, más específicamente, de los derechos sexuales y reproductivos.

El cuerpo femenino guarda una relevancia y un valor social innegables, dada su capacidad de gestar. Tal como plantea Jelin (1998), pensamos que ejercer poder sobre la sexualidad y la reproducción implica apoderarse de y manipular el cuerpo de las mujeres, sea de modo privado -desde los discursos y prácticas socialmente circulantes y legitimadas- o público -a través de la aplicación o de la carencia en materia de políticas de población-. El concepto de derechos sexuales y reproductivos viene a sintetizar los movimientos de autonomía de las mujeres frente a las coerciones natalistas y antinatalistas, en tanto se presenta como un derecho a contar con medios que les permitan realizar sus decisiones sin correr riesgos evitables para su salud y la de sus hijos, y a elegir respecto de su capacidad reproductiva.

Nos preguntamos si puede alegarse el reconocimiento de los derechos humanos básicos y de los derechos sexuales y reproductivos de estas adolescentes, en tanto en la institución no existe garantía de que sus cuerpos no serán sometidos a prácticas que, por acción u omisión, regulan su sexualidad, lo cual se lleva a cabo sin contar con el consentimiento de estas jóvenes y manipulando su voluntad. El consentir, el aceptar o rechazar debe resultar del conocer y del reconocer sus derechos humanos básicos - derecho a la vida, a la libertad y a la seguridad de su persona; prohibición del trato cruel; protección ante el ser objeto de injerencias arbitrarias en la vida privada ; derecho a la integridad personal (respeto por la integridad física, psíquica y moral); derecho a la protección de la honra y la dignidad (respeto por la honra y reconocimiento de la dignidad) ; derecho a que se asegure, en condiciones de igualdad entre hombres y mujeres, el acceso a servicios de atención médica, incluyendo los referidos a planificación familiar - así como debe constituirse en una de las formas de promover el propio cuidado y el desempeño autónomo. La imposición no consentida de métodos anticonceptivos y la negación por omisión del derecho a contar con servicios de salud que aseguren la posibilidad de regular la propia sexualidad son dos de los violentamientos que se registran en el ámbito institucional estudiado.

Este reconocimiento se halla obstaculizado puesto que implicaría legitimar la existencia de una sexualidad desprovista de fines procreativos, cuya práctica ha sido, históricamente, el criterio a partir del que se identifica a las "buenas" y "malas" mujeres. El sistema moral patriarcal no parece estar dispuesto a dar lugar a este efecto subversivo de su orden, combatido por los sectores conservadores de nuestra sociedad, entre quienes podríamos ubicar a la "Comisión de Damas" de la institución a la que me refiero.

Las mujeres no podemos ser mudos testigos del control de nuestros cuerpos; no podemos permanecer ajenas a la coacción e imposición que históricamente hemos padecido: el control del propio cuerpo es condición para ser una persona libre y comprometerse con otros en actividades conscientes (Rosenberg, 1994). Para ello, resulta fundamental posicionarnos desde la resistencia y la crítica a esa coacción, de modo tal que los otros no se consideren con el derecho a disponer de nuestros cuerpos ni establezcan estrategias a través de las cuales controlarlos. El argumento de la "defensa de la vida" se enfrenta violentamente, en la experiencia femenina, con el desprecio y falta de consideración con que son tratadas nuestras vidas. El concepto de derechos sexuales y reproductivos resulta de un movimiento que alude al desplazamiento de los procesos reproductivos que se desarrollan en el cuerpo de las mujeres desde el ámbito de lo biológico naturalizado y/o medicalizado al del derecho y ejercicio de la ciudadanía, espacio social, eminentemente relacional (Checa y Rosenberg, 1998).

Claro está, la conquista de estos espacios y de estos derechos no es sencilla. El orden patriarcal, aún cuestionado, continúa estableciendo con fuerza concepciones morales acordes a los intereses tradicionales en relación con la sexualidad femenina y la procreación, lo que dificulta seriamente la posibilidad de incorporar los derechos sexuales y reproductivos en su carácter de tales al repertorio cultural. Esto abona la tensión entre el reconocimiento y la aceptación de estos derechos y un orden sociocultural donde las mujeres se encuentran con la maternidad como horizonte, como destino naturalizado, de acuerdo con la idealización marianista de la madre y la desvalorización de la mujer sexualmente activa.

Jelin (1998) acuerda cuando indica que, en el proceso de reconocimiento de los derechos sexuales y reproductivos, se interponen dos trabas: una cultural y una material e instrumental. La primera se refiere al hecho de que la socialización de género y la identidad femenina se hallan marcadamente asociadas con la maternidad, el control de la sexualidad y el de la capacidad reproductiva por parte de terceros. La segunda afirma que, para las mujeres, sólo será factible decidir autónomamente sobre la propia sexualidad cuando se den mínimas condiciones educacionales, económicas, sanitarias, de calidad de vida y de acceso a servicios. Respecto de esto último, la situación de nuestro país nos enfrenta ante la dolorosa experiencia de una distribución deficiente e inequitativa de recursos.

En relación con las políticas de población, sean estas pronatalistas o controladoras, cabe efectuar una aclaración. Dichas políticas se instituyen sobre la base de una planificación demográfica de la fecundidad, en pos de la cual el control del cuerpo femenino resulta fundamental. De ello suelen desprenderse dos alternativas: las elecciones a partir del acceso generalizado a información y educación sexual y reproductiva, y las estrategias reproductivas que ignoran los deseos y determinaciones de mujeres y varones. De ambas surge el reforzamiento de la condición de las mujeres como objetos, como cuerpos tendientes a ser manipulados y sometidos (Jelin, 1998).

Los derechos sexuales y reproductivos expresan la libertad de disfrutar la sexualidad sin asociarla obligatoriamente con la reproducción y con un futuro de maternidad no elegido, el derecho al uso del propio cuerpo, el derecho al conocimiento sobre el mismo y sobre el sistema reproductivo, el derecho a la procreación en las circunstancias que la mujer o la pareja lo determinen, el acceso a la información sobre todos los métodos de anticoncepción y a los servicios médicos de manera universal y gratuita, el derecho a no ser objeto de coacción y violencia por las elecciones o decisiones sexuales y reproductivas, a la protección eficaz contra las enfermedades de transmisión sexual y adecuada prevención y tratamiento de las enfermedades génito-mamarias (Checa y Rosenberg, 1998). Se refieren a bienes de salud, simbólicos y culturales, generalmente a disposición de los sectores sociales de mayores recursos y de los que muchos quedan excluidos, en especial las mujeres, de acuerdo con los contenidos patriarcales de nuestra cultura.

El proceso que hace al reconocimiento de derechos de y para las mujeres constituye una tarea ardua e inconclusa. La lucha por estos derechos, por la autonomía y la ruptura definitiva de la histórica tutela bajo la que el género se ha visto oprimida, representan desafíos pendientes. Y no estarán superados en tanto cualquiera de nosotras o cualesquiera otras no cuenten con las condiciones simbólicas y materiales para decidir, para tomar una opción y actuar en consecuencia. Asumir y sostener esta lucha contribuirá a la creación de espacios donde se estimule el respeto, el reconocimiento del otro, la autonomía y el intercambio plural. Que no nos quepa duda: es esto lo que nos debemos.

#### Bibliografía.

Alvarez, Liviana y Lanza Castelli, Gustavo. "¿Por qué se queda? ¿Por qué no se va? Consideraciones metapsicológicas sobre un caso de violencia conyugal", en: Actualidad Psicológica, Bs. Aires, junio 1996.

ANTHONY, E. Y BENEDECT, Th. (comp.) Parentalidad, ASSAPIA, Amorrortu, Bs. Aires, 1986.

Aries, Philippe. "Para una historia de la vida privada"; en: Historia de la vida privada, Tomo 5: El proceso de cambio en la sociedad del siglo XVI a la sociedad del siglo XVIII, Taurus, Bs. Aires, 1990.

BADINTER, Elisabeth. ¿Existe el amor maternal?, Paidós-Pommaire, Barcelona, 1981.

Barth, Frederick. "The analysis of culture in complex societies", en: Ethnos, 54, 3-4, Estocolmo, 1989.

BASTIDE, Roger. El prójimo y el extraño, Amorrortu, Bs. Aires, 1973.

Burín, Mabel. "Familia y subjetividad femenina: la madre y su hija adolescente", en: GIBERTI, E. Y FERNANDEZ, A. (comp.) La mujer y la violencia invisible, Sudamericana, Bs. Aires, 1989.

BURIN, M. y DIO BLEICHMAR, E. (comp.), Género, Psicoanálisis, Subjetividad, Paidos, Buenos Aires, 1996.

BURIN, Mabel y MELER, Irene (comp.). Género y familia, Paidós, Bs. Aires, 1998.

CASTORIADIS, C. La institución imaginaria de la sociedad, Tusquets, Bs. Aires, 1993.

Checa, Susana y Rosenberg, Martha. "Sobre derechos reproductivos y su relación con la violencia social", en: IZAGUIRRE, Inés (comp.) Violencia social y derechos humanos, EUDEBA, Bs. Aires, 1998.

Cohendoz, Mónica. "Juventud y cambio social. La globalización como contexto de exclusión social", en: AA.VV., Teorías Políticas y Teorías de la Comunicación. Ponencias al 2º Congreso de Facultades y Carreras de Comunicación Social, Ediciones de Periodismo y Comunicación n° 8, Facultad de Periodismo y Comunicación Social, Universidad Nacional de La Plata, La Plata, septiembre de 1997.

COLOMBO, E. El imaginario social, Tupac, Montevideo, 1989.

Convención Americana sobre Derechos Humanos (Pacto de San José de Costa Rica), Ley 23.054.

Convención sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación contra la Mujer. Adoptada por Asamblea General de la ONU, diciembre de 1979.

Declaración Universal de Derechos Humanos. Adoptada por Asamblea General de la ONU, diciembre 1968.

FERNANDEZ, Ana M. La mujer de la ilusión. Pactos y contratos entre hombres y mujeres, Paidós, Bs. Aires, 1994.

FOUCAULT, Michel. Historia de la sexualidad. 1. La voluntad de saber, Siglo XXI, Bs. Aires, 1995.  
----- Un diálogo sobre el poder, Alianza, Madrid, 1997.

Freud, Sigmund. "Tres ensayos de teoría sexual", en: Obras Completas, Tomo VII, Amorrortu, Bs. Aires, 1990.

García Canclini, Néstor. "Cultura y Poder", en: Espacios, nro. 2, F.F. Y L., U.B.A., 1987.

GOFFMAN, Erving. Estigma. La identidad deteriorada, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1970.

Guber, Rosana. "Villeros, o cuando querer no es poder", en: GUBER, Rosana y GRAVANO, Ariel. Barrio sí, villa también, CEAL, Bs. Aires, 1991.

HARRIS, Marvin. Introducción a la antropología general, Alianza Universidad, Madrid, 1997.

JELIN, Elizabeth. Familia y unidad doméstica: mundo público y vida privada, CEDES, reimp., Bs.

Aires, s/f.

----- Pan y afectos. La transformación de las familias, Fondo de Cultura Económica, Bs. Aires, 1998.

JELIN, E. y FEIJOO, M. del C. Trabajo y familia en el ciclo de vida femenino: el caso de los sectores populares de Bs. Aires, CEDES, vol. 3, nro. 8/9, reimp., Bs. Aires, 1984.

MALDAVSKY, David. Pesadillas en vigilia, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1995.

----- "Éticas de la diversidad", en: Actualidad Psicológica, año XX, nro. 225, Buenos Aires, octubre de 1995.

----- Procesos y estructuras vinculares, Nueva Visión, Bs. Aires, 1991.

OBIOLS, G. Y DI SEGNI DE OBIOLS, S. Adolescencia, posmodernidad y escuela secundaria. La crisis de la enseñanza media, Kapelusz, Bs. Aires, 1994.

SANCHEZ, Cristina y MAQUIEIRA, Virginia (comp.). Violencia y sociedad patriarcal, Editorial Pablo Iglesias, Madrid, 1990.

SHORTER, Edward. El nacimiento de la familia moderna, CREA, Bs. Aires, 1977.

Slavsky, David. "Reproducción de la vulnerabilidad subjetiva", en: Actualidad Psicológica, Bs. Aires, agosto 1994.

STARR, Tama (comp.) La "inferioridad natural" de la mujer, Planeta, Col. Campo de Agramante, Bs. Aires, 1993.

Velázquez, Susana. "Extraños en la noche. La violencia sexual en la pareja", en: BURIN, M. y DIO BLEICHMAR, E. (comp.), Género, Psicoanálisis, Subjetividad, Paidós, Buenos Aires, 1996.

WAINERMAN, Catalina. Vivir en familia, UNICEF/Losada, Bs. Aires, 1994.

Wortman, Ana. "Los jóvenes en cuestión", en: DELFINO, Silvia (comp.), La mirada oblicua. Estudios culturales y democracia, Edit. La Marca, Col. Cuadernillos de Género, Bs. Aires, 1993.

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología** **19 al 23 de noviembre 2001** **Campus Juan Gómez Millas de la** **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

## **Simposio**                      **Identidades de Género**

### **Ponencia**   **Las Mujeres Pobres y la Organización Intrafamiliar del Trabajo: Un Estudio Comparativo**

**Autor**                                      **Dionisi Karina**

Facultad de Humanidades-Universidad Nacional de La Plata

En este trabajo se realizará una presentación del análisis de una parte de la información obtenida a partir de la aplicación de una encuesta a 270 unidades doméstica pertenecientes a tres barrios pobres del Gran La Plata (Argentina); la misma fue realizada por el Equipo de investigación que dirigen la Dra. Eguia Amalia y la Lic. Ortale Susana. La problemática de investigación del Equipo refiere al estudio de las condiciones de vida de los sectores pobres desde una abordaje cuanti-cualitativo y tomando como eje articulador el análisis del conjunto de estrategias de reproducción social de las unidades domésticas consideradas.

La visión de la unidad doméstica como un ámbito no homogéneo y cohesionado, delimitó mi línea de trabajo y el estudio de la distribución entre los miembros de la unidad familiar de las responsabilidades de producción y reproducción.

Se trata de un estudio amplio y comparativo que permite trazar tendencias respecto a las formas de organización familiar y al rol de las mujeres-madres en el trabajo doméstico y extradoméstico en unidades domésticas con diferentes características socioeconómicas y sociofamiliares.

Las unidades domésticas fueron clasificadas de acuerdo a la inserción ocupacional de la cónyuge y al tipo de familia. El grado de participación de los distintos integrantes del hogar en las tareas domésticas y



en el cuidado y crianza de los hijos fue la medida a evaluar. Se constituyeron distintos tipos de formas de organización doméstica de acuerdo a la combinación de diferentes variables y valores: a) trabajo doméstico compartido y no compartido: tipo de división intrafamiliar del trabajo doméstico, miembros que colaboran, tipo de participación y tareas que realizan cada uno de sus miembros; b) crianza de los hijos, responsabilidad materna única o compartida: posibilidad de reemplazo en la atención de los hijos, ocasiones y frecuencia con que se hace uso de esta posibilidad y persona/as que lo realiza/an.

El objetivo es considerar las características y condicionamientos que adquiere la participación de mujeres y el desarrollo de distintas formas de la organización doméstica como parte del estudio de la variedad de estrategias desplegadas por las unidades domésticas de sectores pobres urbanos.

---

**[Volver al Congreso](#)**



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología**

## **19 al 23 de noviembre 2001**

### **Campus Juan Gómez Millas de la**

### **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

## **Simposio                      Identidades de Género**

### **Ponencia    La inserción de las mujeres al trabajo en los márgenes del sector servicios: la metamorfosis de las significaciones subjetivas**

**Autor                              Areli Escobar Salazar**

Palabras claves: trabajo, flexibilidad, género, subjetividad, identidad.

El estudio de caso realizado en los márgenes de las empresas de servicios, explora algunos ámbitos de la configuración de la subjetividad en el contexto de las profundas transformaciones que se han producido en el mundo del trabajo en las últimas décadas. Se señala como se desdibuja la identidad como trabajadoras y se impone el perfil de "ejecutivas de ventas" identificadas a la empresa y como se instala la noción de responsabilidad individual ante el desempleo rotario por el previsible incumplimiento de metas y el salario en función de capacidades personales. Si bien no se evidencia diferenciación salarial entre hombres y mujeres, las trabajadoras legitiman la división sexual tradicional del trabajo al interior de la unidad doméstica, facilitada por la flexibilidad horaria. Se observa entonces la incorporación de las nuevas formas de organización del trabajo y sus efectos en la vida cotidiana de las trabajadoras, la desinstalación de la noción y la ética de los derechos laborales y la creciente naturalización del orden económico y de las relaciones patriarcales de género.

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología**

## **19 al 23 de noviembre 2001**

### **Campus Juan Gómez Millas de la**

### **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

## **Simposio                      Identidades de Género**

### **Ponencia                      "Entre el Celular y la Pasta". Una mirada a la prostitución juvenil femenina y masculina en el Santiago de los Noventa**

**Autor                                      Christian Matus**

**Palabras Clave:** Juventud, Prostitución, Apropiación, Juvenilización, Consumo

Para "ser moderno" e integrarse a la modernidad no sólo se debe "ser joven" sino que se debe "vivir como joven". Es así como hoy la prostitución se legitima entre los/as jóvenes como una herramienta económica eficaz de acceso al modelo de integración propuesto por la economía y los medios.

La otra cara de "lo juvenil en la prostitución" será la exclusión y la pérdida del vínculo social representada por prácticas que curiosamente también encontramos asociadas al consumo. Esta vez un consumo marginal en que el/la propia joven se consume día a día y en el que la prostitución se constituye en un medio de intercambio para conseguir la pasta base.

Esta ponencia plantea una reflexión sobre el fenómeno de la prostitución juvenil desde la apropiación que hacen tanto mujeres como hombres jóvenes de esta, basándonos en los resultados de investigación obtenidos en 1999, en un estudio realizado en el marco de nuestro trabajo en el CIEG (Centro Interdisciplinario de Estudios de Género), el que consideró el desarrollo de una estrategia de descripción etnográfica implementada en 4 zonas de Santiago, considerando tanto el testimonio de mujeres como de hombres jóvenes que ejercen y/o viven en situaciones de prostitución.

---

**[Volver al Congreso](#)**



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología**

## **19 al 23 de noviembre 2001**

### **Campus Juan Gómez Millas de la**

### **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

**Simposio**                      **Identidades de Género**

**Ponencia**                      **Nuevas Identidades de Género,**  
**Procesos Culturales y Cambios Socio-**  
**Históricos**

**Autor**                      **ENAH/INAH, COLECTIVO SOL A.C./**  
**CIDHOM**

El movimiento gay en México (1970/90)  
A través de la voz y la mirada  
De sus protagonistas

Este proyecto de investigación nace de la confluencia de dos ámbitos de intereses, uno específicamente académico antropológico - interesado en el estudio de los nuevos movimientos sociales que se refieren a la aparición en la escena pública mundial de nuevas identidades emergentes, relacionadas al género y a la sexualidad - y otro que surge del interior mismo del movimiento gay, con la preocupación de reconstruir la trayectoria del movimiento, rescatar y sistematizar el enorme acervo de experiencias, vivencias y reflexiones de sus principales protagonistas, participantes, acompañantes y detractores. Cabe mencionar que el Movimiento gay de México todavía no cuenta con el registro de su historia ni con materiales organizados para su análisis cualitativo.

Los antecedentes del movimiento gay en México se encuentran en las experiencias que se dan a lo largo de los años '70, representadas en las actividades emprendidas por el Frente de Liberación Homosexual de México, un grupo de discusión, liderado por Nancy Cárdenas, y posteriormente por una serie de pequeñas agrupaciones organizadas de manera informal (Grupos de los Martes y los Viernes, el Grupo-Grupo, SEXPOL). Estos grupos de discusión abordaban de manera testimonial y vivencial cómo asumir

la cuestión homosexual, cómo manejarla en la familia, en el trabajo, en la vida cotidiana, cuáles son las causas políticas y sociales de la represión o auto represión, cuáles son los problemas ligados a la salud, cómo vincular la cuestión política a la sexualidad, etc.

El 26 de julio de 1978 por primera vez en México y Latino América los homosexuales salieron a la calle a manifestarse públicamente en una marcha política en el marco de la vigésima conmemoración de la Revolución cubana y décima del inicio del movimiento estudiantil del '68. En el mismo año, a raíz de la manifestación citada, nace el Frente Homosexual de Acción Revolucionaria (FHAR) y aparecen públicamente otras dos organizaciones, una de lesbianas: Oikabeth y otra mixta, el Grupo Lambda de Liberación Homosexual. El Movimiento de tipo esencialmente urbano se desarrolló en gran medida en el Distrito Federal, luego en Guadalajara, Oaxaca y Tijuana. Entre las demandas esenciales que guiaron el movimiento estaban: acabar con la idea que la homosexualidad fuera una enfermedad o un vicio; normalizar y legitimar la homosexualidad, reconocer su existencia, su ser, y aceptar su estar en el mundo. Uno de los momentos culminantes del movimiento fue la 2ª manifestación homosexual de 1980, la mayor hasta entonces, con unos 10.000 participantes que marchan por las calles de la ciudad de México.

La década de los '80s está marcada por la aparición de la epidemia del VIH que se difunde muy rápidamente de manera particular entre la población gay. Los grupos de liberación gay mexicanos se han visto fuertemente devastados por el SIDA, muchos de sus protagonistas han fallecido y se ha perdido huella de sus vivencias. A partir de 1981 empieza el descenso de la organización homosexual que sobreviene, entre otras causas, a consecuencia de fuertes diferencias personales y políticas entre sus líderes y facciones más representativas. En 1981 el FHAR se disuelve, dejando tras de sí una serie de grupos de trabajo de los cuales sobrevive el COLECTIVO SOL que se ha especializado en la lucha contra el VIH/SIDA.

La aparición y el desarrollo del movimiento gay en México es producto también de la existencia un clima favorable en el ámbito internacional por el desarrollo de movimientos afines en otros países. Por otra parte, en diversos campos se desarrollaron experiencias culturales novedosas y compartidas entre las naciones: el cine, el teatro, la moda, el turismo, dieron amplios espacios a la movilidad y creatividad homosexual. Sin embargo a diferencia de lo que pasó en otros países, el movimiento no contó con el apoyo explícito y abierto de intelectuales homosexuales mexicanos reconocidos (con pocas excepciones) que con su participación lo legitimaran frente a la sociedad y expandieran la discusión teórica y política. El movimiento en México se caracterizó también por una serie de contradicciones entre gays y lesbianas, entre éstos y los travestis, entre los homosexuales "asumidos" y los llamados de "clóset", por diferencias de visión política y vivencial, por cuestiones de poder, hasta por intolerancia hacia el otro. Al paso del tiempo, debemos subrayar que el movimiento gay abrió un espacio significativo para la modernización de la sociedad mexicana, la cual -si bien aún registra importantes resistencias al cambio- es ahora más tolerante, reconoce su diversidad intrínseca y ha podido insertarse en una dinámica internacional que acepta e integra en la cultura moderna diversas manifestaciones no ortodoxas de sexualidad en campos tan diversos como el arte, el turismo, la política, el deporte y la salud, al tiempo que se revisan o renuevan leyes, códigos y ordenamientos jurídicos a favor de los derechos humanos de la comunidad homosexual.

Este esbozo histórico del movimiento gay en México nos indica los temas de interés a tratar con sus protagonistas y las cuestiones que han sido motivo de reflexión y acciones, rupturas y desencuentros,



retrocesos y avances. Entre ellos se encuentran aquellos vinculados a la percepción y el ejercicio del poder; a la creación artística; a la participación política; a los vínculos con otros movimientos de liberación (feminista, lésbico, homosexual) de otros países; a las tensiones entre identidad y práctica; a la percepción y vivencia de la cotidianidad; al travestismo y a las cuestiones transgenéricas; a la masculinidad; a la salud sexual y reproductiva; a la violencia externa e interna; a la homofobia; a las aportaciones a la cultura y a los otros movimientos emergentes (ecologista, feminista, étnicos); a las experiencias de la lucha contra el SIDA; a los derechos humanos; a las cuestiones de equidad y género, a la ciudadanía y la modernidad, a las perspectivas hacia el futuro.

Los objetivos del Proyecto son: a) reconstruir la historia social del Movimiento Gay en México a partir de las interpretaciones y reflexiones de sus protagonistas, rescatando un patrimonio de memoria colectiva; b) generar nuevos acervos de testimonios orales y documentales, susceptibles de nuevas investigaciones; c) contribuir a la reflexión y la investigación sobre la historia contemporánea y los procesos de modernización del país con temas relativos al surgimiento de nuevas identidades sociales y ciudadanas, nuevas costumbres y culturas; d) ampliar el campo de conocimientos sobre el mundo lésbico y gay con subtemas de investigación, tales como homosexualidad y religión, travestismo y transgénero, leathers, violencia, concepto de 'closet', activismo juvenil, cultura gay, geografía urbana de los espacios gay.

Finalmente, nuestra esperanza es que esta investigación contribuya a construir un clima de mayor conocimiento y tolerancia en el ámbito académico y en la sociedad mexicana

La metodología de trabajo quiere aprovechar las herramientas y aportes de diversos campos disciplinarios: a) la sociología de los movimientos sociales urbanos que reintroduce a los actores sociales, es decir a los sujetos portadores de culturas, dentro del escenario histórico social, a través de su acción, en y por su interacción con otros actores sociales. Son considerados como movimientos que generan y desarrollan no solo una acción colectiva sino también nuevos procesos culturales que influyen en los procesos de modernización de la sociedad en su conjunto; b) la antropología de género que nos da las bases teóricas y los estudios empíricos para ubicar a los actores sociales como sexuados en relación a la cultura y la sociedad y que permite la investigación de la diversidad sexual desde una visión científica-antropológica, más allá de la moralidad (que no ética) religiosa, médica, social y política; c) el estudio antropológico de la sexualidad que relaciona la sexualidad con los procesos históricos, económicos, políticos y culturales. La novedad de su estudio es la aportación de la categoría de género como herramienta heurística para evitar el esencialismo en la consideración de la diversidad sexual; d) la historia oral, es decir un proceso de conocimiento histórico y socio antropológico que privilegia un método cualitativo, cuya análisis se centra "en la visión y versión que, desde adentro y lo más profundo de la experiencia, expresan los sujetos sociales como protagonistas centrales de la historia social-local-oral" Investigar en la historia oral significa trabajar con sistemas abiertos a la información, es decir, permitir la emergencia de lo nuevo, de lo imprevisto, de lo no considerado a priori. En particular, lo biográfico es una vía privilegiada para entender el ámbito de la vida cotidiana y de las prácticas ordinaria y extra-ordinarias ligadas a la expresión de la subjetividad.

El método de investigación se articula en la recopilación de tres bloques de materiales:

1) El testimonio oral, a través de entrevistas en profundidad, de los fundadores, protagonistas y personalidades principales del movimiento, es decir de aquellos que impulsaron desde un principio el movimiento y que más contribuyeron a su desarrollo y el testimonio de las personalidades públicas (desde el mundo de la política, de la comunicación, del arte y la cultura) que intervinieron de alguna forma en la experiencia histórica, sea aportándole o acompañando, sea denigrándola. Este bloque de materiales se concibe como un foro de discusión y reflexión sobre los aportes y las perspectivas hacia el futuro del Movimiento en el contexto nacional y desembocará en un libro colectivo de entrevistas editadas.

2) El testimonio oral de los participantes de base del movimiento, los 'anónimos', los que participaron de forma intermitente o parcial. La producción de estos materiales es particularmente interesante ya que la voz de aquellos que casi nunca se interpelan nos permite detectar e indagar la nebulosa compleja de las identidades homosexuales, incluso de las que no se expresaron a través del movimiento; los alcances del mismo en las conciencias; las múltiples formas de expresión y maneras de vivir lo cotidiano, la forma de conceptualizar y las estrategias que se activan frente a situaciones tan complejas como la aparición del VIH/SIDA; las diferentes formas de integración o exclusión de las identidades; la activación de otras formas de acción colectiva parcialmente conectadas con el movimiento político, los imaginarios sociales en acción. Este material se obtendrá a través de una convocatoria pública - a partir de las redes de relaciones ya existentes con individuos y grupos gays - a contar las historias de vida y las experiencias personales ligadas al movimiento y sesiones de grupo y afluirá en un libro colectivo de ensayos sobre diferentes temáticas.

3) La recopilación, organización y sistematización del material documental producido por los diferentes grupos y las organizaciones protagonistas del movimiento (archivos, cartas, crónicas, fotografías, documentos personales, etc.) que actualmente se encuentran diseminados en diferentes archivos personales o de las agrupaciones gay, acompañada por la recopilación de los materiales producidos por los medios de comunicación (periódicos, revistas, televisión).

La organización y sistematización en un banco de datos de todo el material producido tiene también como objetivo la constitución formal y la activación a mediano plazo del Centro de Información y Documentación sobre Homosexualidades en México (CIDHOM) como un lugar de investigación y producción científica sobre la diversidad sexual en nuestro país.

Como esperamos recopilar - a través de las entrevistas, las historias de vida y las sesiones de grupo - mucha información que trae gran cantidad de variables y que debe ser procesada en forma ágil y rápida, la metodología de procesamiento y análisis de la información necesita recurrir a los métodos proporcionados por campos disciplinares tales como la informática y la matemática de sistemas (eurística) que nos permiten agrupar y clasificar las variables que aparecen sobre la base de una síntesis categorial y agilizar el proceso de individuación de bloques temáticos. Por último los métodos proporcionados por la lingüística, tales como el análisis del discurso, nos permitirán llevar a cabo un procesamiento todavía más fino y detallado del material discursivo.

Este Proyecto de Investigación está patrocinado por el Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT), cuenta con un presupuesto de \$758.000 para su realización en dos años y es llevado a cabo a través de la colaboración de la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH/INAH), en específico de la División de Posgrado, y del Colectivo Sol A.C.

El equipo de trabajo está coordinado por la antropóloga Marinella Miano Borruso, del Doctorado de Antropología de la ENAH, coadyuvada por Juan Jacobo Hernández Chávez, miembro fundador del Movimiento gay y director del Colectivo Sol y la antropóloga Angela Giglia, de la Facultad Latino Americana de Ciencia Sociales (FLACSO). Está integrado por Rafael Manrique, miembro del Colectivo Sol, Ariadna Castoreña Peña, investigadora en Sicología Social, el asistente de coordinación e investigación Javier Gutiérrez, estudiante de Antropología Social y los asistentes de investigación: Luis Arturo Sánchez, Cesar Gonzáles, Cecilia Pérez, Pedro Polanco y Jorge Barrios, Miguel Alonso Hernández, Juan Pablo Rodríguez, David Galavíz.

Con la asesoría y el apoyo del proyecto, se producirán las siguientes tesis (títulos provisionales):

Pedro Polanco: Yo quiero, yo tampoco - Estudio sobre el 'closet gay' en la Ciudad de México.

Licenciatura de Antropología Social (ENAH)

Cecilia Pérez Espinosa: Cuerpo e imagen. Tránsito corporal e imágenes femeninas de los travestis.

Estudio de casos en la Ciudad de México. Licenciatura de Antropología Social (ENAH)

Juan Pablo Rodríguez: Los Leathers en México en los '90. Licenciatura de Etnología (ENAH)

Miguel Alonso Hernández: Tres momentos del activismo cultural gay en México: la Semana Cultural Lésbico Gay; el Foro del "Taller"; Media Noche en Babilonia. Licenciatura de Historia (ENAH)

Jorge Barrios: Travestis y transgéneros. Un estudio de casos en la Ciudad de México. Licenciatura de Etnología (ENAH)

Luis Arturo Sánchez: La pastoral de un nuevo movimiento religioso para la diversidad sexual. El caso de la Iglesia de la Comunidad Metropolitana en la Ciudad de México, Maestría de Antropología Social (ENAH)

César Gonzáles: La construcción de la identidad gay travesti: el caso de Colima. Maestría de Antropología Social (CIESAS de Occidente)

ENAH - Doctorado de Antropología

Calle Zapote y Periférico Sur s/n, Col. Isidro Fabela , Tlalpan México D.F. 14030

Tel: (52 - 5) 6663228 / 6060330 ext. 255 Fax: (5) 6659228;

e.mail: marinella@laneta.apc.org )

COLECTIVO SOL A.C. - CIDHOM

Cerrada Cuaunochtli 11, Col. Pueblo Quieto, Tlalpan, México D.F. 14040

Tel./Fax: (52 - 5) 6665436 o (5) 6067216 / 6666849 ext. 17.

e.mail: cidhom@laneta.apc.org

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio                      Identidades de Género**

### **Ponencia              Identidades en construcción: una exploración del archipiélago lesbico gay desde la historia oral**

**Autor      Angela Giglia y Marinella Miano Borruso**

División de Estudios de Posgrado  
Doctorado de Antropología  
Escuela Nacional de Antropología e Historia  
México D.F.

En este ensayo nos proponemos realizar un primer acercamiento al estudio de las identidades gay, vistas a partir de un acervo de testimonios orales recogido en el marco de un proyecto CONACYT titulado: Nuevas identidades de género, procesos culturales y cambios socio-históricos. El movimiento lésbico-gay en México (1970-1990) a través de la voz y la mirada de sus protagonistas, que está en curso de realización en el doctorado de la ENAH. En particular el proyecto se enfoca al estudio del movimiento gay como fenómeno de movilización en el que aparecen y se definen nuevas identidades sociales, relacionadas a la sexualidad y al género, a través de una perspectiva que articule la antropología de género, la sociología de los procesos culturales y la historia oral.

Las diferentes identidades homosexuales constituyen un universo complejo, contradictorio y multi-dimensional. No todos sus componentes se han hecho visibles en lo que llamamos "movimiento gay en México". Pero este último ha sido sin duda un factor aglutinante y un canal de expresión privilegiado para muchas de esas identidades

La sociología de los llamados "nuevos movimientos sociales" ha contribuido con aportes importantes a la teoría de las identidades urbanas, leyendo los nuevos movimientos como el resultado de la aparición

en la escena pública de identidades emergentes que se forman como "identidades en acción". Los movimientos son vistos como "actores sobrecargados de sentido", que ponen en el centro de su reivindicación la afirmación de sus subjetividades, como ámbitos de experiencia específicos y relativamente autónomos, anclados en la vida cotidiana y virtualmente o efectivamente en conflicto con el sistema social, donde ocupan una posición marginada (Touraine 1982).

En este ensayo se analiza, desde la perspectiva de la subjetividad, los procesos identitarios gay que, a partir del estigma social y a través de la identificación de símbolos culturales e intereses colectivos, se definen y proponen socialmente como identidades positivas y como fuentes generadoras de sentido social y de acción que, reivindicando su propia capacidad y su derecho a la auto definición, buscan el reconocimiento social, jurídico y político.

El movimiento gay en México puede ser interpretado, según los criterios propuestos por Melucci para ubicar a los nuevos movimientos en lucha por "inventar el presente", como identidades que buscan nuevas formas de ser y existir en el mundo, por lo tanto se expresan con acciones y estrategias específicas en la arena política que determinen nuevas formas de relacionarse en sociedad.

## Introducción: la identidad como proceso y como recurso

En este ensayo nos proponemos realizar un primer acercamiento al estudio de las identidades gay, vistas a partir de un acervo de testimonios orales recogido en el marco de un proyecto CONACYT titulado: Nuevas identidades de género, procesos culturales y cambios socio-históricos. El movimiento lésbico-gay en México (1970-1990) a través de la voz y la mirada de sus protagonistas, que está en curso de realización en el doctorado de la ENAH con la colaboración del Colectivo Sol a.C.

En dicho proyecto nos propusimos analizar el archipiélago las identidades homosexuales a través de una perspectiva que articule la antropología de género, la sociología de los procesos culturales y la historia oral. En particular el proyecto se enfoca al estudio del movimiento gay como fenómeno de movilización en el que aparecen y se definen nuevas identidades sociales, relacionadas a la sexualidad y al género .

La historia del movimiento gay en México nos indica muchos temas que son ahora de actualidad en el debate académico y político: entre ellos se encuentran aquellos relativos a la percepción y el ejercicio del poder; a la creación artística; a la participación política de las minorías; a los vínculos con otros movimientos de liberación (feminista, lésbico, homosexual) de otros países; a las tensiones entre identidad y práctica; a la percepción y vivencia de la cotidianidad; al travestismo y a las cuestiones transgénicas; a la masculinidad; a la salud sexual y reproductiva; a la violencia externa e interna; a la homofobia; a las aportaciones a la cultura y a los otros movimientos emergentes (ecologista, feminista); a las experiencias de la lucha contra el SIDA; a los derechos humanos; a las cuestiones de equidad y género, etc. Entre estos temas el de la identidad aparece como un eje que los atraviesa todos.

Las diferentes identidades homosexuales constituyen un universo complejo, contradictorio y multi-dimensional. No todos sus componentes se han hecho visibles en lo que llamamos "movimiento gay en México". Pero este último ha sido sin duda un factor aglutinante y un canal de expresión privilegiado para muchas de esas identidades .



A partir de los años ochenta, el concepto de identidad ha cobrado una resonancia y una difusión sin precedentes en las ciencias sociales, llegando casi a "reemplazar", gracias a su carga simbólica fuertemente evocadora, otros conceptos en crisis, como el de cultura y el de clase. La noción de identidad parece prometernos abarcar y comprender muchos fenómenos nuevos, sin perder de vista los viejos objetos . En nuestra visión, concebimos al proceso de construcción de la identidad de género y sexual, así como de cualquier proceso identitario, como un proceso dinámico, plástico, múltiple, e incluso contradictorio en determinadas circunstancias. Para autodefinirse los individuos no siempre aceptan pasivamente los estereotipos que les imponen los modelos culturales o la sociedad; más a menudo, y es lo que vemos en el caso del archipiélago gay, pueden manipular definiciones propias o ajenas o pueden cuestionarlas, generando nuevas identidades.

El movimiento gay en México puede ser definido según los criterios propuestos por Melucci para ubicar a los nuevos movimientos en lucha por "inventar el presente", en la búsqueda de nuevas formas de relacionarse en sociedad. En primer lugar, porque ha reflejado la existencia de un conflicto social, esto es, "de la oposición entre dos actores por la apropiación o el control de recursos que ambos valoran". En este caso se trata de recursos no tanto materiales sino simbólicos y jurídicos, ligados al reconocimiento de la identidad gay; y en segundo lugar, porque su acción colectiva ha provocado "una ruptura de los límites de compatibilidad del sistema" dentro del cual se halla situado (Melucci 1982: 15), es decir de las normas y reglas cultural y socialmente aceptadas para la expresión y el ejercicio de la sexualidad.

Una de nuestras hipótesis es que las identidades lésbica y gay se construyen en oposición a la normativización de género hegemónica y se forman como "identidades en acción", manifestaciones propias - en términos de Touraine y Melucci - de "actores sobrecargados de sentido", que ponen al centro de sus reivindicaciones la afirmación de sus subjetividades, como ámbitos de experiencias específicos y relativamente autónomos, anclados en la cotidianidad y virtual o efectivamente en conflicto con el sistema social, donde ocupan una posición marginada (Touraine 1982). Identidades que buscan nuevas formas de ser y existir en el mundo, así como el reconocimiento y respeto social de su existencia, por lo tanto se expresan con acciones y estrategias específicas en la arena política. Si los movimientos sociales son "identidades en acción", el estudio del movimiento gay es un canal privilegiado para indagar la nebulosa compleja de las identidades homosexuales, en sus diferentes formas de expresión y maneras de vivir la cotidianidad. La identidad se nos presenta como un objeto móvil, en perenne construcción y reconstrucción, en perenne estado de riesgo. El desafío para la antropología es comprender este carácter dinámico de las identidades y así evitar contribuir a su hipostatización .

## Los estereotipos

Antes de que se planteara la legitimidad de la reivindicación de una identidad homosexual, en la memoria de nuestros testigos (hombres y mujeres entre 40 y 60 años) aparecen en principio la o las imágenes del homosexual reconocido como diferente y estigmatizado como tal. Son la mayoría de las veces imágenes grotescas, ridículas, espantosas o sumamente excéntricas en el panorama humano de la infancia. Imágenes que hacen vivir la diferencia como algo vergonzoso que hay que ocultar.



La idea que mi madre tenía era de que había mucha drogadicción y mucha trata de blancas entre los homosexuales,... como se hablaba del ambiente gay en los cuarentas o cincuentas que fue su época. Entonces eso me lo transmitió ella a mí. "Es que hay trata de blancas, es una ambiente espantoso de drogas, es muy peligroso" (E. O.)

Lo primero que vi de la homosexualidad era una imagen horrible. Mi papá le rentaba un local a una viejita que tenía bigotes y mi mamá era muy bonita; le acariciaba la mano a mi mamá durante media hora. Mi mamá se ponía muy molesta. Su sobrino don Pepe era un mariconazo que se mandaba a hacer pantalones ajustados de tal manera, para que se le metiera el pantalón entre las nalgas. Todos sabíamos en el barrio que ya Pepe había salido de su casa porque se escuchaban los chiflidos por toda la avenida. Esta fue mi primera imagen de un homosexual. Era una imagen aterradora (G.d. A.)

En la escuela me tocó vivir lo que casi todo el mundo ha vivido en su infancia, y que es mucho más claro en los hombres homosexuales ...El compañerito gay que es muy obvio, que desde chiquito es señalado como el maricón del grupo, el jotito...Por parte de las niñas tenía el respeto general y era muy buscado porque era nuestra comadrita. (E. O.)

La religión también tenía su imaginario que pesaba en las conciencias

Yo nací en una familia católica, muy religiosa. Durante mucho tiempo yo viví con la carga de que la homosexualidad era una enfermedad, delito, pecado y vicio (W.)

Tenían muy marcada la idea de que, hablara de homosexualidad era hablar de degeneración, relajación y de desmadre (I. M.)

Estas imágenes grotescas dibujan un panorama propio del imaginario social -tanto homosexual como heterosexual - y en ese sentido su internalización en la memoria implica un proceso en el que se hace propia la imagen heteroconstruida con las implicaciones en términos de violencia simbólica que esto conlleva, donde con violencia simbólica indicamos la violencia ejercida con el consentimiento de quien la padece (Bourdieu), es decir la internalización de la mirada inferiorizante y estigmatizante del otro "lo normal". En este cuadro aparecen estas y otras figuras, tales como el afeminado, el joto, el maricón, el travesti, el homosexual drogadicto, degenerado, corruptor de niños y enfermo.

En el recuerdo aparece el reconocimiento nítido de estas figuras negativas, acompañado por un sentimiento de vergüenza, y al mismo tiempo por el cuestionamiento de la propia diversidad e identidad y la toma de distancia con respecto a estos estereotipos. A partir de estas primeras identificaciones, cuestionamientos y distanciamientos se sientan las bases para la búsqueda conciente de una autodefinición más auténtica dentro del panorama de lo posible.

En los sesentas, en el marco del más amplio movimiento hippy y sicodélico, empiezan a aparecer imágenes que rompen con estos estereotipos estigmatizados. En muchos casos son protagonizadas por los mismos testigos, quienes son entre los primeros en reivindicar, aunque sea en forma semi-explicita, el derecho a vivir con dignidad su diferencia. En estos mismos años empiezan a gestarse espacios

inéditos de socialización entre varones homosexuales en donde es posible propiciar el reconocimiento recíproco y el sentido de pertenencia al colectivo de los pares.

Cuando era chavo me gustaba mucho la innovación musical y de la ropa. Y me ponía ropa escandalosa en época. Me ponía pantalones de colores, suéter de ojal. En aquel entonces la tendencia era que los jóvenes se vestían nada más de gris, de café oscuro, de caqui, mezclillas de negro. Pero ningún otro color era aceptado en el 58, 59 por allá. Había un conservadurismo terrible, y a mí me gustaba mucho experimentar. Todo mundo en la colonia me gritaban puto, y cosas por el estilo. Había una agresión social muy evidente, muy abierta en contra de los homosexuales (J. J.H.).

La segunda vez que fui a Estados Unidos, fue en 64 y en San Francisco el primer lugar que yo vi como de impacto real, fue un lugar de Leather, gente de motocicleta pero gays todos... Entonces ahí fue donde primeramente yo tuve esta noción de que esta identidad homosexual se puede aglutinar, y puedes hacer algo. Pero yo lo veía muy alejado. Porque yo los veía en el disfraz, en el atuendo, en la parafernalia que también era muy mágica. (...) Decía yo como pueden estar aquí con estos tambos de basura o de petróleo y estas cosas. Pues era el gusto, era la escenografía. Yo no lo entendía así. Yo pensaba que eran cochinos, no no, es que era la escenografía; las paredes descascaradas, este los meados allá oliendo. Todas estas cosas que están tan cerca de los Leather, y que los hacen tan sui generis, y desde tantos años. Entonces este choque de la identidad tan asumida y tan en colectivo fue realmente muy sobrecogedor. (J. J.H)

El proceso de disociación con respecto al estereotipo y de reconocimiento de la identidad propia, es más difícil en las mujeres lesbianas, entre las cuales las formas de enmascaramiento de la identidad son más acentuadas.

Yo me llevaba mejor con los hombres, no quería saber nada de las mujeres, y menos juntarme con ellas, aunque yo fuera muy masculina y fuera muy macha y caminaba como tanque, yo era la amiga de ellos, con ellas no quería nada. Eran feas e eran de veras molestas, eran muy cuadradas no tenían de que platicar, no me gustaba esa manera de ser de las mujeres ... Con lesbianas nunca tuve amistad en años, llegue a los treinta sin amigas. Cuando se organizaron yo las apoyaba porque estaban mis amigos, los hombres. Y hubo una época en que me identifiqué con los hombres. Decía, soy como hombre, actuó como hombre, pienso como hombre y los hombres son así y asa, y así debo de ser. Paso el tiempo, y me di cuenta de que a mí me gustaba ser mujer, me gusta ser mujer, me encanta ser mujer. Cuando descubrí que me fascinaba ser mujer, ¡que perdidos andan todos!, si es tan bello ser mujer y ser hombre, sin importar lo demás (R. B.)

Nunca me pinte, nunca me maquille los ojos, nunca me depile las cejas yo quería el bigote, siempre estaba viendo cuando me salía el bigote y las entradas; y ahora que las tengo, ya no quiero (R.B.)

El movimiento gay de finales de lo setenta surte el efecto de un detonador de las identidades, que se sienten por primera vez libres de manifestarse. Aparece así y se impone la categoría "gay" como una definición en positivo de la identidad homosexual, y ligada al proceso de liberación, de salida del closet,

hecho posible en las nuevas condiciones socio-históricas del escenario mundial ya en acto a partir de los sesenta. Es el periodo de los movimientos de liberación mundiales: el movimiento feminista, los jóvenes, los ecologistas, el movimiento sobre los derechos humanos, el movimiento indígena, los estudiantes, los obreros, la liberación colonial, el crecimiento de la izquierda .

En este marco de liberación la categoría "gay" es abarcadora y aglutinante de todas las identidades en búsqueda de nuevas formas de expresión. Lesbianas, travesti, transexuales, homosexuales, afeminados, "obvios" y no obvios, intelectuales de closet, todos se reconocen en esta palabra libertadora de la vergüenza. El concepto de "orgullo gay" surge como contraposición a la vergüenza, como afirmación del derecho de ser , lo "gay" manifiesta en general al nuevo actor político que se moviliza entorno al tema de los derechos a la libre expresión de la preferencia sexual. Este tema se vincula al debate entorno al significado publico y político de la esfera privada, una problemática común al movimiento feminista y de izquierda.

Después de unos años de intensa movilización y socialización, el mundo gay manifiesta en su interior una complejidad inesperada que se traduce en el surgimiento de identidades más específicas que se configuran a partir de la esfera privada. La misma categoría de homosexual se considera inadecuada por su procedencia del ámbito médico psiquiátrico y sus consecuentes implicaciones en el sentido de una suerte de enfermedad reconocida y tolerada en los mejores de los casos.

En el seno del movimiento se producen un conjunto de distanciamientos entorno a diferentes formas de concebir y practicar la identidad gay. Aparecen así nuevas categorizaciones que surgen como necesarias "tomas de distancia" frente a los demás, pero que corren el riesgo de convertirse en estereotipos o nuevas etiquetas, esta vez todas internas al mundo lésbico y gay.

Las primeras en separarse buscando una propia especificidad son las mujeres lesbianas que reivindican su diferencia tanto con respecto a los varones como a las feministas heterosexuales .

Y vino lo del encuentro feminista.....y hubo un taller donde estaban las lesbianas por un lado, las que teníamos dudas en medio y las heterosexuales al otro. Entonces fue como toda una pugna, un discutir en función de justificar. ..., las feministas tenían mucho miedo de ser identificadas como lesbianas, era casi sinónimo de feminista ser lesbiana, el miedo era que se identificara feminismo con lesbianismo.... la mayor parte de las mujeres que estaban ahí eran lesbianas de closet, las que pueden ser más reaccionarias en algún momento en contra de nosotras son las lesbianas que no se han asumido por la lesbo-fobia internalizada o por su propio miedo. (C. R.)

Yo diría que lo que ha pasado en Latinoamérica a sido un proceso, o sea las lesbianas feministas nos hemos nutrido del movimiento feminista, pero el movimiento feminista se ha nutrido históricamente de muchas, muchas lesbianas que están dentro del movimiento feministas que no se asumen como lesbianas o que si se asumen como lesbianas no quieren hacer trabajo específicamente lesbico (FALTA NOMBRE)

Surge así la etiqueta de "lesbico-gay", la cual sin embargo no es aceptada por todos. Hay quienes se siguen sintiendo parte de lo gay sin la componente lésbica y quienes prefieren ser lesbianas - acentuando y privilegiando la especificidad de su condición femenina - y no gay. El ser gay, anteriormente categoría

aglutinadora de mujeres y varones, ahora identifica únicamente a los varones. Al distanciarse de los gay, las lesbianas destacan la componente de misoginia presente en las actitudes de los varones. En este marco de razonamiento el mismo termino de homosexual termina siendo relegado según algunas al mundo de los hombres por sus raíces etimológicas, así que las mujeres se consideran lesbianas y no homosexuales.

Hay otra divisiones, las lesbianas y los homosexuales, esa es otra grandísima y clarísima división para mí. Que yo tenga una relación con amigos homosexuales, casi de hermandad, es una cosa, pero que yo quiera salir a establecer relaciones, aunque sea de cautísimos, con un chavo gay en un bar es casi imposible de que ocurra, porque de entrada él va a poner el pero de que yo soy mujer, de que como puedo entenderlo a él si a mí me gustan las mujeres y al él los hombres... me he encontrado muchas veces con la misoginia en el mundo gay de los varones, es muy fuerte. (E. O.)

Las diferencias en que no respetan a las mujeres, en que no te consideren porque finalmente eres como la hermanita menor de su trabajo y tienes un pedacito nada más, o sea siempre somos las invitadas de última hora y no tenemos un espacio de igualdad en las organizaciones. También tienen que ver el cómo vivimos nuestra homosexualidad, Los chavos están más centrados en sus pitos, son falocentricos, y en todas las revistas lo que quieren ver son hombres desnudos con el pito parado. A las mujeres eso no nos interesa, porque las mujeres no estamos tan genitalizadas, nos interesa más el rollo afectivo, más la cosa erótica...., porque las mujeres nos relacionamos desde el afecto no desde la genitalidad (...) También hay otro elemento: los hombres tienen más dinero, tiene más acceso a los espacios, las chavas no, tienen menos. (C. R.).

La otra grande separación es entre gay por un lado y travesti y vestidas, por el otro. Algunos gays hombres polemizan y se enfrentan con las identidades travestís y vestidas considerándolas poco serias, grotescas y contraproducentes para los fines de las reivindicaciones políticas del movimiento. Desde esta postura también se condena la popularidad de la imagen de la vestida (su presencia en los programas de televisión, por ejemplo) por el riesgo que se imponga como "la" imagen de la homosexualidad. A estas se les llama "preciosas ridículas", o "caricaturas de mujer", aludiendo a su carácter no problemático desde el punto de vista heterosexual, en la medida en que no muestra al homosexual como alguien que puede ser común y corriente, "un cualquier hijo de vecino", sino lo etiqueta dentro de lo "escandaloso y fricky".

Todos se reconocen, por lo menos en algún momento de interacción y socialización, dentro del concepto muy abarcador y poli semántico de "locas", en el sentido de "fuera de lo normal", un concepto que abarca también a las mujeres que no encajan en la normatividad de género. La misma connotación abarcadora la tiene el término "de ambiente".

Los años del movimiento también permiten la formación y consolidación de "comunidades" específicas que se aglutinan entorno, por ejemplo, a códigos de la vestimenta y a formas de socialización específicas como en el caso de los leathers o de las vestidas. En estos casos se trata de identidades todas volcadas hacia lo privado, lo gregario, el reconocimiento entre pares, la practica de un mismo estilo de vida. La

connotación política del término "gay" que, en los 70 y 80, tenía una connotación fuertemente política y revolucionaria se ha diluido.

Creo que las vestidas y los Leather son las instituciones más viejas del ambiente gay. Son de las más fuertes. Están muy estructuradas. Tienen códigos muy fijos, y muy transmisibles. Entonces hay una eficacia en la permanencia. Como en los hipitecas. Como son tan estructuradas son las más difíciles de penetrar. Son ha quien más dificultad tienes de atraer. Las atraes como montón, como bonche, pero no las atraes en lo individual. Entonces ves al montón de Leather en la marcha pero no las ves aisladas, las ves juntas, gregarias, hay una gregariedad ahí. Aquí había un grupo de migajonas muy simpáticas que se llamaba el grupo "B" de México. Era el grupo Buque, por eso el grupo "B". Entonces estaban muy bonitas. Formaban parte del movimiento (J.J.H.).

Monsiváis plantea que entre las nuevas generaciones el espacio semántico de la palabra gay se transforma en el espacio social de la tolerancia: asumirse gay es formar parte de un movimiento internacional, es pasar de una condición problemática a un modo de vida extravagante, pero moderno. Este tránsito disuelve el prejuicio y desactiva una militancia, ya no políticamente connotada, sino volcada a la afirmación de las múltiples subjetividades. Cada sujeto es un prisma de identidades (Melucci 1996). El actor puede activarlas y desactivarlas a partir de situaciones sociales diferentes para vivir sus posibilidades existenciales.

A manera de conclusión provisional

Los procesos de elaboración y sobre todo de multiplicación de las identidades en el universo que se aglutina y que gravita entorno al movimiento gay, vista desde el panorama actual, nos llevan a desarrollar algunas consideraciones entorno al sentido y al estatuto del concepto de identidad como categoría de análisis.

Las identidades sexuales son definiciones sociales, sujetas a cambios y negociaciones, sus significados no son algo fijo validos para cualquier tiempo y lugar, pero tampoco son exhaustivas, es decir sólo parcialmente dirigen la vida de alguien. Creemos que en la actualidad si queremos pensar en que se ha transformado la identidad gay, debemos cruzar diferentes ejes: la elección de genero, la preferencia sexual, el significado subjetivo de la sexualidad y el carácter político de las identidades, considerando que ningunos de estos criterios es a fuerza estable y único dentro de la biografía individual. Y vamos a tratar de explicarnos con unos ejemplos. Hoy en día el sujeto político se autodenomina "Movimiento lesbico, gay, bisexual, transgenérico y transexual". Aparecen otros sujetos socio-sexuales en búsqueda de afirmación y reconocimiento, pero no es un caso que del nuevos sujeto políticos queden excluidas las vestidas y los trasvestis, quienes siguen siendo vistas por los gays politizados como si representaran el escalón más bajo de dignidad en la diferencia, y por lo tanto no tienen quienes las represente.

Dentro del grupo tienes clasificaciones, según ellos no hay clasificación social, pero además tienen desclasificación social, y desplazan a los travestís y transgénéricos los arriman hasta lo último. (R. B.)

En segundo lugar nos parece que todos estas categorías, por más que quieran ser precisas, no pueden agotar un universo de procesos en acto cuya complejidad es casi inabarcable, mediante tipologías fijas y



con criterios que además derivan de una mirada disciplinaria específica, la de la sexología. Queremos recordar el reciente invito a una boda de amigos donde él era un ex hombre que decidió operarse para ser mujer y casarse con otra mujer. Aquí por más que nos parezca complicado el itinerario, el eje de la preferencia sexual se ha quedado constante, pero ha variado la pertenencia de género y sexual.

Tercero, hoy más que nunca hay que tomar en cuenta la autodefinición como un cuarto eje importante, ya que se ha vuelto conciente de la plasticidad y variabilidad de la que un tiempo se llamaba "identidad gay".

Nosotras decimos somos 'mujeres lesbianas' porque tiene una utilidad política. Nosotras coincidimos con que la construcción de las identidades es móvil. Ha llamado mucho la atención que nosotras digamos 'estamos lesbianas', no que 'somos lesbianas', pero sí 'somos sexuales'; lo mismo que los heterosexuales o bisexuales; ellos 'están heterosexuales', 'están bisexuales', pero 'son sexuales'. Esto da una idea de que la realidad es móvil; estamos convencidas de ello porque nosotras mismas lo hemos vivido (FALTA NOMBRE).

El "estar" es sumamente diverso al "ser algo", ya que asume en principio como transitorio y voluble este mismo "ser". Para las ciencias sociales y para la antropología en especial, que es la óptica desde donde nos situamos, no es fácil dejar el hábito de poner etiquetas, ya que como es sabido desde el positivismo en adelante las ciencias sociales se han esforzado por tipificar la realidad. Sin embargo, es también propio de cierto enfoque antropológico la disponibilidad al auto cuestionamiento frente al "otro" y a los materiales del trabajo de campo. El estudio del movimiento gay nos lleva a fuerza a un cuestionamiento fuerte entorno a la noción misma de identidad y a como sustituirla con conceptos más pertinentes. Los que nos parece que se puede decir a partir de nuestra experiencia hasta la fecha es que hay que abandonar el enfoque clasificatorio y abocarse a entender los procesos en acto en lo social y el lo biográfico.

---

[Volver al Congreso](#)





# **Cuarto Congreso Chileno Antropología** **19 al 23 de noviembre 2001** **Campus Juan Gómez Millas de la** **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

## **Simposio                      Identidades de Género**

### **Ponencia      Género y Homosexualidad entre los** **Zapotecos del Istmo de Tehuantepec: El** **Caso de los Muxe**

**Autor                      Marinella Miano Borruso**

#### **Antecedentes y contexto**

Para los fines de esta presentación me interesa ubicar el contexto socio cultural en el que se realizó la investigación y subrayar algunos elementos que distinguen este grupo étnico en el panorama de las culturas étnicas de México.

El Istmo de Tehuantepec se encuentra al sur del estado de Oaxaca, casi colindando con la frontera con Guatemala. Es una zona interétnica, donde los zapotecos son el grupo dominante, que a partir del siglo pasado ha cobrado gran importancia geopolítica por ser un corredor privilegiado de comunicación interoceánica y en cuyo desarrollo modernizador y ahora neoliberal está interesado el gran capital nacional e internacional. A pesar del acelerado proceso de modernización al que está sujeta la zona y de los cambios culturales que esto acarrea, los zapotecos del Istmo han logrado conservar con tenacidad sus tradiciones, conformando una cultura muy dinámica, que se funda en un orgullo y una identidad étnica del tipo que Tourain define "identidad ofensiva", donde todo un complejo cultural que es patrimonio común de los grupos étnicos de origen mesoamericano va junto con las modificaciones y los elementos que conlleva la modernidad: urbanización, estratificación social, educación, partidos políticos, medios masivos de comunicación, nuevos patrones de consumo, etc.

#### **De géneros y etnia.**

Desde la perspectiva de los estudios de géneros la sociedad zapoteca del Istmo presenta una serie de características que la hacen particularmente interesante para las ciencias sociales y para quienes están

interesados en "leer" y entender a la sociedad vía géneros. Al contrario del modelo mestizo dominante, donde los hombres penetran todo el entramado de las relaciones sociales, en el Istmo zapoteco los espacios sociales, y los poderes que los conforman, aparecen claramente definidos según el acceso y manejo del poder social que cada género ejerce en determinados campos de la vida comunitaria: ámbito doméstico (casa), comercio (mercado) y sistema festivo son ámbitos de dominio principalmente femenino; producción (campo, fábrica), de la representación política, la producción intelectual y artística (la alta cultura) , y la cantinas -como ámbito de bohemia - son espacios del hombre . En otras palabras en la sociedad zapoteca se ha ido desarrollando históricamente una línea bastante definida de división social del trabajo, según la cual a las mujeres está asignada la tarea de la circulación y distribución de los bienes y de las mercancías y de la reproducción de la cultura tradicional, mientras que los hombres se ocupan esencialmente de la producción económica cultural y artística y de la dirección política del grupo, El hombre es considerado "naturalmente" el depositario de la autoridad y del poder, sobre todo del poder político es decir del ámbito de las acciones y decisiones que conciernen la comunidad en su conjunto y sus relaciones con las instituciones nacionales e internacionales. .

En especial esta ampliamente documentado en la literatura antropológica el protagonismo de las mujeres en la vida económica, social y cultural del grupo y el prestigio social del cual gozan. Su capacidad económica - producto de la actividad comercial - le permite una potencial autonomía respecto al hombre que se manifiesta en una fuerte auto valorización, en una presencia dominante en el sistema de socialización comunitario, representado por las fiestas y los rituales - en el cual tiene una representatividad autónoma respecto al hombre, ya que acaparan las mayordomías en la mayoría de los casos - y una fuerte y aceptada autoridad sobre la organización del hogar y sobre los hijos - aunque no alcanza el status de jefe de la familia, rol de autoridad y poder que corresponde al hombre. Caso único en el panorama de los grupos étnicos de México, las mujeres con su suntuoso traje regional son identificadas como el emblema de la etnia en su conjunto . Estas características distintivas que conforman una condición atípica frente al modelo nacional ha dado pie a que se hablara de "matriarcado" en la sociedad zapoteca .

Sin embargo, la sociedad zapoteca a esta organización dicotómica agrega otro rasgo peculiar: no hay estigma y marginación social del homosexual, (muxe en zapoteco), al contrario hay una actitud social y cultural peculiarmente permisiva y participativa ante la homosexualidad, el afeminamiento y el travestismo, en gran contraste con el patrón nacional. Lo encontramos desempeñando funciones socialmente reconocidas y prestigiadas tanto en la familia cuanto en el ámbito público y comunitario. Se trata de una homosexualidad institucionalizada, de un tercer elemento constitutivo e integrado a la organización genérica de la sociedad y al universo cultural étnico poco usuales en nuestra sociedad occidental, que algunos autores consideran como un tercer sexo socialmente concebido y aceptado , un hombre-mujer que reúne las características de ambos sexos. A esta liberalidad hacia la homosexualidad masculina, sin embargo, no corresponde una igual actitud hacia la homosexualidad femenina. Al contrario de un muxe que tiene presencia y prestigio social, el ser lesbiana está considerada como una desviación o una enfermedad jamás alcanza el status social del muxe y generalmente es reprimida - las mismas palabras usadas para nombrarlas - nguui, en zapoteco y marimacho, en español - tienen una connotación despectiva que no tienen la palabras muxe. Lo que denota que no deja de ser una sociedad heterosexista aunque presenta una menor homofobia respecto al modelo mestizo.

El muxe en la familia

En una familia tradicional el muxe suele ser considerado por su madre como "el mejor de sus hijos". En una sociedad donde la mujer trabaja fuera del ámbito doméstico, el hijo muxe se vuelve un elemento valioso para su vida productiva. El se ocupará de realizar las tareas relacionadas con la reproducción de la vida familiar - cuidar a los niños y a los ancianos, limpiar la casa y el patio, dar la comida a los animales, cocinar para la familia - es decir cumple la función de "dador de atención" como la de la hija soltera en el modelo familiar mestizo. A parte, los muxe son personas productivas fuera del ámbito doméstico, tienen fama de trabajadores y al igual que las mamás, aportan sus ganancias para sustento de la familia y cuidan del bienestar de los familiares. Otro elemento muy apreciado es que el hijo muxe nunca abandona a los padres en los momentos difíciles de la vida: la vejez y las enfermedades, pues - a diferencia de los hijos heterosexuales se casan y van a formar otro núcleo familiar que necesita cuidados - el hijo muxe se queda, inclusive cuando se junta - por temporadas - con un compañero, ya que los casos de parejas estables son muy raras. Para una mamá zapoteca, entonces, tener un hijo muxe representa tanto una seguridad económica como un apoyo moral, sobre todo cuando en edad madura se quedan solas, ya sea por quedarse viuda, ya sea porque el hombre se va con otra mujer más joven o porque ella misma decide separarse. El hijo muxe entonces viene a llenar el vacío de afectividad y atención dejado por un marido ausente y por los otros hijos que casándose se han ido. Si bien un padre no se regocija de tener un hijo muxe, por lo general y mamá mediando, lo acepta como algo irremediable.

Como las mujeres, tras una vida en la que han cumplido con la costumbre y las expectativas sociales, adquieren prestigio social y a la muerte de la abuela y de la madre en muchos casos heredan su autoridad moral, volviéndose el elemento unificador de la familia.

La aceptación y el apoyo que el muxe recibe de su familia constituye un elemento de gran seguridad y autoestima personal que le permite desenvolverse con libertad en el ámbito comunitario, contrariamente a lo que pasa en ámbitos nacionales donde el proceso de coming out (salir del closet) es un proceso traumático y desgarrador que en la mayoría de casos se prefiere evitar. Es notable como los comportamientos de los niños que no corresponden a la asignación cultural de hembra y macho - por ejemplo un niño que juega con la muñeca de su hermana - son interpretados como signos de un destino social y de una ubicación genérica ya prevista por la cultura. No es de extrañar que en muchos casos, sobre todo cuando hacen faltas hijas y el hijo no expresa la "natural" agresividad de los varones, la misma madre cría al niño estimulando o favoreciendo una serie de comportamientos atribuidas socialmente a las niñas. Así que no es raro ver a niños muxe de 7, 8, 10 años, acompañando a la mamá a vender al mercado o aprendiendo de ella a bordar.

### El muxe en la organización socio-cultural

Las ocupaciones que desempeñan los muxe en la comunidad son bastante significativas para la reproducción de algunos elementos culturales importantes para la reafirmación de la etnicidad: ellos son los estilistas de la moda zapoteca, ellos diseñan y bordan el suntuoso traje regional de las mujeres y sus adornos floreales para el cabello - símbolo de la etnia, como mencionaba anteriormente; confeccionan y elaboran los vestidos de gala de gusto mestizo para las grandes ocasiones - bodas, quince años, aniversarios -, los indispensables y coloridos adornos de las fiestas o de los santos y los carros alegóricos en papel maché para los desfiles que acompañan las fiestas mayores; pintan las mantas y los estandartes que se utilizan para decorar y delimitar el espacio ritual de las fiestas; son los coreógrafos que se encargan de inventar y dirigir los bailes en boga en los quince años y los aniversarios, son los cocineros

de la comida tradicional y los cantineros que agregan gracia y voluptad a la borrachera. Pueden ocupar un puesto de jerarquía y tradicional como brujo o curandero, ámbito también femenino. Como las mujeres, los muxe tienden a acaparar las mayordomías como medio para adquirir prestigio social y reafirmar la lealtad étnica. Las mayordomías de la Vela de San Antonio, la San Jacinto y la Vela Agosto, dedicada a la Inmaculada Concepción, son acaparradas por los muxe. Su presencia social es tan fuerte que celebran una Vela propia: la Vela de las Auténticas Intrépidas Buscadoras del Peligro. Empezada en los '70 como una reunión de amigos de diferentes pueblos, unidos por la misma militancia en el PRI, en pocos años se volvió un gran fiesta muy concurrida y absolutamente popular, sin algún tinte político. El mismo presidente municipal puede ser elegido para coronar la reina. Como dato interesante que marca los alcances de la modernidad y su articulación con la tradición, el show travesti, importado del centro de la república y estrenado por primera vez en la Vela de las Intrépidas, ha encontrado en la población zapoteca un público entusiasta y ha tenido tanto éxito que ha entrado a formar parte de las fiestas de aniversarios y bodas tradicionales como elemento de entretenimiento adicional.

El muxe en la construcción de la sexualidad masculina.

El muxe tiene un rol importante en la construcción de la sexualidad masculina, pues es común - tradicional - que un homosexual inicie en las prácticas sexuales a los varones entre los diez y los quince años. A menudo es un pariente o vecino muxe que se presta con gusto a abrir el prepucio a un niño, desvirgar un muchacho y enseñarle los primeros manoseos y juegos amorosos y en general el arte de la seducción ya que según el modelo cultural tradicional, los adolescentes no tienen acceso a las mujeres ya que las muchachas, y especialmente sus mamás, cuidan su virginidad que se considera "la etiqueta" de la mujer y que debe ser comprobada exhibiendo el pañuelo manchado de sangre en la noche de boda. Para los varones son de difícil acceso las prostitutas por razones económicas y porque en general la comunidad no acepta a quién anda en los burdeles a temprana edad. Mientras las mujeres no tienen posibilidad de experiencias sexuales antes del matrimonio, los varones tienen en cambio la posibilidad y facilidad de aprender y practicar todo lo relacionado al sexo a través de las enseñanzas del muxe. Inclusive algunas madres pueden estimular el apareamiento temporal de su hijo con un muxe, buscando postergar la relación heterosexual estable que implica un distanciamiento económico y afectivo. Las prácticas homosexuales en los varones adultos, muy frecuentes sobre todo en estado de ebriedad, no son considerados signos de homosexualidad sino más bien afirmación de masculinidad y machismo en tanto que el hombre sea la parte activa en la relación.

Los casos de pareja estable entre homosexuales son contados. Cuando por un tiempo se da una relación más estable se tiende a legitimarla con un "matrimonio". Se hace gran fiesta con los amigos, él de frack, ella con vestido blanco de novia con su tocado de tul y el ramillete de flor en las manos.

El muxe entre tradición y modernidad

En Juchitán la homosexualidad se da principalmente bajo el fenómeno del travestismo tanto como vestidas como del travestismo ocasional o periódico ligado a la ritualidad gay - Fiesta de las Intrépidas, matrimonios entre un joven y una vestida, show travesti, fiestas privadas de aniversario - El fenómeno del andar vestida es de reciente formación. Los gay que tienen entre 40 y 50 años me dicen que en su juventud había nada más cuatro travestis en el pueblo, ya que "por respeto a la familia, no se exageraba tanto como ahora", aunque sí se vestían en reuniones que organizaban en privado.

No hay todavía transexuales que busquen la reasignación del cuerpo, las vestidas no se sienten inconforme e incómodas con su sexo, aunque unas cuantas expresan el deseo de implantar prótesis de silicón en el pecho.

Otro fenómeno que acompaña la modernización es el crecimiento de la prostitución de las vestidas, al cual no es ajena cierta presión que las mismas mujeres y madres ejercen en relación a lo económico y a las aportaciones que se espera de un muxe. También la armonía familiar en relación a los hijos muxe actualmente se encuentra en crisis. Aunque en mi investigación encontré varios casos de muxe ancianos que experimentaron la no aceptación de parte de sus padres - incluso las madres -, actualmente sobre todo los jóvenes homosexuales y las vestidas encuentran una fuerte oposición y rechazo de parte esencialmente de los hombres de la casa: padres y hermanos. En muchos casos el rechazo se manifiesta con violencia, con golpes e inclusive con el alejamiento del núcleo familiar. En esto juega tanto la modificación de la concepción tradicional de la homosexualidad masculina - ya que por influencia de la moral judeo-cristiana en el sentido común homosexualidad, travestismo y prostitución ocupan un mismo lugar - como la generación de nuevos campos de acción y nuevas situaciones no previstas por la cultura como la aparición en los años '80 del VIH/SIDA. Su rápida extensión ha generado conflictos intergrupales, ya que ha puesto de manifiesto y culturalmente visible la difundida bisexualidad masculina, se ha hecho presente una nueva forma de morir - o mal morir - con su secuela de complicaciones familiares, económicas, psicológicas etc. - suscitando un miedo social que a la larga puede provocar la marginación de un grupo que tradicionalmente ha sido parte integrante de la sociedad, con una consecuente ruptura de la lógica étnica de organización social.

Frente a esta situación la población homosexual de Juchitán ha reaccionado participando en la constitución y las actividades de una asociación de lucha contra el VIH/SIDA y modificando sustancialmente sus prácticas sexuales adoptando y difundiendo el uso del condón. En esta forma los muxe aparecen en la escena política local en formas no ligadas a los partidos en forma tradicional, más bien como ciudadanos que hacen patente un problema social nuevo y del cual se hacen conscientemente cargo en favor tanto de su propia comunidad como de la población en general. Esto ha generado también un cambio lingüístico y la adopción de la palabra gay para auto nombrarse, haciendo referencia implícita a una conciencia y activismo homosexual de tinte internacional. La misma población empieza a nombrar a las vestidas "las gay".

El siguiente paso ha sido empezar a demandar otros derechos, como el de la vivienda por ejemplo. Entonces, si por un lado se empieza a manifestar una forma de rechazo a fenómenos que se perciben como trasgresión y amenaza al orden, por el otro, a la agresión e intentos de marginación corresponde un aumento de la autoafirmación que deriva tanto de la fuerza de la tradición como de la conciencia del derecho de "ser" en situaciones no previstas por la cultura y en un mundo globalizado donde los muxe y gays de Juchitán comparten con los gays del mundo el mismo derecho a exigir el respeto de sus derechos humanos y ciudadanos.

### Consideraciones finales

Al contrario de cierta literatura demasiado optimista, mi investigación aclaró que la "aceptación" social de la que gozan los homosexuales no está libre de contradicciones y de formas de marginación y violencia incluso. Y que de ninguna manera la sociedad zapoteca es el "paraíso de las locas". Más bien, considero que el modelo cultural tradicional representa un prototipo rígido para regularizar, social y culturalmente, las prácticas sexuales y para ubicar la conducta homosexual -y bisexual-, manifiesta o



latente.

Por otra parte considero que esta forma de institucionalización de la homosexualidad tiene que a ver con la marcada división sexual que caracteriza a sociedad zapoteca y con la situación de la mujer en la familia y la comunidad. La presencia social del gay es posible en esta sociedad donde las mujeres tienen poder, no son sumisas y pueden protegerlos a cambio de un reforzamiento de su poder económico y social.

A su vez los homosexuales dan a los hombres la posibilidad de ejercer una sexualidad sin compromisos sociales, son cuerpos para el placer del otro y para el reforzamiento de la masculinidad continuamente amenazada por mujeres fuertes y tendencialmente dominantes.

Además el reconocimiento y la valorización social que se le otorga es también, como en el caso de las mujeres, en función del papel que asumen en relación a la tradición y al potenciamento de la etnicidad, preocupación constante de la etnia en su conjunto.

La división marcada de los espacios sociales y actividades de los sexos, el prestigio social de que gozan las mujeres nos lleva a suponer que el "significado" de la distinción de género en esta sociedad se funda más sobre la diferencias de especialización productiva que sobre la posición de los sexos en un sistema de interacción sexual . Si la feminidad representa un especie de poder positivo (a no confundir con matriarcado), entonces es concebible que la esfera femenina ejerza en algunos hombres una atracción que va más allá de la dimensión erótica y que sea posible ocupar una posición lateral respetable como "mujer".

Whitehead ha estudiado este mismo fenómeno en relación al berdache en las sociedades indianas de Norte América, y la sociedad zapoteca en muchos sentido parece corresponder a un modelo de organización del sistema sexo genérico en donde la posición del hombre y la de mujer está asociada a ciertas áreas de trabajo predeterminadas, en otras palabras el sistema cultural pone en primer plano la ocupación en la definición del género y no la pertenencia sexual biológica

El concepto de tercer género, así como es usado por los autores como repertorio de características de ambos sexos coagulado en un individuo, es demasiado estrecho y descriptivo, oculta la complejidad de roles, de identidades, de interrelaciones contradictorias entre lo biológico, la sexualidad y el género. Sobre todo oculta que, en la representación simbólica y los ámbitos de acción, al muxe está asignado al ámbito femenino principalmente, pues es excluido de los ámbitos de poder masculinos, como la política o la alta cultura, o en el mejor de los casos cumple un papel subalterno o devaluado - como artesanos en el ámbito del folklor, en ámbito político, como las mujeres no tienen poderes representativos, en la misma cantina son prestadores de servicios comerciales y sexuales pero no participan en función de la producción y difusión cultural y del ambiente bohemio.

Sin embargo, el homosexual encuentra formas de expresión y afirmación tanto en espacios rígidamente legitimados por la cultura como femeninos y masculinos, de la casa a la política, como en aquellos intersticios y zonas de la convivencia y de la producción cultural que quedan fuera o periféricos respecto a la influencia de la cultura heterosexual - pienso en la estética del cuerpo o en lo que yo llamo 'la estética de lo cotidiano' de la casa a la fiesta, al despliegue de la sexualidad y la seducción - dándole una potencial libertad que se desarrolla en un amplio abanico de expresiones y opciones individuales, creando formas de vida no previstas y por lo tanto peligrosas para el orden social.

No es un caso que la Vela de los gays de Juchitán se llama de las Intrépidas buscadoras del peligro. Lo buscan en la medida en que salen de la casa, de los esquemas predefinidos de la cultura y del ámbito protectivo comunitario. Trasgrediendo el "orden" sexual demuestran que la "normas de la naturaleza", o



la heterosexualidad como "naturaleza social", no son tan "naturales" y rígidas como el sentido común supone, que ser excluyentemente hombre o mujer puede ser una falsedad, y que la naturaleza, lo biológico, también contempla el "desorden". Pero también trasgreden un "orden" o una lógica étnica que había asignado e estructurados espacios y funciones que les permitía ser integrados a la normalidad de la vida comunitaria.

El muxe, que se desarrolla en el mundo de las mujeres, hija destinada a la soltería y al cuidado de los padres, que reproduce, como las mujeres, la cultura tradicional, se vuelve gay, desborda los límites prefijados culturalmente, se mete en política, se auto celebra, exige reconocimiento de parte de las instituciones, exhibe la capacidad de manejo de la sexualidad masculina, produce e incorpora a la tradición elementos culturales propios. En otras palabras construye otro estilo de vida, se vuelve sujeto y actor de la historia mundial.

De todas maneras, el homosexual es considerado algo poco claro de la naturaleza, fuera de la norma "natural" de la sexualidad humana, o sea la heterosexualidad, aunque hay una aceptación, no exenta de contradicciones, de otra forma de le los varones (y no de las mujeres) de ejercer la sexualidad y de otro estilo de vida que puede articular las características de los dos géneros y que al mismo tiempo genera prácticas, comportamientos y elementos culturales propios. En este sentido lo que sí me parece original, interesante y digno de ulteriores estudios es que la cultura zapoteca da lugar y espacio a las zonas de sombra, de indefinición, de contradicción, de liminalidad (el umbral entre el ser y no ser, entre una cosa y otra en proceso de cambio) de la naturaleza y de la identidad sexual. Capacidad que le permite tener una dinamismo y una capacidad de adaptación a lo nuevo y al mismo tiempo de resistencia cultural inteligente al cambio.

## REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS.

BENNHOLDT-THOMSEN, Verónica (coord.):Juchitán, la ciudad de las mujeres, Instituto Oaxaqueño de las Culturas, Oaxaca, 1997

COLLINS COOK, Della: "Isthmus zapotec muxe: social and biological dimensions of a third gender role", paper present ado en: ARGOH Simposium "Male Sexual Meanings and Males Studying Sexual Meanings", Chigago, 1986

COVARRUBIAS, Miguel: El Sur de México, INI, México, 1946

DE BARBIERI Teresita: "Los ámbitos de acción de las mujeres", Revista Mexicana de Sociología, Año LIII, No. 1, 1991

DE OLIVEIRA Neuza Maria: M. Damas de paus. O jogo aberto dos travestis no espelho da mulher. Centro Editorial Didático, Universidade Federal da Bahia, Brasil, 1994

INEGI: Región Istmo, Oaxaca. Perfil sociodemográfico. XI censo general de población y vivienda, 1990,

LIZÁRRAGA Xavier: "Notas para la construcción de las semánticas homosexuales". Ponencia

presentada en el Seminario de Masculinidad, PUEG-UNAM, 1994, (mimeo)

MATUS, Macario: "Conceptos sexuales entre los zapotecas de hoy" en: La cultura en México, Suplemento de Siempre, No. 859, agosto, 1978.

MIANO BORRUSO, Marinella: Viaje a través de la identidad de los zapotecos del Istmo de Tehuantepec, Tesis de Maestría en Antropología Social, ENAH, México, 1993

\_\_\_\_\_: "Mujeres zapotecas: el enigma del matriarcado" en Historia y Fuente Oral, No. 11, Abril, 1994

\_\_\_\_\_: Hombres, mujeres y muxe en la sociedad zapoteca del Istmo de Tehuantepec. Tesis de Doctorado en Antropología, ENAH, México, 1999

NEWBOLD CHIÑA Beverly: Mujeres de San Juan. La mujer zapoteca del Istmo en la economía. SEP, México 1975

\_\_\_\_\_: The Isthmus Zapotecs. A matrifocal Cultural of México. California State University, Chico, 1992

WHITEHEAD Harriet: "L'arco e la cinghia del fardello". Uno sguardo sulla omosessualità istituzionalizzata del Nord America indigeno" en: Sherry B. Ortner- Harriet Witehead: Sesso e genere. L'identità maschile e femminile, Sellerio Ed., Palermo, 2000

Steiner, G. - Boyers, R (comp.): "Entrevista de James O'Higgins a Michael Foucault" en: Homosexualidad, literatura y política, Alianza Editorial, México, 1985

Touraine, Alain: "I due volti dell'identità" en: SCIOLLA, L., Identità, Rosenberg & Seller, Torino, 1979.

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio                      Identidades de Género**

### **Ponencia Mujeres de frontera: entre el cautiverio y el estigma**

**Autor                      Marcela Tamagnini y Graciana Pérez  
Zavala**

Palabras claves : frontera - cautivas - imaginario - estigma - redención.

#### **Resumen**

La perspectiva del género constituye un marco adecuado para reflexionar sobre las relaciones sociales que se dieron en la Frontera del Río Cuarto entre 1850 y 1880. Si bien la frontera contra el indio en la llanura pampeana argentina fue básicamente un mundo de hombres, en toda la documentación de frontera se destaca con fuerza la presencia de las mujeres, en particular cuando se aborda el problema del cautiverio de las mujeres blancas entre los indígenas. En este trabajo, pretendemos abordar el imaginario construido sobre las mujeres de la frontera y en especial sobre aquellas que fueron cautivadas, a partir de la articulación de los documentos producidos por indígenas, misioneros, militares, civiles y los mismos cautivos. Cada una de estas fuerzas sociales dio forma a un discurso que refleja o calla la conflictividad social. A excepción del producido por los indígenas, todos ellos muestran cuán profundamente impregnada por el imaginario occidental y cristiano estaba la mirada que la sociedad decimonónica dejaba caer sobre dichas mujeres, las cuales debieron hacer frente no sólo al cautiverio indígena sino también al estigma que se les imponía desde su propia sociedad.

#### **Introducción:**

La frontera fue un campo de relaciones antagónicas, al tiempo que conformó una institución de profundas consecuencias en la esfera política, económica y social. Ella presenta una superposición de

escenografías en las cuales podemos observar no sólo la desgarradora experiencia de la guerra sino otra mucho más compleja y sutil, en la que se cruzan negociaciones, pedidos, y, también, las representaciones que las distintas fuerzas sociales hacían unas de otras.

Hacia 1850 la Frontera Sur de la Provincia de Córdoba estaba delimitada y conectada por una extensa e imprecisa línea que iba desde Melincué (en el límite con la provincia de Santa Fe), pasando por Las Tunas, La Carlota, Río Cuarto hasta llegar a Achiras (en el límite con San Luis). En Córdoba la ocupación de tierras se terminó de completar a través de una red de fuertes y fortines establecidos sucesivamente sobre los ríos Cuarto y Quinto los cuales, durante mucho tiempo, simbolizaron el límite de la hegemonía blanca sobre el territorio. La primera de estas líneas estuvo activa durante 80 años de lucha contra el indio.

La frontera estuvo poblada por las levadas forzosas de la población civil (en especial de habitantes de la campaña y de los que cumplían penas por delitos menores) y por los escasos contingentes que atendían el servicio de fronteras. Si bien ésta fue básicamente un espacio de hombres, la figura de la mujer también se destacó, recibiendo en muchos casos el mismo trato que los hombres. Este trabajo procura estudiar la situación de las mujeres cuyas vidas, hacia la segunda mitad del siglo XIX, tuvieron por destino la frontera. Lo hace a partir de la exploración del imaginario que sobre éstas recayó, el cual quedó plasmado en las palabras empleadas por los distintos sujetos sociales que habitaron en aquel espacio porque, si las representaciones organizan la experiencia social y son constitutivas de ciertas prácticas, algunas de ellas se manifiestan en la apropiación de conceptos por parte de sujetos o grupos sociales para nominar aspectos del mundo y visiones sobre dichos aspectos que, a veces condensan en un mismo término, diferentes concepciones del mundo social. La fuerte recurrencia de ciertas metáforas puede entenderse como la institucionalización de una imagen, de una mirada particular sobre los fenómenos que conceptualiza. Construir imágenes simbólicas es una de las prácticas involucradas en la experiencia social que se hace extensiva tanto a las situaciones de la vida cotidiana como a aquellas institucionalizadas (Lois, 1999). Es así como el imaginario sobre las mujeres que allí habitaron, terminó condensándose en las palabras "cautiverio", "redención", "prisionera", "infeliz", "desgraciada".

Dentro de las mujeres de frontera, adquiere relevancia la representación de la cautiva blanca, forjada a partir de la realidad de las mujeres indias violadas y esclavizadas por el blanco tempranamente, desde el siglo XVI. La existencia de las cautivas hizo que se establecieran relaciones no sólo económicas sino también simbólicas entre indígenas y blancos. Ella actuaba como articuladora de un mundo liminal. Si de lo que se trata es de entender la vida social de las mujeres blancas en situación de cautiverio, su existencia misma no se puede comprender sino en el marco de la conquista. Quedan así definidas y ligadas dos situaciones: la "situación de cautividad" y la "situación de conquista" (Tamagnini, 2000). Este trabajo está organizado en dos partes: en la primera se analiza la situación y las dificultades materiales que debían atravesar las mujeres de la frontera, además de las recriminaciones de las que eran objeto por parte de los miembros de su propia sociedad. En segundo término se estudia la situación de cautiverio entre los indígenas, prestando especial atención a cómo era percibido éste desde la frontera. Para ello tenemos en cuenta el testimonio de los propios cautivos, con especial referencia al relato de Avendaño, complementados también con los testimonios de la población civil, militar y religiosa. En este sentido, los documentos reunidos en "Cartas de Frontera" localizados en el Archivo Histórico del Convento de San Francisco de Río Cuarto, son una fuente excepcional para el presente estudio dado que todos los testimonios coinciden en su conjunto, en un espacio político, intelectual y textual surcado por ideas filosóficas, valoraciones étnicas y principios religiosos que permiten recorrer problemas tales

como la diversidad, la inclusión y la exclusión social y cultural (Dávila y Gotta, 2000:28). Además, y como señala Rotker (1999:179), ellos son valiosos porque constituyen el material residual de la cultura que no logró materializarse como parte visible de la ideología nacional, manteniéndose dentro de los dominios casi privados del conocimiento.

## 1. Las mujeres de la Frontera

La vida de la mujer en la Pampa argentina durante el siglo XIX no fue, de ninguna manera, fácil. Algunas pueden ser localizadas viviendo en pueblos de campesinos, en postas y en pulperías como cabezas de hogares. Otras militaban en los ejércitos siendo su presencia un importante factor a la hora de contener la deserción. Ellas acompañaban a los soldados con sus hijos, los proveían de alimentos, lavaban y cocinaban, arreaban los caballos, atendían a los heridos y enfermos (Rotker, 1999:59; Wester, 1995:342).

La documentación nos revela las continuas dificultades que debían enfrentar las mujeres que allí vivían, las cuales no eran muy diferentes a las que sufrían los hombres. Así por ejemplo, la condena y castigo de vivir en la frontera era común tanto para hombres como para mujeres. Las siguientes notificaciones ayudan a comprender esta situación:

"El infrascrito tiene ábien elevar a su conocimiento la causa seguida alos reos Felipe Brito y Rosa Bustos las cuales an sido destinados ala Frontera y al serbicio delas armas del Regimiento 3 de Veb° segun dispociones del Supremo Gobierno alos infractores de esta clase y segun el reglamento de Justicia lo que doy cuenta á Vd. para los fines que encontrase combenientes.[...] Dios guarde á V. J. Iranl. Ortiz".

"El Presidente de la Municipalidad Concepcion del Río 4°. Febrero 8 de 1860.

Al Juez de 1° Instancia de la Seccion del Oeste Dn. J. Manuel Ortiz.

Reunida en seccion esta Municipalidad con fecha 6 del corriente há acordado los medios para dar el debido cumplimiento á los capitulos 3° y 4° del Reglamento de admistracion dela justicia dela Campaña [...] 2°: Obligar á todo hombre y mujer que á juicio de esa Comision no tengan suficientes y lucidos medios de subsistencia para sí y su familia, á conchavarse á la posible brevedad con la constancia prevenida de papeleta sellada y virada en la Policía, cuyo término menor será de quince días y extensivo hasta fines del corriente año. 3°: Clasificar los padres y madres que teniendo hijos varones y mujeres que no pudieran educarlos por falta de recursos, sean depositados par la Comision á los que pasen de la edad de seis años, entre algunas familias respetables que los eduquen y contraigan al trabajo, y en caso contrario procurarles mejor acomodo [...]Manuel José Irusta Eleuterio Cabral Secretario"

Vivir en la frontera era una pena, un castigo, no sólo porque los indígenas, en este caso los Ranqueles, acechaban diariamente, sino también por la distancia que los separaba de los centros poblados, la carencia material en la que se desenvolvía la vida, los magros sueldos de la tropa que demoraban años en llegar, etc. La frontera entonces, era el lugar en donde la soberanía nacional encontraba su límite, pero no sólo porque allí caducaba el control estatal sobre el accionar de sus habitantes sino también, porque la "civilización" no alcanzaba a expresarse en la cultura material de sus portadores. Esta resultaba escasa en relación con las élites de litoral que se estaban constituyendo y por ello tanto indios, gauchos, misioneros, cautivos y sus familiares se definían a así mismos como "pobres" (Tamagnini et al, 2001). Se trataba de un espacio de pobreza generalizada, pobreza de límites representada en la homogeneidad de objetos que circulaban por la frontera y en las tolдерías (Tamagnini y Lodeserto, 1999:485). Las mujeres de la frontera no sólo debían hacer frente a la difícil realidad que se vivía en aquel espacio.



También resultaban "prisioneras" de las representaciones o imágenes que los propios miembros de su sociedad construían. Así por ejemplo, tanto la mujer blanca o india era, según los misioneros franciscanos, la encarnación misma del Demonio:

"Las malas mugeres de Sarmiento son las que acarrear la maldición de Dios sobre ese pueblo de corrupción [...]"

"Cuidado que Eva tiene á Adán. Las mugeres siempre han sido instrumento de que se ha valido el comun enemigo para perdición de muchos, á exepción de María Santísima y de otras pocas más" .

"Ahora pues quiero que Ud. hable al tal Lopez y exponerle todos los peligros porque corre la joven, á fin de que acceda, que sin tantas cartas, se case la muchacha. En fin, haga lo que pueda por esta pobre á fin de poderla arrancar de las uñas del Diablo"

Si bien la concepción demoníaca presente en el discurso de los misioneros reconoce sus orígenes en la ideología medieval europea sobre la hechicería, donde el lazo con el Demonio era la nota predominante (Foerster, 1993:18), esta ideología trasplantada a América, impregnó de significatividad las representaciones de todas las fuerzas sociales. El Demonio traspasó el pensamiento de los misioneros transformándose en una de las constantes del discurso decimonónico de la frontera. Por ello, no es casual que también los jefes militares de la frontera se refirieran a las mujeres en iguales términos. Así por ejemplo, en 1870 decía el Coronel Mansilla:

"Las tales mujeres tienen el poder diabólico de hacer todo cuanto quieren, y por eso ha de ser que los franceses dicen ce que femme veut Dieu le veut. De un federal son capaces de hacer un unitario y viceversa, que es cuanto se puede decir. Por su puesto que de cualquiera hacen un tonto" .

Si indagamos en las razones que fundamentan este estigma religioso de origen cristiano, la primera que se impone es que para la sociedad decimonónica el problema siempre radicó en el cuerpo, al cual había que derrotar. Si la 'vida del cuerpo' era objeto de condena y desprecio, puesto que debía ser substituida por la vida 'verdadera del alma' (Foerster, 1993:19) era obvio que la desnudez de las mujeres y el adulterio fueran los aspectos inaceptables, las peores notas de la barbarización, las pulsiones caóticas del deseo contra el orden. La represión del cuerpo implicaba entonces, una actitud de inflexible rechazo hacia la mujer. Había que protegerse de las mujeres y en especial de la "desnudez" de las mujeres indias, que impactaban tanto el pudor misionero. Si bien todos sabemos que las mujeres indias no estaban "desnudas" , los representantes de la Iglesia, encerrados en sus propias categorías, proyectaron sus temores y restricciones sobre éstas, sin comprender el papel que desempeñaban, ni considerar que se trataba de costumbres, valores, experiencias, en suma de una cultura distinta (Casanova, 1994:119). Estas proyecciones negativas sobre la mujer indígena y su sociedad se marcaban más aún cuando las mujeres blancas se convertían en cautivas , las cuales por un momento dejaban de ser fuerzas del demonio. Los padecimientos de la mujer cristiana cautivada serán entendidos por los misioneros y militares a partir del dolor del cuerpo, por ello éstas serán vistas "desnudas" sirviendo sólo sus "heridas" y "cicatrices" para "vestirlas".

## 2. De demonio a ángel cautiva.

Muchas mujeres que vivían en la frontera, en ocasiones resultaron cautivas de los indígenas. Según las Cartas de Frontera, la cautiva era una mujer blanca, cristiana, algunas veces casada. En la mayoría de los casos habitaba los poblados fronterizos. En general eran mujeres jóvenes, muchas de ellas niñas. Sin embargo, el robo de la mujer y su violación no le atañe sólo a ella y a su violador, sino también a su familia y a su grupo social y político de procedencia, con lo cual comienza a cobrar importancia la honra



de la familia y las acciones de reprimenda o venganza (Wester, 1995:322). El rescate de los cautivos se expresa entonces, como el triunfo del 'deseo' social. Pero para que este deseo se concretara toda la sociedad debía hacer sacrificios: los padres harían "todo lo que está a su alcance, los últimos sacrificios", el misionero negociaría en la toldearía el precio del rescate, las Sociedades de Beneficencia juntarían dinero y prendas de vestir, los diarios publicarían datos sobre ellos para que las familias fueran a buscarlos (Gili et al, 1999).

Los sistemas de representación respecto del mundo y de las mujeres que aparecen en las narrativas de sacerdotes, civiles, militares y cautivos son múltiples y variados, incluso hasta paradójicos. Cada imagen, cada texto conceptualiza un recorte posible de la realidad y, lo expresa jerarquizando algunos aspectos de esa visión en detrimento de otros que son subestimados, convenientemente deformados o ignorados. Sin embargo, hay algunas representaciones que se institucionalizan y en ciertos dominios de validez son asimiladas e internalizadas por grupos que hacen diversos usos de ellas, asumiendo cierto acuerdo tácito acerca de las significaciones que transmiten dichas representaciones (Dávila y Gotta, 2000:28). La mirada del militar, del misionero y de las familias de las cautivas, nos ayuda a comprender la situación en la que quedaba la mujer cautiva de acuerdo a las representaciones de cada uno.

Las familias de las cautivas

"A las autoridades principales civiles y militares del Departamento de Río Cuarto. Justa Díaz de Varela, vecina de esta Villa, ante Uds. con el debido respeto me presento y digo: el 22 de noviembre de 1866, día en que los indios enlutaban la mayor parte de esta población por los grandes males que en ella causaron, fuí yo una de las que sufrí la pérdida de tres hermanas llamadas Damiana, Segunda y Adolfinia; las cuales fueron cautivas por aquellos bárbaros de la pampa; que en la noche del mismo día del Regimiento 7º de Caballería dio alcance a aquellos y obtuvo sobre ellos un glorioso triunfo, matándoles un gran número y quitándoles parte del botín y cautivos que llevaban, entre las cuales salieron mis hermanas Segunda y Adolfinia; quedando siempre por desgracia entre ellos mi otra hermana Damiana, la cual aún existe en tierra adentro; y como ahora me hallo dispuesta ha hacer una presentación al Excmo. Gobierno Nacional, solicitando de él, el dinero preciso para rescatar a mi hermana, vengo a pedir a Uds. que al pie de la presente se sirvan informar o certificar mi pobreza y carencia de recursos. Por tanto a Uds. pido y suplico, que teniéndome por presentado difieran a mi solicitud favorablemente por ser así de justicia. A ruego de la suplicante Domingo Meriles (Escribano Público) Villa del Río Cuarto a 9 de Marzo de 1868" .

El militar:

"Por lo que dejo relatado, se ve que los cautivos son considerados entre los indios como cosas. Calcúlese cuál será su condición. La más triste y desgraciada.

¡Ay de los que se resisten! Los matan a azotes o a balazos. La humanidad y la resignación es el único recurso que les queda.

Y sin embargo, yo he conocido mujeres heroicas, que se negaron a dejarse envilecer, cuyo cuerpo prefirió el martirio a entregarse de buena voluntad. A una de ellas la habían cubierto de cicatrices; pero no había cedido a los furores eróticos de su señor.

Esta pobre me decía, contándome su vida con un candor angelical: "había jurado no entregarme sino a un indio que me gustar y no encontraba ninguno".

Era de San Luis, tengo su nombre apuntado en el Río Cuarto. No lo recuerdo ahora. La pobre no está ya entre los indios. Tuve la fortuna de rescatarla y la mandé a su tierra. En aquellos mundos de barbarie pasan dramas terribles" .

El misionero franciscano:

"Hasta ese punto nada he dicho de las cautivas. Esto es serio y debe llamar la atención de todo hombre, nó háy espresiones con que pintar el estado desgraciado de aquellas infelices, sufren la esclavitud mas barbara que darse puede, despues de burlarse de ellas las venden ó juegan, ó hacen de ellas un tráfico deshonesto.

Una cautiva tiene que hacer todos los oficios de un soldado; ella há de cuidar y pastorear las ovejas, há de traer la leña, acarrea agua, limpiar el toldo, etc, etc; si se trata de cambiar de localidad, la cautiva há de conducir los pocos muebles que tengan, há de hacer los corrales, há de cavar los jagüales, há de tejer cise ofrece, en fin todo há de hacer ella.

Todos los del toldo tiene derecho para reprenderla, el descarnarles los piés para que no fuguen es comun , por la cosa mas insignificante, les dán un bolazo por la cabeza y las matan. Háy tantas de estas desgraciadas, que en un solo toldo se encuentran de una á catorce, hambrientas, desnudas y consumidas de tristeza [...] Sin mas su ahijado. Fráy Moysés Alvarez. Inserta en "El Eco" de Córdoba".

Cada uno de los testimonios anteriores está atravesado por la paradoja de que la mujer blanca de la frontera, aquella que era despreciada y mal vista precisamente porque encarnaba los designios del demonio, al ser hecha cautiva se transforma en una mujer angelical, tan como lo exaltó el poema de Esteban Echeverría (1987). La influencia del cristianismo en la literatura de la época hizo que la mujer cautiva fuera representada como protagonista de su destino errante, el cual se interpretaba a partir de la dicotomía de cristiano e infiel. Los sufrimientos de la cautiva son caracterizados desde el vía crucis hasta el martirio (Wester, 1995:322-336). La mirada del misionero la describe como una "pobre desgraciada", como aquella que deben hacer frente a todo tipo de sufrimientos. Por su parte, el militar la transforma en una "heroína" que es capaz de soportar los peores castigos físicos con tal de no "caer en manos del salvaje", aunque, como señala Rotker (1999:223), en el texto del Cnel. Mansilla lo que impera es la resignación porque ya no era posible cambiar su condición.

### 3. El cautiverio: la paradoja de la redención y el estigma.

En el desierto las cautivas fueron ángeles, alma y espiritualidad pura; pero en la frontera éstas recobraban su humanidad (Tamagnini, 2000). Si bien, la sociedad blanca procuraba "redimirlas" pagando no solamente el rescate sino también convirtiéndolas en ángeles del desierto, pura espiritualidad, lo cierto es que su cuerpo estaba o había estado "prisionero" de un indio y por ello, el demonio "regresaba" a ellas.

"Cuantas más cautivas hay en un toldo, más frecuentes son las escenas que despiertan y desencadenan las pasiones, que empequeñecen y degradan a la humanidad.

Las cautivas nuevas, viejas, o jóvenes, feas o bonitas tiene que sufrir, no sólo las asechanzas de los indios, sino, lo que es peor aún, el odio y las intrigas de las cautivas que les han precedido, el odio y las intrigas de las chinas sirvientas y agregadas.

Los celos y la envidia, todo cuanto hiela y enardece el corazón a la vez que conjura contra las desgraciadas. Mientras dura el temor de que la recién llegada conquiste el amor o el favor del indio, la persecución no cesa.

Las mujeres son siempre implacables mujeres..." .

Por su parte el cautivo Avendaño señala la situación de las cautivas de este modo:

"Toda cautiva que se queja del tratamiento que le han dado, lo hace con razón, o mejor sin razón, porque es preciso recordar que el trato siempre es con arreglo a la conducta del esclavo.

El cautivo de por sí siempre es tratado con consideración y sus penas y el rigor que experimenta son insignificantes, en comparación con el peso de la esclavitud. En general, los varones pasan una vida tranquila, más holgada, que las muchachas. Sus sufrimientos no son iguales a los de las mujeres.

"...Son crueles las indias con sus cautivas cuando llegan a tener algún dato o simplemente sospechan que el marido de una de éstas se descuida y muestra interés por la cautiva, o cuando realmente ha sido infiel a su esposa, aunque él le impida que la vitupere y la castigue, la india se aprovechará de la ausencia de éste, por ejemplo cuando monta a caballo, y "en un le ajusta muchas" .

Avendaño plantea que el trato otorgado a los cautivos no sólo dependía de los indios sino también que estaba sujeto al accionar de los propios cautivos. Pero también aclara, como el Cnel. Mansilla, que no recibían el mismo el trato los cautivos que las cautivas, dado que estas últimas debían soportar los celos de las mujeres indias que las veían como posibles rivales. En este sentido, existe cierto acuerdo sobre el maltrato recibido por las cautivas por parte de las indias. También puede afirmarse que muchas cautivas no eran violadas por la fuerza, porque si bien su dueño las torturaba físicamente imponiéndoles duros trabajos, nada indica que ellas fueran sometidas sexualmente (Rotker, 1999:98).

La vida de las cautivas en las tolдерías no representaba la presencia de la civilización en aquel espacio. Por ello, lo usual para la sociedad blanca era callar lo que sucedía con las cautivas del otro lado de la frontera y asumir -partiendo de un preconcepto- que la vida entre los indios no podía ser sino el infierno (Rotker, 1999:85). Por ello, los calificativos de "pobre", "infeliz", "esclava" "desgraciada" no hacían referencia solamente a la situación de cautividad, sino también a la distancia que separaba a las mujeres de la frontera con las que vivían en las tolдерías. Sobre las cautivas entonces, pesaban ciertos estigmas que profundizaban la mirada adversa que recaía sobre la mujer en esta época: a pesar de convertirlas en "ángeles" aún seguían siendo "mujeres" y por tanto instrumentos del demonio.

Estos estigmas eran para las cautivas como marcas imposibles de borrar, aún cuando regresaban a la frontera. Las cautivas rescatadas seguían siendo siempre denominadas cautivas dado que en su cautiverio habían transgredido ciertos límites sociales y por ello nunca perdían esta condición; la marca de la cautividad caía sobre ellas como un estigma por el resto de sus vidas. La carta de una cautiva que regresó a la frontera muestra como a pesar de haber vuelto del cautiverio, nunca se podía borrar lo allí vivido:

"Mendoza, Setiembre 12 de 1875. Reverendo Fray Marcos:

Deseo se alle sin nobedad como yo le decea aun que no tengo el gusto de conocerle.

Reberendo Padre se que su paternidad ba siembre á sacar cautibas, del decierto con este notibo le suplico me aga la carida de sacarme una sirbientita que me yebaron cuando me cautibaron a mi y á daniel yo no he podido acer diligencia por eya porque no sabia en que lugar estaba pero Daniel me dice que Camargo lea dicho que esta en los toldos de Mariano asies que yo reso que á su paternidad le sera muy facil sacarla por lo que esta tan rescate la Chinita se yama Maria; puede ser que la ayan mandado el nombre por que era los hombre bienen por ella; yo estube dies meses pero los considere como dies siglos y como segre tanto me figuro que ella sufrira lo mismo asies que poreso le suplico me aga esta carida dispensando la confianza que me tomo con este motibo tengo el gusto de saludarlo con el debido respeto que su paternidad merece, Su Servidora. Jisdela de Amparan."

Para Rotker, (1999:133) un cuerpo marcado por el indio es un cuerpo perdido, un cuerpo que más valía olvidar, dejar atrás, no reconocer. El drama de las cautivas entonces, se resolvía de dos maneras: quedándose en la tolдерía o volviendo a la frontera. Ambas situaciones significaban para ellas situarse en la liminaridad, en el límite. Si permanecían en la tolдерía, su destino era quedar fuera de aquello que

había sido su civilización. Si retornaban, se hacían acreedoras de una marca que las condenaba, las estigmatizaba. De muchas de estas mujeres definidas previamente como desgraciadas, la sociedad se había olvidado, no tenían parientes o conocidos a quienes recurrir. Por ello, el regreso de las cautivas no fue menos patético, que el cautiverio en la Tierra Adentro. Los documentos nos muestran cómo la vuelta de la cautiva, significaba en muchas ocasiones la no inserción en la sociedad blanca, lo cual equivalía a quedarse en el fortín. Así, la mayoría de ellas debieron formar parte de la población marginal (sirvientas, esposas de presos en los fortines y de peones etc.) y por tanto su "rescate" sólo significó el engrosamiento del sector de los desposeídos de aquella sociedad. Las cautivas serán así no sólo víctimas de la `barbarie india`, sino también de la discriminación blanca (Tamagnini, 2000).

## Conclusión

En la segunda mitad del Siglo XIX la mujer que vivía en la frontera debía sortear, al igual que los hombres, gran cantidad de dificultades. La frontera no era un espacio reconfortante, por el contrario la vida en aquel lugar estaba sujeta al conflicto interétnico como también al despojo, al castigo, a la pobreza. Pero, además de esto, las mujeres debían hacer frente a las representaciones que los miembros de su sociedad les imponían. La mujer de frontera siempre era mal vista porque sus acciones eran consideradas "designios del demonio" y por tanto, el desprecio era una constante en su vida. Sólo en un momento, esta situación se revertía: al ser cautivada la mujer "perdía su anonimato" y su "mala reputación" convirtiéndose en una figura angelical que sufría en el desierto. Sin embargo, el cielo se transformaba rápidamente en infierno al quedar la cautiva "prisionera" no sólo del indio sino también de los suyos. Si en las tolдерías el cautiverio se materializaba en el sufrimiento físico, en la frontera blanca éste tomaba la forma del estigma. Bajo el imaginario decimonónico y cristiano la mujer podía ser ángel o demonio: no había matices para recorrer en el camino que quedaba en el medio. La mujer, por el sólo hecho de serlo, debió soportar calificativos que operaban en su contra, y por ello debió hacer frente no sólo al cautiverio indígena sino también al que le imponían las representaciones de su propia sociedad.

## Referencias Bibliográficas.

- Avendaño, S. 2000. Usos y Costumbres de los indios de la Pampa. (recopilación de P. Meinrado Hux). El elefante Blanco. Buenos Aires.
- Casanova G, Holdenis. 1994. Diablos, brujos y espíritus maléficos. Chillán. Un proceso judicial del siglo XVIII. Ed. de la Universidad de la Frontera. Temuco. Chile.
- Dávila B y C. Gotta. 2000. El bárbaro, el desierto, la civilización. Representaciones de la alteridad en la literatura de frontera en la Patagonia y el Chaco durante el Siglo XVIII. En: Dávila B y C. Gotta (comp). Narrativas del desierto Geografías de la alteridad. UNR Editora. Rosario.
- Echeverría, Esteban 1987 La cautiva. El matadero. Ojeada retrospectiva. CEAL. Bs. As.
- Foerster G, Rolf. 1993. Introducción a la religiosidad mapuche. Editorial Universitaria. Santiago de Chile.
- Gili, M, Lodeserto, A y M. Tamagnini. 2000 Las cautivas de la frontera Sur. Una aproximación desde el género. En: Mujeres en Escena. Actas de las Quintas Jornadas Historia de las Mujeres y Estudios de Género. Instituto Interdisciplinario de Estudios de La Mujer. Fac. de Cs. Hs. Univ. Nacional de La Pampa. Santa Rosa. La Pampa. Pp 337-343.
- Lois, C. 1999 La invención del desierto Chaqueño. Una aproximación a las formas de apropiación simbólica de los territorios del Chaco en los tiempos de formación del Estado -Nación Argentino. En:

Scripta Nova. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales. N° 38. Universidad de Barcelona. 15 de abril.

Mansilla, L. V. 1993. Una excursión a los indios ranqueles. Compañía Editora Espasa Calpe Argentina S. A. Buenos. Aires.

Rotker, Susana. 1999 Cautivas. Olvidos y Memoria en la Argentina. Ariel. Bs. As.

Tamagnini, M. 1995 Cartas de Frontera. Los documentos del conflicto interétnico. Ed. Universidad Nacional de Río Cuarto. Río Cuarto.

Tamagnini, M 2000 "La mujer entre dos culturas: testimonios sobre las cautivas" En: Antígona 1. Revista del Area de Derechos Humanos. Departamento de Publicaciones e Imprenta de la Universidad Nacional de Río Cuarto. pp 19-49

Tamagnini, M. y A. Lodeserto, 1999 Arqueología de Frontera. En: Díez Marín (ed) Actas del XII Congreso Nacional de Arqueología Argentina. Tomo II La Plata pp 483-491.

Tamagnini, M., G. Pérez Zavala y A. Lodeserto, 2001 La construcción de la alteridad en la Frontera Sur, Pcia. de Córdoba (1862-1880). En: VIII Jornadas Inter-Escuelas y Departamentos de Historia. Santa. 19 al 22 de setiembre.

Wester, J. 1995 Pluralidad cultural y valores evangélicos, Análisis del tema de la cautiva en la literatura argentina. En: Hünermann, P. (Ed.) La Nueva Evangelización del Mundo de la Ciencia en América Latina. Intercambio, Publicaciones científicas del Intercambio Cultural Alemán-Latinoamericano. Vevuert- Iberoamerica. Madrid. Pp. 321-348.

---

[Volver al Congreso](#)





# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio                      Identidades de Género**

### **Ponencia Violencia Domestica, Ambitos Públicos y Privados**

**Autor                              Siomara Molina S.**

**Palabras Claves:** Relaciones de pareja, violencia domestica, relaciones de poder.

Esta investigación se realizó en la ciudad de Valdivia. Sus objetivos centrales son: a) explorar acerca de los modelos y significaciones que diferentes grupos etáreos sostienen sobre los conceptos de relación de pareja, relaciones violentas y mecanismos de resolución de conflictos; b) proponer un diseño metodológico de acercamiento al tema.

Las relaciones de pareja y la violencia son construcciones socioculturales, que se contextualizan por relaciones de poder jerarquizadas y conflictivas. Así, el concepto de violencia doméstica refleja una determinación de género donde la discriminación se genera a raíz de la distinción histórica existente entre los espacios públicos y los domésticos. Lo domestico se ha considerado un espacio carente de significaciones y articulaciones políticas. El diseño metodológico se basa en su carácter cualitativo que utiliza técnica de profundidad y aplica grupos focales con un muestreo no probabilístico. Cada grupo focal utiliza como criterio de homogeneidad escolares adolescentes y profesionales jóvenes, como criterio de heterogeneidad el sexo. La técnica de análisis es de contenidos por frecuencia e intensidad. Los resultados y su análisis se encuentran en proceso.

La violencia doméstica es un problema emergente y relevante en nuestro país, de ahí que aparece como un esfuerzo de interés no sólo disciplinario sino que además político.







# **Cuarto Congreso Chileno Antropología** **19 al 23 de noviembre 2001** **Campus Juan Gómez Millas de la** **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

## **Simposio**                      **Identidades de Género**

### **Ponencia Efectos de la Reforma Educacional en la Elaboración de Textos Escolares en los Temas de Género y Etnicidad**

**Autor**                                      **Karin Goldman**

El proyecto se enmarca en el tema de las dificultades y contradicciones que se encuentran para la elaboración de los textos de ciencias sociales licitados por la Reforma Educacional. Por una parte se encuentran los planes y programas planteados de acuerdo con las exigencias curriculares establecidas por el Ministerio de Educación, y por otra, la interpretación de éste por parte de los/las autores/as de dichos textos, especialmente en el manejo de la temática de género y de etnicidad y la posterior evaluación de éstos en el ámbito del Ministerio.

Sin embargo, en este último tramo que es llevada a cabo por expertos, en la división de componente textos del Programa MECE Media, no se aprecia coherencia entre las exigencias curriculares y los criterios para analizarlos, por parte de las personas de turno encargadas de esta tarea, según consta en anexo III.

Pareciera ser que la idea central de la Reforma es provocar cambios en la metodología y en los contenidos de la enseñanza, pero existe temor en estimular la reflexión tanto en los/las docentes y también en los/las alumnos/as para proporcionar, a todas las personas involucradas en este proceso, las herramientas necesarias para alcanzar el tan anhelado cambio cultural.

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología**

## **19 al 23 de noviembre 2001**

### **Campus Juan Gómez Millas de la**

### **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

## **Simposio                      Identidades de Género**

### **Ponencia   Caminar con el Espíritu: Perspectivas de Género en el Movimiento Evangélico de Chile**

**Autor                      Sonia Montecino y Alexandra Obach**

Oídos con el alma, ¡Error! Marcador no definido.  
pasos más que sombras,  
sombras del pensamiento más que pasos,  
por el camino de ecos  
que la memoria inventa y borra:  
sin caminar caminan  
sobre este ahora, puente  
tendido entre una letra y otra.

(Octavio Paz, Pasado en claro).

#### **PRELUDIO.(1)**

Este artículo intenta dar cuenta de la constitución de las relaciones de género al interior del mundo evangélico de la comuna de La Pintana a fines de los noventa. Decir La Pintana y nombrar evangélicos es sinónimo, en nuestro país, de una condición popular, de identidades que se entrecruzan con la pobreza, la marginalidad y muchas veces la indigencia social. Atravesar esas identidades con las femeninas y masculinas supone un ejercicio en donde las miradas deben simultáneamente centrarse y descentrarse por cuanto la condición de género estará atravesada por la de clase (y/o etnia), por la

generacional y por la de pertenencia religiosa. Así, cuál de esos elementos pesa más que el otro a la hora de definir las construcciones simbólicas del ser hombre y mujer o al momento de preguntarse por las relaciones entre ellos, es un dilema teórico no muy fácil de resolver.

Nos propusimos, en la indagación, evidenciar los cambios y continuidades en las representaciones y relaciones de género en el universo evangélico de La Pintana y su correlato con los procesos de transformación cultural -globalización- de la sociedad chilena. Así, nos interesó conocer las nuevas feminidades y masculinidades; las conductas económica domésticas y rituales de hombres y mujeres; el lenguaje con que el género es abordado en los medios de comunicación evangélico y por último los elementos presentes en los procesos de re-elaboración cultural.

En estas páginas damos cuenta especialmente de uno de los tópicos abordados como es el de las nuevas feminidades y masculinidades(2), y rozamos los otros; ello porque estimamos que las mutaciones en las relaciones de género están hablando más que cualquier otro rasgo de los profundos cambios en los sistemas simbólicos y de poder.

### Las estrategias metodológicas

La indagación contempló una metodología cualitativa, en la cual las historias de vida, las entrevistas en profundidad y el registro etnográfico de cultos y reuniones de Dorcas fueron las estrategias privilegiadas (3). La comuna de La Pintana posee varias situaciones sociales y la imagen homogénea y precaria que hay sobre ella no es tal. La Pintana se creó en 1981, ha asistido a dos fases de poblamiento. La primera desde los años 50 (cuando pertenecía a La Granja) a los 85, y que tuvo como características una migración lenta, pero que va a repuntar a fines de los 60 con la toma de los terrenos del ex-fundo San Rafael, por pobladores y pobladoras provenientes de la Población Santa Adriana. La segunda fase se produce entre 1985 y 1994, y está caracterizada por un poblamiento masivo a partir de la erradicación de pobres de diversas comunas del Gran Santiago.

De a poco identificamos esos espacios disimiles, trazando una topología de los barrios que la tradición oral nos iba señalando, sabiendo cuál calle era más "mala" que otra, visitando iglesias y casas de fieles. Tuvimos una suerte de "protección" ya que nos identificaron con los evangélicos, pues visitábamos sus casas, sus cultos y que nos acompañaron, muchas veces, en la búsqueda de entrevistados/as. Así, el "fantasma de la delincuencia", de la peligrosidad se fue borrando. En ello también influyó la identidad estigmatizada que muchas de las personas que entrevistamos nos manifestaron y que para nosotras fue la experiencia de un colectivo que se siente señalado, despreciado, devaluado por la sociedad chilena. Comenzamos a entender el peligro de confundir la parte por el todo y también a reflexionar sobre nuestros propios prejuicios.

Una de las vivencias más importantes fue conocer aquello que habíamos leído sobre la "comunidad evangélica", unido al sentimiento de conocer la pobreza como "cultura" y como identidad. Para llegar a La Pintana hay que desplazarse por varias comunas y la confrontación de la segmentación, por un lado, y de las diferencias sociales por el otro, se encarnaba en el propio periplo que debíamos hacer para

acercarnos hasta nuestros/as entrevistados/as. El Chile del derroche y de la ostentación del consumo se transformaba en La Pintana en el Chile de la precariedad; de las calles estrechas, vacías de hombres hasta el atardecer cuando los que trabajan regresan y cuando los cesantes y oficiantes de otros menesteres subterráneos emergen, calles que albergan a veces grupos de niños y adolescentes neopreneros, calles en donde la creación popular irrumpe. Asistimos ahí al Chile de las casas modulares y de mezclas de materiales, estrechas, tan contiguas unas a otras como capas de piel, casas que en sus inicios fueron casetas y a las que en la medida de la bonanza se le han ido agregando piezas, cocinas, baños, casas con un mínimo de jardín que las familias de tradición campesina porfían por poblar de flores, yerbas y árboles. El Chile de la Pintana nos confrontaba a una imagen de las mujeres en permanente caminata a la feria, al colegio, a la posta, a las iglesias, laboriosas e incansables en su desplazamiento poblacional, formando a veces grupos de comadres, otras veces parejas compartiendo las novedades, pero siempre mundo femenino transitando los vericuetos con destino a algún hacer.

Pero también se trataba del Chile de los pobres que confabulan sus estrecheces para hacerlas pródigas. Esa prodigalidad fue la que recibimos en la "comunidad" evangélica de La Pintana. En cada casa, independientemente del tamaño de sus ingresos, los "panes se multiplicaron" para convidarnos almuerzos, onces o desayunos; vimos también cómo se ensanchaban los horizontes de la comensalidad y que muchas veces vecinos o parientes necesitados eran también invitados a compartir los pocos alimentos. La solidaridad no era sólo una palabra. Estremecimiento y lección para nosotras; tema para una reflexión sobre los Chiles que constituyen nuestro país, tema para las políticas sociales; pero, sobre todo pregunta cultural al influjo de los valores del mercado (entendidos como económicos y simbólicos) en nuestra realidad tercer mundista.

Poco a poco fuimos haciendo un tejido de amistades y contactos que nos permitió conversar con una gran variedad de entrevistados pertenecientes a distintas iglesias. Ayudó a ello el hecho de que el problema que nos interesaba abordar no aparecía como directamente religioso, sino que dentro de una experiencia sensible (el ser hombre y mujer evangélicos hoy día). Nos enteramos así que una parte de la comunidad evangélica rechaza las investigaciones que pretenden "conocer" numéricamente a sus fieles e iglesias o bien que se centran sólo en la experiencia religiosa. Hay la sospecha de una "confabulación" para destruirla. Sólo en algunos casos hubo que solicitar permiso al Pastor para realizar las entrevistas o para participar en las Dorcas o cultos, en general las puertas se nos abrieron, reinó una gran confianza y pudimos hacer observaciones y conversaciones profundas con mujeres y hombres evangélicos. Así fue como emprendimos nuestro "caminar".

## NUEVAS FEMINIDADES Y MASCULINIDADES EVANGÉLICAS en La "Pintana.

### A. Nuevas masculinidades evangélicas: fugas, tránsitos y reaprendizajes.

El desafío que enfrentan cotidianamente los hombres que caminan en el evangelio, tal como se evidencia en la bibliografía, es poder testimoniar el ser un "nuevo hombre", demostrar en las conductas sociales y corporales que se han traspasado las antiguas fronteras de aquello que definía su virilidad.

La transformación en ese nuevo hombre supone un proceso no exento de conflictos pues los modelos masculinos que los han marcado en la infancia, y a lo largo de su adolescencia, son paradigmáticos de las identidades de género conocidas en nuestra cultura. Así por ejemplo, la gran mayoría de nuestros entrevistados tuvo un padre ausente, un abandonador ya sea de afectos o del hogar; u otras veces vivenció a un padre violento, a un alcohólico y en pocos casos una figura cariñosa y amante. Luis Godoy (45 años), narra:

"El era una persona irresponsable, él dejó de existir, falleció, parece que del mismo trago, el hecho es que al partir él, el hogar se desformalizó y tuve que recurrir a la vagancia. Entonces comencé a vivir mi vida sin estudios, como un animalito, sin nada, durmiendo tapado en cartones. Cuando se cría de esa manera, no sufre hambre, un atorrante jamás sufre hambre, pero sufre lo que es cariño, la comprensión de alguien no la tiene".

Este testimonio ilustra la dolorosa experiencia del "huacho", del abandonado que debe hacerse a sí mismo en la precariedad, en el vacío de afectos, y del progenitor como "irresponsable" cuyo alcoholismo lo lleva a la muerte y con él a la muerte simbólica de la familia.

Es una experiencia común a los hombres, sobre todo de los de mayor edad, el comenzar a trabajar desde pequeños y sacrificar su educación por llevar ingresos al hogar. Se trata por tanto de segmentos marginados de una infancia con oportunidades de estudio y familiares. Constatamos eso sí que algunos de los hombres más jóvenes ostentan una mayor escolaridad, sin embargo persiste en ellos la figura del padre ausente y se rearticula el ser "atorrante" con la adicción a las drogas y con nuevas expresiones de lo marginal. Manuel Muñoz (21 años) cuenta:

"En mi infancia no jugué mucho, me crié con mis vecinos y nos dedicábamos a salir al centro, íbamos a robar revistas Caras, Cosas, Time. Robábamos ropa de moda en las tiendas y en la noche la vendíamos, por eso en mi infancia no jugué mucho. Me inscribí con un profesor de boxeo, de basquetboll, pero en lo ratos libres que me quedaban hacía esas cosas, el resto a los amigos, a la droga. En el neoprén estuve un año, todos los días, dos tarros, hasta tres en el día. Mi papá nunca mostró preocupación por mí, estábamos distantes".

En el dotar de contenidos la paternidad, que ha tenido como espejo la indiferencia y la ausencia del propio progenitor, se juega uno de los rasgos esenciales en la nueva virilidad. Pero, ¿qué ocurre con la figura femenina, con la madre? En las infancias de nuestros entrevistados, la madre ha estado presente o ha fallecido, pero siempre se trata de una mujer que, dentro de la pobreza, ha estado junto a sus hijos. Del mismo modo, las abuelas cobran un especial valor toda vez que en las familias extensas ellas han sido una presencia importante en el afecto y la reproducción. De este modo, lo femenino aparece como la posibilidad del "orden" dentro del hogar, de la resistencia a la desestructuración del mismo que propone la figura del padre. Así por ejemplo, en relación a su madre Manuel Muñoz nos dice:

"Yo soy hijo por parte de mi mamá no más, con ella siempre he tenido una buena relación, usted sabe que un hijo nunca es malo para una madre"

Ya sea que la madre se dedique exclusivamente a la reproducción doméstica o que la comparta con trabajos asalariados, prodigará siempre su maternidad para que los hijos puedan crecer y desarrollarse. No hay visiones negativas de la madre, ella estará signada por lo positivo, por la entrega y la noción de



"sacrificio", frente a un padre negativo e irresponsable. Así, el horizonte "ontogenético" de los evangélicos que entrevistamos se cruza con el "filogénético" para configurar a sujetos que comparten la experiencia común de una construcción de masculinidades en donde la carencia de pater será fundamental, y la presencia de la madre será el punto de partida de la estructuración de la existencia.

Desde este horizonte cultural ellos deben iniciar su camino hacia un modelo completamente distinto. Si analizamos ahora cuáles son los otros rasgos asociados a lo viril podemos decir que uno de los elementos centrales es el alcohol. Son innumerables los testimonios que dan cuenta de que el "caminar" ha posibilitado dejar la adicción, y que muchas veces se repite la escena del "curado" que va a la iglesia, ya sea por sentimiento personal o a instancias de madres, parejas o vecinos, y tiene ahí la aparición del "espíritu".

El proceso de dejar el trago, no es automático por cierto, y los hombres sufren de recaídas en donde la fuerza de voluntad y la ayuda de la comunidad y de los pastores serán fundamentales. Jaime Durán nos relata:

"En esa época estaba enfermo, enfermo de curado, alcoholizado. Tomaba todos los días, todo el día. Pero eran buenos tiempos, osea, en el fondo era malo, pero al recordarlo para mí es bueno"

Podemos apreciar que desde el "ahora" evangélico también hay ambigüedades en relación al alcohol: está la conciencia de lo "malo", pero también el recuerdo del placer. Hay otros casos como éste en donde apreciamos un ir y venir de los hombres a la iglesia, la cual aparece como una terapia para tratar de dejar el "vicio"; terapia que los hombres pobres tienen por supuesto más a mano que una médica.

Es interesante señalar que en relación al alcohol el discurso que encontramos en varias iglesias es la idea de no "emborracharse", de no dar un mal ejemplo; pero sí se acepta un beber moderado, una cerveza y un vaso de vino de vez en cuando. El mismo Jaime Durán dice:

"El ser evangélico no quita que hagamos las cosas normales, mucha gente está equivocada con los evangélicos: podemos ir a la playa, comernos un asado, servirnos un poquito de vino, no pelear por el vino. En eso los ricos son más inteligentes, se saben comportar, ellos participan en fiestas de gala, pero tienen sus límites, no andan curados ni peleando. Entonces, uno tiene que saber controlarse, hay que ser más pulentito, más caballerito".

Si descomponemos este relato podemos apreciar que en él se manifiestan las oposiciones con que las identidades masculinas van a conceptualizar su propio proceso de cambio. En primer lugar está el tema de las diferencias entre evangélico/no evangélico y a partir de él las visiones estereotipadas de estos últimos sobre los primeros como sujetos "privados" de los deseos normales (distraerse, comer). Por otro lado está la oposición rico/pobre donde el segundo polo es el de pertenencia: se es pobre y evangélico. Finalmente, la oposición caballero/"roto", "pulento" / no pulento es homologa y da cuenta de una pertenencia de clase, pero también de una diferencia de modales. El saber controlarse será la clave para ser como los "caballeros", los bien comportados.

Desde allí podemos leer, simbólicamente, la entrada al mundo de los evangélicos como la inserción en

un espacio de "blanqueo". La transformación de la masculinidad popular vía el "caminar" supone el paso no sólo a nueva virilidad, sino que junto a ella el adoptar los usos, gestos, conductas de otra clase social. El control versus el descontrol será la oposición que traduzca el cambio, lo cual también podemos leer como la noción de orden/desorden. En este sentido la entrada al evangelismo supone una suerte de proceso "civilizatorio" contrario a la "barbarie" en la cual los hombres estaban viviendo.

El dejar el alcohol trae consigo el abandonar a los amigos, vale decir la comunidad masculina en la cual se confirma la hombría. El discurso que emerge desde las iglesias es que esos no eran "verdaderos amigos" sino la fuente de tentaciones. Abundan los relatos en donde los conversos dan cuenta de que no han recibido nada de esos grupos de pares con los cuales se emborrachaban o bien que ya no los consideran por su transformación, lo cual confirma que las relaciones establecidas con ellos eran "falsas".

Podemos colegir que una de las "pruebas" más duras para los hombres será el abandonar el alcohol, pues con él se juegan un sinnúmero de elementos que van desde la ansiedad corporal, al abanico de prácticas sociales y simbólicas asociadas que permitían la legitimidad de la masculinidad. Por eso creemos que la centralidad con que los evangélicos testimonian su renuncia al trago habla no sólo del hecho en sí, sino de la inseparable relación de éste con la condición masculina.

Otro de los tópicos que se propone en esta nueva concepción de varón está dado por el nexo entre masculinidad y violencia. Frente a ello, el discurso evangélico propone la paz. Son numerosos los relatos de los hombres embriagados llegando a su casa golpeando a la esposa y retando a los hijos. La violencia aparece en las historias de vida masculinas como modelos de la infancia, luego como forma de relación entre hombres y por último como verificación de su autoridad dentro de la familia. El modelo que se debe alcanzar es el del hombre pacífico tranquilo. Antonio Carrillo opina al respecto:

"Claro, ahora podis irritarte, podis gritar, pero ya soi más comprensivo, hay paz de Dios, Dios dice: os dejo mi paz, El dejó una paz aquí en el mundo, dejó esa paz para nosotros".

Como es obvio, los cambios no ocurren con la radicalidad con que el discurso oficial de las iglesias los coloca. Los hombres modifican la violencia física - aún cuando en muchos casos supimos de conflictos matrimoniales llevados a la Iglesia precisamente por violencia conyugal -, pero la "irritación", los "gritos" son difíciles de erradicar de la noche a la mañana. Igual que con el trago, se puede ser un "poquito" violento, lo importante es ahora tener el horizonte de una conciencia moral que dice que esa conducta no es la adecuada.

Otro elemento de gran relevancia lo constituye el lenguaje. La mutación de los hombres se cristalizará en un nuevo lenguaje. Lo más evidente es el uso de garabatos:

"Dios me selló mi boca, mi boca era fuego, ahora no digo un garabato", asevera Eugenio Avila,

La represión de los garabatos va de la mano con las conductas no agresivas, con el dejar la violencia. Este cambio es consignado por la mayoría de los hombres como fundamental para ser "otro". Unimos esto con el hecho de que la entrada a la iglesia supone también una ampliación del uso de los términos, nuevas palabras, nuevas construcciones orales. La lectura de la Biblia, los sermones de los pastores,

dotarán a los hombres de nuevos modelos discursivos. Incluso para los analfabetos que nos cuentan que no saben sino "leer la Biblia" el universo de la oralidad se expande. Así de un masculino que categorizaba el mundo en un limitado registro léxico, se pasa a uno que re-elabora constantemente los discursos religiosos y bíblicos, "intelectualizándose", podríamos decir, convirtiéndose en un sujeto "ilustrado". Otro elemento es el cambio en la indumentaria. Los hombres dejan muy claro que el "caminar" trajo consigo una mudanza en la ropa y una preocupación por su vestimenta. El modelo evangélico del hombre con terno y corbata es algo que deben emular. Pero, ligado a ello está el tópico de la limpieza ( y de la "pureza" en términos más subjetivos). Otro entrevistado cuenta:

"Soy un evangélico, un hombre que ha aceptado a Cristo en su vida. Nosotros hacemos lo que nos compete hacer. A mi me compete arreglarme a las seis de la tarde, ponerme ropa, limpiarme, lavarme y partir, irme bien aseado, sacarme todos los olores, porque así debo ir a predicar el evangelio". La oposición sucio/limpio; hediondo/sin olor serán los términos para señalar una renovación que es espiritual, pero también corporal. El hombre evangélico debe encarnar la pureza del alma que es asimismo una pureza que se testimonia en los cuerpos.

Por último, casi siempre la experiencia de "sentir a Cristo" o de impregnarse del "espíritu" provoca un sentimiento de dolor y de alegría que se expresa con lágrimas. Es notable como los hombres lo consignan eurrentemente en su vida como evangélicos:

"Cuando le empiezo a conversar- nos relata Carlos Muñoz- suelta el llanto el pastor y se va donde mi y me abraza, y nos pusimos a llorar los dos, me dijo: Hermano Carlos, que cosa más linda el Señor le dio a usted, le dio ese don tan lindo".

Hay entonces un otro lenguaje posible: el de la emoción y el cariño entre hermanos. Si pensamos en las maneras clásicas de socialización masculina, en la represión de los sentimientos y en el mandato que "los hombres no lloran", podemos colegir que se produce una renovación importante en esa normativa. Se trata ahora de un masculino que puede vaciar su angustia y sus sentires sin ser reputado de "homosexual", siendo por el contrario un rasgo que formará parte de su nueva virilidad.

De este modo, la tematización de una masculinidad que abandona el alcohol, la violencia, los garabatos, el mal vestir supone el tránsito hacia un modelo de virilidad completamente opuesto a lo que los hombres han conocido desde su infancia y en el cual se han estructurado sus identidades previas al "caminar". Como hemos visto este tránsito no es fácil y supone una re-socialización de las conductas y una mutación de los sentimientos y deseos, así como llenar de contenidos normas desconocidas y que generalmente se instalan como costumbres de otras clases sociales.

Pensamos que el proceso por el cual atraviesan los sujetos es doble: por una parte es ponerse una nueva piel, pero al mismo tiempo esa piel supone el logro de un ascenso - imaginario y real -, en lo que hemos llamado "blanqueo". La operación sería entonces: soy un nuevo hombre, dejo atrás los estigmas del pobre (borracho, violento, roto y garabaratero), me convierto en "otro", en un modelo cercano al que veo en los hombres de clases sociales superiores a la mía. De esta manera la desvalorización de la pobreza como estigma queda superada o al menos amortiguada por los intentos de ser (o acercarse) al modelo.

Podríamos decir entonces que la constitución de la identidad masculina evangélica estará indisolublemente ligada con la metamorfosis de los símbolos que especificaban a ese hombre como perteneciente a una clase.

Es importante dejar en claro que lo que observamos en la realidad de La Pintana nos permite decir que no hay "una" identidad masculina, sino que variaciones dentro de un proceso de cambio y que en muchos casos, sobre todo en el de los hombres más jóvenes, lo que hay es una identidad en tránsito . Esto es muy importante sobre todo porque hay que considerar que ellos tienden a ser más irregulares en su adscripción a los cultos, más itinerantes en las pertenencias a las iglesias y menos constantes en su filiación religiosa. Las nuevas masculinidades evangélicas se constituyen en el proceso de fundar a ese "hombre nuevo", en una re-elaboración de los patrones populares que combina elementos de la virilidad nueva con la vieja.

#### B. La construcción de un neo-machismo: la lucha por ser padre proveedor.

En el discurso de la mayoría de los hombres el concepto de machismo es utilizado para hablar de la "vida anterior" y también de los elementos que constituyen la nueva. Se visualizan, al menos, dos grandes tematizaciones al respecto: por un lado, el problema de la paternidad; por el otro, el del trabajo de la esposa. En torno a la paternidad y la conyugalidad podemos elucidar los cambios en el proceso de reconstitución de las identidades masculinas, y también esbozar las formas del neo-machismo evangélico.

El aprendizaje más relevante es el de la transformación del sujeto en pater de familia. Los relatos nos plantean que el "hacerse padre" se configura, por un lado, en la noción del proveedor que "invierte" la plata en la familia, que no derrocha y que contribuye a la reproducción cotidiana y futura del núcleo. De ahí entonces que surge el concepto de ser "responsable". Esta responsabilidad está legitimada por la pertenencia a una familia en donde Dios es el padre (ahora ya no se es el "hijo de una madre", el huacho, sino el hijo de Dios, con lo cual el sujeto reafirma su identidad). Luego, está el tópico de la responsabilidad con la esposa e hijos . Esto es tematizado en general por los evangélicos como un paso fundamental: el nuevo trato con la esposa es parte de la nueva identidad paternal que definirá la virilidad. De esta manera el hombre responsable tendrá que serlo ante Dios, sus hijos, su esposa y el entorno social.

Sin embargo, estos cambios, de acuerdo a los testimonios, no significan la mutación completa de la "personalidad" del sujeto, entendida ella como la matriz de su existencia. No es que estos nuevos atributos impliquen sumisión - podríamos decir "afeminamiento" o "domesticación" del macho- o subordinación; lo que se reforma es la actitud con la cual se pelea, discute o se lucha por lo que es justo. Esa actitud básica sería el respeto al "otro".

Se aprecia que hay varias estratigrafías bajo esta noción de paternidad, y la experiencia de la transformación para el sujeto no supone un despojo total de los "datos culturales" que lo construyeron anteriormente, sino que sobre ellos se va esculpiendo esta nueva manera de ser, en donde lo crucial va a ser el sentimiento del respeto como modo de relación. La vivencia de Antonio Carrillo es la siguiente:

"En el evangelio uno le dedica más tiempo a los hijos, al estar con ellos se hace una comunión, una buena comunicación. El niño mayor no me miente porque sabe que no lo voy a castigar. Yo no castigo, lo puedo retar o aconsejar, no lo maltrato ni le pego. Antes uno era agresivo con los niños, sin paciencia, por cualquier cosa les levantaba la mano. Así es cuando a uno no le tienen respeto, le tienen miedo. Y ahora no, el niño grande ha cambiado, le converso y hay una relación rica entre los dos, me cuenta sus cosas y lo escucho y todo es gracias Dios, el Señor hace los cambios, te enseña a guiar a tu familia, a enseñarle a tu familia, a tu esposa, todo con amor y con paz, tú al entregar amor recibis amor, lo que sembris vai a cosechar".

Así la "responsabilidad paternal" de la enseñanza a toda la familia lleva a que el hombre se siente con una misión dentro de ella, como un "maestro". El antes y el después paterno está signado por el fin de la violencia y por la entrada del "amor". Sobre él está Dios, el gran padre que lo ilumina en este accionar. Aquí apreciamos uno de los elementos que tomará el neo-machismo evangélico: el hombre en tanto padre se atribuye el peso de la vida familiar, su presencia será vital para el desenvolvimiento de ella, quedando hijos y esposa en un plano de "discipulado". Este es el nuevo poder del hombre, ya no legitimado en la violencia y en el maltrato, sino en la enseñanza y guía de lo bueno y lo malo.

Podemos darnos cuenta que los hombres no pierden su poder tanto en el plano de lo privado como en el de lo público. Es evidente que hay esfuerzos en asumir, por ejemplo y como hemos visto, en el espacio familiar, una paternidad responsable(4), aportar económicamente, respetar a la mujer, etc. Sin embargo, no está la noción de complementariedad entre masculino y femenino, ni menos la idea de igualdad entre ambos. Así de un hombre que basaba su poder en la identidad del macho agresivo, tomador, "camorrero", abandonador, derrochador, se pasa a uno que se asume como el puntal de la familia, el jefe, el líder. Será a través de un nuevo lenguaje que instaure su dominio, pero se trata al fin y al cabo de la potestad sobre los otros.

Es muy clara la lucha de los hombres por superar la anomia de sus propias familias de origen y de las que muchas veces han formado, tal vez ello explique el "fundamentalismo" con que algunos asumen el papel de pater. Es casi una sobreactuación que pretende dejar muy en claro que el "blanqueo" que han sufrido es total; la exageración de la paternidad a nuestro juicio esconde el miedo de las fracturas que amenazan con desestructurar el nuevo orden que han logrado construir. No es extraño encontrar que los padres evangélicos imponen disciplina y horarios estrictos a sus hijos/as como una manera de no repetir las "nomadías" a las que ellos estuvieron sometidos.

A nuestro juicio serán los elementos de una paternidad hiperbolizada, de un dominio indiscutido del hombre dentro de la familia, de su imposición de normas, etc. lo que ilustre el neo-machismo evangélico, el cual será refrendado en el plano de lo público -la iglesia- a través de la figura de los pastores, sobre todo en las iglesias metodistas y pentecostales. El discurso evangélico da argumentos a los hombres para instalar una autoridad - que en algunos casos se troca en autoritarismo - avalada por la noción de que "el hombre es la cabeza" y la mujer "vaso frágil". Si en el pasado su virilidad se medía en el poder de la violencia, hoy ese poder es argumentativo y normativo. Es interesante señalar que serán los hombres precisamente los que utilicen más el referente literal de la Biblia para analizar los sucesos y comprender el mundo, son ellos quienes ocupan más tiempo en leer, quizás porque el modelo masculino



de los pastores les imponga ese ejercicio, pero también por la necesidad de legitimar su autoridad en la Palabra. Es importante notar que las lecturas sirven para asumir su poder de pater familia, pero asimismo posibilitan conjeturas que podrían llevar a proponer nuevos modelos de comprensión de lo femenino y lo masculino:

"Jehová hizo caer en un sueño profundo a Adán y puso a Adán sobre todas las bestias y aves y todo ganado del campo, más para Adán no halló ayuda idónea, entonces creó a la mujer. Eso hizo: idónea del hombre y eso es lo que el hombre no reconoce, pero ¿qué pasa? ahora la mujer se ha levantado más que el hombre, en el mismo campo espiritual se ha levantado más que el hombre, porque el hombre es más soberbio, es poco humilde, y le tienen que pasar un montón de cosas, como me pasó a mí para que recién uno diga: Perdón". (Neil Palacios).

La concepción de "idónea", "ayuda", de la mujer da pie para una reflexión sobre las diferencias entre los géneros y su posible complementación. Ya no la oposición cabeza/vaso frágil, sino el de un vínculo de cooperación mutua, en donde se asume que lo femenino posee más valor espiritual que lo masculino y la constatación que las mujeres "se han levantado" más que los hombres, dejando en claro la experiencia de un proceso de cambio ineludible en lo femenino.

Es clave matizar el fenómeno del cambio en los significantes del poder masculino. Es muy prístino en las iglesias pentecostales y en las corporaciones más grandes, en donde las jerarquías, el discurso y las prácticas podrían ser calificadas, como lo hemos hecho, de un "neo-machismo" en el sentido de "quien manda" y en el sentido de que siendo sus fieles mayoritariamente mujeres no tiene esto una expresión en el culto. Sin embargo, esto no es así en las corporaciones más pequeñas y en las que son mucho más permeables a las reformas y modernizaciones culturales. Allí es posible observar, por un lado un equilibrio - y a veces un predominio- entre mujeres y hombres en el culto y discursos que privilegian relaciones de género complementarias.

Pero, es preciso también diferenciar en términos generacionales estas nuevas identidades masculinas evangélicas, pues es muy evidente que los más jóvenes (los hombres entre 20 y 35 años) tienen discursos en donde es posible reconocer una tensión entre las antiguas prácticas de poder y las nuevas, toda vez que sus esposas evangélicas cuestionan asimismo estas últimas. Por su parte, los hombres mayores poseen discursos y prácticas de claro autoritarismo, dejando a las mujeres poco espacio de poder doméstico y público.

Hemos detectado también que muchas de las crisis matrimoniales de los evangélicos jóvenes tienen en su trasfondo la crítica femenina a las conductas machistas. Muchos de ellos declaran lo difícil que es no ejercer un poder autoritario sobre la familia, no controlar a la esposa, no controlar completamente el presupuesto hogareño, etc. Es notable el hecho de que muchas veces hay un antes y un después de los hombres - y como veremos de las mujeres también- dentro del mismo caminar evangélico. Es decir, muchas veces las crisis matrimoniales se producen cuando ya se está en la iglesia. El que la pareja pertenezca a un grupo evangélico no propiciará automáticamente una vida sin conflictos. Por el contrario, creemos que la resocialización de género es la que genera muchas de las disputas y problemas de la pareja, sobre todo la de los hombres y sus ajustes a la "nueva vida":



"Yo me casé enamorado - cuenta Guillero Recabal - de mi esposa, pero traté muy mal a mi esposa, por ahí por el tercio de nuestro matrimonio se empezaron a echar a perder las cosas. Estuvimos a punto de separarnos. Vamos a cumplir catorce años de vida de iglesia y todavía estamos cambiando, porque el evangelio después de tantos años ha impactado mi vida de matrimonio. Yo tenía una visión equivocada del evangelio, pensaba que según dice la Palabra, el Libro, el esposo es cabeza y la esposa tiene que someterse al esposo: aquí mando yo y mi esposa no opina y si opina tiene que hacerlo en favor mío. Pero, eso estaba destruyendo mi matrimonio. Yo soy la cabeza, pero tengo que amar a mi esposa como Cristo amó a la Iglesia y eso implica sacrificio, sufrir, trabajar más de la cuenta., tienes que proveer a tu esposa, a tu familia. Hace diez años pensaba que mandaba la casa y que se hacía lo que yo quería, y hace dos años atrás Dios me demostró que no era así".

Este conflicto es bastante común e ilustra que el simple "caminar" no implica un mundo que del negro se trocó en blanco y que el asumir los modelos masculinos y paternos que la iglesia propone es un proceso lleno de "sacrificios". Se suma a este conflicto el hecho de tener un referente moral que puede "leerse" de distintas maneras y que también hay contradicciones en los modos de entender el ejercicio y la legitimación del poder. Dominar y amar son verbos no fáciles de conjugar armoniosamente. El testimonio citado ilustra lo intrincado y demoroso que resulta para los hombres convertirse al evangelio . Además, se asiste a una nueva complejidad dada por los cambios societales del género femenino, imposibles de dejar de lado a la hora de analizar las mutaciones de lo masculino.

El otro gran tema que definirá la asunción de una nueva identidad masculina estará dado por las relaciones conyugales, pero muy fundamentalmente por el hecho de aceptar o nó que la esposa trabaje. En el primer caso, son evidentes los esfuerzos masculinos por ser más cariñosos, por tratar mejor a sus mujeres. Pero, uno de los elementos que los pondrá en tensión será el de "ser proveedor". El "caminar" en el evangelio supone asumirse como el sustentador de la familia en el orden espiritual y económico, y sobre todo es en este último donde es posible "testimoniar" más fuertemente el cambio. Esto entra en contradicción con la situación real de pobreza y precariedad de las familias de La Pintana que, sobre todo en las épocas de crisis, obligan a que las mujeres busquen ingresos adicionales.

Observamos que en casi todos los casos, con leves matices en los jóvenes, los hombres sienten que si las mujeres trabajan fuera del hogar ellos pierden su control y poder. El discurso que legitima este argumento es que el "orden" de la familia se destruye en la medida en que el cotidiano reproductivo se ve alterado: la mujer no tiene tiempo para "cuidar" de hijos y marido. El cuidar está signado por el alimentar, lavar la ropa, hacer el aseo.

Carlos Muñoz dice:

"Si usted se casa y va a tener a la mujer trabajando, nunca va a tener sus cosas como debe tenerlas, sus cosas preparadas para usted, porque usted necesita la camisa, y toda su ropa ¿y quién la va a tener si ella está trabajando? Y usted no va a poder estar peleando con ella, porque ella está trabajando y la culpa la tiene usted, porque usted es el que tiene que darle derechos a ella. En mi casa cuando hay algo pesado que mi vieja no puede hacer, la ayudo, pero yo andar metido lavando platos, o haciendo comida, nunca. Hay algunas señoras que son vivarachas, yo lo he visto, quiere que el marido le cambie hasta al niño, le dicen: tú le vas a sacar el paño al niño ¡no po! eso es trabajo de mujer".

Esta cita representa el extremo de los discursos adultos, tradicionales y neo-machistas, pero un polo distinto lo representa Antonio, quien nos dice:

"Mi esposa trabaja fuera de la casa, eso de que la esposa tiene que estar en el hogar lo encuentro como de la edad media, anticuado, medio prehistórico. Yo creo que en la casa es donde más se trabaja, todo el día trabajando. Para mí es bueno porque es una entrada más, porque para tirar para arriba te cuesta un mundo a no ser que tengas un buen sueldo, que de barrendero pasas a gerente general, tiene que ser un milagro. En cambio con otro sueldo de tu esposa. te sirve para las cosas extras que se van adquiriendo en el hogar, es una forma de surgir más rápido, y es para los dos. Pero, tienen que ser trabajos no muy pesados, que no se quejen mucho, porque también cuando trabajan mucho le echan en cara también: yo trabajo más que tú y ahí empiezan los problemas, pero es bueno que trabajen".

Este testimonio de un hombre joven manifiesta la conciencia, de muchos, que para salir de la pobreza, y para cumplir con los ideales del "blanqueo", las mujeres deben obtener ingresos fuera del hogar. Sin duda, eso entraña un peligro para las nuevas formas de poder masculino toda vez que las mujeres comienzan a tener herramientas para exigir derechos. Sin embargo, la experiencia de "salir adelante juntos" parece ser más importante, en algunos casos, que la lucha por el poder.

Sin embargo, es generalizado el "temor" de que la familia se desestructure por la ausencia de la mujer en lo doméstico. Ello se debe a la mantención de las pautas marianas, a la creencia de que sin las mujeres no hay reproducción cotidiana. En esos discursos encontramos una sobrevaloración del trabajo doméstico femenino. Y no es extraño si pensamos que la gran mayoría de estos hombres sobrevivió en un núcleo en donde la madre fue presencia y eje de la vida. Se agrega a esta noción mariana - como se verá más adelante- el concepto de la mujer como la "administradora" del hogar. Es decir al concepto de la Madre como dadora del orden se le agrega el de su participación en el "milagro", como muchos hombres dicen, de la sobrevivencia, de la multiplicación y distribución precisa de los precarios bienes.

Estas imágenes marianas se ven legitimadas en el discurso masculino toda vez que cuando preguntamos por las figuras bíblicas relevantes de hombres y mujeres, en la mayoría de los casos se nos indicó que María por ser la madre de Cristo, la que lo aceptó en su vientre. De los hombres, por supuesto que Jesucristo, luego Jacob, Abraham, etc. Aun cuando también Ruth y Ana aparecieron como figuras importantes, la Virgen siempre ocupó un lugar de privilegio. Este dato nos parece claro para ver como, desde el punto de vista masculino, se sigue manteniendo la simbólica mariana y pensamos que tal vez es ella la que posibilita esa concepción de lo femenino como estructurante del orden familiar, pese a que los "hombres nuevos" evangélicos han asumido la paternidad y el "gobierno" de su hogar.

Las visiones de los evangélicos entrevistados sobre el trabajo femenino, van desde un férreo tradicionalismo en los mayores, a una imagen más moderna y flexible en los jóvenes; pero comparten la idea de que el hogar es un reino doméstico y femenino, en los primeros exclusivo de las mujeres y en los segundos con una aceptación a compartir los quehaceres. No hay entonces una sola manera de apreciar el asunto, y menos una conducta unívoca, pero el cambio de nociones en los jóvenes nos hace pensar que se está ante un proceso de transformación que las propias iglesias propician - con el estímulo a las nuevas masculinidades y las nuevas "pieles" sociales - tal vez sin tener los modelos adecuados para proponer, ellos entonces serán tomados desde los propios procesos del "mundo".

Un último tema de interés es que, en general, las historias masculinas develan el proceso dificultoso de convertirse en "otro hombre" tanto por las presiones de la iglesia, de sus "hermanos" y de sus mujeres; pero también por las externas en donde hay un estigma en ser evangélico. El mundo laboral, nos referimos al de los pares, no al de los patrones, rechazará a este hombre que decide "apartarse" de las normas conductuales masculinas. Creemos que lo que se obtiene a cambio deber tener una recompensa: acentuar su dominio en la familia y en la iglesia. Son entendibles entonces, los nuevos fenómenos, como por ejemplo, la creación de un club de fútbol evangélico (el Osana (5)); la incorporación de instrumentos musicales (que permiten a los hombres un nuevo protagonismo en el culto con significantes modernos); el entender que se puede beber, pero sin emborracharse; la presentación de un candidato evangélico a presidente de la república abriendo una brecha de participación en política desde lo religioso. Todos elementos que posibilitan que los hombres no pierdan completamente los rasgos de su identidad anterior y no aparezcan "extravagantes" dentro de un mundo globalizado que define también como espacios dominantes masculinos el fútbol, la política, la bebida, etc.

Podríamos concluir que las masculinidades evangélicas de La Pintana están en un proceso de tránsito y que no podemos fijar conductas, sólo detectar tendencias en un abigarrado mundo de símbolos y valores que toman del pasado ciertos significantes y significados para re-elaborarlos. Lo tradicional y lo moderno se entreveran para mostrarnos a sujetos que luchan por dejar atrás sus sentimientos de orfandad, sus aprendizajes, sus antiguas maneras de habitar el mundo. Estos sujetos "en proceso" se asemejan a las crisálidas, pero también a los oxotles, un todo que se configura con elementos a veces opuestos entre sí, pero siempre persona humana que construye su subjetividad y su humanidad pugnando por hacer triunfar la vida sobre la muerte.

C. Las negociaciones de la nueva feminidad evangélica.

Es claro, como en el caso de los hombres, que las mujeres portan un modelo femenino popular que se rearticulará con la entrada al evangelio. El tema de la maternidad atraviesa sus vidas, sin embargo, el de la conyugalidad tendrá también un espacio, así como el laboral - ya sea en su negación o en la lucha por la obtención de ingresos -, además de la práctica religiosa y cúllica. De este modo, podríamos decir utilizando a Buxó que, en general, las mujeres evangélicas construyen su identidad de género desde el modelo "espejo", es decir en una multiplicidad de elementos que definirán su morar el mundo.

En relación a las configuraciones familiares de origen hemos encontrado que casi siempre las mujeres tienen un discurso positivo sobre sus progenitores, la figura del padre emerge como eje importante en la infancia y como una marca socializadora clave:

"Mi padre se llamaba Segundo Llevul, sufrió mucho al criarse, se murieron sus padres jóvenes. Antes la gente se arrendaban, se sacaba provecho de ella, así le pasó a mi papá. lo arrendaron para que cuidara animales. Por eso, cuando se casó con mi mamá, nosotros éramos once, nunca permitió que nos faltara, dijo que lo que él sufrió jamás iba a permitir que sufrieran sus hijos. Yo me crié super bien, con hartito cariño de mi papá, siempre me quiso por sobre todas las cosas" (Rosa Llevul)

No es infrecuente esta imagen de un padre cariñoso, presente y preocupado por sus vástagos, sobre todo

en las mujeres con pasado u origen campesino. El testimonio que citamos es el de una mapuche, universo en el cual el padre - dada la estructura patrilineal y patrilocal - ocupa un lugar central. En otros casos de origen campesino no étnico también apreciamos esta evocación paterna positiva.

En otros relatos se observa que la desestructuración de la familia en cuanto a afectos y a equilibrio económico ocurre cuando el padre fallece o abandona el hogar. Estamos aquí frente a las vivencias del padre ausente, que serán experimentada como el caos, el desorden, y el inicio de las máximas precariedades. Aún cuando hay abandono el tópico del amor del padre, por otra parte es generalizado. En los discursos casi siempre ellos son el objeto amoroso de la infancia femenina. Sin embargo, en muchos casos, está el dolor por la pérdida del cariño del progenitor:

"Yo era la regalona de mi padre, pero cuando se separaron yo me quedé con mi abuelita..yo crecí y por parecerme a mi mamá, mi papá no me quería, a los catorce años me echaron a la calle, y ahí empecé a pasar cosas, a sufrir, a estar de allegada..."(María Canto)

Este relato prefigura - como veremos más tarde- las complejas relaciones entre masculino y femenino: del amor al completo rechazo, de una vivencia plena a la orfandad y al abandono. Este trazado aparecerá más tarde en la propia vida de las mujeres y en sus relaciones de pareja.

Otro modelo de familia lo encontramos en aquellas entrevistadas que pertenecen a "linajes evangélicos". En esos casos apreciamos que la figura del padre está presente vía el autoritarismo, y la madre aparece como sumisa y subordinada, "sufriente" ante el esposo que domina. Muchas veces la presencia masculina es avasalladora, sobre todo en los casos en que trabajan por cuenta propia en sus hogares. El modelo familiar es el de relaciones de género subordinadas. No pocas veces, sobre todo las mujeres jóvenes que han tenido experiencias laborales, lo cuestionan e intentan romperlo, sobre todo en lo que dice relación con la representación de lo materno.

En general en las historias la madre no ocupa un rol protagónico en la primera infancia de las hijas, es como una presencia de la cual no se habla, por lo "natural" de que esté ahí junto a los hijos, en la precariedad y en los dramas de la pobreza. Lo que sí es constante es hablar a la madre desde el trabajo. Orfa Nicoreo señala:

"Cuando éramos chicos me acuerdo que mi mamá siempre trabajaba, lavando, haciendo aseo en las casas, mi mamá siempre trabajó, ayudó a mi papá y también se preocupaba de la casa, de nosotros".

Se trata del modelo de madre múltiple que transita de la casa a la calle, en doble jornada; una madre definida por un hacer: el trabajo. Así reproducción y producción se conjuntarán para bordar una figura femenina que las hijas más tarde imitarán. Apreciamos también que aún con la presencia del padre, la pobreza obliga a que la madre "ayude". Creemos que este concepto de "ayuda" y no de aporte igualitario, será uno que legitima la desvalorización del trabajo femenino doméstico y extra doméstico y la devaluación de su propio estar en el mundo.

Así, en las biografías de las mujeres evangélicas de La Pintana encontramos la oscilación de un padre cariñoso y amante al ausente y abandonador; y las imágenes de la madre siempre como presencia, a

veces negativizada por la sumisión y la mayoría positivada en el trabajo y en la maternidad amante e incondicional.

Podríamos decir que los modelos mestizos de género están planteados con algunos matices sobre todo en lo referente a la figura del padre, la cual en este caso nos da pistas para comprender las maneras en que se comprenderán las relaciones con los hombres: del amor a la violencia hay un paso. En cuanto a la madre, el influjo mariano está claro toda vez que ella es una metáfora de lo femenino que se caracteriza por su capacidad reproductora, pero también productora y genésica; es una figura poderosa, pero no exenta de contradicciones para las hijas que desean y no desean ser ella, aún cuando las circunstancias casi siempre las llevarán -a pesar suyo- a imitarlas.

En ese sentido es interesante señalar que en varios de los casos encontramos la experiencia de una primera maternidad en soltería o bien embarazos a temprana edad que marcarán la existencia de las mujeres. Leonor Carmona, por ejemplo, nos relata:

"Yo tenía dieciséis años y me quedé embarazada, mi mamá me apoyó, pero no mi hermana. Tuve la guagua y como era mujer mi esposo no la quiso. Desde que me quedé embarazada trabajé por mi propia cuenta en aseos, lavados. Le compré hasta los pañales porque él no me dio ni una cosa. Así he trabajado siempre, después, con mi segundo esposo también le ayudo, él es muy bueno, no tengo nada que decirle".

Esta experiencia, es paradigmática de quienes han vivenciado lo femenino-materno desde la negación y el dolor. Además, muestra el estigma de parir a otra mujer -¿otra madre?-, a un sujeto que pertenece a un género desvalorizado socialmente. El testimonio nos muestra un periplo que será común entre las entrevistadas: hay una primera relación de pareja completamente negativa, y una segunda cargada de positividad.

Podríamos decir que los discursos vitales femeninos evidencian que de una experiencia positiva de la relación con el padre, se pasa a una negativa con el esposo o conviviente, la cual generalmente se supera con la ruptura de la relación y se pasa a una segunda que es siempre mejor. En el caso de las mujeres cuyo padre ha estado ausente, se repite el camino de una negatividad y sufrimiento hasta encontrar una pareja que alivia la existencia dolorosa de las mujeres. Este periplo por cierto es vivido por las evangélicas que han traspasado los treinta años, en las más jóvenes observamos un proceso de ajustes que se vincula con nuevos modelos femeninos mucho más liberados de la tradición cultural.

Es importante señalar que casi la mayoría de las mujeres han experimentado la violencia con sus parejas. La misma Leonor Carmona nos cuenta:

"Me decía - cuando yo volvía de entregar la ropa y tenía plata- "dame esa plata, huevona", perdón por decir esa palabra, pero así él me trataba. Si yo no le daba ya me pegaba los puñetes. Cuando estaba curado se molestaba por cualquier cosa y ahí me pegaba".

El ser una mujer golpeada, devaluada por tanto, y humillada por la pareja es una vivencia común que llevará a muchas a la rebelión y a la separación. También las que han quedado viudas de un marido violento experimentan esa muerte como una "liberación". Este es el caso de María Canto:



"Con mi primer marido sufrí, él y su familia no me querían porque yo era pobre, sufrí, me pegaban él y mi suegra, una vez me enterró un cuchillo; pero todo viene por algo. Después ya enviudé y mi vida cambió, trabajé, viví bien hasta que conocí a mi segundo esposo y él me protegió".

Si seguimos la "línea argumental" de las biografías de muchas de nuestras entrevistadas podemos concluir que siempre hay una relación conflictiva con el género masculino, sobre todo en las relaciones de pareja. Por otro lado, encontramos que el sufrimiento ya sea por la infancia pobre, por los maltratos de la pareja, por la maternidad doliente tendrán una resolución relativamente positiva. Es decir la vivencia en los "infiernos" será superada, y en esa superación el caminar en el evangelio es clave.

La entrada de las mujeres al mundo de las iglesias implicará un gran cambio en sus vidas de dolor. Generalmente las mayores han comenzado su "caminata" por una enfermedad propia o de sus hijos, o por una separación o abandono de la pareja. Las más jóvenes por dejar una vida sumida en la drogadicción, los vicios, las fiestas. En todos los casos podemos decir que inician la construcción de una "nueva feminidad" que será el producto de los elementos culturales que ya las definían dentro de un género, y de los nuevos propuestos desde el discurso bíblico y desde las iglesias.

Los rasgos con que es representado este cambio se vinculan con la "iluminación" que ocurre en las mujeres, expresado muchas veces con la noción de la "divina luz". En el lugar sombrío las vidas se visualiza la posibilidad de una claridad por la cual caminar. Un segundo tema es el de la "domesticación" del carácter "insolente". Se re-aprenden normas de conducta que trocarán la rebeldía femenina, sus cambios de humor respecto a los hijos y pareja, en una conducta de "mansitud". Por último el tópico del lenguaje, el "hablar mal" que se corrige con las lecturas bíblicas, con las prédicas, con el ejercicio dialógico de las Dorcas. También aquí observamos que la entrada al evangelio posibilita la ampliación discursiva y el uso de nuevos términos para referirse a las cosas y a las personas. El relato de María Canto, ilustra otros rasgos:

"El cambio no es al tiro, inmediato, es como un proceso, no es como que me cambio de ropa y quedo limpia. es un proceso y a mí me costó: incluso yo iba a la iglesia y fumaba antes de irme. Un día le digo al Señor: 'Señor, me duele la lengua con este cigarro, ¿por qué usted no me quita este cigarro? No puedo bendecir su nombre y estar fumando'. Se me quitó el cigarro muy rápido porque me enfermé grave. Uno aprende muchas cosas en la iglesia: Por medio del que predica uno va fortaleciendo su vida, porque le enseña el alimento ,le enseña a criar los hijos, a cambiar su manera de ser, la manera de vestirse...así puedo enseñar a mis hijos, puedo hablarles"

Este testimonio señala el proceso de cambio y la recompensa de la conversión. No se trata solamente de lo que se gana en el plano espiritual y sagrado, sino cómo ese espacio numinoso penetra y "es" el cotidiano de las mujeres. Por un lado el tema del cuerpo y la sanidad, dado también por la vestimenta, las nuevas ropas de la evangélica; por otro, el de los hijos y la posibilidad femenina de tener una "palabra" que enseña. Así cuerpo y maternidad se conjuntarán para resemantizar sus sentidos. Por último, si escuchamos a Teresa Vera, encontraremos otros elementos:

"Yo quería a mis amigos. Un día me hicieron una fiesta de cumpleaños, trajeron alcohol y marihuana, porque éramos pura marihuana nosotros. Dios ya estaba conmigo y yo estaba con el corazón dividido aunque tenía más para Cristo. Como a las tres de la mañana les dije a ellos que tenía que hacerles un



anuncio: les dije que había tomado una decisión, que yo quería caminar, congregarme con hermanos, hacer otra vida. Todos se me abalanzaron, ese día fue caótico para mí porque cuando uno entra a los caminos de Señor es como una niña y en la Iglesia va creciendo. Ese día yo estaba recién restaurada por Dios. Pero, cuando él entró a mi corazón lo hizo como una bola de fuego, un poder que me calentó, y vi toda mi vida como una película y lloré como nunca he llorado, y clamé ¡Padre! y supe que no era a mi papá a quien clamaba. Así yo dejé la marihuana, el alcohol y de a poco fui creciendo".

En este relato encontramos otro de los puntos claves en la conversión femenina. Se trata de un renacer: las mujeres se socializan viviendo alegóricamente una nueva infancia hasta lograr la adultez. Pero, ello ocurre con el referente amoroso de un Padre sagrado. Esto es importante toda vez que el universo masculino, que generalmente rodea a las mujeres, es negativo para ellas. También les da la posibilidad de un "re-encuentro" con la simbólica del padre y una suerte de "reconciliación" con el mundo masculino. El vínculo místico y amoroso con Dios será también una recompensa a la soledad de afectos que se viven en la pareja o en la vida cotidiana. Muchas de nuestras entrevistadas nos han contado como ellas están diariamente con el Señor en sus cuerpos y en sus espíritus. Es decir viven una vida "encantada" por ese "calor" y "poder" con que lo experimentan dentro de sus vidas.

La construcción de la nueva feminidad evangélica es entonces un proceso que compromete a las mujeres integralmente. Se aprecia que tanto en el plano de lo privado como de lo público, la nueva feminidad tendrá su expresión en la constitución de una mujer "reflexiva" en el sentido de que la lectura de la Biblia, su hermenéutica, le permitirá comprender el mundo y comprenderse. Por otro lado, le entregará elementos de dignificación en tanto es una persona que vale para Dios, sus "hermanos/as" y su familia. Podríamos decir que dentro del universo de desvalorizaciones que experimentan por ser pobres, por ser mujeres, ellas encontrarán en la iglesia un sentido y dignidad para sus vidas. Se suma a esto el hecho de que es posible descubrir los "dones" que Dios les ha dado. Por ejemplo, el de la profecía, el de los sueños, el de la prédica, el de las artes, etc. Así las mujeres obtendrán un espacio de "poder" y reconocimiento que antes no tenían: el poder del raciocinio y del referente en algo superior -la Palabra- que posibilitará enfrentarse, básicamente, ante sus parejas, y al mundo de una manera distinta.

Pero, también les significará una tensión constante, pues el caminar con un esposo evangélico o no, supondrá siempre una negociación para no subordinarse y retornar a la sujeción del "antes" del evangelio. Esto aparece mucho más claro en las mujeres jóvenes. Las adultas, una vez pasadas las crisis se "adaptan" a las conductas machistas de los esposos cambiando en su interioridad las maneras en que éstas les afectaban, es decir transformando su propia actitud ante el esposo, liberándose así de las tensiones.

"Cuando yo me encontré con Cristo, mi marido empezó a ir a la iglesia. Como nací en familia evangélica yo sabía más que él y le explicaba la Biblia, pero como el tenía más tiempo que yo y tiene más memoria ya no dependía de lo que yo dijera. Así empezó a "utilizar" la palabra en mi contra. Empezó a respaldarse en la Biblia para decirme: "no, tú tienes que ser obediente a tu esposo, tienes que ser sumisa, mira el ejemplo de Sara". Eso afectó en todo, se puso criticón: "Tú eres señora tienes que ponerte esta ropa". "Pero, si soy joven - le decía yo- quiero usar esto otro". Así con todo, y él respaldándose en la Biblia y yo dándole otros ejemplos. Las peleas más grandes han sido porque yo no

quiero estar siempre en la casa, quiero trabajar, estudiar, hacer otra cosa de mi vida".

Estamos frente a un tópico recurrente en las parejas de evangélicos, sobre todo en las jóvenes que, permeadas por nuevos modelos de mujer, pugnan por lograr una existencia más autónoma. Se generan así verdaderos "duelos" entre los cónyuges, a través de los ejemplos y citas bíblicas. Los hombres intentan legitimar su poder con la "Palabra" y las mujeres responden también con ella. Será la iglesia la que ayude a equilibrar las relaciones, sobre todo aquellas que asumen los problemas en "reuniones de matrimonio". Muchas iglesias se dedican especialmente a estas disputas, lo que nos hace suponer que la conflictividad entre hombres y mujeres ha penetrado en el mundo evangélico. Si consideramos los cambios generales en el mundo femenino chileno, sumado al hecho de que las mujeres evangélicas poseen nuevas herramientas para pensar sobre su condición y la de pareja, y que los hombres evangélicos se acantonan en un neo machismo, los conflictos de género se hacen evidentes.

Otro de los casos comunes son las parejas en donde las mujeres "caminan" y los hombres no. En ellos observamos el conflicto y la negociación permanente que ellas deben hacer cuando los hombres no comparten su fe. Ellas deben preservar el equilibrio de sus relaciones y hacer un balance entre "servir" a Dios y "servir" a su pareja; hacer valer sus derechos y a la vez conciliar con sus maridos o convivientes. Es claro que estas mujeres también sufren en su cotidiano los efectos de sus "cambios" y que ponen en escenas las herramientas de autonomía que han adquirido.

Se podría decir que la nueva feminidad evangélica implica ajustes en el plano de lo privado que le darán poder a las mujeres, pero un poder que deberá ser constantemente negociado con los hombres. La "autoridad moral" de las mujeres que viven con hombres no evangélicos les da un prestigio social que éstos no pueden obviar, y el ejercicio argumental de la palabra les da un nuevo poder a las que viven con parejas evangélicas. En ambos casos se trata de experiencias no exentas de dificultades.

Un tema complejo de abordar en el mundo evangélico es el vinculado con la sexualidad y la reproducción. Como es común en nuestra cultura, también allí se "corren tupidos velos". Sin embargo, hemos encontrado que el "doble estándar" general se manifiesta en los (as) fieles que caminan con Cristo. Es claro que el mensaje de las iglesias es no planificar la familia y por ende no hay estímulo al uso de los métodos anticonceptivos. Mas, se aprecia en las parejas sobre todo de jóvenes el uso de píldoras, dispositivos intrauterinos y los métodos naturales. Muchas de nuestras entrevistadas manifestaron que el uso de estos anticonceptivos estaba ligado a la posibilidad de salir de la pobreza, ya que teniendo menos hijos las familias podían aspirar a algo mejor.

Es interesante notar que en esta materia como en otras - como la estética femenina - encontramos mayor flexibilidad en las mujeres que en los hombres, y apreciamos una tendencia en ellas a tener una postura y conductas "más modernas" que sus congéneres masculinos. Esto, a nuestro juicio, conduce a que las relaciones de género sean complejas en el universo evangélico, toda vez que las mujeres intentan que sus posiciones sean escuchadas y tomadas en consideración y los hombres, más conservadores, desean imponer las suyas.

Por último, en el plano de las representaciones, las mujeres se identifican con María; pero muy fuertemente con Ruth y Tabita. En el caso de la Virgen, el universo cultural mariano es evidente: en la madre que sufre por el hijo hay elementos de la propia vida de las mujeres. La identificación con Ruth se da a nuestro juicio a través de dos elementos: por un lado, en la superficie se lee una búsqueda de relaciones positivas con las suegras; pero en el de fondo está el tema de la reconciliación intragénero, es decir la posibilidad de que dos mujeres que simbólicamente "poseen" a un mismo hombre puedan relacionarse armoniosamente. Así, leemos en el fuerte énfasis en Ruth como modelo de mujer, una que es capaz de relacionarse positivamente con otras mujeres. Finalmente, Tabita aparece como el modelo de mujer de las Dorcas que les da a las hermanas el ejemplo de lo público, del darse a la comunidad, como veremos a continuación.

#### D. Las dorcas: reinos de mujeres

Es sabido que en las iglesias evangélicas predominan numéricamente las mujeres, lo cual no posee un correlato en las estructuras de poder, pero es también muy cristalino el hecho de que en el nivel público, del culto, las mujeres tendrán un mayor o menor protagonismo dependiendo del tipo de iglesia y del carácter del pastor. En el caso pentecostal es donde se detecta una marcada discriminación de género sobre las mujeres, las cuales no pueden jamás subir al púlpito. La oposición arriba/abajo adquiere en este caso el lenguaje de masculino/femenino con connotaciones jerárquicas y de poder muy evidentes. Arriba, en el púlpito sólo pueden estar los hombres y cuando las mujeres predicán o dan su testimonio es abajo. El discurso pentecostal justifica esto de acuerdo a ciertas citas bíblicas y al génesis.

Esto no se observa ni en el discurso ni en las prácticas de las iglesias y corporaciones más pequeñas o con actitud abierta a lo "moderno". Allí se observa que hombres y mujeres tienen las mismas posibilidades de acceso al púlpito, y en las más pequeñas las mujeres son pre-eminentes. La pastora, esposa del pastor tiene un poder importante. Ello no significa que exista explícitamente un dominio femenino, pero si observamos en estos casos un poder de las mujeres (6). Es notable cómo en estas iglesias los hombres y mujeres tienen una igualdad en cuanto a la prédica en el culto, y hemos visto cómo mujeres que no saben leer predicán "de memoria" siendo respetadas y prestigiadas precisamente porque por ellas "habla el Espíritu".

Se aprecia entonces que en las iglesias grandes, sobre todo en las pentecostales lo masculino representa claramente el poder. En contraste en las iglesias más pobres y más pequeñas, esto no se da y los cuerpos femeninos y masculinos circulan más igualitariamente. En esas iglesias, como hemos dicho, las mujeres son mayoría y toman parte activa del ritual, los jóvenes en sus coros, los pastores con instrumentos musicales electrónicos. Es claro que la dominancia masculina desaparece para dar paso a una equiparidad de géneros y aún cuando los pastores son protagónicos no hay ese dominio varonil de los otros cultos.

Podríamos decir, retomando una idea de Manuel Ossa, que las iglesias pequeñas y más pobres representan una suerte de matriz, de congregacionalismo ritual femenino, de imagen mariana -aunque no virginal- comunitaria, y las grandes representan el dominio del - Pater, de un Dios masculinizado, donde desaparece la comunidad, la comunión entre iguales (7), para dar paso a lo colectivo, a lo societal

normativizado y ritualizado.

El tema de la discriminación femenina en los cultos pentecostales es compensada con la existencia de las Dorcas. Pero ellas no sólo se realizan en éstos sino que en la mayoría de las iglesias evangélicas, grandes o pequeñas. En las Dorcas las mujeres se reúnen una vez a la semana, se trata de un espacio eminentemente femenino, un reino de mujeres. Allí, creemos, todas las otras negaciones públicas desaparecen y ellas pueden tejer sus solidaridades, testimoniar sus problemas, sanarse por la Palabra (8), crear complicidades y ayudarse mutuamente en las relaciones conyugales, en la economía doméstica, en el cuidado de los/as hijos/as. Por otro lado, es la instancia en donde las mujeres pueden predicar y tomar, en el caso de las iglesias evangélicas no pentecostales, el papel del pastor. En las pentecostales, aún cuando las dorcas es el espacio privativo de las mujeres, ellas no pueden estar "arriba", si predicar lo hacen "desde abajo".

Pensamos que para que se produzcan los cambios que llevan a una "nueva feminidad" evangélica las Dorcas son un elemento esencial. Es decir es allí donde realmente las mujeres se re-socializan y re-crean sus identidades junto a sus pares. Pero, por sobre todo, ese espacio femenino es la puerta que permitirá la conexión con el mundo, con la prodigalidad social a través de las distintas acciones solidarias. Así el tránsito de la casa a la calle, de lo privado a lo público se producirá con la participación en las Dorcas, ampliando entonces las experiencias femeninas, volcándolas hacia el medio social y mostrándoles que no sólo el reino de lo privado puede ser el suyo. Quizás sea esta experiencia la que más confronte a las mujeres con su identidad y con su valor dentro de la iglesia.

A Modo de Corolario.

A la luz de lo expuesto y de las observaciones de campo, podemos decir que las relaciones de género en el universo evangélico, estudiado en La Pintana, cobran un carácter abigarrado y están permeadas por dos grandes discursos culturales: el primero, dado por la matriz mestiza mariana y popular, y el segundo, por los nuevos valores impuestos por la corriente de globalización cultural que opera en el país. Los valores y símbolos que emergen de un escenario transnacionalizado culturalmente impactan en el segmento estudiado y son releídos desde los parámetros culturales locales. Este diálogo entre lo local y lo global está plagado de tensiones y conflictos y se suma al "proceso" de conversión de hombres y mujeres, a su "cambio de piel". La tensión más prístina aparece en el nudo social más primario como lo son las relaciones de género, vale decir el modo en que se distribuye el poder y el prestigio en la pareja.

Se produce una oscilación generacional que va desde los términos dominación/sumisión, análogos a masculino/femenino en el caso de las parejas mayores, y de tendencias hacia la complementariedad e igualdad en los más jóvenes. Sin embargo, subsiste de manera más o menos general un conflicto en donde las nuevas identidades masculinas y femeninas chocan, sobre todo porque estas últimas reclaman para sí derechos que antes no eran modulados, como el del trabajo, la obtención de ingresos, un buen trato.

El proceso de cambio al adscribirse al evangelio es distinto en hombres y mujeres. En el caso de los primeros se torna central el transformarse en un padre presente y proveedor, un hombre que se "civiliza"

y que sube de status "caminando" en alguna iglesia. Por ello, los símbolos de la ropa, del aseo, del buen lenguaje serán sinónimo de este despegue social. Los hombres aparecen con tendencias más fuertes de arribismo y ascenso vía el evangelio. Las mujeres lo que obtienen es una ampliación de su experiencia femenina, toda vez que el modelo materno pervive y se profundiza con una mujer "reflexiva" que posee horizontes discursivos nuevos para entender el mundo y entenderse. Por otro lado, para la mujeres es claro que el evangelio les da una vida espiritual que las "sana" y limpia y que las torna "encantadas" en el mundo, a la vez que las dota de conocimientos y de un grupo de pares solidario (las Dorcas) que significa apoyo y fuerza para enfrentar el cotidiano de la pobreza.

En muchos casos se produce el re-establecimiento de un cierto orden en las relaciones de género, frente a las experiencias anómicas del pasado, plagadas de abandono, violencia y precariedad. Ese orden es llenado de contenidos "burgueses" en donde prevalece lo que hemos denominado un neo-machismo. En raras ocasiones hemos percibido que ese orden remita a nuevas maneras de vincularse hombres y mujeres. Sin embargo, podemos decir que los cambios societales en la posición real y simbólica de las mujeres augura un nuevo proceso de transformación, el cual a nuestro juicio podría arrancar desde las mujeres que aparecen con visiones y prácticas mucho más "modernas" que la de los hombres.

En las parejas de jóvenes el dicho ser "mansa, pero no mensa" (9), da cuenta de las tensiones que las mujeres deben vivir en sus acomodados con los varones: por un lado, no pueden aparecer demasiado poderosas frente a ellos, pero por el otro, no pueden dejarse subordinar.

Un fenómeno que atraviesa los géneros y que da cuenta de cómo lo global se inserta en el universo particular, es el consumo y posee dos caras. Por un lado, la del endeudamiento como fórmula de obtener bienes y la del valor simbólico de ellos. En el primer caso es evidente que los(as) evangélicos(as) no han podido sustraerse al consumismo de la sociedad chilena, y en el segundo, especifica una manera de diferenciarse del resto, así los equipos de televisión y radios son los fetiches que, puestos como en un altar, hablan de la capacidad de gasto y de su nuevo status. De este modo, el "ascetismo" evangélico del pasado no es una realidad que hoy pueda leerse en las conductas económicas de los fieles.

Ligado a lo anterior la participación de hermanos y hermanas en el "mundo" a través de los medios de comunicación masivos, implica que están más expuestos a los mensajes y a la cultura de los medios no evangélicos que a los de las iglesias. El "neo pentecostalismo" observado en Chile y en otros países de América Latina no encuentra un eco demasiado grande en La Pintana, y la razón radica en la desconfianza por los dineros que sustentan a radios y emisoras de televisión, como - y esto parece que es fundamental- al hecho de que esos programas están dirigidos a un público de clase media, nuevo segmento que se desea evangelizar. Sin embargo, los/as evangélicos/as escuchan y ven los mensajes de un neo pentecostalismo que toma elementos norteamericanos como de Latinoamérica, los cuales son muchas veces imitados y re-elaborados en el mundo local.

Asistimos también a un proceso de flexibilización de las pautas de la vida evangélica, que tendrá sus matices de acuerdo al tipo de iglesias. En este sentido las más conservadoras son las que tienen matrices pentecostales y a veces metodistas y las más "liberales" son las pequeñas y de otras denominaciones. De



todos modos, hemos visto que ninguna se escapa a los cambios que se generan en el mundo global.

Finalmente tanto para hombres y mujeres el caminar en el evangelio supone conflictos y un proceso complejo de cambio. En el caso de los primeros notamos una identidad en tránsito toda vez que ellos entran y salen de las iglesias con mayor frecuencia que las mujeres. El cambio para los hombres es mucho más radical ya que no tienen modelos culturales que les sirvan para llenar de contenidos lo que significa ser ese "nuevo hombre", de allí que lo que prime sea una resignificación de su poder dentro de la familia y la pareja. Las mujeres por su lado, resemantizan el modelo mariano y se sitúan en una complicada posición donde dignidad y sumisión serán términos que las tensionen. Primará en ellas no obstante el primero, proponiendo un nuevo discurso y nuevas prácticas que se estrellarán con parejas que no saben como equilibrar su nuevo rol de padre y proveedor con el de un hombre que se relaciona de igual a igual con su mujer.

Sin duda que el seguimiento de las nuevas generaciones de evangélicos nos podrá mostrar como se va resolucioando este conflicto de género. Por ahora podemos decir que estamos frente a una transición cultural que podemos leer a nivel global en Chile, y que se expresa de manera particular en el mundo popular de La Pintana.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Bothner, Matthew. "El soplo del espíritu: perspectivas sobre el movimiento pentecostal en Chile", Centro de Estudios Públicos, N°55, Santiago, Invierno de 1994.
- Buxó, María Jesús. "Vitrinas, cristales y espejos: dos modelos de identidad en la cultura urbana de las mujeres Quiché de Quetzaltenango (Guatemala)" En Mujeres y Sociedad. Nuevos enfoques, Universitat de Barcelona, Barcelona, 1991.
- Castillo, Fernando. "Evangelio, cultura e identidad" En Persona y Sociedad, Ilades, Volumen X. N°1, Santiago, Abril de 1996.
- Fontaine, Arturo y Harald Beyer. "Retrato del movimiento evangélico a la luz de las encuestas de opinión pública", Centro de Estudios Públicos.
- Hurtado, Josefina. "Mujer pentecostal y vida cotidiana" En Huellas. Seminario mujer y antropología: problematización y perspectivas, CEDEM, Santiago, 1993.
- Martin, David. "Otro tipo de revolución cultural: el protestantismo radical en Latinoamérica", Centro de Estudios Públicos.
- Montecino, Sonia. "La creación de las mujeres: mitos de sacrificio y fecundidad" En Con - Spirando, N°6 , Santiago, Diciembre 1993.
- ----- "Madres y Huachos. Alegorías del mestizaje chileno", Editorial Sudamericana, Santiago, 1991.
- Ossa, Manuel. "Lo ajeno y lo propio. Identidad pentecostal y trabajo", Ediciones Rehue, Santiago, 1991.
- ----- "La identidad pentecostal" En Persona y Sociedad, Volumen X, N°1, Ilades, Santiago, abril de 1996, pp. 189-196.
- Parker, Cristián. "Las iglesias y su acción social en Chile", Ediciones Academia, Santiago, 1996.



## NOTAS

1 Expresamos nuestra gratitud a todas las personas que hicieron posible este trabajo: a Arturo Fontaine por su sensibilidad y apertura a nuevas temáticas en el universo de La Pintana; a Elizabeth Millavil y a su familia por la acogida en su casa de El Castillo y por sus valiosos contactos; a Claudio Ramírez y María Inés Muñoz por su paciencia, información y amabilidad para ayudarnos a conocer hermanos/as; a Manuel Ossa por su generosidad en compartir sus conocimientos; al alcalde de La Pintana Jaime Pavez, a Gastón Muñoz y al pastor Luis Martínez de la misma institución, les debemos el acceso a información de la comuna, mapas y listado de las iglesias. A Alfredo Machuca por la dedicación prestada a las transcripciones y a los y las hermanos/as evangélicos/as de La Pintana por abrirnos las puertas de sus iglesias, de sus casas y de su interioridad.

2 Algunas de las ideas aquí vertidas han sido profundizadas gracias al Proyecto N°SO13-99/2 del DID de la Universidad de Chile.

3 Se realizaron 30 historias de vida, 15 a hombres y 15 a mujeres de distintas generaciones, pertenecientes a 11 iglesias: Corporación Vitacura, Metodista Pentecostal, Segunda Unidad Metodista Pentecostal, Pentecostal Apostólica, renacer, De Dios, Corporación Iglesia de Cristo en Chile, Corporación trinu8taria de Chile, Wesleyana, Belén, Adventista del Séptimo Día. En la mayoría se asistió a cultos, Dorcas, Vigilias.

4 Un rasgo que marca fuertemente el machismo chileno a diferencia de los otros de América Latina es, como hemos visto, la no asunción de lo paterno; en los otros países un macho tiene por obligación mantener y ocuparse de todos sus hijos -legítimos e ilegítimos- y también de sus ahijados.

5 Es importante señalar que muchos entrevistados declaran no jugar al fútbol, pero sí ver los juegos por televisión y seguir a algún club.

6 Hacemos la distinción entre dominio y poder, entendiendo que el primero supone una hegemonía dentro de una institución, el poder no necesariamente es hegemónico y puede detentarse en unos niveles y en otros no.

7 Es interesante notar que hemos percibido una clara diferenciación de estratos y status dentro de las iglesias evangélicas y que, generalmente, las personas más pobres buscarán la iglesia que les "acomode" a su pertenencia de clase.

8 Hay una pista interesante para analizar el fenómeno de la liberación y sanación a través del Espíritu y la Palabra en la teoría psicoanalítica. Es notable cómo las personas, hombres y mujeres, una vez que han hecho testimonio público de su vida rompen las represiones y se coinciden con su pasado (generalmente de mucha rebelión y dolor contra los padres).

9 Este dicho es una re-elaboración del mensaje de Jesucristo con que hemos encabezado el apartado "mansos como palomas, pero sagaces como serpiente". Se usa, de acuerdo a una entrevistada, para explicar en palabras corrientes ese mensaje

# Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile



Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia

**Simposio**

**Identidades de Género**

**Ponencia**      **Constitución de lo Femenino y Masculino en  
Cuentos de Tradición Oral Recopilados por  
Niños y Niñas Indígenas**

**Autor**

**María Angélica Matus P.**

*"Erase una vez en un lejano pueblo donde vivían tres señoritas que siempre en la noche esperaban a tres jóvenes para bailar y cenar, eso era lo que siempre hacían en las noches.*

*Los tres jóvenes que venían todas las noches no eran seres humanos, sino que eran tres animales de la zona: un puma, un zorro y un alcámire".*

*El  
puma, el  
zorro y  
el  
alcámire.*

*Cecilia  
Churata  
Choque.*

*"Un día caminando por la madre tierra, extensa, fértil, bondadosa para con su pueblo, se le aparece una visión de un hombre indescriptible que lo dice: ¡Tú serás la mano que conduzca a este pueblo a su nuevo sendero, será transitorio. Luego volverán aquí, sembrarán la tierra, construirán sus hogares y esperarán plácidamente que la luz brillante de este moreno pueblo, palidezca con la llegada de la ambición blanca".*

## **Presentación**

En las culturas indígenas los relatos orales constituyen un elemento fundamental de transmisión de saberes, historias y un principio educativo, en el cual los niños y niñas se van integrando paulatinamente a las tradiciones de sus comunidades.

Estos relatos al ser transmitidos por la palabra adquieren connotaciones personales que caracterizan a cada narrador. En el caso de los niños y niñas que recrean los relatos, ellos siempre se remiten a un miembro de la comunidad o de su familia que ha contado el relato, que para ellos adquiere la forma de un cuento, algo que le sucedió a alguien o algún animal o una cosa en un lugar cercano, que es parte de su experiencia y que siempre les entrega una enseñanza que tiene sentido a medida que se interiorizan en las pautas culturales de su comunidad.

De esta forma, se inicia un proceso educativo comunitario, en el cual los niños comprenden su entorno, logran distinguir aspectos naturales y culturales de lo que se entiende por femenino y masculino e internalizan las pautas y roles asociados al ser hombre y ser mujer en ese contexto.

Los relatos - cuentos en palabras de los niños-, que se presentan a continuación, constituyen una parte del material recopilado a través del Concurso Me lo Contó mi Abuelito, realizado por la Fundación FUCOA del Ministerio de Agricultura con la colaboración del Programa Básica Rural y Programa de Educación Intercultural Bilingüe del Ministerio de Educación, a través de los años 1998 al 2000.

Este material ha sido recopilado por niños que estudian en escuelas rurales, muchas de ellas ubicadas en zonas con población indígena, en el año 2000 y en el 2001 la participación de estos niños se ha incrementado, entregando un valioso aporte a la transmisión de sus culturas, ya no sólo a través de la tradición oral, sino que dejando un precedente escrito. Con el propósito de preservar este material y de difundir su contenido, estos cuentos han pasado a formar parte del Archivo Oral de la Biblioteca Nacional.

## **Algunas consideraciones respecto a los cuentos**

El tratamiento de estos relatos orales llevados a la escritura en un proceso de interpretación y de mediación que realizan los niños entre dos culturas, constituye un punto de partida para analizar los contenidos y los significados que éstos tienen en el contexto comunitario e indígena.

Desde el punto de vista del análisis literario, muchos de estos relatos no constituirían la categoría de cuento. Sin embargo, en las concepciones de los niños que los cuentan adoptan claramente esta característica. Algunos de ellos forman parte de la tradición oral de sus comunidades o de un contexto cultural y geográfico como puede ser el andino o el mapuche. También se transmiten sus experiencias en prácticas culturales como el Floramiento de animales, el carnaval, la celebración del patrono del pueblo, la limpia de canales, la recolección del pehuen, el Nguillatun, entre otros. En estos casos, los niños relatan sus experiencias en esos contextos y en ese proceso elaboran y recrean el cuento.

Para fines de análisis de los relatos, éstos se consideran como cuentos en la medida que "lo que le da unidad, es en primer lugar, como indica su nombre, el carácter de ser contado o de poder ser contado, leído o escuchado en una sesión" (Kayser, 1965). Además, de presentar unidades que aparecen en distintas combinaciones como es el caso de los motivos que remiten a una situación típica que se repite.

Por otra parte, estos cuentos pueden ser relatos de ficción, pueden estar destinados a la entretenimiento y la diversión, pueden

remitir a una historia real de un antepasado o incluso la experiencia personal de los niños. Sin embargo, sea cualquiera de estas las características del cuento, todos conllevan una enseñanza, un mensaje y un significado que los sitúa en su contexto y en pautas culturales de la comunidad.

### **Las representaciones sociales presentes en los cuentos**

Los contenidos que forman estos cuentos corresponden a representaciones sociales, que son entendidas como construcciones cognitivas socialmente compartidas, que incluyen procesos tales como la percepción social, la significación y comunicación, entre otros.

En sentido específico, la representación social es una construcción cognitiva almacenada en la memoria social, configurada como una red jerárquica organizada por un conjunto limitado de categorías nodales relevantes que organizan los contenidos proposicionales del conocimiento socialmente compartido (Van Dijk, 1989).

Estas representaciones se conectan con los discursos concretos, en este caso con los relatos y cuentos recopilados por los niños, en los que se manifiestan modelos de evento, de situación, personales, o episódicos, que son representaciones personales de la realidad. Estos modelos se hallan almacenados en la memoria episódica y, a diferencia de las representaciones sociales, "constituyen representaciones cognitivas jerárquicamente estructuradas de las experiencias personales tanto directa como indirectamente vividas, con respecto a las cuales las expresiones adquieren sentido" (Van Dijk, 1989).

A través de procesos de generalización, los conjuntos de modelos de evento se pueden transformar en "guiones" o actitudes generales y, en esas condiciones, pasar a formar parte de las representaciones compartidas socialmente, así como éstas también pueden guiar la interpretación de situaciones particulares mediante el aporte de categorías o actitudes básicas que permiten procesar la información situacional representada en los modelos de evento.

En este sentido, los cuentos recopilados por los niños nos presentan las representaciones sociales de sus comunidades y los significados que adquieren en ese contexto, así como la configuración de lo masculino y femenino en su cultura.

### **Los niños como interpretes de sus tradiciones**

Los niños y niñas que escriben los cuentos de su comunidad, se transforman en interpretes de una situación comunicativa, que pasa de un canal oral a uno escrito. Esto supone la intervención de un adulto que puede ser su abuelo o abuela u otro miembro de la familia y la comunidad que es el transmisor primario de este proceso comunicativo.

También se presenta el caso de que el relato surja de la propia experiencia infantil, motivado por las tradiciones que se practican en los pueblos o por la idea de haber vivido la experiencia. En este sentido, el relato o cuento para los niños se constituye en una experiencia tangible y concreta, que se asume como parte de la realidad.

En la reconstrucción del relato aparecen dos influencias que manifiestan la intersección de dos culturas, la de origen o comunitaria y la escuela. En este punto es importante destacar que la forma de contar la historia, se remite al contexto de los cuentos occidentales, la mayoría de ellos se inicia con "Era un día...; Eráse una vez...; Había una vez..." o también haciendo referencia al logo del concurso "Me lo contó mi abuelito...; Mi abuelo me contó...". A esto se agrega la influencia de los docentes que tratan de limpiar y cambiar en cierto sentido la forma y el estilo que los niños le dan a su relato a través de la escritura. En este punto se presentan claras diferencias entre los textos manuscritos y los formateados que son analizados.

### **Los cuentos Andinos**

En estos cuentos aparecen personajes diferenciados, ya sean masculinos y/o femeninos, los primeros corresponden a animales como el Cóndor, el zorro y el alcamire y en el segundo caso son mujeres que están en el mundo de adentro o la casa o ejercen una actividad como es el cuidado de los animales.

En estas relaciones de personajes se presentan asociaciones entre cultura y naturaleza, entre femenino y masculino en una relación de complementariedad. Estas relaciones adquieren significados simbólicos en la medida que los personajes ocupan un lugar en la cosmovisión andina. Siguiendo los supuestos de Arnold y Jiménez (citado en Tabilo, 1999), el Cóndor está asociado al mundo simbólico masculino, son "los tomadores de esposas", "los jefes de familia" y procrean sus crias con mujeres jóvenes que son raptadas de la comunidad y llevadas a vivir a sus cuevas, las que están muy alejadas y a grandes alturas, haciendo casi imposible su partida.

Con respecto a la actuación, el cóndor es un animal que no se viste de humano, sino que actúa en su morfología animal a diferencia del zorro que se transforma en humano para entrar al mundo doméstico de las mujeres. Sólo cuando actúa en el afuera permanece en el mundo natural y se presenta como mensajero o salvador de los personajes femeninos, se transforma en un aliado frente a los peligros del afuera, que en este caso es la naturaleza, entendida como lo que no se puede regular.

Otra relación de oposición es el arriba y el abajo que relaciona la naturaleza y la cultura y se ejemplifica con el Cóndor y la pastora. En este plano se experimenta claramente la jerarquía social de los espacios.

### **La Niña y El Cóndor**

Era un día en el campo, cuando una niña que se llamaba Juanita estaba pasteando corderos. Sola en el pasto, de pronto se acerca un Cóndor y le dice.

-Hola, ¿te llevo a tu casa?

Y Juanita le dice que no, y además le pregunta: ¿qué haces aquí?

Así venía molestarla todos los días. El Cóndor se había enamorado de Juanita.

Un día el Cóndor la convenció para poder llevarla a su casa, pero él tenía malas intenciones, quería llevarla lejos. El Cóndor le dijo a Juanita: ¡Ven súbete a mis espaldas!, y Juanita aceptó, contenta se subió encima del Cóndor. El Cóndor voló y voló y llegó hasta unas rocas muy altas. Juanita se puso a llorar porque no quería estar ahí y tampoco podía bajarse.

El Cóndor le traía carne cruda para comer y ella no comía carne cruda, entonces el Cóndor le preguntó: ¿quieres carne cocida? Y Juanita llorando le dijo que sí.

Así pasaron varios años, Juanita tuvo dos hijos, tenían apariencia humana, pero sus brazos y piernas estaban cubiertas de lumas.

Un día la niña vio pasar a un picaflor cerca de esas rocas y le dijo ¡Picaflor, picaflor, ayúdame, tú me puedes salvar. El picaflor de pena la escuchó y fue volando donde ella y le dijo: Te voy a salvar, pero si me das tu medalla. Juanita contenta le dijo que sí. Le entrega la medalla al picaflor, el picaflor se la coloca y ella se sube encima del picaflor. Deja a sus hijos con el Cóndor, porque sabe que con él van a poder vivir sin problemas.

Al llegar a su casa no encuentra a su madre ni a nadie y ella se encierra en una bodega de la casa.

El Cóndor después de unos días fue a la casa de Juanita a buscarla. Se posó sobre la bodega y se puso a llorar, le caían

muchas lágrimas de colores rojo, negro, verde, azul y la niña lo escuchaba con mucha pena, pero sabía que el amor que el Cóndor le tenía a ella no podía ser.

A través de esta leyenda yo sé por qué el Picaflor tiene el pecho brillante, es la medalla que le dio Juanita por salvarla del Cóndor.

Cristina Gutiérrez. Ticnamar. Putre. Prov. Parinacota.

### **El Puma, el Zorro y el Alcamire**

Érase una vez en un lejano pueblo donde vivían tres señoritas que siempre en las noches esperaban a tres jóvenes para bailar y cenar, eso era lo que siempre hacían en las noches.

Los tres jóvenes que venían todas las noches no eran seres humanos, sino que eran tres animales de la zona: un puma, un zorro y un alcamire.

Estos animales todas las noches se convertían en seres humanos para ir a la casa de las tres señoritas a bailar y a comer. Era como un don el que habían recibido el que les permitía transformarse en personas, pero esto sólo ocurría durante la noche, porque a la amanecida, al rayar el sol por la cordillera, este don se desvanecía y los tres jóvenes volvían a su forma original, la de animales.

Todos los días el puma llevaba carne buena y muy limpia, el zorro carne no tan limpia pero ponía empeño en llevar su cooperación, el alcamire está demás decirlo – siempre llevaba carne sucia. Esta carne era que las señoritas después cocinaban y cenaban los seis en la mesa.

Resulta que un día las señoritas se preguntaron

¿Por qué los jóvenes todos los días se van antes que amanezca, nos estarán ocultando algo?

Para salir de esa duda, un día al llegar la noche y llegar los jóvenes, ellas disimuladamente empezaron a cerrar bien las puertas y ventanas con llave.

Empezó la fiesta, como siempre conversaban, comían y bailaban, así pasaron las horas, hasta que la noche se fue acabando, pronto llegaría el amanecer y un nuevo día.

Los jóvenes empezaron a prepararse para poderse ir, se despidieron de las señoritas, pero ellas no querían que ellos se fueran. Por más que trataban de convencer a las señoritas no los dejaron salir de la casa.

Hasta que finalmente el sol comenzó a asomarse en la cordillera, al rayar el amanecer los tres jóvenes se transformaron en animales. Las señoritas se asustaron mucho al verlos convertidos en animales y como no sabían que hacer, les empezaron a pegar con cordeles y trozos de madera.

Después de tantos golpes que recibieron los animales quedaron muy mal heridos, pero finalmente lograron escapar al cerro y nunca más regresaron a visitar a las señoritas.

Las señoritas por su parte, ahora no reciben a extraños en su casa porque pueden volver a vivir una experiencia desagradable.

Cecilia Churata. Ticnamar. Putre. Prov. Parinacota.



## Los dos hermanos que se convirtieron en viento

Un día sentada en la cocina de mi casa, en el pueblo de Pisiga Choque de la comuna de Colchane, mi abuelito me contó que...

Hace muchísimos, pero muchísimos años atrás, había una mujer que era viuda, su esposo muy trabajador falleció cuando sus hijos eran grandes. La madre quedó viuda con dos hijos: el mayor se llamaba Mariano y el menor Acencio. Iban a jugar todos los días al campo, mientras su madre cocinaba, quinua, chuño y papas.

Hasta que un día, no hubo nada para cocinar, mientras sus hijos jugaban y jugaban, venían solamente a comer y después se devolvían a jugar porque estaban muy entusiasmados.

Un día su madre, como no había nada que cocinar para alimentar a sus hijos, tuvo que cortar un pedazo de carne de su pierna, con un cuchillo de lata, sufrió mucho y luego la cocinó en una olla como cazuela. Al rato llegan sus hijos bien hambreados diciendo: -¡Tengo hambre!

La mamá aguantando el dolor de su pierna, sirvió la comida con un pedazo de carne. Cuando terminaron de comer sus hijos, llorando les dijo: -¡Hijos, me comieron!

Los dos hermanos respondieron: -¡No puede ser mamá!

La madre lloraba y lloraba y les dijo:

-¡Tienen que ir a trabajar!

Pero sus hijos estaban asustados y se fueron al campo, se sentaron en una sunkiña (una parte donde los llamos se rascan), el mayor dijo:

-Acencio, tú te vas para abajo, al Oeste y yo voy hacia arriba, al Este.

El menor partió jugando hacia el Este, el mayor también fue jugando hacia el Oeste y al mismo tiempo se convirtieron en remolinos de viento: fuerte del Oeste, que es el hermano mayor, y al Este aparición el viento suave, que es el hermano menor. Esta es la historia que me contó mi abuelito.

Nilda Choque. Pisiga Choque. Iquique.

## Los cuentos mapuches

En estos relatos se pueden distinguir los epew, que se refieren a episodios de ficción ya sea de animales o de aves, que en algunos casos interactúan con los humanos, poseen un carácter didáctico y moralizador.

Otro tipo de relato es el nütram, que es una narración, una historia sobre hechos vívidos o experimentados por miembros de la comunidad.

En cualquiera de los casos, los relatos remiten a la entrega de enseñanzas que le permitirán a los niños formar parte de la cultura. En este sentido, lo femenino tensiona la cultura, porque actúa entre el bien y el mal, aparece la sanción del matrimonio con el huinca, se trata de la responsabilidad cósmica de lo masculino que se expresa en las relaciones de reciprocidad "pensada bajo las reglas del intercambio matrimonial" (Foerster citado en Tabilo, 1999). Esto se manifiesta

en el cuento El pehuén que se enamoró de la luna.

## El Pehuén que se enamoró de la luna

Dice mi abuelo que hace muchos años vivía en la zona de Cautín cerca del Llaima una joven mujer mapuche alta de cabellera negra, que vivía de la agricultura era una especie de jefa de la reducción. Ella solucionaba muchos problemas de su gente, su nombre era Araucaria. Ella cuidaba con mucho esmero los copihues en especial los rojos que ella decía que eran el corazón dejado por los araucanos en el campo de batalla.

Araucanía tuvo un hijo que le puso "Pehuén".

Este a medida que crecía admiraba mucho a la luna por su cara blanca y redonda. Para él la luna era una joven hermosa que volaba sobre los montes.

Cada noche que aparecía en la cordillera frente al volcán Llaima, salía el joven a mirarla, pasaba horas y horas mirándola. Se enamoró de ella y la llamaba con sus manos a que bajara a conversar con él.

La luna bajaba y se posaba sobre la laguna Quepe y también se posaba sobre los robustos brazos del joven. Ambos reían al servirse muday (bebida mapuche hecha de trigo).

La luna recibía de mano del joven ramos de copihues rojos que significaba el amor del esbelto y soberbio joven mapuche.

La luna con su poder quería que el joven Pehuén llegara al cielo cuando ya tenía bastante altura porque crecía. Los dioses mapuches se dieron cuenta de ese amor, se enojaron pues un mapuche no debía casarse con una huinca, es decir, extranjero. Convirtieron al joven en un árbol deteniendo su crecimiento, quedando con la altura que hoy tienen. Su madre nada pudo hacer por él. Desde esa fecha, es el árbol araucano más alto y de más esbelta figura que existe. Cada vez que la luna aparece la abraza.

Dicen los indígenas que la luna aún sigue enamorada del Pehuén.

Manuel Caniuqueo. Muco Bajo Reducción Caniuqueo. Lautaro

## A modo de conclusión

Los relatos que recopilan los niños entregan elementos propios de la cultura que son adecuados a la enseñanza a nivel comunitario y también en el espacio de la cultura. Estos relatos que coexisten entre culturas se transforman en herramientas de aprendizaje que se sitúan al interior de la familia y la comunidad y también permiten el desarrollo de la enseñanza aprendizaje al interior de la escuela.

Al recrear los cuentos y contrastarlos con la información que reciben de la sociedad chilena, los niños pueden conocer, diferenciar y oponer las posiciones presentes en las dos culturas, -chilena e indígena-, esto facilita un aprendizaje activo e intercultural donde se salvaguardan el respeto y los valores de distintas culturas.

Las formas de constitución simbólica que la cultura entrega para comprender lo masculino y femenino, puede facilitar y mejorar las relaciones entre hombres y mujeres que transitan entre dos mundos y pueden aportar al desarrollo de nuevas perspectivas en la sociedad chilena. Esto se manifiesta claramente en los espacios educativos donde se desarrollan propuestas de interculturalidad, que permiten un diálogo transversal de las concepciones de género a través de la dinámicas internas de los relatos y de las interpretaciones que realizan los niños y niñas.

## Bibliografía

- Caniuqueo, M. (1999): El pehuén que se enamoró de la luna. Lautaro. En Archivo oral Biblioteca Nacional. Chile.
- Choque, N. (2000): "Los dos hermanos que se convirtieron en viento". En me lo contó mi abuelito. MINEDUC. Santiago. Chile.
- Churata, C. (1998): El puma, el zorro y el alcamire. Ticnamar. En Archivo oral Biblioteca Nacional. Chile.
- Gavilan, V. (1993): "Relaciones de género en la cultura aymara: complementariedad y subordinación". En Huellas: Seminario Mujer y Antropología, problematización y perspectivas. CEDEM. Santiago. Chile.
- Gutiérrez, C. (1998): La niña y el cóndor. Ticnamar. En Archivo oral Biblioteca Nacional. Chile.
- Kayser, W. (1965): Interpretación y análisis de la obra literaria. Ed. Gredos S.A. Madrid. España.
- MINEDUC (2001): Llaqtaypa Yachaynin, El Saber de mi Pueblo. NB1. Antofagasta. Chile.
- Tabilo, K. (1999): El Cóndor, el Zorro y la Pastora: alegorías de lo femenino y lo masculino en relatos de la tradición oral aymara. Tesis de Antropología. U. De Chile.
- Van Dijk, T. (1989): La ciencia del Texto. Ed. Paidós Comunicación. Barcelona. España.

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología** **19 al 23 de noviembre 2001** **Campus Juan Gómez Millas de la** **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

## **Simposio                      Identidades de Género**

### **Ponencia Construcción Discursiva de la Identidad de Género en Homosexuales Pertenecientes al Movimiento Unificado de Minorías Sexuales (MUMS)**

**Autor                              Patricio González**

**Palabras clave:** Identidad, Género, Homosexualidad, Masculinidad, Colectivo

Este proyecto de investigación, tiene como principal objetivo el indagar en los procesos de construcción discursiva de la identidad de género en un grupo de homosexuales pertenecientes a una organización tal, como es el caso del Movimiento Unificado de Minorías Sexuales (MUMS).

A partir de una investigación precedente sobre el tema de la discriminación homosexual, en donde la mayoría de los entrevistados formaba parte de este movimiento, hemos querido abordar el tema desde una hipótesis preliminar o tentativa, que dice relación con el hecho de que agrupaciones y/o colectivos homosexuales como el caso del MUMS, a través de su discurso oficial (reivindicativo) y sus acciones concretas en el ámbito social, estarían propiciando la incorporación y asimilación en sus miembros de nuevos elementos discursivos, con los cuales estos construyen y reelaboran su identidad de género. Para abordar esta problemática, planteamos una metodología de investigación de tipo cualitativa, que a través de la técnica de recopilación de información de la entrevista en profundidad, permita indagar en el discurso de quienes participan en distintos grupos de actividades al interior de este movimiento, permitiendo así su posterior análisis desde la perspectiva de género, y de los conceptos de masculinidad (es) y homosexualidad(es).

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología** **19 al 23 de noviembre 2001** **Campus Juan Gómez Millas de la** **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

## **Simposio**                      **Identidades de Género**

### **Ponencia**                      **Los Hombres de Bronce. Una Aproximación a la Construcción de las Identidades Masculinas de los Varones Aymaras de la Primera Región de Tarapaca**

**Autor**                                      **José Luque**

#### **Resumen**

Cuando desde los estudios de género se rebatió la idea de "un concepto universal de lo masculino y de lo femenino", se abrieron las puertas para comenzar a indagar cuales eran las formas particulares y específicas en que cada cultura construía lo femenino y lo masculino.

En ese sentido, el presente trabajo intenta dar cuenta, desde una perspectiva exploratoria, como se construye las identidades masculinas de los aymarás de la Primera Región de Tarapacá, ubicada en el norte de Chile. Entendiendo que al ser la masculinidad una construcción social e histórica, esta será definida de acuerdo a categorías como la clase, la edad, y lo étnico las que condicionaran una manera específica de ser hombre.

El marco metodológico en el que se desarrollo la investigación que dio origen a esta ponencia fue de carácter cualitativo, debido a que se consideró indispensable conocer los espacios de socialización importantes en el ciclo vital de los individuos para construir su identidad masculina. Para ello se



utilizaron dos tipos de instrumentos: las entrevistas en profundidad y la observación participante, la cual se efectuó durante un período de 10 meses (Setiembre de 1996 a Julio de 1997) en las ciudades de Arica (principalmente), Iquique, Putre y las localidades de Cariquima y Enquelga. Las entrevistas me permitieron acceder a un relato flexible de los individuos, centrados en tres niveles: los espacios de socialización propios, (el grupo de pares), los públicos (liceo, barrio, servicio militar), y los familiares ó lo aymará, (familia nuclear, extendida, la comunidad.). El trabajo de campo me dio la posibilidad de conocer a los aymarás urbanos, sus espacios de interacción, sus formas y maneras de comportarse y actuar en la ciudad, sus lugares de diversión, de trabajo y de compromiso étnico, los que complementaron la información obtenida en las 16 entrevistas realizadas durante el proceso de acopio de la información.

---

**[Volver al Congreso](#)**



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio                      Identidades de Género**

### **Ponencia   Representaciones del Cuerpo, Sexo y                  Género: Una Aproximación a las                  Categorías Andinas de las Diferencias**

**Autor                      Vivian Gavilán y Ana María Carrasco**

#### **Presentación**

Este trabajo se propone estudiar la construcción simbólica del sexo y del género en la sociedad y cultura aymara del norte de Chile. Intenta rescatar las ideas, significados e interpretaciones que mujeres y hombres aymara otorgan al sexo-género y sus diferencias.

La primera parte presenta brevemente nuestra aproximación metodológica. Definimos dos ámbitos de la vida social para identificar las representaciones de género, del cuerpo y del sexo: la religiosidad y las nociones acerca de la sexualidad, del sexo y la concepción. Dos formas de entrada para rastrear las asociaciones simbólicas y contenidos significativos que nos pudieran permitir la comprensión de las diferencias.

La segunda parte, resume los resultados de investigación en otras comunidades andinas como las obtenidas por nosotras, a partir de entrevistas y trabajo de campo en comunidades altiplánicas y a mujeres y hombres aymara migrantes en la ciudad de Arica. En este sentido, intentamos establecer por una parte una evaluación preliminar de la literatura y por la otra una síntesis de aquellos aspectos relevantes que permitan construir un corpus de conocimientos base para la definición de nuevas hipótesis de investigación.

A pesar de la gran cantidad de textos sobre religiosidad en la zona andina, son pocos los que sintetizan o debaten resultados. Observamos cierta tendencia a presentar descripciones e interpretaciones particulares sin considerar resultados anteriores o de otras comunidades. Si bien esto presenta la desventaja de la dispersión, ofrece la ventaja de la diversidad y posibles puntos de articulación que no han sido previamente expuestos, lo cual podría considerarse como una forma de evitar la aplicación de categoría apriorísticas que comúnmente intentamos evitar. Aún así, ninguno de estos, incluido este trabajo, esta exento de hacerlo.

Dado que nos interesa comprender significados, las interpretaciones conjuntan las declaradas en las entrevistas tanto como las establecidas por nosotras. De aquí presentamos las posibles categorías aymara que nos ayudan a entender las diferencias en los polos extremos del sexo-género para contrastarlas en un futuro trabajo.

### Aproximación teórica metodológica al problema

Partimos del supuesto que el concepto de género como herramienta analítica, aporta una base teórica y conceptual para conocer las asociaciones simbólicas de las diferencias sexuales. Si entendemos la cultura como un entramado de símbolos y al género como una parte de éste, asumimos que podemos acceder a los significados que mujeres y hombres aymaras concretos otorgan a estas diferencias. Asimismo, proponemos que estos significados son constructos históricos y que por lo tanto, cambian en el tiempo. En esta línea, proponemos que si el género es cultural e históricamente variable, lo son también las categorías de las diferencias sexuales" (Moore, H.;1994:13)

Sin entrar en detalle sobre nuestra aproximación teórica al problema, interesa mencionar que nuestro punto de partida para arribar a las conexiones sexo-sexualidad y género ha sido -siguiendo la propuesta psicoanalítica de F. Saal- el de asumir que el carácter fundante de los sistemas sexo-género es la diferencia de los sexos y que esa diferencia podría ser efecto del relevamiento de los cuerpos o de una parte de ellos. Sin embargo, el gran peso otorgado a los símbolos de la sociedad occidental puede llevarnos a una aproximación apriorística que intentamos no seguir en este estudio. Por lo tanto, no podemos asumir a priori qué cuerpos o qué parte de estos son los que se sitúan en primer plano. En este contexto, las categorías utilizadas para la comprensión de los contenidos culturales que mujeres y hombres aymara asignan al sexo, sexualidad y al género deben contrastarse con aquellas que estos construyen. Esto nos lleva a definir una forma de entrada al problema que permita esta contrastación.

El planteamiento de éste o de otros objetos de investigación lleva consigo la complejidad de irrumpir en sistemas articulados de ideas. El abordaje entonces, supone fragmentar la realidad de una manera arbitraria, pero justificada. El estudio de la religiosidad aymara, desde una perspectiva de género, nos condujo a la búsqueda de información acerca de las nociones de la reproducción y sexualidad; y esta facilitó a la vez una mejor comprensión de prácticas y concepciones religiosas. A partir del relevamiento de estas dos dimensiones de la realidad indagamos en las elaboraciones culturales que mujeres y hombres aymara construyen acerca de sus diferencias y sobre lo femenino y lo masculino.

Acercarse al conocimiento de determinadas estructuras de realidad no puede hacerse sin la utilización de conceptos y estructuras previas las cuales se enfrentan, en la investigación, con las del mundo estudiado, entregando de esa manera nociones de diferencia y distancia, a través de los quiebres o la falta de coherencia en la interpretación. La importancia de este ejercicio no radica entonces en la mirada prístina y aséptica, si no en el conocimiento y manejo consciente de las categorías previas de conocimiento del investigador que serán utilizadas en la práctica y el análisis de la información etnográfica. Como señala Foucault, no existe ni una sola clasificación, distinción o semejanza que no sea resultado de la aplicación de un criterio previo. Esto sumado al hecho de que la formulación de cualquier pregunta sólo es posible con la aplicación de un conocimiento o un supuesto precedente, nos da un camino doble por el cual circular a través del conocimiento de la diferencia; esto es que: el enfrentamiento de categorías de realidad de culturas diferentes es un ejercicio plausible para acceder al conocimiento de la diferencia, siempre y cuando tengamos conciencia de la arbitrariedad de nuestras propias categorías que son con las cuales enfrentamos esa diferencia. De esta manera, los quiebres o las incoherencias producidas en ese proceso nos permiten acercarnos al conocimiento de los marcos de realidad diversos a los que nos enfrentamos, de manera tan o más precisa que la que supone una mirada "heurística" que generalmente es muy difícil de lograr en la práctica (Foucault, M. 1989).

## Concepciones del Cuerpo, Sexo, Sexualidad y Género en Comunidades Andinas

Los resultados de investigación acerca de la cosmovisión andina y sobre las prácticas e ideas religiosas ofrecen una variada y rica información respecto de las concepciones culturales del cuerpo, sexo y género que nos permiten reconstruir su representaciones. Sin embargo, el camino indirecto de abordaje -al no ser abordados desde la emergente perspectiva de género ni de las nuevas líneas de pensamiento social- deja vacíos y preguntas clave para nuestra comprensión de las diferencias entre mujeres y hombres y entre lo femenino y lo masculino; aún cuando, no podemos negar, que estos trabajos contribuyen en gran medida como punto de partida.

Una breve evaluación de la literatura sugiere que a pesar de las diferencias en las interpretaciones tanto de los autores como de los actores, se observan semejanzas en las formas de clasificación y en la asociación simbólica asignadas a lo femenino, a lo masculino y a sus relaciones.

Una primera hipótesis, planteada por T. Platt, puede sernos útil para entrar, desde el tema que nos interesa, en este debate. En un estudio reciente sobre las ideas acerca de la concepción humana, sugiere que la diferencia de género es presentada como esencial; esto es, afincada en las formas de concebir la naturaleza del cuerpo humano femenino y masculino. En su estudio sobre los Macha, Bolivia, propone que la sangre menstrual es una de las principales partes de la contribución de la mujer a la sustancia fetal. El semen del hombre es una forma complementaria de la sangre en la concepción. Para estos indígenas existirían dos tipos de sangre: roja y blanca, siendo la concepción de un nuevo ser humano posible por la combinación de ambos tipos de sangre (Platt, T. 2000).

El ciclo menstrual de las mujeres está asociado con el ciclo lunar y es el período de la luna nueva y llena el que se considera de extrema fertilidad. Platt identifica tres formas de comprensión de la concepción

humana: ordeñar la leche y la preparación del queso, el proceso textil y la fundición de los metales. Las tres metáforas aluden a la concepción como el momento en que la sangre roja menstrual de la mujer se coagula por efecto de la sangre blanca del hombre. La vida se produce sólo si el coagulo inicial es germinado, si existe una chispa vital. Esta vitalidad estaría dada por una fuerza sobrenatural asociada a las divinidades de la Tierra. Vida, desde esta perspectiva, sería nacer del fondo de la tierra desde los "demonios" femenino y masculino, del deseo y poder genésico. La asociación de estos demonios con la regeneración y crecimiento se muestran también en los rituales a los aviadores (supay) nombre dado por los cristianos al alma de los ancestros muertos.

La idea de los aportes diferenciados de los sexos a la concepción es señalada también por otros autores. A.Ortiz para los Chanka de Moya, sur del Perú, postula que la madre da el cuerpo, el padre la vida. Ella pone la materia y su forma; el padre el semen que es vida pura y despierta lo dormido (Ortiz, A.1982).

Una interpretación parecida encontramos en las comunidades aymaras estudiadas por nosotras. Las mujeres dicen que al término del período menstrual es el momento más fértil de la mujer: "cuando uno se abre, cuando menstruación, entonces antes que se cierre eso, cuando tiene relaciones, ahí queda embarazada". La forma de preparación del queso es también aquí utilizada: "Cuando estamos con hombre ahí se cría la guagua, en la mensual, ahí cae la guagua. Cuando perdiendo tu mensual al tercer o cuarto día ahí vas a tener.- Según gente también es. Los hombres y las mujeres hay que tener, el hombre agarra sueño no más. En ese agarra, cuando nosotros estamos echando cobaja a la leche pa hacer queso, asimismo agarra la guagua, asimismo pesca, como dos semanas, un mes, así está como bolita en un rinconcito, clarito está. Cuando toca ¡iyau! dice . Otros días sin mensual no puede tener".

En la comunidad Macha, Bolivia, el feto femenino de tres meses emerge en la coagulación de la sangre que no ha sido "solidificada", mientras que el feto masculino del mismo tiempo de gestación está ya formado. Las mujeres dicen que un feto de sexo masculino se mueve aquí y allá como un pequeño pescado mientras que una mujer se mueve más suavemente, como una nube separándose o como una ola en un lago. Se piensa que las niñas necesitan menos tiempo para madurar que los niños, quienes deben coagular más músculos y sustancias en los huesos. De aquí que las niñas pueden nacer a los ocho meses y los niños a los 9 o casi 10. En este sentido, el proceso de formación del feto de sexo femenino es más tardío que el masculino, pero el proceso de gestación total es más largo en los hombres que en las mujeres.

Bastien, en su trabajo en Bolivia con los Kallawayas , propone que el origen del sexo del bebé se decide por fuentes humanas: el sexo contiene su embrión que se transmite directamente de la madre a la hija, en el caso de las hembras e indirectamente transmitido a través de la esposa al linaje masculino. Creen que si el hombre alcanza el clímax antes de la mujer entonces él le inyecta su embrión masculino y ella concibe un muchacho. Pero si la mujer llega al clímax antes que el hombre entonces ella gana y concibe una niña. Entre los aymara del norte de Chile, la definición del sexo está determinada también por el énfasis de las partes en el momento del coito, pero no se hace referencia directa al orgasmo: "Dicen que nacen hombre porque es el hombre el que está más cargado, está más fuerte; y cuando nacen mujeres e lo contrario, cuando la mujer está más fuerte"

Denise Arnold propone también que lo que permite la fecundación es la mezcla del semen con un nudo de sangre menstrual coagulada durante los días de la luna nueva, cuando ya ha pasado el período menstrual. (Arnold, D; 1996).

Entre los aymaras, las mujeres dicen que es posible otras formas excepcionales de embarazo, producidas por seres sobrenaturales que habitan en los campos; hecho que ocurre cuando estas se duermen en los cerros. En estos casos los fetos son señalados como animales (lagartos o sapos). Esto se relaciona también con la "braveza" sexual de las deidades tectónicas. Los hombres también pueden ser violados por éstos, particularmente por aquellos lugares considerados peligrosos los que normalmente se denominan "waynas" o cerros jóvenes.

## Representaciones de lo Femenino y lo Masculino y la Organización Social y Espacial de la Comunidad

Bastien, es uno de los autores que ha profundizado más sobre la relación que los aymara contemporáneos establecen entre el cuerpo humano y la organización del espacio geográfico y social. El describe como los Kallawayas, pobladores de la montaña, nombran sus lugares según la anatomía del cuerpo humano. La montaña es como un organismo, un cuerpo, las partes están unidas orgánicamente (cabeza/ entrañas y corazón/ piernas) y representan los tres ayllus exógamos residentes. Propone que esta etnia no separa la mente del cuerpo. Siendo la parte más importante el corazón que bombea la sangre a través del cuerpo y que es el pensamiento, las intenciones y las emociones. La sangre es el principio de la vida y viene del corazón; la grasa el principio de la energía y viene de las entrañas. (Bastien, J.1996)

El cuerpo humano también se encuentra en la simbolización de los tejidos de Isluga, altiplano chileno. Verónica Cereceda sugiere que las telas se organizan espacialmente de manera simétrica en dos mitades, nombradas como cuerpos con un centro que recibe el nombre de corazón; asociación que simbolizaría a la vez la organización social dual de la comunidad. Arajj Saya y Manqha Saya, concebidas como masculina y femenina cuyo centro remitiría al pueblo central o Marka.

La organización social y espacial pensada en términos de género simbólicamente se constata en gran parte de la literatura. Cada una de las mitades contienen implícitamente referencias sexuales y en relación asimétrica (mayor o menor prestigio y poder). Platt y Montes señalan la percepción de la naturaleza y de la cultura en términos de opuestos simbólicamente sexuados. Ambas se concebirían como una ampliación a mayor escala del modelo provisto por la pareja humana, la cual estaría constituida por dos individuos distintos y diametralmente opuestos en su polaridad sexual y en sus atributos. Esta oposición se resolvería a través de la cópula, comunión entre macho y hembra. Así, las parcialidades, concebidas simbólicamente en términos de género, se unen en un acto sexual también simbólico: el Tinku, un combate ritual que periódicamente enfrenta la mitad masculina del ayllu con la femenina. María Ester Grebe, en su estudio en Isluga, afirma que la diferenciación sexual es un principio de la cosmovisión aymara, lo cual expresa el interés de los pueblos andinos por la fertilidad y reproductividad.



Entre los aymara del norte de Chile, la fiesta de los carnavales o "floreo de la gente" es por definición el espacio de reproducción social de la comunidad. En las ceremonias que ocurren durante tres días de fiesta surge la organización espacial y social de la "Marka", en torno a las mitades: Arajj Saya y Manqha Saya, ambas representadas como masculina y femenina. En ella se pone en escena la adscripción y pertenencia a un grupo social específico y se recuperan las tradiciones y costumbres legadas por los antepasados. A través de la realización de los rituales, la comunidad actual se vincula con las generaciones pasadas y con los seres tutelares que custodian el orden natural y social en el que se desenvuelven mujeres y hombres en el diario vivir y quienes otorgan bienestar económico y social.

Ambas mitades tienden a la endogamia y se conciben en una relación de jerarquía. Arajj Saya posee mayor prestigio y simboliza también la costa por su posición geográfica. Manqha Saya, posee menor prestigio y se denomina también como pampa. Cada una de las familias poseen casas en la Marka, la que esta organizada espacialmente también en mitades. De esta manera, durante la fiesta de carnavales, los grupos y comparsas se conforman por mujeres y hombres de ambas partes, los que se relacionan mediante juegos de intercambio y competencia siempre referidos al dominio sexual.

Uno de los días de festividad, llamado el día de los membrillazos, compiten ambas mitades a través del lanzamiento de membrillos entre los hombres y hacia la campanas de la torre. En este acto, puede ganar la mitad de arriba (masculino) o la mitad de abajo (femenino), pueden lograr hacer tocar la campana hembra o la campana macho. Si gana la parte femenina, se dice que va a ser un año abundante y productivo; si gana la parte masculina, habrá escasez. Esta misma relación la hallamos en el sexo de los bebés. Si el primer recién nacido es mujer se augura fertilidad para la nueva unidad doméstica y si nace un hombre, esta tendrá un camino difícil y deberá desplegar mayores esfuerzos en su trayectoria social y económica.

## Lo Masculino- lo Femenino y las Divinidades

La dualidad masculino-femenino se manifiesta en la religiosidad a través de la presencia de parejas divinas, particularidad que se constata en prácticamente toda la literatura. El debate se sitúa en la naturaleza de éstas, sus relaciones y ubicación en el cosmos. Como esperamos demostrarlo, la ambigüedad y diferencias en la interpretación entre los distintos autores radica principalmente en los significados asignados a una de las entidades presentes en gran parte de la zona andina: Pachamama.

Platt identifica a Tata Inti (Padre Sol)/ Mama Killa (Madre Luna), ubicados en la mitad superior o Pata Parti Pacha; mientras que dentro de la tierra, en la mitad inferior o Ura Parti se ubicaría Pachatata (Padre tierra), Pachamama (Madre tierra). Esta última deidad recibe también el nombre de virgen, pero entre los Macha se le asignaría "mayor importancia a la fertilidad de la Madre de Dios que a su castidad" .

Grebe (Isluga), coincide con Platt, pero Pachamama sería una deidad asociada a la Virgen María, por lo que su posición sería ambigua entre Arriba y Abajo; a pesar de su clara presencia en este mundo (abajo). Asociados a esta se hallarían Mallkus y T'allas. Entre estos identifica a Torre Mallku y Santa-belin T'alla, como los espíritus guardianes de la torre y de la iglesia y que mediatizan Uywir Parte con Dios

Parte; vale decir, la dos partes de la religión aymara la cristiana y la autóctona. Postula que son concebidos como una pareja mixta antropomórfica y son recordados solamente en carnaval mediante una wilancha, fuera de la iglesia . Estas mismas entidades son descritas por G. Martínez como Santa Vitalina, Torre Mallku y Santa plaza, tríada semejante a los santos patronos de Isluga: Concepción T'alla, Santo Tomás y Santa Bárbara.

La persistencia de las parejas sexuales en el pensamiento andino es propuesto también por un Yatiri: "Las deidades siempre han de ser pareja: Madre Tierra y Cumbre; Cumbre y Madre Tierra. Nosotros también nos casamos y somos pareja...Así también son ellos" Esta vinculación de Pachamama con los Mallkus es planteada por O. Harris para Bolivia. Ella propone que entre los Laymis esta es la parte femenina de los montes, encarna al espacio y el tiempo y es esposa de las cimas de las montañas. A su vez, estas últimas se relacionan a los Rayos. De este modo, hallamos una vinculación entre Pachamama-Montañas y Rayos. Esta autora agrega componentes diabólicos a la divinidad femenina, al caracterizarla como malvada, peligrosa y voraz; por lo cual ésta dejaría de tener los contenidos virginales del catolicismo al destacar también otras dimensiones de la maternidad como el aspecto nutritivo. Ya no sería la madre trascendental sino más bien representaría el suelo fértil de cuyas cosechas viven los campesinos .

Las relaciones entre estas entidades la encontramos también en los trabajos de J. Van Kessel realizados en el norte de Chile. El identifica elementos culturales "autóctonos" y "externos" que se acomodarían en el panteón según el principio de tripartición. Ubica a Inti, Dios, Sol, junto a Virgen María y a los Santos en el mundo de Arriba o ArajjPacha. Para este autor Pachamama se encontraría relacionada con otras dos figuras importantes: el Mallku o Espíritu de las montañas y el Amaru, la serpiente que se asocia al agua (especialmente de riego). Propone así que se trataría de un triple culto a la fertilidad que se centra en el agua como dadora de vida . Sugiere que a pesar del proceso de sincretismo entre Pachamama y la Virgen María, éstas serían claramente distinguibles para los aymaras, cuestión que se expresaría tanto en los rituales como en su designación. Mientras esta última se ubica en el cielo, la deidad andina pertenecería al Acapacha o este mundo. Sin embargo, existirían similitud de funciones: ser madre universal y ser virgen; a las cuales no se les reconoce esposo . Su maternidad es también diferente: Pachamama cuida con cariño maternal la fertilidad y la salud, la alimentación de la vida y el bienestar de sus hijos en la tierra, que la respetan; María en cambio, fue representada por los misioneros como maternidad espiritual . En este contexto, la relación entre Pachamama e Inti no es explicitada. Para este autor la deidad femenina es asexuada y no requiere de un alter masculino para la reproducción. La maternidad como componente central de Pachamama es remarcada también por Hans Van den Berg, quien señala que en el altiplano se la imagina como una mujer anciana que durante siglos ha mantenido a sus hijos. Sin embargo, ella es también madre joven, porque sigue siendo capaz de producir frutos .

Por otra parte G. Fernández sugiere que para considerar la importancia de la Pachamama dentro de la concepción religiosa aymara hay que tener presente el carácter insustituible de la madre dentro de una sociedad campesina que ha maternizado igualmente a la tierra. Por esto la Pachamama si bien no tiene una imagen iconográfica unívoca está vinculada a una imagen de mujer campesina. Pachamama, madre tierra es el paradigma pertinente en la expresión configurativa del Akapacha. Es la tierra donde vivimos, es toda la tierra, el mundo entero. Es esta tierra o este mundo con capacidad suficiente como para

representar al propio Aka Pacha, de hecho los campesinos acostumbran a referirse a ella como Pacha .

Xavier Albo, plantea que esta deidad es una y múltiple, está presente en todas partes incluso en los lugares agrestes y peligrosos y está diferenciada de una manera muy personal y particular en cada parcela concreta como uywiri cuidador de la familia que la trabaja: puede quedar personificada además en una virgen en la capilla local. Junto a ella están todos los espíritus generadores de los diversos animales y productos. Ellos son los que al ser llamados y atendidos con cariño en los momentos cumbres del ciclo anual, aseguran la fecundidad abundante de las parejas, tanto de animales como de plantas e incluso del dinero y de las personas .

Pese a la coincidencia existente en varios autores tanto en el aspecto de a la unión del bien y el mal o lo divino y lo demoníaco, no hay acuerdos en la naturaleza de Pachamama en tanto deidad femenina y muchos menos en la relación entre ésta y los cerros, denominados como Apus, Mallkus y T'allas. En esta línea, Gabriel Martínez aporta una interesante línea de interpretación. Propone la identidad del Dios del cerro con la Pachamama, es decir del Diablo o Saxra con la Pachamama

Esta vinculación de Pachamama con el mundo demoníaco y de los ancestros es establecida también por Platt, en relación a la regeneración y crecimiento. El sugiere que los aviadores, denominados como Supay por los cristianos al alma de los ancestros muertos, ha contribuido a una forma peculiar de cristianidad en los Andes. Los ancestros o chullpas, forman parte también de la concepción de la gestación y desarrollo del nacimiento humano. El feto creciendo en el cuerpo de la mujer, estaría bajo la influencia de la luna chullpa y por lo tanto el bebé debe ser preparado a través del nacimiento y bautismo para su encuentro con la luz del sol.

La voracidad descrita para los aviadores, aparece con fuerza en el período de iniciación de las actividades agrícolas o comienzo del año nuevo. Gerardo Fernández propone que el mes de Agosto define el paso de la muerte a la vida. La tierra tiene hambre, sed, está abierta y recibe con facilidad, está viva. Es también adecuado para ofrendar a los cerros sagrados. Se pide a los achachilas protección y recomendación para todos los miembros de la familia y se le ofrece una mesa a cambio de su apoyo durante el ciclo productivo.

Las interpretaciones de mujeres y hombres aymara de sus prácticas rituales, las referencias a las deidades y a las nociones sobre la concepción y sexualidad nos permiten identificar coincidencias y divergencias con los resultados presentados anteriormente.

Las deidades se ubican en dos ámbitos del cosmos. Arajj Pacha o Mundo de Arriba y AcaPacha o Este mundo . Ambos espacios están signados por uno de los géneros: Arriba-Masculino; Abajo-Femenino, aunque ello no implica necesariamente la ausencia de parejas en el mismo nivel. En Arajj Pacha se ubica a Tata Kollanta-Dios Padre o Inti Sol y a una entidad femenina, Kollanta T'alla, aunque esta no es claramente la Luna. Se mencionan a las estrellas como cohabitantes de este mundo y se denominan como hermanos/hermanas menores y mayores.

Los atributos de Inti (Dios-Sol) o Kollantata (Dios padre) , refiere a un ser masculino que cumple la función de protector de los humanos. La expresión "El nos patea" o "El es nuestro pastorero" frecuentemente usada para explicar quien es Tata Kollanta, contiene la idea de cuidar con cariño, guiar por el camino correcto, velar por su vida, proteger de catástrofes y de peligros. El es padre de los seres humanos y es también el Primer Señor. Siempre tiene que ir "por delante de toda ceremonia o pedimento". El da la vida. Kollanta , en la ceremonia de la "wilancha" refiere específicamente al Sol del amanecer, a la primera luz de la mañana.

Pachamama , se representa como mujer, madre, vital ("está viva") y se ubica en AcaPacha. Presenta rasgos más humanos: tiene voluntad, ánimo, se alegra, se entristece y se enoja. Es virgen o madre de todas las plantas. Ella vive en la tierra y mantiene a la gente, la alimenta; lo cual se expresa como "Da bendición". Se le ama y recuerda en el tiempo de siembra y de cosecha (Agosto y Mayo); en los meses entre Diciembre y Febrero; temporada de lluvias y de fertilidad del ganado. Se podría decir que, como en el caso de Kollanta, está presente en todas la ceremonias religiosas. Se le pide permiso antes de empezar a comer o beber en la casa, en cualquier momento. Se le nombra también en la fiestas patronales. En cualquier comida festiva el primer plato que preparan las mujeres para todos los invitados se lo ofrecen a la Pachamama, tirándole a la tierra en primer lugar.

Otras entidades, principales destinatarios de los rituales son los Uywiris o aviadores que se ubican en el Aca Pacha. Estos se denominan como Mallku-T'alla, tienen nombres propios y residen en cerros, ojos de agua, piedras o montículos. Tienen Sexo-género, es decir, pueden ser hombres o mujeres; residiendo solos de manera separada o ubicados ambos en un mismo lugar. Comúnmente son parejas o matrimonio y pueden tener hijos. Sus capacidades sexuales es un atributo que también resalta. En tanto seres humanos con capacidades sobrenaturales, dominan los espacios circundantes de la población determinando las actividades productivas, la salud y el bienestar de las personas; pueden dar vida y dar muerte. Su alimento preferido es la sangre, les gusta beber y compartir con sus devotos; resguardan el orden y la moral de los habitantes. Si no se les recuerda castigan a través de signos como enfermedades, sequías, baja producción agrícola o ganadera. Estos castigos pueden expresarse también a través de la devoración de animales o personas, referencia que se define como hambre.

Los términos Mallku T'alla nos remiten a una categoría de cargos de representación política y ritual de alto prestigio, asignada también a hombres y mujeres de la comunidad; cuando asumían el cargo social más importante. Sus características humanas refieren a un pasado indígena, específicamente a los Incas. Son también llamados "achachilas".

Las representaciones que se hacen en las fiestas de los uywiris tanto de la agricultura como de la ganadería es una pareja de comuneros vestidos a la usanza antigua. Se visten talegas con semillas o bien piedras, con toda la indumentaria tradicional. Algunas mujeres relataron también las representaciones de mujeres en tiempo de cosecha, sin su pareja masculina. En este caso se visten costales de quinua o papa que representa la "hermana quinua" o "hermana papa"; las que pueden ser denominadas como Mama, mas no como T'alla. Otra característica importante de estos seres es su presencia nocturna, siendo normalmente convocados a la media noche y vistos con luna llena.

Los Santos y las Santas se aproximan a los significados otorgados a Mallku-T'alla. Ellos son celebrados en pareja para solicitar cooperación y acompañamiento en la salud y bienestar económico y social.

El análisis de los antecedentes respecto de Pachamama refiere a una entidad de un alto estatus. Aparece, como Kollanta, en todos los rituales. Sin embargo, no es invocada como los "Uywiris: Mallku-T'alla. En las oraciones nombran a Tata Dios o los Mallkus T'alla, pero no a "Pachamama". Si comparamos Pachamama con los seres de los cerros, vertientes y pirkas vemos que están en directa relación. Sus atributos refieren a una entidad femenina y madre, asociada a la fertilidad: es dadora de productos agrícolas y de pastos, para los animales. Está asociada también al dinero. Ella es la tierra y está viva, son los cerros y las chacras. El lugar del rito son justamente los cerros, los pukaras, donde pasta el ganado y los terrenos agrícolas. Se relaciona siempre a Kollanta Tata en las peticiones y en las fiestas patronales se le recuerda a través de la wilancha y de la acción de "challar", "pautar" o "collar" brindar con bebida, coca y kopala. Sus vinculaciones con Dios es difusa. La mayoría de las personas entrevistadas sugieren que Dios esta primero y después "hay que recordarse de las Pachamamas, o sea los cerros, los lugares donde comen los animales"

Estas ideas asociadas a Pachamama se acercan a las propuestas por Martínez. Esta parece ser concebida como una figura femenina que contiene lo femenino y lo masculino, lo divino y lo diabólico. Refiere tanto a Mallku como a T'alla; a los Santos y a las Santas. En este sentido, podría ser una categoría que alude a la unidad de lo femenino y lo masculino como símbolo de la fertilidad y reproducción. A diferencia de lo registrado en otras comunidades andinas, en el norte de Chile no aparecen entidades masculinas conviviendo con ésta. Lo que algunos autores identifican como sus acompañantes , parecen ser lo que aquí se reconoce como Mallkus, con sus nombres propios. Situación que se relaciona también con la vinculación de Pachamama con los cerros como pareja . En este sentido, Pachamama podría ser la simbolización de lo masculino y femenino, en tanto, que las categorías Mallku-T'alla serían los polos extremos de las nociones de sexo-género.

Las interpretaciones que mujeres y hombres aymaras hacen de sus prácticas rituales aluden a costumbres legadas por sus antepasados. La vida y las actividades productivas dependen de la relación que los y las comunero/as establecen con las divinidades. En esta relación se fundan los vínculos con la naturaleza y entre los seres humanos, el pasado, el presente y el futuro. Las divinidades representadas en lo masculino y lo femenino y sus objetos, sus relaciones, tiempos y lugares asociados; mujeres y hombres como agentes subordinados a ellos determinan la reproducción de la comunidad y del cosmos en la que ésta se inserta.

### La Unidad de lo Femenino y lo Masculino como Símbolos de la Reproducción y Fertilidad

Los ritos agrícolas, ganaderos y los carnavales presentan como centro de las representaciones a la fertilidad y reproducción, en las cuales se incluyen actos simbólicos de la cópula entre ambos sexos-géneros.

El momento inicial de los ritos propiciatorios, en la noche, con luna llena y referido a los Achachilas



(Mallku-T'alla) representa el vínculo con el pasado. La luna, Mallkus y T'allas asociados a Pachamama simbolizan la fertilidad y lo femenino, como parte de la reproducción social y biológica de la comunidad. La chicha y licores (Chuwa), hoja de coca y kopala dispuestos en la Llijilla, todos productos provenientes de la tierra y que hacen posible las deidades forman parte del gesto generoso de los comuneros para recordar y "amar" ese pasado.

La siembra explicada en la expresión embarazar la tierra refiere al dominio del entendimiento sexual. Y al revés el feto crece igual que una planta. Así como solo en tierra fértil crecen estas, solo en una matriz fértil se desarrolla el feto. Lo femenino o la mujer hace posible la vida por su nutrición a través de la sangre y lo masculino instala la semilla que fecundará.

La concepción humana se produce por la mezcla del semen del hombre con la sangre de la mujer. El período menstrual de la mujer es considerado como el momento más fértil de ésta. Es el instante en que la matriz se abre, momento único de recepción para fecundar. Pero la fertilidad máxima de la mujer será al término del sangramiento. El lugar del hombre en el momento mismo de la fecundación, podría sugerir la marcación de lo femenino, mas no la ausencia de lo masculino. Las representaciones rituales marcan a Pachamama, entendida como cuerpo femenino y masculino, que en el instante de la germinación lo masculino está dormido. La manipulación ritual incluye sangre y semilla, hojas de coca, kopala, todos productos vinculados a la fertilidad. La sangre del sacrificio animal es otorgado para dar fuerza a la matriz que permitirá la germinación. Durante la ceremonia de Pukar Mallku y Pukar T'alla, ofrecida en luna nueva en la que se recuerda a los antepasados, se los invita al festejo con chicha y licores para terminar, cuando "raya el sol" con el sacrificio.

El ciclo anual del proceso agrícola se inicia en Agosto, año nuevo y período fértil de Pachamama. Esta se abre para recibir ofrendas y ofrecer fertilidad y abundancia a sus devotos. La vida comienza simbólicamente recordando a Mallkus y T'allas, reciprocando sus bondades con sangre, alimentos y chicha en un banquete compartido. El lugar de la ofrenda (el medio de la chacra, del corral, del cerro, concavidad) parece representar la matriz y las entrañas; parte central de un ser vivo o un cuerpo humano desde donde surgen la sangre y la grasa. Siguiendo a Bastien, el corazón y las entrañas es la fuente del pensamiento y emociones, centro de la vida. El hambre y el deseo parecen confundirse. La tierra se abre: tiempo del deseo masculino y femenino (mallku-t'alla) en la temporalidad anual, la luna nueva, tiempo del deseo femenino en la temporalidad diaria. El sol naciendo, deseo masculino en la temporalidad diaria. El ciclo menstrual, tiempo del deseo en las mujeres.

La tierra, Pachamama, simbolizada como cuerpo, explicaría el lugar redundante de las ofrendas. El cuerpo sería tanto femenino como masculino. Matriz de ambos cuerpos que en el momento de la fecundación resalta la dimensión femenina, con capacidad de nutrir y contener lo otorgado por lo masculino. De aquí, el deseo sexual femenino y el masculino sería el inicio del proceso de reproducción, cuya germinación depende de la vitalidad sobrenatural promovida por las deidades.

Aproximación a las Categorías de Diferenciación Sexual y de Género

Nuestra incursión en la religiosidad y en las concepciones sobre el cuerpo, el sexo, la sexualidad aymara



puede permitirnos un primer ensayo sobre las categorías pertinentes para comprender las diferencias que se establecen entre lo femenino y lo masculino y entre mujeres y hombres:

## Categorías de las Diferencias Sexuales en Comunidades Andinas

### FEMENINO MASCULINO

- Akapacha, Arajj Saya- Abajo- Tierra- Pampa- Izquierda- Puna- Iglesia-Plaza- Pasado- Noche- Luna (nueva o llena)- T'alla- Mama- Sangre menstrual (principio de la vida)- Sangre roja Coagulada- Líquido- Blando- Liviano- Capacidad para definir sexo femenino- Piernas- Matriz-corazón- Nutricia- Utero Grande- Vagina - Continente, receptora- Capacidad sexual ilimitada- Movimientos suaves y lentos - Menor tiempo de gestación- Abundancia - Arajjpacha, Maqha Saya-Arriba - Cielo- Costa- Derecha- Valle- Torre- Presente- Día- Sol del amanecer- Mallku- Tata- Grasa (principio de la energía vital)- Sangre blanca-Semen- Espeso- Duro- Pesado- Capacidad para definir sexo masculino- Cabeza- Matriz- Entrañas- Protector- Utero Pequeño- Pene - Contenido, depositario- Capacidad sexual limitada- Movimientos fuertes y rápidos- Mayor tiempo de gestación - Escasez

## REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

ALBO, Xavier

1992 La Experiencia Religiosa Aymara. En, Rostros Indios de Dios. Hisbol La Paz

ARNOLD, Denise (Comp.)

1997 Más allá del Silencio. Las fronteras de Género en los Andes. CIASE/ILCA. La Paz, Bolivia

BASTIEN, Joseph

1996 La Montaña y el Cóndor. Hisbol, La Paz Bolivia

BOUYASSE-CASSAGNE, Thérèse y HARRIS, OLivia

1987 Pacha: En torno al pensamiento Aymara. En: Tres Reflexiones sobre el Pensamiento Andino. Hisbol.

CADORETTE, Raimundo

1971 Perspectivas Mitológicas del Mundo Aymara En Allpanchis Ritos Agrícolas y Ganaderos del Sur Andino, Cuzco, Perú.

DALLES, Luis

1972 La Miska. En Allpanchis Ritos Agrícolas y Ganaderos del Sur Andino, Cuzco, Perú.

DE BARBIERI, Teresita

1992 "Sobre la Categoría Género. Una Introducción Teórica Metodológica". En Fin de Siglo. Género y cambio Civilizatorio. Isis Internacional. Ediciones de las Mujeres N° 17, pp.111-128.

GREBE, María Esther

1980 Cosmovisión aymara: En: Revista de Santiago. Santiago, Chile.

HARRIS, Olivia

1980 The Power of Signs: Gender, Culture and the Wild in the Bolivian Andes. En: Nature, Culture and Gender. C. Macormarck y M. Strathern, edit. Cambridge University, U.S.A.

1985 "Una Visión Andina del Hombre y la Mujer". En Allpanchis, N° 25, XV, Vol. XXI Cusco, Perú.

1988 La Pachamama: Significados de la Madre en el Discurso Boliviano. En, Mujeres Latinoamericanas. Diez ensayos y una Historia colectiva, Ed. Flora Tristan, Centro de la Mujer Peruana. Lima, Perú

IRARRAZAVAL, Diego

1992 Cultura y fe latinoamericanas. Instituto de Estudios Aymaras, Perú. Ediciones Rehue

1989 Mutuación en la identidad andina. Ritos y concepciones de la divinidad". En: Revista Allpanchis, año XX, n° 31

LAMAS, Marta

1996 "Usos, Dificultades, y Posibilidades de la Categoría de Género" en Lamas, M. Comp El Género: La construcción cultural de la diferencia sexual. PUEG , México

LAMADRID S. y MUÑOZ, S.

1996 Sexualidad y Género en Chile. Ediciones Sur, Santiago, Chile

MANYA, Juan Antonio

1971 Sara Tarupuy. Siembra del Maíz. En Allpanchis, Ritos Agrícolas y Ganaderos del Sur Andino, Cuzco, Perú.

MARZAL, Manuel

1992 Rostros Indios de Dios. Hisbol La Paz, 1992

MONEY, John

1986 "Género: historia, teoría y uso del término en sexología y su relación con los conceptos de naturaleza y crianza" En Revista Latinoamericana de sexología. Vol. I, N°2, pp.245-261.

MONTES, Fernando

1986 La Máscara de Piedra. Simbolismo y Personalidad Aymaras en la Historia. Editorial Quipus, La Paz, 1986

MOORE, Henrietta

1994 The Passion of Difference. Cambridge, London.

MERELLE,, Ginete

1971 Ch'uyasqa Fiestea del ganado. En Allpanchis, Ritos Agrícolas y Ganaderos del Sur Andino, Cuzco, Perú.

MARTÍNEZ, Gabriel

1989 El Sistema de los Uywiris en Isluga. En: Espacio y Pensamiento I Hisbol, La Paz, Bolivia.

1976 El Sistema de los Uywiris en Isluga. Centro Isluga de Investigaciones Andinas. Universidad del Norte, Iquique.

1996 Saxra (diablo) Pachamama, Música, Tejido, Calendario e Identidad entre los Jalq'a. En, Cosmología y Música en los Andes. Max Baumann ed. International Institute for Traditional Music. Edit Iberoamericana. Madrid, España

SAAL, Frida

1991 "Algunas Consecuencias Políticas de la Diferencia Psíquica de Los Sexos". En La Bella (In) Diferencia. Editorial Siglo XXI, México.

PLATT, Tristan

1980 "Espejos y Maíz. El Concepto de Yanantín entre los Macha de Bolivia". En: Parentesco y Matrimonio. P. Universidad Católica del Perú.

2000 The Agressive Foetus, Personal Histories in the Southern Andes. Ms.

ORTIZ, Alejandro

1982 Moya: espacio, tiempo y sexo en un pueblo andino. En: Revista Allpanchis, vol. XVII, nº 20

STOLCKE, Verena

1993 "Sexo es a género lo que raza es a etnicidad". En Márgenes N° 9. Lima, Perú

VAN KESSEL, Juan

1992 Holocausto al progreso. Hisbol. La Paz, Bolivia.

1993 La Organización Tempo-espacial del Trabajo entre los Aymaras de Tarapacá: la Perspectiva Mitológica. En, Etnicidad Economía y Simbolismo en los Andes. II Congreso Internacional de Etnohistoria. Coroico, Hisbol, La Paz, Bolivia.

1994 Pachamama, La Virgina: La que creó el mundo y fundó el pueblo. CIDSA, Puno, Tocopilla, Chile.

1997 Dos conferencias en Antropología Andina. IECTA-CIDSA. Cuadernos de Investigación en Cultura y Tecnología Andina

VAN KESSEL, J. Y LLANQUE, A.

1995 Rituales Pastoriles de la Puna. El Kuti o Gran Limpieza del Ganado y el Jila Kikxata o Fiesta del Empadre. CIDSA, Puno y IECTA- Iquique. Edic. MS

---

**[Volver al Congreso](#)**



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología** **19 al 23 de noviembre 2001** **Campus Juan Gómez Millas de la** **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

## **Simposio                      Identidades de Género**

### **Ponencia De la articulación Género - Etnia - Clase (GEC) en el campo de los estudios de Género. Algunas hipótesis sobre Chile en el Contexto latinoamericano**

**Autor                              Chiara Sáez Baeza**

Para Pati y Yoci. A la salud del microclima y del territorio libre ...

#### **Introducción**

Esta ponencia recoge hallazgos de una investigación en curso sobre la articulación GEC en los Estudios de Género en Chile durante la década de los '90, de manera que la mayoría de las afirmaciones vertidas aquí todavía son hipótesis en proceso de fundamentación. Uno de los objetivos de esta presentación es poner estas hipótesis en circulación entre científicos sociales interesados en las temáticas de género para poder así contrastarlas y seguir avanzando .

Mi interés por la articulación GEC en los estudios de género está motivado por distintos elementos, a saber:

- a) La constatación del llamado "levantamiento de las identidades" como una de las consecuencias más relevantes de la fase actual de la globalización, tanto con sus componentes emancipatorios como xenofóbicos en la articulación de la movilización social;
- b) como correlato de lo anterior un consenso -en distintos ámbitos del pensamiento crítico- respecto a la

necesidad de un conocimiento que articule las categorías identitarias de género, etnia y clase, considerando al pensamiento feminista como el aporte más novedoso al desarrollo de este debate; c) la coexistencia de este consenso, sin embargo, con una escasa reflexión que articule completamente estas categorías en medio de campos de estudio con puntos de partida disímiles respecto de la relación (quizás bajo el supuesto de la jerarquización) entre las tres distinciones. d) De manera particular, la percepción de un cierto abandono del concepto de clase al interior de las ciencias sociales en contraste con el auge de los de género y etnia, que me ha resultado curioso como asunto a investigar.

Antes de seguir, quisiera señalar que en este trabajo género, etnia y clase se entienden como distinciones y relaciones históricamente producidas y reproducidas (por lo tanto, sujetas a transformación) que se articulan socialmente como posicionamiento jerárquico de individuos y colectivos en virtud de sus rasgos físicos, de su performance sexual, de su participación en ciertas tradiciones y culturas, de su ubicación en el mercado del trabajo, su nivel y forma de acceso al capital y al consumo, su nivel de ingresos, su capital social y cultural, su educación, y el modo en que todo estos elementos constitutivos de identidades -entendidos como principios articuladores de la acción social- se potencian y reconstruyen mutuamente al operar simultáneamente en la cotidianeidad de las relaciones sociales, pero al mismo tiempo siéndolo en virtud del modo en que cada individuo o colectivo es al mismo tiempo posicionado por otros en un mundo donde el punto más alto de la jerarquía es el hombre blanco de clase media de los países más beneficiados con el capitalismo globalizado. Si bien los conceptos de género, etnia y clase que se utilizan aquí aún están en proceso de construcción, hay autores y perspectivas que están a la base de ellos, entre los cuales se cuentan Stuart Hall, Enzo Mingione, Nancy Forsythe y Joan Acker. Y hay ciertos conceptos con los cuales me interesa que ustedes se queden: distinción, relación, historia, jerarquía, identidad, acción.

Dos últimas cosas antes de entrar en terreno, se refieren al horizonte desde el cual está realizada la investigación sobre la cual descansa este artículo y la decisión de delimitar el objeto de estudio a la década de los '90 en Chile.

El horizonte del cual hablo es el de una visión de las ciencias sociales y las humanidades como responsables de generar un conocimiento pertinente para el desarrollo de alternativas de transformación al proceso de globalización capitalista, y sus consecuencias nocivas para parte importante de la humanidad. En particular, el aporte que pueda hacer una perspectiva sociológica a los estudios de género producidos desde las ciencias sociales en este contexto histórico concreto, considerando que sólo sabiendo qué es y para dónde va la propia disciplina es posible llegar a producir conocimiento interdisciplinario de excelencia .

Finalmente, la delimitación a la década de los '90 en Chile, también tiene que ver con la forma en que se ha producido conocimiento durante estos años de post-dictadura en nuestro país y el modo en que eso se relaciona con la sociedad que hemos ido construyendo, con los fantasmas que negamos, con nuestros miedos y esperanzas, el modo en que ello ha trascendido a los estudios de género, tratando de ver al mismo tiempo por qué caminos han circulado las tradiciones feministas del resto del continente en este mismo período.



La trayectoria de los Estudios de Género en Chile: Algunos datos de la década.

A comienzos del nuevo siglo, los Estudios de Género se encuentran en un importante momento de avance y reconocimiento en nuestro país. Su desarrollo en las Universidades y ONGs, así como el uso que realiza el Estado del conocimiento producido en este campo lo demuestran.

Recopilaciones y revisiones varias llevadas a cabo durante los '90 hablan de un mayor desarrollo de ciertos temas a través de la década (trabajo, educación, identidades de género y étnicas, familia, sexualidad, agricultura y campesinado, historia de las mujeres, literatura y género, salud de las mujeres, pobreza y género) con profundidad y especialización variada según se trate de Universidades u ONGs en desmedro de otros como filosofía política, economía política, macroeconomía o comunicación, que han sido abordados de manera menos profunda.

Según datos de 1999, en Chile existían en ese momento 37 cursos de pre-grado y 8 post-títulos en el ámbito de los Estudios de la Mujer y el Género . Datos del 2001, en tanto, hablan de la formación y consolidación de una Red Nacional Interdisciplinaria de Estudios de Género que tras 6 años de existencia, la cual ya congrega a 14 universidades, focalizándose en el tratamiento de los temas educación, género y afines . Finalmente, la apertura del primer Magister en Estudios de Género del país de manera conjunta entre las facultades de Ciencias Sociales y Filosofía y Humanidades de la Universidad de Chile, habla del permanente crecimiento y avance de los estudios de género en el país.

El Estado, en tanto, ha hecho un uso del conocimiento producido y una promoción del mismo: los estudios que han fundamentado los Planes de Igualdad de Oportunidades 1994-1999 y 2000-2010, así como el Fondo especial de Investigación para Estudios de Género abierto por Fondecyt en 1995 y 1996 (algunos de hasta 3 años), dan cuenta de este vínculo.

Finalmente, la Unidad de Mujer y Desarrollo de la Cepal en Chile se ha convertido en otro foco importante de producción y difusión de conocimiento en torno al género en y sobre Chile y América Latina.

## Hallazgos e hipótesis

Al iniciar la investigación que sustenta esta exposición, me encontré con que en Chile no existía nada parecido a lo que yo esperaba encontrar. Esto es, estudios de género que articularan género, etnia y clase. Fue necesario así acercarse con ánimo "arqueológico" al material producido con perspectiva de género desde las ciencias sociales y las humanidades durante esta década a ver si los datos me decían algo sobre lo que andaba buscando. Paralelamente, y buscando tener una visión más completa de los motivos de esta no-existencia, comencé a indagar en el desarrollo del movimiento feminista en Chile y en América Latina durante los '90 y el modo en que ello pudiera explicar este dato, en la producción sobre género, etnia y clase en América Latina y en los países desarrollados, en el concepto de clase -que aparecía como el tema más ausente en medio de mi búsqueda-, en los procesos sociales nacionales,

regionales e internacionales que fueran dándome pistas.

En este proceso, un primer hallazgo fue que en Chile NO ha existido un desarrollo sistemático de la articulación género - etnia - clase en el conocimiento producido desde los Estudios de género, durante la década del '90 ni antes. Ha existido un núcleo de estudios sobre género y etnia durante esta década, pero una ausencia casi total del concepto de clase en el conocimiento con perspectiva de género.

Sin embargo, cuando se indaga con perspectiva de género en temas como trabajo, pobreza y sexualidad, así como también en los estudios sobre género y etnia, se advierte un cúmulo importante de conocimiento -altamente descriptivo-, que de manera implícita y desarticulada problematiza la articulación GEC, a la espera de ser recogido con fines analíticos y convertirse en un apoyo a la praxis política del movimiento feminista y del movimiento de mujeres de nuestro país.

¿Por qué no se ha producido este último paso? Es posible pensar en factores de distinto orden, entre ellos:

- El proceso discurrido por las ciencias sociales en AL durante la última década, caracterizado por la privatización y tecnificación del conocimiento producido desde las universidades.
- Los "costos" de la institucionalización de la perspectiva de género en el Estado y en la academia, cuyo acento en la búsqueda de legitimidad ha dejado en espera la problematización de los temas más radicales de la agenda.
- La precariedad financiera de las ONGs que ha redundado en un quehacer más ajustado a demandas técnicas y a un menor activismo.
- Finalmente, el contexto más general de nuestra transición pactada también ha contribuido a este estado de cosas, por cuanto ha propiciado la producción de un conocimiento y de un debate público que apunta a la búsqueda de falsos consensos, que teme al conflicto, a las miradas globales, al empoderamiento de los sujetos y a la movilización social.

La articulación de género y etnia constituye un eje de investigación importante durante la década. Si bien la investigación de la realidad mapuche ha dominado el campo, durante la segunda mitad de los '90 han comenzado a desarrollarse estudios en torno a identidad de género e identidad étnica en otros colectivos indígenas: aymarás, pascuenses, atacameños. El trabajo de Sonia Montecino tiene un lugar importante en esta línea de investigación en el país, probablemente por haber sido la primera en trabajar este tema de manera sistemática, aunque a mi juicio su principal aporte consiste en el logro de una articulación teórica al respecto, al plantear este nudo investigativo como foco para comprender el carácter mestizo de nuestra sociedad y de nuestra cultura, aplicando en este sentido la etnia también al observador.

Junto al mestizaje, otros temas recurrentes en los estudios sobre género y etnia han sido los procesos migratorios, la propiedad de la tierra, el servicio doméstico, la participación social y política de los pueblos originarios, las relaciones de género al interior de los grupos indígenas y sus distintos componentes (religiosidad, trabajo, intimidad), relaciones intragéneros en grupos indígenas. Un nudo

importante de conjugación del género y la etnia con aspectos de clase han sido los estudios sobre la migración mapuche urbana femenina y su inserción en el servicio doméstico, ya que ponen en evidencia el modo en que la inserción de las mujeres al trabajo remunerado en sectores económicos más prestigiados requiere de "otras" mujeres (con las cuales se establecen relaciones jerárquicas, de asimilación y distinción) que -en el espacio privado del hogar- se hagan cargo de los quehaceres domésticos, reproduciendo a su vez el carácter generizado de la división de tareas al interior del hogar .

Género y el vacío de la clase ...

Como se dijo con anterioridad, es posible deducir un estudio de la realidad de clase desde el género a partir de ciertos elementos presentes en los estudios sobre trabajo, pobreza y sexualidad.

En el caso de los estudios sobre género y trabajo, las investigaciones que abordan temas como la doble jornada de trabajo de la mujer y la conexión de ello con la mantención del servicio doméstico como estrategia que termina por reproducir la distribución generizada de las tareas hogareñas, la feminización del trabajo temporal en la agricultura en asociación con el abaratamiento de costos para hacer más competitiva nuestra economía en los mercados internacionales, cuyo peso recae en los cuerpos doble o triplemente maltratados en virtud de su extracción social, étnica y sexo/genérica; el incremento y feminización de un trabajo a domicilio en condiciones cada vez más precarias de acceso al mercado del trabajo; la liberalización comercial y sus efectos diferenciados en hombres y mujeres ; entre otros temas, son estudios que reúnen ciertos elementos que al tensarse ponen en evidencia la articulación GEC, al mostrar que gran parte de la competitividad de nuestra economía descansa sobre mujeres de sectores populares, de áreas rurales e indígenas, que hacen posible un abaratamiento de los costos de producción con consecuencias a veces irreparables sobre su salud y calidad de vida.

Por su parte -pesar del enfoque predominantemente paternalista que ha caracterizado la intervención en este ámbito durante la década -, los estudios sobre género y pobreza -principalmente aquellos referidos a las jefas de hogar y la reproducción de la pobreza- articulan elementos de género y clase que es preciso seguir desarrollando, sobre todo aquellos que ponen el acento en la promoción de la autonomía y desarrollo de capacidades de las mujeres pobres (si bien todos estos principios operan bajo el supuesto de individuos y no de colectivos, o de colectivos sólo con propósitos pragmáticos).

Algo similar ocurre con la investigaciones que ponen en evidencia la moral sexual conservadora que atraviesa pesadamente a nuestra sociedad y que se resiste a abandonarla. Hay un potencial trasgresor significativo en aquellas investigaciones que revelan un temor a la pérdida de la culpa o un temor a la subversión del orden como supuesto basal de la moral sexual de nuestras elites conservadoras; temores que evidencian su deseo de vernos asexuados, sobre todo a los pobres: que ellos sólo sirvan como padres y madres de familia, que eviten que sus hijos caigan en la delincuencia o sean drogadictos y que estén suficientemente ausentes de sí mismos como para aceptar con normalidad la pérdida de dignidad a la cual nos somete esta misma elite desde sus posiciones en el mercado .

En cualquiera de estas tres versiones de lo que yo llamo "el vacío de la clase" -trabajo, pobreza y moral

sexual-, cuerpo, posición y visiones de mundo aparecen fuertemente vinculados. Pero la vuelta de tuerca que falta es la analítica, pues generalmente todo lo anterior tiende a quedarse en lo meramente descriptivo y -cuando no- se convierte en conocimiento útil para la generación de políticas públicas que no cuestionan el fondo de los problemas.

El conocimiento producido ha permitido ahondar en elementos de diagnóstico y caracterización de situaciones diversas, dejando de lado sin embargo una propuesta transformadora más allá de lo técnico, cuestión que a su vez está muy asociada a un defecto de la investigación y que consiste en ver a las mujeres como formando parte de una realidad que se autocontiene, cuando -a mi juicio- es necesario ir permanentemente "más allá del género" precisamente para comprender el modo en que éste nos constituye.

En el caso de los temas género-trabajo/género-pobreza, por ejemplo, no se encuentra una reflexión sobre las condiciones generales del mercado de trabajo o de las posiciones sociales desde el género pero que al mismo tiempo vayan más allá de él. Que muestre el modo en que las condiciones deterioradas en las cuales sigue accediendo la mayoría de las mujeres al trabajo remunerado tiene que ver con cuestiones estructurales no sólo del modelo económico impuesto en los '80 y persistente durante los '90 en nuestro país, sino que también con la lógica mundial del capitalismo (y que estas consecuencias -en un determinado nivel del análisis-, son tan nocivas para mujeres como para hombres). Hay una opción por lo cotidiano (que no por ello es menos importante): la división sexual del trabajo y la doble jornada, la segregación ocupacional, los diferenciales de ingresos; pero que no logra tomar perspectiva del proceso macroeconómico ni permite avanzar en la crítica social.

También queda por responder por qué etnia y clase no han tenido un mismo status como categorías analíticas en los estudios de género en nuestro país. El primero muy desarrollado y el segundo casi totalmente ausente. En un texto de mediados de la década, Rebolledo señala que así como hasta la década del '70 la clase social era considerada como la variable más gravitante en el análisis político y social, actualmente género y etnia ocupan ese mismo lugar. Si es así, creo que el problema no radica en una ausencia en el uso del concepto, sino más bien en un silencio respecto de aquello que el concepto problematiza, a saber: el carácter relacional de las posiciones que ocupan los distintos sujetos y colectivos en la estructura social. En este sentido, el concepto de pobreza -que se podría acercar en contenido al de clase- es mucho más inofensivo.

En este punto, no debe dejarse pasar el hecho de que mientras en América Latina en general se produjo un silencio en torno a la clase a partir de los 70, en el ámbito europeo y anglosajón este concepto ha seguido siendo utilizado y permanentemente re-elaborado en virtud de las transformaciones vinculadas al advenimiento de la sociedad post-industrial, tanto por teóricas feministas como por teóricos marxistas y representantes de los estudios culturales, permaneciendo vigente hasta hoy día.

El contexto latinoamericano

Es posible señalar que las tendencias que se han visto para Chile -que no ha existido ni ahora ni antes

una tradición GEC- pueden hacerse extensivas al resto de las investigaciones desarrolladas en el continente, destacándose un importante desarrollo de investigación sobre género y etnia en México, Perú, Bolivia, Chile, Brasil, Colombia y los países centroamericanos -agregando estos tres últimos la cultura negra al debate. Trabajos sistemáticos sobre género y clase durante la década, sólo han sido encontrados en Brasil .

No obstante, ciertos/as investigadores de los estudios de la masculinidad han hecho importantes hallazgos en los cuales se articulan estas tres dimensiones. Es el caso, por ejemplo, de la peruana Norma Fuller. A partir de investigaciones en distintas regiones de su país, esta investigadora sustenta con datos empíricos la articulación entre género, etnia y clase a partir del rol clave que juega la micropolítica de los géneros en la reproducción de las jerarquías sociales, así como la conexión de esta articulación con otros procesos macrosociales. Particularmente, ella descubre esta articulación en el juego seducción - matrimonio, por cuanto la afirmación de la virilidad está asociada al uso de las mujeres de las clases y etnias subordinadas mientras que las alianzas matrimoniales están reglamentadas por una endogamia étnica y de clase .

Es probable que estas similitudes se deban al contexto común de origen de los estudios de género en la región (ajuste estructural de los '80, regímenes dictatoriales, impulso de agencias internacionales; saber periférico y contestatario , que comienza a institucionalizarse, en concordancia con los procesos de democratización desde mediados de los '80 en adelante ) y a los "vicios" comunes también. Entre ellos, el de asumir algunos debates del primer mundo sin un proceso de discusión mediante , pues ello podría explicar en parte la dificultad con la cual se ha tematizado -al interior del pensamiento feminista latinoamericano- la coexistencia y relación entre las diferencias de género y otras diferencias (etnia y clase, principalmente), así como la constitución de sujetos plurales sobre la base de identidades múltiples. Diagnóstico en el cual coincide la española Lola Luna al señalar que el feminismo latinoamericano de los '90 no ha contado con una línea de análisis consistente y permanente sobre el vínculo entre la situación de las mujeres y la naturaleza de otras formas de dominación, sobre el carácter del Estado y sobre la economía política, entre otros temas .

A juicio de Fuller, las debilidades de los estudios de género en la región radican en que son muy dependientes de los proyectos estatales o de las prioridades de las fundaciones o agencias, por esto los temas que se estudian están fuertemente articulados con las políticas públicas y las estrategias de desarrollo local, lo cual tiene como efecto negativo la generación de restricciones sobre la agenda de investigación, así como sobre la sistematización y teorización de los datos obtenidos. Ejemplo sintomático de lo anterior sería el diseño de numerosos programas de promoción y autoayuda destinados a las mujeres, en los cuales sin embargo ha quedado pendiente el trabajo sistemático de evaluación de posibles cambios producidos por estos en la identidad y autoestima femenina .

Pese a lo anterior hay un desarrollo de investigación importante. Y es esta misma tradición de conocimiento generado la que permite tomar distancia y reconocer que tras lo producido es posible y necesario emprender trabajos de envergadura regional que permitan entender de manera más fina nuestras similitudes y particularidades y contribuir al avance de la producción teórica. Esta contribución al desarrollo teórico requiere superar al menos dos obstáculos: el giro ginecocéntrico que ha tendido a



asimilar el género a lo femenino y la temporalidad cortoplacista que a menudo está presente en la investigación supeditada a las agendas políticas y de desarrollo .

### Algunos lineamientos del debate actual

Si bien es posible rastrear en el pensamiento feminista una tradición de pensamiento que ha intentado articular estas tres dimensiones desde el siglo XIX en adelante, el impulso más importante al debate sobre género, etnia y clase en el feminismo se produjo en el ámbito anglosajón durante los '80 y '90 cuando mujeres chicanas y afro-descendientes comenzaron a develar teórica, empírica y políticamente que el feminismo teorizaba sobre una mujer blanca de clase media y desde una mujer con estas mismas características. Es a partir de este develamiento que género, etnia y clase devinieron como una triple opresión sobre la cual desarrollar conocimiento . A este trabajo se han sumado también teóricas feministas de los países colonizados que desarrollan su trabajo desde los países desarrollados , generándose un importante cúmulo de conocimiento al respecto .

En términos del contexto social a través del cual ha discurrido el desarrollo de la teoría feminista, la fase actual del proceso de globalización del sistema capitalista -marcada por la masificación relativa de los avances tecnológicos en el ámbito de las comunicaciones y por el aumento de las desigualdades sociales mundiales- ha incorporado un nuevo matiz al debate sobre género, etnia y clase, a saber: que el sistema capitalista mundial es una realidad económica, social y cultural que afecta de manera diferente a individuos y colectivos en virtud de su posición en las jerarquías y relaciones genéricas, étnicas y clase , pero que -de manera más profundamente enraizada- requiere de estas distinciones para reproducirse. Es decir, que el sistema global ES un sistema GEC. Valentine Moghadam, una de las autoras que trabaja en esta línea señala que el actual nivel de expansión de los mercados mundiales se habría producido en gran parte gracias al rol jugado por la disponibilidad de fuerza de trabajo femenina relativamente barata y vulnerable en muchas partes del mundo. La globalización ha producido la generación de trabajos para mujeres en los procesos exportadores, en las zonas de libre comercio y en las factorías destinadas al mercado mundial. Mucho del trabajo disponible para las mujeres en este contexto es mal pagado, humillante e inseguro, aunque necesario cuando por otro lado los mismos procesos económicos mundiales provocan una pérdida o inutilización de los terrenos cultivables, presionando a las mujeres que históricamente están vinculadas a la agricultura -mujeres indígenas y campesinas, principalmente- para que se integren a estos nuevos nichos de trabajo como único modo de sobrevivencia .

La conjugación entre globalización y género realizada por teóricas feministas ha posibilitado nuevos avances en torno a la articulación GEC. Al respecto, me interesa destacar al menos el trabajo de Nancy Forsythe, Valentine Moghadam y Joan Acker, quienes han acentuado elementos tales como:

- a) La relación cuerpo - status social, considerando al primero como vehículo fundamental de los disciplinamientos y al segundo como una intersección de distinciones de clase, raza, género, nación, sexualidad y a ambos como indicadores de la dirección y fase del cambio social
- b) El enfoque de las grandes tendencias para comprender los factores que determinan el status actual del sistema sexo/género al interior del sistema capitalista global.



- c) El valor de la teorización respecto de la clase para entender el modo en que la subordinación de la mujer está ligada a las desigualdades económicas del capitalismo
- d) Una noción de lo económico mayor a la que está actualmente en uso y que incorpore la distribución, además de los ámbitos productivo y reproductivo.

## Desafíos y propuestas al cierre

Mi propósito a través de esta exposición ha sido transmitir a ustedes algunas de mis preocupaciones como cientista social que valora de manera particular el aporte de la teoría feminista al análisis social, pero que también reconoce -en el caso de Chile y en gran medida de América Latina- un instante crítico de los Estudios de género en el sentido de contar con suficiente conocimiento acumulado como para poder ampliar los límites del debate articulando sistemáticamente las dimensiones de género, etnia y clase.

Para un salto definitivo en este sentido se precisa, a mi juicio:

- Abandonar el temor a las miradas globales. Seguramente, esto se relaciona con un "trauma generacional" que -no sé cómo, pues no me convoca tan profundamente- debe ser superado. El análisis de problemas cotidianos y de realidades acotadas tendrá valor sólo en la medida que en ello hable algo más global; de otro modo, la parcialización de la realidad con fines metodológicos se transforma en una comprensión parcializada e incommunicable de la realidad misma. Creo que la perspectiva GEC brinda la posibilidad de una mirada global a la cual los Estudios de Género están invitados con mucho que decir al respecto.

- Recuperar el papel crítico y movilizador del conocimiento. No existe una ciencia social histórica libre de valores. La elección de un marco conceptual siempre es una opción política. No se trata aquí de convertirse en gurúes, pero sí que desde nuestro quehacer en el espacio cotidiano de la investigación podamos producir y poner en circulación conocimiento que sea pertinente y haga sentido a la movilización social feminista, indígena, popular.

Y aquí retomo nuevamente el valor del quehacer interdisciplinario: un análisis GEC revestirá mayor potencial analítico cuando se realice entre investigadores provenientes de distintas disciplinas.

- El desafío de desempolvar utopías. La especificidad del feminismo en Chile estuvo signada por los largos años de dictadura y cuando se acabó la dictadura el movimiento se quedó sin estrategia. Chile comparte el desafío latinoamericano de desempolvar utopías en un nuevo contexto: el de la globalización.

Sin duda, hay una serie de condicionantes que vuelven particularmente complicada esta última tarea. Sobre todo cuando al interior del movimiento existen dos vertientes en fuerte tensión ("institucionales" versus "autónomas"). Pero el objetivo, en este caso, es más ambicioso que la mantención de las diferencias irreconciliables sólo en apariencia.

---

**[Volver al Congreso](#)**



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Antropología Urbana**

### **Ponencia Condiciones de Trabajo, Recursos para la Reproducción y Alimentación Familiar en Tres Barrios Pobres del Gran La Plata, Buenos Aires (Argentina)**

**Autor María Susana Ortale**

Autora: Lic. Susana Ortale

Antropóloga

\*Dpto. de Sociología, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación

Universidad Nacional de La Plata

\*Comisión de Investigaciones Científicas Pcia. de Buenos Aires

E-mail: [pipugsergio@interar.com.ar](mailto:pipugsergio@interar.com.ar)

Este trabajo forma parte de un proyecto más abarcativo denominado "Estudio integral de las condiciones de vida de familias pobres del Gran La Plata (1998-2000)".

#### **INTRODUCCIÓN**

En el marco de un proyecto general denominado "Estudio integral de las condiciones de vida de familias pobres del Gran La Plata (1998-2000)", el presente estudio analiza las características del consumo alimentario y su evaluación por parte de las informantes en función de las condiciones de trabajo, de los ingresos y de otros recursos disponibles que contribuyen a resolver las necesidades alimentarias de la unidad doméstica.

El trabajo de campo se desarrolló durante 1999-2000 en tres barrios pobres del Gran La Plata. Mediante encuestas semiestructuradas realizadas a 272 mujeres que concurren a la consulta pediátrica de las Unidades Sanitarias de dichos barrios se recabó información referida a:

- a) la participación de las familias en programas alimentarios estatales así como la utilización de otros recursos y estrategias para la obtención de alimentos (redes, huerta, animales, iglesias) y la evaluación de los mismos;
- b) la organización del gasto familiar y del presupuesto destinado a la alimentación;
- c) las características de la dieta habitual y su evaluación cuali-cuantitativa.

Estos aspectos son analizados teniendo en cuenta la incidencia que sobre ellos tienen: el tamaño de la unidad doméstica, el tiempo de residencia en el barrio, la situación laboral y el nivel de ingreso de los hogares.

## MARCO CONCEPTUAL

La alimentación es un aspecto central de la reproducción individual y social y un indicador elocuente de las condiciones de vida de las familias. Constituye un consumo relativamente inelástico y representa - dentro del presupuesto familiar de los sectores pobres- el gasto relativo más importante.

La categoría reproducción social -utilizada como eje articulador del proyecto- ubicada en el plano de mayor abstracción, permite abordar los procesos de producción y consumo en tanto condicionantes directos de la calidad de vida de los miembros de cierta colectividad o de sus clases (Brehil, 1989) . El concepto de reproducción no queda restringido a "producir lo mismo", como si las condiciones estructurales eliminaran todo margen de autonomía y creatividad de los agentes sociales. Por cierto, el margen de autonomía es variable y será más o menos amplio o más o menos restringido según los límites fijados por las condiciones objetivas. Ese margen de autonomía está en relación con la posición que ocupan las familias dentro de la estructura social; las condiciones sociales constituyen limitaciones y posibilidades (Gutiérrez, 1994). El abordaje de las condiciones materiales para la existencia y la satisfacción de las necesidades básicas constituye un punto de partida. Incluye dimensiones tales como: condiciones de trabajo, consumo de bienes y servicios y remite al análisis de la satisfacción/ insatisfacción de necesidades básicas en tanto mediadoras del desarrollo de capacidades y potencialidades humanas. El trabajo es clave por el papel que cumple como determinante de los niveles y tipos de consumo.

Como plantea Borsotti (1981) con referencia al concepto de estrategias familiares de reproducción, las familias de acuerdo con su situación de clase "organizan sus recursos para el logro de ciertos objetivos referidos a la unidad o a sus miembros, cualquiera sea el grado de conciencia que éstos tengan acerca de esa organización y objetivos. El concepto de estrategias permite la reconstrucción de la lógica subyacente en estas acciones y opera como nexo entre la organización social de la reproducción de los agentes sociales y las familias responsables de esta reproducción".

Considerando que el trabajo es el mecanismo principal para la reproducción familiar, su análisis por parte de otro de los integrantes del proyecto (Eguía, 2001) profundiza en la misma población objeto de este trabajo, el estudio de la participación económica y su articulación con otras actividades desarrolladas por las familias para asegurar su reproducción cotidiana -tales como la participación en programas sociales y la implementación de estrategias autogeneradas. La producción de bienes y servicios para el autoconsumo desarrollada en la esfera doméstica constituye una actividad económica básica, inclusive en las sociedades altamente mercantilizadas. La reproducción de los miembros de la sociedad está basada en una cuota nada despreciable de trabajo invisible, no contabilizado socialmente, que se desarrolla en el ámbito privado de la unidad doméstica (Eguía et al., 2000).

La heterogeneidad derivada de la división social del trabajo, con la existencia de diversas clases entre las cuales hay marcadas diferencias que se expresan en el acceso al consumo, se constata en el acceso al alimento, regulado por el mercado quien condiciona la adquisición de satisfactores y redefine la noción de necesidades humanas. La satisfacción colectiva de la alimentación recrea patrones de heterogeneidad y polarización y las desigualdades en la accesibilidad al alimento tienen manifestaciones concretas en la condición nutricional del grupo. El acceso a una alimentación adecuada en cantidad y calidad no dependen sólo de la producción y la distribución sino de la capacidad adquisitiva de cada grupo que obedece a su vez al tipo de inserción en los procesos productivos. En la ciudad, el dinero representa la principal vía para obtener satisfactores en el mercado y constituye el elemento más importante para la reproducción del grupo doméstico (Rivera y Ruiz, 1998).

Si la crisis y el ajuste han significado un alto costo social para las grandes mayorías urbanas, seguramente sus condiciones de alimentación-nutrición se han visto afectadas por la dificultad que entraña la percepción de un ingreso suficiente en tales circunstancias.

Particularmente para los sectores pobres, las repercusiones de la crisis y las políticas de ajuste estructural implementadas por el Estado se presentan como extremas por la vulnerabilidad social de la población (Sautu, Eguía, Ortale, 2000).

Trabajando en una dimensión microsocia, donde se concretan los resultados de las políticas económicas, pueden comprenderse las modalidades y causas de ciertos comportamientos de los grupos sociales que viven en situación de pobreza, pues ahí toman cuerpo las desigualdades e inequidades sociales.

Asimismo, en el estudio del conjunto de los condicionantes y de las estrategias desplegadas por las familias para su alimentación, se incorpora el universo de valoraciones de las informantes sobre la misma. En ese sentido se analizan las valoraciones sobre la alimentación familiar, considerando que la valoración de los patrones alimentarios familiares y la evaluación de los programas sociales y de otros recursos para la obtención de alimentos o comida se basan en códigos culturales que organizan la "lógica subyacente" vinculada con las estrategias que menciona Borsotti (1981).

## A PROPÓSITO DE LA DESIGUALDAD SOCIAL

En nuestro país, la distribución del ingreso en las últimas dos décadas muestra una tendencia relativamente constante hacia el aumento de la inequidad y la polarización.

Analizando la incidencia de la pobreza en la Argentina durante la serie 1980-1997, en el tercer período de la serie, que corresponde a 1986-1990 y contiene los momentos más hiperinflacionarios y los que más afectaron el nivel del salario real, aumenta la incidencia de la pobreza hasta alcanzar el valor de 47.4 % en 1989. En el cuarto período (1991-1993), que corresponde al inicio del Plan de Convertibilidad se revierte la tendencia alcista y la incidencia disminuye lentamente a 16.9 %.

A partir de 1994 la curva retoma la tendencia ascendente llegando al 28 % en 1996 y se sitúa en el 26 % en 1997. Este tramo involucra la situación más grave de todas las experimentadas en el período ya que por primera vez aumenta significativamente la incidencia de la pobreza en un momento de inflación nula poniendo en evidencia el elemento más grave de la evolución: el modelo económico induce aumento de pobreza sin inflación (Torrado, S.).

El pico de la brecha entre la población con ingresos más altos y aquella con ingresos más bajos se produjo con la hiperinflación de 1989: el 10 % de la población con ingresos más altos percibe 23 veces más que el 10 % de la población más pobre, diferencia que obedece en parte al fuerte impacto de la escalada de precios en la población con ingresos fijos. A partir de 1990, con la mayor estabilidad de los precios hubo una mejora que duró poco. Con la recesión de 1994, la crisis del Tequila, la caída de los salarios y el aumento del desempleo, la distancia entre ricos y pobres volvió a crecer y a partir de 1998 superó el índice de 1989. Aunque a partir de 1991 hubo estabilidad de precios y ahora se registra deflación, siguió aumentando la desigualdad social por la falta de empleo, los bajos salarios y el incremento de la desocupación. La brecha de 2001 es un nuevo récord.

Según informes del Indec actualmente la Argentina tiene la peor desigualdad de ingresos desde que se tiene registro: en el 2000 el 10 % de la población más rica de la Capital y el Gran Bs. As. gana 24, 8 veces más que el 10 % más pobre. El 10 % más pobre, más de medio millón de personas gana entre \$5 y \$145 por mes. El 20 % más rico obtiene el 53 % de los ingresos y el 20 % más pobre sólo el 4 %. Significa que de cada 10 personas, dos ganan más que las 8 restantes juntas. Además, el 80 % de la población porteña y del conurbano gana menos de \$850 por mes (Diario Clarín, 2001).

La creciente distancia entre ricos y pobres obedece a que la franja de menores recursos cada vez gana menos. Respecto del 2000 en el 2001 los ingresos totales del 10 % de la población más pobre cayeron el 9 %. Considerando, según el Indec, que en 1998 el 10 % más rico aumentó en un año sus ingresos reales en un 13 % (Diario Clarín, 1998) y que esa tendencia se ha mantenido, creció la desigualdad tanto en términos absolutos como relativos.

En la Capital Federal y el conurbano hay 3,5 millones de viviendas. En el 10 % más pobre ingresan menos de \$210 por mes. En la otra punta ingresan entre \$2.200 y \$17.000 mensuales. Como en los hogares pobres vive más gente (5 personas por vivienda) que en los hogares ricos (2,3 personas por vivienda), en promedio cada integrante de una familia pobre dispone de \$43 por mes frente a un



integrante de un hogar rico que puede gastar 33 veces más. Además, en el 30 % de los hogares ingresan menos de \$450 por mes. Como el costo de una canasta familiar tipo (4 personas) ronda lo \$480, ya el 31 % de la población porteña y del conurbano -3,7 millones- es pobre (Diario Clarín, 2001).

Susana Torrado, especialista en el tema, afirma que la pobreza creció y es más heterogénea. "Hace 20 años era un problema de la clase obrera no calificada, ahora afecta a la clase media. Además en varios segmentos aumentó la intensidad de la pobreza. Hoy la mayor pobreza se produce por falta de ingresos y caída del valor del salario real. Las políticas sociales actuales, basadas en una definición de pobreza como carencia de capacidades ponen la responsabilidad por ej. de encontrar empleo exclusivamente en el desocupado y no en el mercado que no oferta empleo. Un pobre es alguien al que se le han negado ciertos derechos sociales. Esta definición crea una política no basada en el asistencialismo, sino, por ejemplo, en la renta mínima de subsistencia. Las políticas paliativas son actualmente imprescindibles, evidentemente se deben atender las emergencias. El problema es cuando no hay más que eso, porque nunca alcanzan. La mejor manera de evitar la pobreza es impedir que crezca, la mejor política es aquella que crea empleo y protege el nivel del salario" (Diario Clarín, 1997).

## LA MIRADA (ATENTA) DE LA OFERTA Y LOS ESTUDIOS DE MERCADO

Según una investigación de la Cámara Argentina de Supermercados, el 46 % de los argentinos compra sus alimentos en los supermercados, institución nacida en la década de 1960. Hoy existen 33 cadenas y se espera que ofrezcan precios más baratos. Según un estudio de la consultora Nielsen "hacia 1989/90 se tendía al almacenamiento, hacia 1999/00 se tiende a la planificación racionalizada". Por eso disminuyó la frecuencia de la compra: hoy se compra no una vez por semana sino cada 15 días. Lo que falta se busca en el almacén del barrio. Otra estrategia es renunciar a las marcas conocidas, casi una herida en la identidad de la clase media. La investigación de CCR dice que entre 1998 y 1999 el consumidor medio "marquista" pasó del 55 al 40 %, aumentaron los racionales -compran marcas no muy conocidas si son de calidad aceptable y buen precio- de un 35 a un 45 % y los economicistas -compran sólo productos baratos- de un 10 a un 15 % (Diario Clarín, 2000).

La recesión cambió los hábitos de compra de los argentinos y las empresas han debido lanzar nuevas estrategias para conquistar o retener a la clase media y captar consumidores en los barrios de menores ingresos. Tanto medido por precio como por cantidad, el consumo viene cayendo en la Argentina a tasas crecientemente empujadas. Estimaciones del Indec señalan que en el primer semestre las ventas de los supermercados bajaron un 1,3 % en el acumulado contra el mismo período del año anterior. Así, los directores de marketing de uno de los hipermercados que domina el 33 % del mercado local de super e hipermercados hablan de "un consumidor mercenario", hiperracional e infiel hasta el extremo, tanto con las marcas como con las cadenas de supermercados. Las categorías tradicionales del marketing se siguen usando por conveniencia pero en la práctica no existen más. La capa de consumidores más codiciada por las empresas, aquella que derrama sus pautas de consumo sobre el resto de la sociedad ("leading edge") ha cambiado radicalmente. La movilidad social descendente hace que esa capa ya no sea referencia. La nueva clase media o nuevos pobres, segmento que ya representa un 20 % del universo de los consumidores, teme descender y mira a los que ya bajaron, hoy el deseo está en el autocontrol y la inteligencia: la mayoría de las empresas se quedaron sin brújula. El nuevo "leading edge" pone énfasis

en la austeridad y el control del gasto; es una clase venida a menos para la que pesa más el temor que la aspiración (Campanario, 2001).

Estudios realizados en el contexto local indican que el 32 % de la población de La Plata realiza las compras de todos o la mayoría de los alimentos en supermercados, el 32 % en hipermercados, el 26 % en comercios del barrio y el 11 % en autoservicios (CEB, 1996). La mayor proporción de personas que compran en negocios del barrio y autoservicios reside en la periferia de la ciudad y son predominantemente de bajo nivel de instrucción e ingresos. Sus compras son de reducido importe y muy frecuentes. Las personas que adquieren productos en super e hipermercados residen mayoritariamente en el casco urbano y son de instrucción media y alta. Los motivos que impulsan a la elección de los lugares de compras son: el precio -particularmente personas de alto y bajo nivel de instrucción y no ocupados clientes de hipermercados y autoservicios respectivamente-, la cercanía -principalmente en los encuestados de bajo nivel de instrucción y no ocupados-, la variedad de productos -principalmente en personas de alto nivel de instrucción y ocupados-, el ahorro del tiempo y la calidad de los productos.

Si en el caso de los super e hipermercados, el precio es la razón más importante de asistencia, para el comercio del barrio la razón principal es la cercanía, seguida del precio y el ahorro del tiempo. Además para los sectores de menores ingresos, el "fiado" adquiere una relevancia significativa (Diario El Día, 1996).

## GLOBALIZACIÓN, PAUPERIZACIÓN Y CAMBIO DE HÁBITOS

Los cambios en la dieta de los argentinos ocurrida durante los últimos 10 años obedecen al impacto de la globalización y la crisis económica. En muchos casos, la comida es un termómetro de la frustración y la tensión social. Los últimos diez años muestran variaciones en los menús y los modos de consumir: hay mayor diversidad, más canales de ventas, nuevos criterios de compra y elección, si bien "sólo las clases altas pueden hacer un consumo reflexivo. Aunque la elección de un estilo de vida es una aspiración de todos, cuando ese estilo tiene que ver con el consumo, sólo muy pocos pueden acceder" (Maristella Svampa: Diario Clarín, 2000). La dieta de los 90 es una "suerte de bricolage de los tiempos globalizados que se basa tanto en la masiva incorporación de productos dietéticos y light como en el rescate de la comida étnica" (Alvarez y Pinotti). A esto se suma la explosión de los "fast food", de la cocina manufacturada de dudosa calidad pero de gran aceptación masiva. La ampliación de la brecha entre ricos y pobres hizo que la clase baja y media empobrecida restringiera no sólo cuanto come sino la calidad de lo que come. "Lo que predomina es la fragmentación y la disgregación. Hoy es muy difícil hablar de la clase media, no hay homogeneidad, como lo había hace 20 o 30 años"(Marcos Novaro: Diario Clarín, 2000).

En la base de la pirámide social, los cambios son tan profundos como extendidos: una encuesta de la consultora CCR dice que, durante 1999, más de la mitad de las personas de sectores bajos modificaron sustancialmente sus hábitos, y este cambio siempre fue para peor. Cuando la situación económica se deteriora, explica un informe de ACNielsen-CEOP, lo primero que ese sector limita son alimentos y bebidas, los dos rubros que se llevan la mayor parte de sus ingresos.

En 1990 el consumo de carne vacuna era de 82 kg. per cápita al año. Hacia 1998 la cifra descendió a 59 y en 2000 ascendió a 62. En 10 años el consumo de carne descendió 20 kg.

Por el camino de la crisis, muchos rituales familiares se vieron conmovidos, por ejemplo la cena. Son pocos los hogares donde se mantienen las 4 comidas diarias, sobre todo en las familias de menores ingresos que dependen cada vez más de la ayuda social. Por razones de trabajo, la familia reunida en torno de la mesa familiar se convirtió en algo poco frecuente, en un evento del fin de semana. Un trabajo realizado por la Universidad de Lomas de Zamora sobre Capital Federal y Gran Buenos Aires (CEA-gro) afirma que la importancia que se le asigna a la cena es variable: en el nivel alto hay una mayor dedicación a la cocina, un menú más completo y una mesa mejor servida que la del mediodía. En los sectores más pobres los platos no varían, abundan los guisados de alto contenido calórico y la cantidad de carne es inversamente proporcional al número de comensales (Clarín, 2000).

Patricia Aguirre señala que las Encuestas de Gastos de los Hogares (de 1965 a 1996) muestran que los consumos de las dos puntas de la escala de ingresos se enfrentan especularmente. Los más pobres comen mucho pan, papas, cereales y pocas verduras, frutas mientras que los sectores de mayores ingresos consumen muchas frutas y verduras y poco pan, papas y cereales. En el caso de los sectores de menores ingresos, el principal problema cuando arman sus canastas de consumo es que simplemente no pueden: sus canastas desbalanceadas son el mejor arreglo posible entre los precios y sus menguados ingresos. Y a medida que estos descienden se sustituyen alimentos caros por otros más baratos hasta que al final sólo quedan estos y poco o nada del resto, configurando una dieta monótona de guisos y sopas sin variedad. Aunque, por la caída de las ventas que sufrieron estos alimentos en los dos últimos años puede pensarse que una proporción creciente de la población ya no sustituye sino que suspende alimentos y comidas enteras la conocida "cena de mate cocido". En la pobreza la estrategia de consumo exige alimentos rendidores: que sean baratos y llenen. En torno a ellos se ha construido un "gusto de lo necesario" que hace que se viva como elección lo que de todas maneras estarían obligados a comer.

Y la traducción biológica de las canastas se refleja en la forma en que modelan los cuerpos. Cada sector de ingresos tiene la oportunidad de tener un cuerpo a la medida de sus consumos. "Hoy los pobres son opulentos, no de abundancia sino de escasez: ocultan tras sus formas la imposibilidad de acceso a una alimentación adecuada" (Aguirre, 2000).

Según CCR Technology/Indec, en un estudio basado en 600 entrevistas en hogares de Capital Federal y Gran Bs. As. (1999), durante 1999 el 53 % de los hogares de nivel socioeconómico bajo refiere haber cambiado sus hábitos de compra de alimentos (13 puntos más que los hogares del sector medio y 20 puntos más que los hogares de sectores altos). Un 22 % refiere haber consumido menos y de menor precio, un 18 % consumió menos pero mantuvo la calidad y un 13 % consumió menos pero mantuvo la calidad. La misma fuente analiza el porcentaje de ingreso que se destina a la compra de alimentos según el nivel socioeconómico de los hogares argentinos -distribuidos en franjas del 10 %-: el 10 % más pobre gasta el 55 % en alimentos frente al 10 % más rico que gasta 23 % (el promedio general es del 34 %).

**EMPOBRECIMIENTO DE LA DIETA, SALUD Y NUTRICIÓN INFANTIL**

Las experiencias de vida organizadas en torno a pautas de carencia ejercen gran influencia en la situación biológica y biográfica del individuo ya que se vulneran sus potencialidades físicas, psíquicas y sociales. Así, la pobreza vivida como una condición particular de los sujetos sociales, se experimenta de diversas formas (Herrera, 1998).

La alimentación/nutrición ligada estrechamente a la salud/enfermedad ofrece una imagen de desigualdad y polarización pues la satisfacción de dicha necesidad aun no está resuelta para muchos . Las formas de enfermar y morir y la condición nutricional de las personas se ve afectada a causa de la crisis y el ajuste. Como se planteó anteriormente, la alimentación es un indicador elocuente de las condiciones de vida de las familias, particularmente el crecimiento y desarrollo infantil son un referente empírico de las mismas y una expresión particular del proceso de desarrollo económico de una sociedad. En condiciones de pobreza crecer menos constituye un estereotipo de adaptación afectando diversas esferas del desarrollo biopsicosocial. Los perfiles de crecimiento y desarrollo infantil en las distintas regiones del país sirven para valorar el desarrollo social, económico y la distribución de la riqueza dentro del país.

Numerosos informes y datos epidemiológicos muestran la manera e intensidad en que se ve afectada la alimentación dentro de condiciones de pobreza estructural así como en situaciones de pauperización (O'Donnell y Carmuega, 1999).

Un estudio antropométrico reciente realizado en el marco del Programa "Observatorio Calidad de Vida" de la Municipalidad de La Plata sobre una muestra de 668 niños menores de 6 años de zonas de riesgo biosocial de la Plata establece que hay poca desnutrición aguda y que se mantiene elevada la desnutrición crónica (retraso lineal del crecimiento o talla baja para la edad), llegando a cifras alarmantes en algunos asentamientos: mientras que lo normal sería un 2,6 % se llega al 13,7 % (promedio) y en algunos barrios al 26,7 % lo cual refleja padecimiento nutricional crónico. También surge un alto número de niños obesos pero malnutridos y de baja talla (8,7 %) producto de una dieta basada en farináceos pero sin los nutrientes para sus necesidades (Rodrigo, 2000). "Las polentas, los guisos, fideos, papas, escasa carne es la base de la dieta. Estos alimentos son insuficientes porque carecen de los nutrientes necesarios para su desarrollo: hierro, zinc, vitaminas. Además, los planes sociales contienen esos mismos alimentos porque pueden ser almacenados. Como resultado, los niños comen mal y la baja estatura, obesos o flacos, es por falta de nutrientes. Es la desnutrición oculta. A su dieta hay que agregar carne, huevos, verdura fresca, frutas y leche. Pero es difícil de distribuir. Hay que buscarles una solución a los planes conjuntamente con acciones que tiendan a cambiar los hábitos alimentarios" (Rodrigo: Diario El Día, 2000).

## METODOLOGÍA

El trabajo de campo se llevó a cabo durante 1999-2000 en las áreas de influencia de las Unidades Sanitarias (US) "El Molino", N° 184 (localidad de Punta Lara, partido de Ensenada) y N° 15 (localidad de Tolosa, partido de La Plata). Mediante encuestas semiestructuradas realizadas a 272 mujeres que concurrieron a la consulta pediátrica de dichos centros asistenciales , se consideraron, entre otros aspectos, los siguientes ejes de análisis:

- la participación de las familias en programas alimentarios estatales y la evaluación de los mismos,
- la utilización de otros recursos y estrategias para la obtención de alimentos (redes, huerta, animales, iglesias),
- la organización del gasto familiar y el presupuesto destinado a la alimentación,
- las características de la dieta habitual y su evaluación cuali-cuantitativa

Los mismos son analizados teniendo en cuenta la incidencia que sobre ellos tienen: la composición y organización familiar, la situación laboral y el nivel de ingreso de las familias.

Se trabaja con el hogar o grupo doméstico como unidad de análisis porque refiere a las estrategias de vida para la producción, el consumo y la reproducción física, social y afectiva del grupo siendo el espacio ideal para estudiar la repercusión de las condiciones de vida en la alimentación familiar y en su evaluación por parte de las informantes.

Los resultados presentan la información derivada del análisis conjunto de los tres barrios .

Ellos describen:

- a) La relación de ciertas características ocupacionales del jefe de familia, el ingreso total familiar, el tamaño de la familia, la tasa de dependencia y el gasto destinado a la compra de alimentos.
- b) La participación de las familias en programas sociales, el uso de recursos autogenerados y el establecimiento de redes de ayuda entre parientes y vecinos a fin de complementar los consumos mercantilizados, la relación entre el uso de estas opciones con el tiempo de residencia en el barrio y la evaluación de los mismos.
- c) Las características de la comida habitual (número de comidas principales, veces que se cocina por día, comidas más frecuentes) y evaluación de la alimentación familiar según reconocimiento de carencias cuali-cuantitativas y de alimentos que se consumen en exceso.

## ANÁLISIS Y COMENTARIO DE LOS RESULTADOS

Con relación al trabajo, ingreso familiar y gasto en alimentación:

- Sólo una tercera parte de las entrevistadas plantea que nunca les sucede el quedarse sin dinero para comprar comida, siendo situaciones ocasionales o frecuentes en los casos restantes.
- En cuanto al sector de ocupación del jefe de hogar -informal en la mayoría de los casos- la habitualidad con que se da la falta de dinero para comprar comida no guarda relación con el carácter formal o informal de su trabajo.
- Respecto a la incidencia del tamaño familiar, las situaciones de falta de dinero para comprar alimentos no correlacionan marcadamente con el número de miembros del hogar. Como tendencia, puede decirse que en la familias de menor tamaño (3 a 6 miembros) se presenta un mayor porcentaje de situaciones en las eso nunca sucede y en las de mayor tamaño (9 a 11 miembros) se concentran mayores proporciones



de casos en los que la falta de dinero para comprar comida es frecuente u ocasional.

-La (mayor) frecuencia con que se da la falta de dinero para comprar comida se relaciona con ingresos correspondientes a los deciles inferiores en los tres barrios analizados.

-Con relación al ingreso total familiar, son aquellas familias de menor tamaño las que presentan ingresos correspondientes a los deciles inferiores presentándose una mayor proporción de ingresos superiores en las familias con un mayor número de miembros

-La situación de falta de dinero para comprar alimentos también se relaciona con la tasa de dependencia, siendo proporcionalmente más frecuente en las familias con un índice superior a cinco consumidores por productor de ingresos.

-Con relación a los ingresos totales familiares, en los tres barrios se presenta la asociación de mayores gastos del ingreso ("todo" o "casi todo") destinados a la alimentación familiar con los ingresos inferiores o variables.

- Respecto al gasto semanal destinado a la compra de alimentos en relación al ingreso total familiar, algo más del 60 % de las familias que no tienen ingresos y casi la mitad de aquellas con ingresos correspondientes a los cuatro primeros deciles (\$15 a \$600) y similar proporción con ingresos variables, gastan menos de \$40 semanales en comida. Las familias que perciben ingresos correspondientes a los deciles 5 a 8 (\$601 a \$1300) concentran una mayor proporción de casos -más de la mitad- que gastan más de \$60 semanales. Ese porcentaje alcanza las tres cuartas partes de los casos en las familias cuyos ingresos corresponden a los deciles de ingreso superiores (\$1301 y más).

-Si analizamos el promedio del gasto semanal en comida en función del número promedio de integrantes de la familia que es de 5.4 personas, se observa que el gasto per cápita semanal destinado a la compra de alimentos es de \$8.6. Es decir que la familia promedio del universo estudiado gasta semanalmente \$46 - o \$184 mensuales- en comida.

Proyectando estos valores a una familia tipo , se estima un gasto mensual de \$145, cifra inferior en un 40 % al costo de la canasta básica de alimentos de esa familia tipo.

-Como tendencia, en los tres barrios se registran gastos semanales destinados a la compra de alimentos inferiores a los \$40 en las familias que perciben menores ingresos o ingresos variables. Los mismos aumentan a medida que se eleva el nivel de ingreso familiar.

-El peso del gasto en alimentos queda reflejado en su comportamiento en función del tamaño familiar: el mismo desciende a medida que aumenta el número de intergantes: de \$14.5 semanales per cápita en las familias de 2 miembros a \$4.6 en las de 13 miembros.

Respecto al uso y evaluación de recursos alimentarios del Estado, de Ong y autogenerados:

-Dentro de los programas sociales usados por el conjunto de familias analizadas, el Plan Vida es el que muestra mayor presencia apareciendo en el 69 % de los casos. El comedor escolar es una opción usada por un tercio de las familias, el Programa Materno-Infantil (PMI) por el 15 %. La cooperativa Municipal es una opción que se da sólo en Punta Lara y es usada por el 9 % de las familias. El Plan Barrios registra una presencia del 1.4 %, el SUM (Salón de Usos Múltiples) constituye un recurso usado por el 2.5 % de las familias y la ayuda de la Iglesia tiene una presencia del 12 %.

-Dentro de los recursos autogenerados, los animales de cría para el autoconsumo se dan en el 8 % y la huerta en el 3 %. Las redes de intercambio y ayuda mutua cobran relevancia en el 36 % de los casos.

-El promedio de recursos utilizados por familia es de 2,5 en el área de influencia de la US El Molino, de



1,8 en el área de influencia de la US N° 184 descendiendo a un valor de 1,3 en el área de influencia de la US N°15.

-En los tres barrios puede observarse que el uso del Comedor, del Programa Vida y las redes de ayuda entre parientes y vecinos registran una mayor concentración en las familias que tienen una antigüedad de residencia en el barrio superior a los 10 años, reafirmando la importancia de esta variable en tanto posibilita un mayor conocimiento de las fuentes de recursos y de los canales que permiten su utilización.

-La mayoría de las opciones, tanto las provistas por el Estado como autogeneradas, son evaluadas positivamente por la casi totalidad de las mujeres encuestadas.

En cuanto a la alimentación familiar y su evaluación por parte de las mujeres:

-La casi totalidad de las mujeres entrevistadas refiere que su familia tiene una buena alimentación. Tal evaluación no parece guardar relación con la proporción del ingreso que destinan a la compra de alimentos.

-La proporción minoritaria de encuestadas que admite tener una inadecuada (regular y mala) alimentación familiar, se eleva en los casos que reconocen tener desnutrición infantil, lo cual pone en tela de juicio a los argumentos que atribuyen a las madres una conciencia difusa -o no conciencia- de la relación inadecuada alimentación familiar/desnutrición infantil.

-En los tres barrios se da una relación directa entre la evaluación de la alimentación familiar y situaciones de carencia de dinero para comprar alimentos. Las situaciones frecuentes u ocasionales aglutinan una mayor proporción de evaluaciones "regulares" o "malas" de la alimentación familiar y las evaluaciones positivas se concentran en las situaciones que no presentan restricciones monetarias para comprar alimentos.

-Frente a situaciones de carencia de alimentos y de recursos monetarios para su adquisición, la estrategia que principalmente despliegan las familias consiste en pedir dinero prestado a parientes o amigos. En segundo lugar, las familias se arreglan con lo que tienen, disminuyendo o empobreciendo la dieta. El sacar fiado en comercios del barrio es la tercera estrategia en orden de importancia.

-De esta jerarquía de estrategias: conseguir dinero prestado/sacar fiado/conseguir dinero para pagar lo fiado/aguantarse con lo que hay, se desprende la centralidad del dinero y de los consumos mercantilizados y se diluye el peso del intercambio de bienes y servicios.

-Las comidas más frecuentes en los tres barrios, mencionadas recurrentemente como primera, segunda y tercera opción, son los guisos, las milanesas y las pastas.

La reiteración de las comidas preparadas por la casi totalidad de las informantes responde a los patrones alimentarios -monótonos- señalados en otros estudios dentro de sectores pobres.

-Sin embargo, en más de la mitad de los casos de los barrios analizados no se reconocen carencias cualitativas en la alimentación familiar. Cabe destacar que las evaluaciones negativas o regulares de la alimentación se relacionan con el reconocimiento de carencias.

-Respecto a la carencia cuantitativa de alimentos, más de la mitad de las mujeres responden que en sus familias no se necesita consumir una mayor cantidad de alimentos. Igual que en el caso anterior, las evaluaciones negativas o regulares se relacionan con el reconocimiento de carencias.

-En los tres barrios, más de la mitad de las mujeres entrevistadas afirman que en sus familias hay alimentos que se comen en exceso y este reconocimiento guarda relación también, con la evaluación de la alimentación familiar: esta se torna más favorable en las situaciones que no reconocen un consumo

excesivo de determinados alimentos.

-La correspondencia encontrada en estos últimos puntos muestran coherencia y racionalidad en las evaluaciones de la alimentación realizadas por las mujeres, basadas en el reconocimiento -o no- de carencias o excesos.

-La organización y jerarquía de las comidas guardan relación con el uso del comedor escolar. En términos generales, hay un tercio de familias en las que se cocina una vez al día y esa proporción aumenta en las familias que hacen uso del comedor escolar.

La cena es la comida considerada más importante por casi la mitad de las informantes. El almuerzo es destacado como más importante por un tercio de las mujeres y una cuarta parte plantea que ambas comidas son importantes por igual. La importancia otorgada a la cena guarda relación con el uso del comedor. El valor de la cena no obedece tanto -o tan sólo- a la presencia del jefe de familia, como señala el sentido común o informan algunos trabajos. Su valor radica en constituir la única comida que se prepara para el grupo familiar.

De lo arriba expuesto puede afirmarse que, de todos los recursos provistos por el Estado, el comedor escolar es el que presenta mayor incidencia en la organización doméstica. Constituye además, un recurso de vital importancia para los hogares pobres, en tanto brinda la mayor parte del año (en algunos casos todo el año) un servicio alimentario diario a los niños y contribuye al presupuesto familiar.

## BIBLIOGRAFÍA CITADA

- Aguirre, P. (2000) Entrevista publicada en el Suplemento Zona, diario Clarín, 2/7/00, Bs. As.
- Brehil, J. (1989) Epidemiología, economía, medicina y política, ed. Fontamarrá, México.
- Borsotti, C. (1981) "La organización social de la reproducción de los agentes sociales, las unidades familiares y sus estrategias". En Demografía y economía, vol. XV, N° 2 (46), México.
- Campanario, S. (2001) Comentarios incluidos en el artículo "Las nuevas reglas del consumo masivo" Suplemento Económico, Diario Clarín, 29/7/01.
- CEB (Centro de Estudios Bonaerenses) (1996) Encuesta realizada para el Ministerio de la Producción y Empleo de la Pcia. de Bs. As. Información extraída del Suplemento Económico/Finanzas del Diario "El Día": 15/12/96, La Plata.
- CPFDH (s/f) "Programas. Modelo de gerenciamiento social de la Provincia de Buenos Aires", Consejo Provincial de la Familia y Desarrollo Humano, Pcia. Bs. As.
- Diario Clarín: 30/3/97, "La pobreza perpetua" (Suplemento Informativo) Entrevista a Susana Torrado y Eduardo Amadeo, Bs. As.
- Diario Clarín: 5/12/98, "El reparto del ingreso cada vez más desigual" (Suplemento Económico), Bs. As.
- Diario Clarín: 2/7/00, "La dieta de los argentinos" (Suplemento Zona), Bs. As.
- Diario Clarín: 29/7/01, "Las nuevas reglas del consumo masivo" (Supl. Económico), Bs. As.
- Diario Clarín: 29/7/01, Encuesta del Indec, art. de I. Bermúdez sobre "Distribución del ingreso", Bs. As.
- Diario El Día: 19/7/00, "La desnutrición crónica no cede en las villas de La Plata", La Plata.
- Eguía, A. y colab. (2000) "Propuesta de un enfoque para el estudio de las condiciones de vida de familias pobres urbanas", Pobres, Pobreza y Exclusión Social, CEIL-CONICET, Bs. As.
- Eguía, A. y colab. (2000) "Estudio integral de las condiciones de vida de familias pobres urbanas del Gran La Plata", Primeras Jornadas de Sociología, Dpto. de Sociología Fac. de Humanidades y Ciencias

de la Educación UNLP, nov-dic., La Plata

- Eguía, A. (2001) "Género y trabajo en barrios periurbanos del Gran La Plata", trabajo presentado al XXIII Congreso de la Latin American Studies Association, Washington.
- Gutiérrez, A. (1994) Pierre Bourdieu: las prácticas sociales. Centro Editor de América Latina; Bs. As.
- Herrera, M. (1998) "Los estudios de crecimiento infantil en México". En Revista Salud Problema, año 3 N° 5, Xochimilco (UAM), México.
- Martínez, María Josefina (1993) "Acerca del hambre y las responsabilidades compartidas" Cuadernos de Antropología Social N° 7, 1993. Fac. Filosofía y Letras UBA, Bs. As.
- O'Donnell y Carmuega (1999) Hoy y mañana. Salud y calidad de vida de la niñez argentina, Cesni, Bs. As.
- Ortale, S. y Rodrigo, A. (1996) "Estudio Biocultural de la Desnutrición Infantil de causa primaria en el Gran La Plata, Pcia. de Bs. As, Argentina" En Archivos Latinoamericanos de Nutrición, N° 2 vol. 46., Venezuela.
- Rackzynski, D. y Serrano, C. (1985) Vivir la pobreza. Testimonios de mujeres. Pispal/Ceplan, Chile.
- Rivera, J. y Ruiz, L. (1998) "Alimentación, nutrición y calidad de vida en áreas urbanas". En Revista Salud Problema, año 3 N° 5, Xochimilco (UAM ), México.
- Rodrigo, M. A. (2000) Salud Infantil, Observatorio Calidad de Vida. Municipalidad de La Plata (en prensa), Comisión de Investigaciones Científicas PBA, Secretaría de Extensión Universitaria UNLP, La Plata.
- Torrado, S. (1997) Declaraciones al diario Clarín, 30/3/97, Bs. As.

## TABLA RESUMEN DE VARIABLES

Flias. del area de influencia de: US. EL MOLINO Punta Lara (Ensenada) US. N° 184 Punta Lara (Ensenada) US N° 15 La Plata GENERAL (3 barrios)

### COMPONENTES ESTRUCTURALES

N° de integrantes del hogar 3-4: 45 % 5-6: 26 % 7-8: 15 % = 9: 13 % 3-4: 31 % 5-6: 35 % 7-8: 16 % = 9: 18 % 3-4: 37.5 % 5-6: 44 % 7-8: 13.5 % = 9: 5 % 3-4: 40 % 5-6: 34.5 % 7-8: 14 % = 9: 11 %

Antigüedad de residencia < 3 años: 25 % 3-10 años: 28 % > 10 años: 47 % < 3 años: 31.5 % 3-10 años: 34 % > 10 años: 29 % < 3 años: 22 % 3-10 años: 20 % > 10 años: 51 % < 3 años: 28 % 3-10 años: 31 % > 10 años: 39 %

Condición ocupacional (jefe) Ocupado: 89 % Desocupado: 6 % Inactivo: 4 % Ocupado: 86 %

Desocupado: 7 % Inactivo: 7 % Ocupado: 90 % Desocupado: 9 % Inactivo: 1 % Ocupado: 88.7 %

Desocupado: 7.5 % Inactivo: 3.7 %

Sector de ocupación del jefe Formal: 33 % Informal: 67 % Formal: 35.5 % Informal: 61 % Formal: 25 % Informal: 75 % Formal: 31 % Informal: 69 %

Deciles de ingreso Total familiar Inf: 52 % Medio: 10 % Sup.: 1 % Variable: 25 % Sin ingreso: 6 % Ns/nc: 6 % Inferior: 51 % Medio: 12.5 % Superior: 3 % Variable: 8 % Sin ingreso: 3 % ns/nc: 22 % Inferior: 43.5 % Medio: 18 % Superior: 4 % Variable: 21 % Sin ingreso: 5 % Ns/nc: 8 % Inferior: 48.5 % Medio: 13.6 % Superior: 2.6 % Variable: 19 % Sin ingreso: 5 % ns/nc: 11 %

Indice c/p Hasta 3: 43 % 3-5: 29 % 5-8: 24 % Más de 8: 2 % Sin prod.: 2 % Hasta 3: 18 % 3-5: 48.6 % 5-8: 22 % Más de 8: 9.7 % Sin prod.: 1.4 % Hasta 3: 36 % 3-5: 41 % 5-8: 16 % Más de 8: 1 % Sin prod.: 5 % Hasta 3: 34 % 3-5: 39 % 5-8: 21 % Más de 8: 4 % Sin prod.: 3 %

## RECURSOS ALIMENTARIOS NO MERCANTILIZADOS

Promedio de recursos/familia 2.5 1.8 1.3 1.9

Tres recursos más usados Vida: 84 % Redes: 65 % Comedor: 45 % Vida: 83. 6% Comedor: 34 % Redes: 20 % Vida: 43 % PMI: 20 % Comedor/Redes/Iglesia: 17 % Vida: 69 % Redes: 36 % Comedor: 32 % Evaluación positiva de los recursos 91 % (en general) Redes: 97 % Comedor: 93 % Vida: 83 % 90 % (en general) Comedor: 100 % Redes: 100 % Vida: 92 % 83 % (en general) Comedor: 100 % PMI: 90 % Vida: 88 % 92 % (x todos los recursos) Comedor: 98 % Redes: 95 % Vida: 87 %

Fuente: Encuestas realizadas en el área de influencia de las Unidades Sanitarias El Molino (n=100) y N° 184 (n=73) de Punta Lara (partido de Ensenada) y la Unidad Sanitaria N°15 (n=99) del partido de La Plata; 1999-2000. (N=272).

## TABLA RESUMEN DE VARIABLES (cont.)

Flias. del area de influencia de: US. EL MOLINO Punta Lara (Ensenada) US. N° 184 Punta Lara (Ensenada) US. N°15 La Plata GENERAL(3 barrios)

## GASTOS EN ALIMENTACIÓN Y ESTRATEGIAS

Gasto semanal en comida < 50 \$: 63 % >50-70 \$: 21 % =71 \$: 11 % < 50 \$: 53 % >50-70 \$: 18 % =71 \$: 16 % < 50 \$: 37 % >50-70 \$: 24 % =71 \$: 22 % < 50 \$: 51 % >50-70 \$: 21 % =71 \$: 16 %

Proporción del ingreso destinado a la compra de alimentos -Todo: 22 %-Casi todo: 41 % -+ de la mitad: 10 %-La mitad: 22 % -< de la mitad: 5 % -Todo: 15 %-Casi todo: 29 % -+ de la mitad: 8 %-La mitad: 18 % -< de la mitad: 18 % -Todo: 11 %-Casi todo: 23 % -+ de la mitad: 12 %-La mitad: 22 % -< de la mitad: 16 % -Todo: 15 %-Casi todo: 31 % -+ de la mitad: 11 %-La mitad: 21 % -< de la mitad: 13 %

Les falta dinero para comida Frecuentem.: 36 % Ocasionalm.: 41 % Nunca: 19 % Frecuentem.: 25 % Ocasionalm.: 50 % Nunca: 24 % Frecuentem.: 23 % Ocasionalm.: 40 % Nunca: 36 % Frecuentem.: 29 % Ocasionalm.: 43 % Nunca: 27 %

Estrategias -Sacan fiado: 32.5 %-Se arreglan con lo que tienen: 26 %-Piden dinero a par./vec.: 18 % -Piden dinero a par./vec.: 33 %-Se arreglan con lo que tienen: 18 %-Sacan fiado: 11 % Par./vec. prestan alimentos: 11 % -Piden dinero a par./vec.: 32 %-Par./vec. dan alim./comida: 23 %-Se arreglan con lo que tienen: 11 % -Piden dinero a par./vec.: 27 %-Se arreglan con lo que tienen: 19 %-Sacan fiado: 18 %

## EVALUACIÓN DE LA ALIMENTACIÓN FAMILIAR

Evaluación de la alimentación Buena: 87.5 % Regular: 11.5 % Mala: 1 % Buena: 87.5 % Regular: 12.5 % Mala: 0 % Buena: 79 % Regular: 20 % Mala: 1 % Buena: 84.5 % Regular: 14.7 % Mala: 0.8 % Carencia cualitativa Sí, muchos: 9 % Sí, pocos: 24 % Ninguno: 67 % Sí, muchos: 7 % Sí, pocos: 20.5 % Ninguno: 71 % Sí, muchos: 17 % Sí, pocos: 22 % Ninguno: 58 % Sí, muchos: 11 % Sí, pocos: 23 % Ninguno: 65 %

Carencia cuantitativa Sí: 41 % No: 58 % Sí: 30 % No: 66 % Sí: 37 % No: 59 % Sí: 37 % No: 61 % Alimentos en exceso Sí: 61 % No: 39 % Sí: 46 % No: 53 % Sí: 62 % No: 37 % Sí: 37 % No: 61 %

## CARACTERÍSTICAS DE LA COMIDA HABITUAL

Comidas más frecuentes Guisos: 23 % Milanesas: 12 % Pastas: 9 % Guisos: 21 % Milanesas: 10 % Pastas: 14 % Guisos: 22 % Milanesas: 12 % Pastas: 11 % Guisos: 22 % Milanesas: 12 % Pastas: 11 %

Veces que cocina por día Una vez: 43 % Dos veces: 55 % Una vez: 26 % Dos veces: 74 % Una vez: 20 % Dos veces: 77 % Una vez: 30 % Dos veces: 68 %

Asistencia a comedor Asiste: 46 % No asiste: 32 % No cumple req.: 22 % Asiste: 39 % No asiste: 37 % No cumple req.: 23 % Asiste: 20 % No asiste: 44 % No cumple req: 35 % Asiste: 35 % No asiste: 38 % No

cumple req: 27%

Comida más importante Almuerzo: 31 %Cena: 47 %Ambas: 22 % Almuerzo: 33 %Cena: 38 %Ambas: 27 % Almuerzo: 35 %Cena: 41 %Ambas: 23 % Almuerzo: 33 %Cena: 43 %Ambas: 24 %

Fuente: Encuestas realizadas en el área de influencia de las Unidades Sanitarias El Molino (n=100) y N° 184 (n=73) de Punta Lara (partido de Ensenada) y la Unidad Sanitaria N°15 (n=99) del partido de La Plata; 1999-2000. (N=272).

---

[\*\*Volver al Congreso\*\*](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Antropología Urbana**

### **Ponencia Ilhas y Novos "Condomínios" en Oporto: Socio-espacialidades y políticas de la diferencia. Una perspectiva crítica para una ciudad mejor**

**Autor Paulo Castro Seixas**

Paulo Castro Seixas Mestre en Sociología - Universidade Técnica de Lisboa) Doctor en Antropología-  
Universidad de Santiago de Compostela) Professor Auxiliar Universidade Fernando Pessoa Praça 9 de  
Abril, 349 4200 Porto - Portugal [pseixas@mail.telepac.pt](mailto:pseixas@mail.telepac.pt)

La Urbanización y la Metropolización son los dos paradigmas que comprenden el actual proceso de cambio socio-espacial en algunas ciudades del planeta . La transición entre un espacio urbano y un espacio metropolitano se efectúa por una discontinuidad que se refleja en una descontextualización y recontextualización en que para la comprensión de la cual se puede tomar la ciudad de Oporto (Portugal) como laboratorio antropológico y las "Ilhas" y los "Novos Condomínios" como locus específicos de comprensión de tal transición. Pero, además de los cambios socio-espaciales, se tiene que comprender el cambio ideológico y se puede comprender el Cuerpo y el Espectáculo como las metáforas por las cuales un mundo entendido como organismo se asoció a la urbanización en la producción socio-espacial y política de una ciudad higiénica de expiación y como un mundo entendido como espectáculo se asoció a la metropolización en la producción socio-espacial y política de una ciudad espectacular de rescate.



## 1. Urbanización y metropolización

Tomando como punto de partida diversas alteraciones espaciales, sociales y culturales que de uno y de otro lado del Atlántico han venido a afectar la experiencia del espacio y de los lugares, específicamente, en las ciudades, se elaboró como hipótesis el posible cambio de paradigma socio-espacial.

El cambio de paradigma socio-espacial ha sido la interpretación que ha intentado dar coherencia a las diversas alteraciones espaciales de los lugares urbanos desde la segunda mitad del siglo XX, y con un mayor énfasis en las últimas tres décadas. En una perspectiva, se interpretó tales alteraciones como una fase más del proceso de expansión de la forma urbana tal cual los ecólogos de Chicago habían sugerido; en cambio, otra perspectiva vio en esas alteraciones un proceso nuevo que se denominó desurbanización o contraurbanización. A pesar de la valía heurística de tales interpretaciones, se afirmó antes que en los encontramos ante la desaparición de un modelo socio-espacial y la emergencia de otro, que, siguiendo algunos autores como Mark Gottdiener, François Ascher y Guido Martinotti, podemos intentar definir con epítetos como Región Urbana Polinucleada, Metrópolis de segunda y de tercera generación y Metápolis.

Considerando entonces que se está ante el fin de la hegemonía de la figura de la ciudad y del proceso de urbanización, y ante la emergencia de la figura hegemónica de la Metrópolis o la Región Urbana y del proceso de metropolización, se hace necesario evidenciar que no se trata de una diferencia de grado, más sin de sustancia, ni que tampoco se trata de una diferencia meramente cuantitativa, pero sí cualitativa. Fue esse el esfuerzo que se hizo, explorando los vectores que se consideraban capitales en los de los paradigmas y que el cuadro siguiente evidencia:

### Cuadro I

Espacio Urbano	Espacio Metropolitano
nudo comprimido y continuo	región desconcertada y discontinua
urbanismo compacto	urbanismo portátil
ciudad pedestre y de localidades ("walking city")	deslocalización automovilizada y de glocalidades ("car-city")
ciudad habitacional y de trabajadores	ciudad de consumidores
zonas de criterio económico y social	zonas de criterio narrativo y temático

Cualquier entendimiento de un cambio de paradigma socio-espacial producido en el propio momento histórico en que acontece, sólo puede ser un intento aproximativo. Sin embargo, si se pretende comprender lo que está cambiando en el nivel de la experiencia del espacio y del lugar, además de evidenciar estructuras que se desmoronan y estructuras que emergen, se vuelve necesario comprender el propio proceso de cambio de paradigma en tanto dinámica social.

## 2. Del cuerpo al espectáculo: descontextualización, recontextualización y políticas de la diferencia

Se tomó la ciudad de Porto como laboratorio y las "ilhas" y los "novos condomínios" como lugares-

modelo de construcción social de paradigmas y de su transición, bien en términos de sentido nombrados, espaciales y vividos, bien como puntos de acceso hacia las estructuras socio-espaciales y de sentido. Y esta estrategia de investigación me permitió pensar la transición de la ciudad para la metrópolis de una forma global.

## 2.1. El mundo como organismo y la ciudad higiénica

La ciudad en el siglo XIX es, la mayoría de las veces, entendida como un organismo vivo, y es este organismo que es necesario estudiar, describiendo sus fuerzas y diagnosticando sus flaquezas. La metáfora orgánica se vuelve central, siendo la higiene el sistema pericial urbano por excelencia, y los médicos-sociales sus principales especialistas. El organismo, extensión del cuerpo humano, es el signo descontextualizador de la ciudad que se sobrepone y sustituye al mecanismo y extensión del reloj, signo normalizador del mundo urbano desde el siglo XVII. Como dice Giddens (1995), el vaciado del tiempo es, en gran medida, la precondition para el vaciado del espacio. La metáfora mecánica y el reloj diseñaron zonas uniformes en el día, la metáfora orgánica dibujó zonas uniformes en el espacio. La ciudad toma, muchas veces, las diferenciaciones inherentes a cualquier organismo, convirtiéndose literalmente en un espacio vital: el centro y la periferia se distinguen por círculos sucesivos en Manchester, en Porto, en Chicago, ...; una ciudad occidental se distingue de una oriental en Londres, en Porto, en París, ...; una ciudad alta se distingue de una ciudad baja ... . Aparentemente, estas divisiones - dicotómicas las más de las veces - que atraviesan diversas ciudades de uno y otro lado del Atlántico, surgen espontáneamente pero, de hecho, ellas son contemporáneas del cambio de una weltanschauung mecánica, paradigmática por el reloj, para una weltanschauung orgánica, paradigmática por el cuerpo humano que una "medicina de los órganos" introdujo como modelo de base de análisis del mundo. Así, el modelo orgánico hegemónico se refleja en el espacio construido y practicado de la ciudad como una ideología en acción, siendo difícil desenvolver una relación simple causa-efecto entre ciudad practicada y ciudad pensada.

La dialéctica ciudad pensada - ciudad practicada, centrada en el paradigma del organismo, constituye un cambio en la política de la diferencia. En una ciudad aprendida segundo el paradigma del mecanismo, todo el mal funcionamiento del mismo deriva de una influencia exterior nefasta. En tales circunstancias, el sistema de regulación entre el exterior y el interior era activado, cerrándose la ciudad completamente sobre si misma e impidiendo así, por un lado, la continua entrada de los elementos nefastos (personas, miasmas, etc.) y, por otro lado, la salida de cualquier elemento en la expectativa de que el mal se manifestase y fuese eliminado públicamente, siendo el fuego el elemento purificador más repetidamente usado. Los diversos cambios ocurridos en la transición del siglo XVIII para el XIX impedían la continuación de la misma política de la diferencia y hacían necesario un nuevo paradigma que legitimase el cambio. Este nuevo paradigma se constituye a partir del saber médico, congregando los avances de la medicina y de otras ciencias auxiliares en un sistema pericial específicamente centrado en los problemas urbanos, denominado "Higiene". Es el hospital que sale de si mismo, convirtiéndose toda la ciudad en hospital. Los higienistas son, mayoritariamente, médicos-sociales, o sea, una clase de médicos que se atribuyen a si mismos la responsabilidad de policar, diagnosticar, enjuizar y ortopedizar la ciudad como un todo, en la pluralidad de sus problemas, no siendo aquella sino un cuerpo a abrir para diagnosticar los problemas y extirparlos. La regulación entre el interior y el exterior no desaparece, pero se altera

substancialmente: Es el interior ahora que tiene que volverse completamente visible en sus llagas para que, después, se puedan centrifugar los elementos nefastos para el exterior. En la sociedad medieval, la organización espacio-temporal de la ciudad excluía la diferencia para fuera de las murallas y cuando, coyunturalmente, la incluía le atribuía el no-lugar de la prisión, metonímica del exterior atemporal y aespacial. La diferencia del criminoso y del leproso era, además, la del liminar entre los humanos y las bestias, reales e imaginarias. La sociedad moderna se abre al Otro por su gradual inclusión en la organización espacio-temporal, al mismo tiempo que deslocaliza el ego por la descontextualización que la abertura espacio-temporal propicia. El organismo incluye más fácilmente las deficiencias sin morir, de que el mecanismo los defectos sin parar. La metáfora higiénica de la ciudad-organismo se inserta en esta relación pericial análisis-diagnóstico-prescripción y posibilita así la sustitución de una legitimación del cambio urbano en función de la tradición, por una legitimación en función de la prospección, proyectando siempre el lugar del Otro en la periferia de una organización espacio-temporal más vasta. Esta sustitución de la tradición por la prospección posibilita también que la exclusión de la diferencia se sustituya por la inclusión disciplinada de la diferencia

Esq. III

El Mundo Higiénico

Enfermedad Salud

Insalubridad Física Salubridad Física

Perdición Insalubridad Moral Salubridad Moral Salvación

Insalubridad Social | Salubridad Social

Peligro de Contagio

Barbarie Civilización

El mundo higiénico, basado en la homología entre organismo y sociedad, convierte en análogas la salud y la civilización por un lado, la enfermedad y la barbarie por otro. Además de eso, a partir de indicadores demográficos y otros como los calificadores del grado de civilidad por los índices de criminalidad, por la tasa de natalidad y de otras cualidades sociales, se crea una correspondencia entre (in)salubridad física, social y moral como salvación o como perdición. Esta visión higiénica del mundo establece una tensión esencial que se puede concebir como un permanente peligro de contagio de la civilización por la barbarie y de la salud por la enfermedad. El Otro, asociado ahora a la enfermedad, deja gradualmente de hacer parte de un estado de diferencia radical, condenado por sus señales a la exclusión-reclusión, para se insertar en un espacio-tiempo más abstracto que unifica cada vez más el yo y el otro en el mundo humano, relativizando las diferencias absolutas de humanidad existentes en la era pre-moderna. Entre tanto, a los estados de humanidad y no humanidad, se sustituye una relación de diferencia basada en las diferencias entre pasado y presente, y entre centro y periferia. El Otro es, entonces, asociado a la barbarie, no siendo la enfermedad sino un síntoma de su lugar periférico en la nueva escala espacio-temporal de las diferencias. No pudiendo ser eliminado del mundo humano, puede mientras tanto, ser erradicado para un espacio-tiempo periférico que es ahora adecuado a la moderna definición de la diferencia. Fue la apertura gradual de las ciudades en la era moderna, por la presión del industrialismo y del capitalismo, que posibilitó la apertura del yo al otro y la gradual humanización del

otro que comprende actualmente una escala planetaria, pero esta nueva relación con el otro sólo sería posible mediante la construcción de nuevos sistemas simbólicos que asegurasen los nuevos estatutos de la diferencia. Es todo un proyecto antropológico, en el sentido literal, que está en la base de esa descontextualización espacio-temporal de la diferencia y en que las perspectivas iluministas del progreso y románticas de la degenerescencia y toda la construcción socio-histórica de carácter evolucionista y difusionista tiene como lugar común, a pesar de todas sus desacuerdos, la unión del humano en un espacio-tiempo extremadamente abstracto, al mismo tiempo que aseguraba al Otro la periferia de ese mismo espacio-tiempo.

Teniendo en cuenta este cuadro, todo un programa para la ciudad higiénica es puesto en marcha. La cuestión de la diferencia toma una pertinencia específica en las ciudades, en que la tensión entre un mundo basado en presupuestos mecánicos y un mundo basado en presupuestos orgánicos es más manifiesta. Desprotegida de las murallas medievales e invadida por oleadas humanas cada vez más numerosas, la división entre exterior e interior se convierte, cada vez más, tenue y difícil de establecer. La propia noción de "extraño" como Simmel discernió es alterada, poniendo así en causa el lugar de la distinción entre el ego y el otro y el de todos los niveles intermedios entre uno y otro que una perspectiva mecánica y estática legitimaba. La ciudad era, así, el lugar de la "tensión esencial" entre un mundo que se desmoronaba y un mundo que emergía. El anti-urbanismo, asociado a una cierta idea de ciudad-monstruo y a una nostalgia de una Edad Media Rural, convivía con posiciones apasionadamente pró-urbanas, caracterizando la ciudad como lugar de civilización, estímulo de intercambios entre individuos, local de la inteligencia y de la excelencia artística. Confrontados con esta tensión de miedo y fascinación por la gran ciudad y reflejando en sus propios escritos esa ambigüedad paradójica, los higienistas impusieron la metáfora del organismo a la ciudad sin crear una fractura total en relación a la *weltanschauung* mecánica anterior y, principalmente, al papel de la relación interior-exterior como clave de la política de la diferencia. De hecho, el programa de saneamiento espacial, social y moral puesto en práctica por los higienistas establece una homología prospectiva entre espacios ciudadanos y estados diferenciales físicos, sociales y morales. Si la ciudad se concebía como un organismo, el centro de ella equivaldría al sistema aferente de ese organismo, por contra su periferia podría corresponder al sistema eferente. Toda la lógica de la saneabilidad de las ciudades, en sentido amplio, instituida por los higienistas no es sino la de un sistema de filtración mediante el cual se establecen diferentes "puntos de acceso" reguladores de las transacciones físicas, sociales y morales entre la ciudad y la periferia y que, sustituyendo las murallas derribadas, puedan reponer la necesaria distinción amenazada. En este programa de la ciudad higiénica, el centro debería ser el lugar de la salubridad espacial, social y moral, mientras que la periferia sería el lugar de la centrifugación de la insalubridad, asociándose así el centro a la pureza y la periferia al peligro. Entre un espacio y otro, una serie de puntos de acceso se establecen en el control del contagio entre el yo y el otro, en la sustitución de las antiguas murallas medievales.

Esq. IV  
Programa de la Ciudad Higiénica

Insalubridad   Puntos de acceso   Salubridad  
Peligro

Organismo Muerto/ Peligro de Pureza Organismo Vivo/  
Sistema Eferente contagio Sistema Aferente

|  
Periferia Programa de saneamiento Centro  
espacial, social y moral

## 2.2. El mundo como espectáculo y la ciudad espectacular

Si el urbanismo moderno se hizo a imagen de un modelo mecánico dominado por el vaciado del tiempo y, después, a imagen de un modelo orgánico dominado por el vaciado del espacio, a partir de la segunda mitad del siglo XX, comenzamos a asistir a una descontextualización/recontextualización realizada por las formas de comprensión espacio-temporal en heterotopías espectaculares. El espectáculo, extensión del palco y después de la pantalla, es el signo descontextualizador que se ha venido a sobreponer al organismo. El espectáculo es, de hecho, el resultado del vaciado del tiempo y del espacio de la subsecuente constitución de cronotopos, o sea, de nexos privilegiados en que unidades temporales se cruzan con unidades espaciales. Las ciudades construyen, cada vez más, una determinada imaginaria en que una ciudad imaginaria se adhiere a una ciudad vivida en función de la introspección y proyección de figuras estructurales o coyunturales como las de "ciudad histórica"; "ciudad-museo"; "ciudad universitaria"; "capital del gótico"; "ciudad del futuro"; "capital de la cultura"; "ciudad patrimonio de la humanidad", "ciudad de la exposición universal", "ciudad del campeonato mundial de fútbol", etc.. Estos epítetos que vienen a sustituir, en el final del siglo XX, las dicotomías internas de la ciudad orgánica del siglo XIX y la dicotomía dentro-fuera de la ciudad mecánica anterior, representan bien una nueva *weltanschauung* espectacular en que el espacio practicado y vivido de cada ciudad, o algunos lugares de ese espacio, se mezclan normalmente con un determinado tiempo interno o externo, estructural o coyuntural, de forma que constituyan un nexo espacio-temporal capaz de proporcionar un prime time en la cronogeografía regional, nacional, internacional o mismo mundial, que va orientando el espectáculo del mundo y el mundo como espectáculo. La ciudad pensada y practicada según el principio del espectáculo implica un cambio en la política de la diferencia. En la ciudad dominada por el principio del mecanismo, tal como en la dominada por el principio del organismo, era la noción de interior y de exterior - aunque con matices diferenciados - que posibilitaba la regulación de la ciudad. Los sistemas de regulación mecánico y orgánico hacían ver la ciudad marcada respectivamente por: el espacio-límite de la muralla y los tiempos de abertura y cierre de puertas, y por la proliferación de puntos de acceso higiénicos como formas de disciplinar la ciudad. En uno y otro de los casos, era aún una política de la diferencia de carácter expiatorio que disciplinaba la ciudad. Entre tanto, los diversos cambios ocurridos durante el siglo XX y que llevaron a una comprensión del espacio-tiempo, cambiaron la concepción de periferia espacio-temporal que utilizaba el sistema de regulación orgánico, algo cada vez más difícil de establecer. Se hizo necesaria una nueva política de la diferencia adecuada a un nuevo paradigma socioespacial en emergencia. Los sistemas urbanos mecánicos y orgánicos habían usado estrategias de visibilidad o de hacer ver como elementos centrales de sus políticas de la diferencia (las murallas y los portones, así como el sistema médico-policial inquisitorial). El sistema urbano pós-industrial y pós-moderno va a convertir en autónoma esa misma estrategia de hacer ver o de espectacularización como principio de flexibilización en que el dentro-fuera y el centro-periferia son ahora gestionados como espectáculo - olvido, palco, bastidores -, asociándose a una cierta idea de hiperealidad de pantalla como



la única realidad. Es la pantalla que sale de si propia convirtiendo toda la ciudad en una pantalla. El principio del espectáculo se conforma a partir de la autonomización de un saber específico que, congregando los avances del marketing, de los media y de la publicidad como potenciadores de diversas artes y ciencias aplicadas, origina un saber pericial comunicacional que también abarca los problemas urbanos y que puede denominarse sistema mediático-publicitario. La sociedad moderna llega a su límite con la globalización, ideológica sin duda, pero también económica, tecnológica, cultural y política. En el nuevo cuadro global, una determinada jerarquía rígida y linear del sistema-mundo se va desmontando y las regiones internacionales antes concebidas como centrales dieran lugar a las ciudades mundiales que, en una región central o no, pasan a tener funciones centrales, mezclándose así la centralidad y la periferia. Por otro lado, al nivel del cuadro urbano local, las ciudades industriales se han transformado en metrópolis, en conurbaciones y en regiones urbanas polinucleadas, dejando también, cada vez más, de tener sentido una rígida diferenciación entre centro y periferia, por la pluralidad y continua portabilización de los mismos en un espacio urbano en continua reestructuración. De hecho, en el sentido en que el espacio del planeta es abarcable en segundos por la tecnología digital, la concepción de un "exterior" o de una periferia en sentido absoluto es ya solo estratosférica. Ahora bien, es esta deslocalización de la noción de centro y de periferia que la metáfora del espectáculo utiliza, aprovechando las oportunidades cronotópicas (locales y globales), para transformar cualquier aquí y ahora en un palco hiperreal y espectacular que se vuelva centro del mundo. Cada espectáculo conseguido para un aquí y ahora convierte a ese lugar en el único y verdadero, significándolo como un lugar globalitario y transformando el resto del planeta, durante aquel periodo de tiempo, en mera extensión vetada a la desglobalización y el olvido.

Esq. V

El Mundo Espectacular

Olvido Espectáculo

No Ser Sin Imagen Buena Imagen Ser

|

Peligro de

Contagio

Desglobalización Globalización

La espectacularización del mundo es, entonces, esta búsqueda de nexos espacio-temporales específicos, de oportunidades para imprimir un prime time en un lugar que lo haga globalitario frente a la desglobalización y al olvido de toda la restante extensión espacial y temporal. El mundo espectacular, basado en la homología entre espectáculo y sociedad, vuelve análogos el espectáculo y la globalización por un lado, y el olvido y la desglobalización por otro. El Otro deja de estar en cualquier periferia espacial o temporalmente definida de forma definitiva, para poder sumergirse en cualquier extensión espacio-temporal que, debido a impedimentos coyunturales, fue relegada al olvido y a la desglobalización frente a cualquier cronotopos que emerge como espectacular. El Otro no es ya aquel



entre los dioses y las cosas como en el mundo pre-moderno, ni aquel entre los civilizados-saludables y los bárbaros-moribundos como en el primer mundo moderno, para ser aquel que está entre la ausencia de imagen y aquel que es la imagen, siendo este ahora el axioma básico, ya no de la salvación pero sí de la mera existencia, de la mera realidad. La revolución tecnológica, económica y cultural de la segunda mitad del siglo XX - con énfasis en las últimas tres décadas - conllevó la abertura del Yo al Otro a una escala planetaria, al mismo tiempo que, al redefinir la realidad en función de la emergencia hiperreal flexible en cronotopos, creó una nueva estructura de la diferencia que pone en causa el proyecto antropológico de una comunidad humana global al tomar el espectáculo como programa urbanístico.

Teniendo en cuenta todo este cuadro, de hecho todo un programa de hiperrealidad es puesto en marcha en la constitución de una ciudad espectacular. Tal como en la transición de paradigma en el siglo XIX, la ciudad se convierte en el palco donde se siente la tensión entre un mundo basado en presupuestos orgánicos y un mundo basado en presupuestos espectaculares. La invasión de la vida urbana, pensada y practicada, por la hiperrealidad, la portabilización de las unidades temporales y espaciales, antes adscritas a posiciones centrales y periféricas, así como la completa mercantilización espacio-temporal según una práctica de la secuencia seducción-espectáculo / consumo-resgate en todo lo real, creó el miedo y la fascinación en que vivimos. Y es ante este miedo y a esta fascinación que el sistema mediático-publicitario, sustentado por empresarios y políticos, científicos aplicados y artistas, va instituyendo un programa de espectacularización de lo real. Es este programa que va a dar existencia hiperreal y, por consiguiente, calidad de vida, a los diversos nexos espacio-temporales donde se desenvuelve más generalmente la vida cotidiana de las personas sin, no obstante, olvidar la ciudad definida entre centro y periferia, o sea, la ciudad orgánica. Así, se espectacularizan los centros históricos, al mismo tiempo que se da una mediatización, digitalización, macdonaldización y "condominação" de la ciudad. Todos los locales parecen constituirse como potenciales nexos espacio-temporales del programa de seducción-espectáculo / consumo-resgate y es esa potencialidad que la ciudad-espectáculo va consiguiendo.

Esq. VI

Programa de la ciudad espectacular

Bastidores Hiperrealidad

Peligro

Degradación / Riesgo de Seguridad Calidad de

Descalificación Vida

Contagio

Realidad Palco

Programa de espectacularización de lo real:

digitalización

mediatización

patrimonialización

"condominação"

macdonaldización

### 3. Críticas para una ciudad mejor

Cuando el espacio se hace demasiado compacto para comportar las diferencias culturales que en el existen, las ciudades recorren a imaginaciones más o menos infernales o más o menos paradisíacas para reinstalar la jerarquía y el orden social. De una forma o de otra, en nombre de la calidad de vida de unos se descalifican otros y, por veces, incluso partes enteras de una ciudad. La ciudad mecánica, orgánica y espectacular, expiatoria o de rescate, sustentada en estrategias infernales o paradisíacas de la diferencia, está siempre condenada a su propia destrucción por la saturación del modelo en la construcción de la diferencia que se proponía inicialmente.

La ciudad espectacular construye la diferencia en función de la integración del Yo en un palco, en una pantalla, en fin, en un espectáculo, por oposición al Otro que del está ausente en el olvido. En esta espectacularización urbana, hay cronotopos, como los de la macdonaldización, esencialmente representada por los shopping centers, y los de la patrimonialización, esencialmente representada pelos Centros Historicos que pueden realizar la espectacularización de todos. Por el contrario, la "condominação" es uno de los mayores desafíos en el cambio de paradigma socioespacial al constituirse las microciudades como ritual de aculturación - enculturación metropolitana, al mismo tiempo que el sistema mediático-publicitario las propone como apartheids urbanísticos orientados apenas al espectáculo de si para si de algunos escogidos. Una Antropología crítica de este paradigma socioespacial y de esta política de la diferencia, aunque lo critique como un todo, tendrá la obligación de se empeñar en un potenciar los cronotopos espectaculares abiertos a todos y de todos, en una profunda discordancia de la construcción de cronotopos como espectáculo apenas de algunos, y de toda y cualquier ideología que procure constituirse en su defensa o exhortación.

Porque sólo cuando el urbanismo aprende la multiculturalidad podremos tener una ciudad mejor: una ciudad que sea un verdadero sistema de convivencia de culturas. La verdadera calidad de vida sólo puede pasar por un urbanismo de edificios multiculturales en calles multiculturales, en barrios multiculturales. Este urbanismo antropológico, del compartir cotidiano de las diferencias, es la única salvación de nuestro futuro como seres urbanos.

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología** **19 al 23 de noviembre 2001** **Campus Juan Gómez Millas de la** **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

## **Simposio Antropología Urbana**

### **Ponencia Ocupar y transitar. Identidad y género en el espacio público urbano**

**Autor Antonio García**

El siguiente es un estudio etnográfico del paseo Ahumada, la principal vía peatonal del centro de Santiago, durante los años 1999 y 2000.

La heterogeneidad, masividad y diversidad social que caracteriza a la ocupación del paseo Ahumada, sumado a su centralidad, simbólica y mediática, lo transforman en un espacio que enfrenta al individuo, mas que en ningún otro espacio, con una "representación de su sociedad". Allí debe seleccionar relaciones sociales, formas de ocupación y presentación pública, destinadas a la distinción o integración con los otros grupos o el sistema social como un todo. La identidad es entendida como un concepto que engloba la imagen presente del individuo y su proyecto identitario (Barbier, 1997). Un proceso construido en la interacción permanente, entre la búsqueda de subjetividad y autonomía y las imágenes y proyectos que se adoptan desde el contexto social. Cuatro formas de uso, son posibles de distinguir al interior de la ocupación del paseo Ahumada; Tránsito, participación, sociabilidad y laboral. El uso define un conjunto de relaciones y formas de ocupación distintiva, al interior del espacio público. Al interior de cada forma de uso, la investigación recoge el discurso de distintos sujetos, hombres y mujeres, de modo de conocer como, a través del uso del espacio, los sujetos plasman y concretan su proceso de construcción de identidad. El análisis de la observación y la entrevista, demuestra que el espacio público urbano es, para muchos individuos, una posibilidad de acceder a nuevos lazos de integración y legitimación social. Sirve a su vez, como un escenario de relaciones que permite remarcar la autonomía individual, en interacción con lo social. Todos estos elementos sin embargo, son vividos de modo distinto por hombres y mujeres. Las diferencias de género, definen una forma de ocupación femenina, marcada por la movilidad, el tránsito y la invisibilidad, en tanto los hombres, tienden a

realizar una ocupación expuesta, asentada y colectiva. Desde estas distintas posiciones, cada sujeto definirá la forma de relacionarse con los otros en el espacio, incorporando o distinguiéndose de los significados culturales y sociales que determinan la construcción de su identidad de género, que se expresan al interior del espacio urbano.

## BIBLIOGRAFIA

Augé, Marc. "Los no lugares, espacios del anonimato". Gedisa. Barcelona.1996.

Augé Marc. "Hacia una antropología de los mundos contemporáneos". Gedisa. Barcelona. 1995.

Amoros, Celia. "Espacio público, espacio privado, definiciones ideológicas de lo masculino y lo femenino". En Amoros, Celia " Mujer, participación política y estado". Ediciones de la flor, B. Aires. 1990.

Barbier, Jean Marie. "De l 'usage de la notion d'identité en recherche, notamment dans le domaine de la formation"

Bermann Marshall. "Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad". Siglo Veintiuno, Madrid 1988.

Berger, Peter L. y Luckmann, Thomas. "La construcción social de la realidad". Amorrortu editores, B. Aires, 1968.

Benach Nuria, Sanchez Fernanda. "Políticas urbanas y producción de imágenes de la ciudad contemporánea: Un análisis comparativo entre Barcelona y Curitiba" En "La ciudad, escenario de comunicación" Compilado por Fernando Carrión y Dörte Wollrad. Flacso Ecuador, Quito 1999.

Borja, Jordi. "Ciudadanía y espacio público" En "Ciutat real, ciutat ideal. Significat i funció a l'espai urbà modern". Centre de cultura contemporánea de Barcelona.1997.

Canclini, Nestor García. "Consumidores y ciudadanos. Conflictos multiculturales de la globalización". Grijalbo. México D.F 1995.

Coulomb, René y Duhau Emilio, coordinadores. "La ciudad y sus actores. Conflictos y estrategias socioespaciales frente a las transformaciones de los centros urbanos". Universidad autónoma metropolitana, Mexico D.F 1988.

De Barbieri, Teresita. "Sobre la categoría género, una introducción teórico metodológica". En "Fin de siglo, género y cambio civilizatorio". Isis internacional N17, Santiago, 1992.

Delgado, Manuel. "El animal público. Para una antropología de los espacios urbanos" , Gedisa, Barcelona 1999.

Delgado, Manuel y Gutierrez, Juan, Editores. "Métodos y técnicas cualitativas de investigación en ciencias sociales". Síntesis. Madrid, 1995.

Doubet, Francois. "Sociología de la experiencia". Seuil, France, 1994.

Frazer, Nancy. "Repensar el ámbito público, una contribución a la democracia realmente existente" En "Debate feminista" N2, Santiago.

Giddens, Anthony. "Modernidad e identidad del yo. El yo y la sociedad en la época contemporánea". Edic. Península, 1995.

Goffman, Erwin. "La presentación de la persona en la vida cotidiana, Buenos Aires, Amorrortu, 1971.

Hannerz, Ulf. "Explorando la ciudad", FCE, Madrid, 1986.

Lagarde Marcela. Citada en, Hurtado Victoria, Nuñez Lorena, Santa Cruz Guadalupe, Valdés Alejandra. "A contramano. Estudio evaluativo del impacto de la escuela en la formación de líderes. Instituto de la mujer. Santiago, 1997.

Mead, George. "Espíritu, persona y sociedad. Desde el punto de vista del conductismo social". Edit. PAIDOS, México, 1990.

Molina, Petit. Citada en, Hurtado Victoria, Nuñez Lorena, santa Cruz Guadalupe, Valdés Alejandra. "A contramano. Estudio evaluativo del impacto de la escuela en la formación de líderes. Instituto de la mujer. Santiago, 1997.

Ossa, Manuel. "La identidad pentecostal". En "Persona y sociedad. Identidad, modernidad y postmodernidad en América Latina" ILADES, Volumen 1, Santiago, 1996.

Tarrés, Maria Luisa. "Mas allá de lo publico y lo privado. Reflexiones sobre la participación social y política de las mujeres de clase media en ciudad satélite". En, De Oliveira, Orlandina (coordinadora). "Trabajo, poder y sexualidad". Colegio de México. México,1989.

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología** **19 al 23 de noviembre 2001** **Campus Juan Gómez Millas de la** **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

## **Simposio Antropología Urbana**

### **Ponencia Redes familiares y estrategias de supervivencia en sectores populares**

**Autor Gerardo Rossini**

Palabras claves: familia, redes, economía, conflicto, modelos ideales.

El objeto de este trabajo son las tácticas de supervivencia en un barrio del Conurbano Bonaerense problematizando los tipos de redes que sus habitantes establecen en el ámbito familiar. Tratando de escapar de los análisis culturalistas o puramente funcionalistas que desproblematisan las características y formas que puedan asumir en contextos sociales, políticos y económicos marcados por transformaciones simbólicas fuertes. Si bien hay autores que critican estas posturas funcionalistas colocando la reproducción de los sectores populares dentro de una problematización de la reproducción de la sociedad no logran en general problematizar el hogar y la familia como espacios de disputas y en transformación. Asimismo tampoco dan cuenta de las representaciones simbólicas que están involucradas en tanto fundamentales para entender las prácticas o estrategias que adoptan tanto individuos como las familias.

Sostengo que, para mi caso, actualmente las formas organizativas basadas en lazos familiares son inestables, con gran ambigüedad de normas, y dentro de las cuales entran en juego diversas tensiones entre modelos ideales y las constricciones de la realidad económica minando la solidez de los lazos.

Licenciado en Ciencias Antropológicas Universidad de Buenos Aires: Gerardo Javier Rossini

Domicilio: Guido 193, Chivilcoy, Prov. Buenos Aires. CP. 6620

TE.: 02346 434407

Mail: [gjrossini@hotmail.com](mailto:gjrossini@hotmail.com)



Nacionalidad: Argentina

Becario Flacso Argentina, proyecto: violencia y cultura política en conglomerados urbanos.

El objeto de este trabajo son las tácticas de supervivencia en sectores populares de un barrio del conurbano bonaerense (Los Eucaliptos, San Fransisco Solano, partido de Quilmes) problematizando los tipos de redes que establecen en el ámbito familiar. El énfasis en las relaciones sociales y prácticas que den cuenta de estrategias o tácticas de reproducción toma especial relevancia en el actual contexto de fuerte pauperización, desempleo, pero también de desmovilización política y redefinición del espacio social: la ruptura de un espacio social integrado -basado en la movilidad social ascendente- hacia un modelo de exclusión-separación.

Por lo tanto se hace necesario un análisis de las redes basadas en lazos familísticos dando cuenta de su alcance, qué rol cumplen, y qué tipo de respuesta constituyen; cuánto incluyen y cuánto excluyen, cuánto protegen el tejido social y a la persona, cómo pueden fortalecer los lazos sociales en términos de solidaridad. De qué modo las prácticas inherentes a estas redes se orientan según valorizaciones sobre familia, solidaridad, pareja.

Sostengo, para mi caso, que actualmente lazos familísticos son inestables, con gran ambigüedad de normas, y dentro de las cuales entran en juego diversas tensiones entre modelos ideales y las constricciones de la realidad económica minando su solidez.

Para Larissa A. de Lomnitz, en un trabajo ya clásico, la respuesta a cómo sobreviven los marginados en un barrio de las afueras de la ciudad de México (Cerrada del Condor) está en la familia que configura una red de relación de prestación y recepción de ayuda, que puede denominarse 'estructura de supervivencia' (la subsistencia la obtienen en el mercado) y que es parte importante de las relaciones económicas en que están involucrados (1998: 74). Estas redes representan para ella una parte de un sistema económico informal paralelo que aprovecha los recursos sociales y opera en base al intercambio recíproco entre iguales (1998: 12). Utiliza relaciones sociales tradicionales (la familia, el compadrazgo, la amistad). Para Lomnitz la inestabilidad económica de la estructura social marginal (se refiere a que no están integrados al sistema de producción económico urbano-industrial) no ha producido un debilitamiento de las instituciones tradicionales (familia, parentesco), por el contrario, existen evidencias de su evolución y persistencia en la barriada (1998: 100). Han demostrado vitalidad puesto que constituyen la base de las innovaciones y mecanismos de adaptación a la marginalidad.

Construye una intensidad de frecuencia de intercambios donde la familia de sangre -primero padres y hermanos- obtiene el máximo de confianza. Es decir que la distancia social determina en gran medida la intensidad del intercambio -se puede modificar por desigualdad social y distancia física- y a su vez está, la forma de este intercambio, prescrito por las pautas culturales.

Coincido con Selby en que el hogar existe bajo presiones formidables económicas y sociales y queda obligado a transformarse para lograr un nivel mínimo de bienestar. Estos no habitan un espacio de oportunidades sino un espacio de obligaciones. Una de estas transformaciones es el hogar complejo o extenso. El hogar complejo como ideal no se cumple en la Argentina; hay ideales de mejora del nivel de

vida con el arribo a la ciudad que dejan atrás viejas patrones como la familia extensa o el hogar complejo, la complejidad es un resultado de presiones económicas, y no el propósito, ni el destino querido de la gente que los conforma (A. Isla, M. Lacarrieu, H. Selby, 1999:106). El hogar complejo requiere paciencia y diplomacia extraordinarias.

Lomnitz describe un proceso dinámico de cambios en el tipo de unidades domésticas: "Es importante visualizar el problema de residencia y organización familiar como resultado de un proceso dinámico, que depende de circunstancias económicas, de la etapa en el ciclo de la vida, de la disponibilidad de unidades residenciales vacantes, de las relaciones personales entre parientes y muchos factores" (1998: 42).

La tirantez de las relaciones es una causa de la movilidad de los hogares. Lo que trataré de profundizar son justamente los conflictos en estas relaciones. Si coincidimos con algunos etnometodólogos en considerar el discurso sobre la familia como una especie de ideología política que designa una configuración valorada de las relaciones sociales, un modelo ideal de estas relaciones; que tienden a funcionar como principios de construcción y de apreciación de toda relación social (Bourdieu, 1997). Es importante el análisis de esos conflictos para entender prácticas más allá de la unidad doméstica.

Lomnitz dice que existe un ideal de neolocalidad de la cultura urbana industrial, que es transmitido a través de los medios de comunicación de masas. Este ideal generalmente no puede cumplirse en las circunstancias de la marginalidad, por razones económicas. La unidad doméstica extensa de tipo compuesto debe comprenderse como un compromiso entre la familia extensa de tipo rural (compartiendo techo o solar) y la familia neolocal.

Lomnitz establece que los hogares compuestos son la solución entre el ideal de neolocalidad y las constricciones económicas que imponen las relaciones familísticas de intercambios. Hogar compuesto le llama a casas, o cuartos contiguos con entrada independiente en los cuales cada familia nuclear paga su renta, prepara sus alimentos y educa sus hijos, pero sin embargo comparten el espacio exterior común y se intercambian ayuda mutua constante. Si bien en el caso de 'Los Eucaliptos' estudiado no hay en general renta, cada casa paga sus gastos de servicios independientemente. En general se trata del terreno de los padres, en el cual los hijos al juntarse construyen una casilla. Esta es una estructura doméstica que encontramos en el barrio con alta frecuencia. O sino se busca adquirir o establecerse en terrenos contiguos o cercanos (ver mapa de distribución de relaciones de Chichí).

Silvina Ramos (1984) realiza un estudio sobre redes familiares en el conurbano bonaerense al estilo Lomnitz y determina que a pesar de las tensiones que pueden sucederse no hay rompimiento de relaciones y que los miembros de la familia por ella estudiada arman su cotidianeidad y tienen expectativas hacia su futuro en relación a este tipo de lazos y de ayuda.

La expectativa sobre su futuro significa que la relación es valorada y deseada cosa que necesitamos problematizar. Ya que para nuestro estudio hay tensiones que están presentes en las relaciones familiares que dan cuenta de la centralidad de ideales que no la benefician.

Mi argumento es que los excluidos en su reproducción recurren a una institución con la que pueden contar de alguna manera y que les precede, como es la familia, pero no lo hacen sin innumerables conflictos, haciéndose notar su distensión con el correr del tiempo llegando a poner a sus miembros en situaciones de aislamiento.

Para Lomnitz "estos individuos (los marginados) se ven obligados a crearse una red social. La confianza representa el cemento que cohesiona estas redes y hace posible el intercambio recíproco esencial para su supervivencia." (Lomnitz, 1998: 215).

Es nuestra forma de ver que por lo menos en Los Eucaliptos la confianza dentro de los comportamientos prescritos por la cultura para cada tipo de relación está en crisis haciendo ambiguas las interacciones. Minando las expectativas mutuas, y la familia no solo no escapa a esto sino que es la institución donde estas transformaciones más se hacen sentir. Produciéndose tensiones constantes entre viejas y nuevas pautas de comportamientos.

Concordamos con Lomnitz en que hay un ideal de neolocalidad y de familia nuclear, que es en gran medida transmitido por los medios de comunicación de masas, pero que en muchos casos no se puede cumplir, entonces, la familia compuesta se transforma en una solución no deseada, sino impuesta por las constricciones económicas. Pero a pesar de estar distribuidos en forma de familia compuesta que es lo que los autores de Parando la Olla (Isla, Lacarrieu, Selby, 1999) denominan hogares en racimo no significa que las relaciones estén funcionando por el contrario con el correr del tiempo los conflictos ocasionan rompimiento.

Doña Elsa: los familiares no la ayudaban.

Chichí: Estábamos como un sapo, no teníamos que comer. [...] Mi familia que me va a ayudar, el otro día le pedí un poco de pan a mi hermana, la que vive acá y no me dio porque tenía poco. Hasta que salí adelante y después comencé a trabajar[...] Cuando yo quedé sola mi hermana me dice vendé ahí y hacete una casita en el fondo de mi casa quedate ahí, porque ella no tiene hijos [...], así no te sientas sola, nosotros te vamos a ayudar, y bueno yo vendí y me hice un ranchito en el fondo de mi hermana. Y después mi hermana empezó que le molestaban los chicos y todo el problema con el asunto de los chicos y yo no sabía donde ir. Y después yo empecé a salir con el muchacho este que estoy y él me dijo: - querés ir a vivir a la casa- y yo no me quería ir pero después como no aguantaba más agarré y me fui. Y ahora va a hacer cuatro años que estamos viviendo ahí.

E:Y la relación que tenés con tus hermanos como es?

Chichí: Y yo en mi casa y ellos en la suya.

E:Pero no tienen ninguna relación de ayudarse, de prestarse cosas?

Chichí:Y no porque yo prefiero pedirle a un vecino y no a la familia. Porque evito muchos problemas. Yo si necesito una zapatilla, un plato de comida prefiero ir a pedirle a un vecino y no a la familia.

E: Y a tu mamá?

Chichí: Tampoco.

Es importante remarcar las tensiones a las que está expuesta toda familia en condiciones de pobreza, Bourdieu (1997) dice que estos conflictos pueden imponer el mantenimiento de una determinada cohesión, es lo que postula también Lomnitz. Pero lo que vemos en Los Eucaliptos es que las tensiones sumado a los modelos ideales que imponen la familia nuclear en detrimento de la extensa o compleja es tan fuerte que acarrea un conflicto constante en las relaciones a la que están obligados los individuos por imposición de la realidad económica.

Pero a los conflictos normativos que se dan entre familia extensa y familia nuclear se le agrega los que se dan entre familia nuclear y pareja. Este último conflicto está dado por una inestabilidad fuerte de las parejas, minando el ideal de familia nuclear y de neocalidad. Se da lo que remarca Lomnitz para Cerrado del Cóndor una bajo nivel de compromiso emotivo entre esposos.

A esta tensión entre ideal de familia nuclear y neocalidad y la inestabilidad de la pareja se ve comprometida además por la fuerte presencia de la violencia en el seno del hogar.

Doña Elsa: el marido de Chichí es un borracho y le pega mucho, toda la familia de él son medios locos, enseguida se agarran a palos. Una vez vino el hermano de él y dos veces se agarraron todos a palos. Otra vez vino la madre y lo mismo; se agarraron con Chichí y terminaron todos en la policía. Una vez la madre de ella lo denunció porque le había pegado mucho (a Chichí), lo encerraron y ella fue a buscarlo y dijo que no, que no le había pegado. La culpa es de ella que no hace nada. Empezó el divorcio pero hace mucho que está parado, ahora parece que le pidió a Fany (la puntera radical) que lo adelante. El tipo, además, tiene otra mujer y un hijo. Una vez Chichí lo siguió y el tipo entró a una casita y Chichí llamó a la puerta y cuando salió él, ella se metió y encontró a la otra en la cama y embarazada. [...] cuando Chichí y la madre iban a votar se encontraron con el marido que iba del brazo con la otra embarazada y se cruzaron de vereda y se agarraron, hubo sangre, de todo. [...] una vez el marido le pegó a mi hermano (el padre de Chichí) y se enteró mi hijo que estaba jugando en la canchita y se fue, se lo tuvieron que sacar porque casi lo mata. [...]el marido de Chichí trabaja pero le llevará plata a la otra, parece que alquilan una casita.

Siguiendo a Ruth Horowitz podemos pensar que los conflictos normativos son proclives a resoluciones culturales nuevas, la violencia se ve implicada dentro de estos dilemas en la esfera de la acción (1986, 90). Es decir que es difícil la resolución de ese dilema entre modelo de familia nuclear y la fuerte presencia de la infidelidad, familias paralelas, etc.

Entonces a modo de resumen: la ayuda mutua se ve afectada por la forma que revelan los lazos familísticos en general. Estos presentan una distensión que es en gran parte producto de modelos ideales: la familia nuclear y el patrón de neocalidad que entran en conflicto con las imposiciones de la economía (las relaciones familísticas). La familia compuestas es una solución a este dilema pero que no salda las tensiones. Por otro lado el ideal de familia nuclear sufre los embates de la poca afectividad que rige la relación entre esposos y la poca estabilidad de la pareja.

Es de distinguir que no es posible encontrar en Los Eucaliptos redes familiares en el sentido en que los

describen tanto Lomnitz como Ramos por el contrario presenciamos una miríada de relaciones inestables, ambiguas que están lejos de ser el seguro social cooperativo de los pobres. Estas relaciones son ambivalentes a diferencia de una institución que muestra una gran fortaleza y estabilidad: el compadrazgo. Que se constituye en una malla de contención importante que subsana en alguna medida las falencias presentes en los lazos familiares. Además no entra en conflicto con el ideal de familia nuclear que es difundido por los medios de masas.

Dentro de las características del compadrazgo vemos que no es recíproco en el sentido de que un padrino de un hijo conlleva la obligación de apadrinar a un hijo suyo a su vez. No está, al contrario de Cerrada del Cóndor donde eligen en general parientes cercanos ya que la institución del compadrazgo esta al servicio del refuerzo de las redes de ayuda recíproca familiares (Lomnitz, 1998), al servicio de estas redes.. La elección cae en no familiares justamente porque está sirviendo a la inestabilidad de esta, de la familia.

Y evita la tirantez entre parientes lineales y colaterales que está presente en la familia extensa pero también en la compuesta debido a la cercanía física. Es decir, que crea una malla de contención más que importante. En el caso de Chichí tiene 13 compadres, once por sus hijos y dos en los que ella es madrina. Entonces a modo de resumen: la ambigüedad y conflictos que caracteriza las relaciones familísticas en Los Eucaliptos hacen a esta insuficiente para contener las carencias que impone la realidad económica. El compadrazgo si bien es estable no logra subsanar estas dificultades. Se hace entonces imprescindibles las relaciones vecinales y estatales que son fundamentales porque agregan un cordón de seguridad extra a las distensiones de los lazos familiares dentro de las dificultades económicas generales.

#### Bibliografía:

- BOURDIEU, Pierre. 1997. "Razones prácticas". Anagrama, Barcelona.
- HINTZE, Susana, E. Grassi y M. Grimberg. "Trabajos y condiciones de vida en sectores populares urbanos". Biblioteca Política Argentina, Centro Editor de América Latina, Bs. As.
- HOROWITZ, Kurth, 1986. "Cultura, Honor e Identidad en una Comunidad Chicana. Editorial Fraterna, Buenos Aires.
- ISLA, Alejandro, Mónica Lacarrieu y Henry Selby. 1999. "Parando la olla. Transformaciones familiares, representaciones y valores en los tiempos de Menem". Norma-Flacso, Bs. As.
- LOMNITZ, Larissa.1998. "Cómo sobreviven los marginados". Siglo XXI, México.
- RAMOS, Silvina. 1984. "Las relaciones de parentesco y ayuda mutua en los sectores populares urbanos: Un estudio de caso". Estudios CEDES, Buenos Aires.

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

**Simposio Antropología Urbana**

**Ponencia Transporte y vida cotidiana en la  
Ciudad de Santiago**

**Autor María Elena Acuña y Ricardo Trumper**

Ricardo Trumper. Okanagan University College, British Columbia, Canadá

María Elena Acuña. Centro Interdisciplinario de Estudios de Género, Facultad de Ciencias Sociales,  
Universidad de Chile

Diversos autores tales como M. de Certeau, W. Benjamin, F. Lyotard y C. Ross han reflexionado sobre los significados asociados a la experiencia de trasladarse y transportarse en espacio urbanos. A la luz de estas reflexiones nos proponemos reflexionar sobre las significaciones sociales y culturales que entraña la experiencia de "andar en micro" en la ciudad de Santiago, especialmente en consideración de las resignificaciones producidas con la implementación del PTUS (Plan de Transporte Urbano de Santiago).

---

**[Volver al Congreso](#)**





# **Cuarto Congreso Chileno Antropología** **19 al 23 de noviembre 2001** **Campus Juan Gómez Millas de la** **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

## **Simposio Antropología Urbana**

### **Ponencia Especularidad, Identidad y Tránsitos en la Justificación del Consumo de Drogas en Jóvenes de Estratos Medios Altos de la Ciudad de Temuco**

**Autor Ronald Cancino**

Lic. en Antropología. Productor y Gestor Laboratorio de Investigación y Desarrollo Audiovisual. Facultad de Artes, Humanidades y Ciencias Sociales. Universidad Católica de Temuco. [rcancino@uct.cl](mailto:rcancino@uct.cl)

#### **RESUMEN**

La ponencia, presenta una reflexión, desde el punto de vista de los estudios urbanos, de una investigación cualitativa realizada durante 1998 y 1999 sobre consumo de drogas en Temuco. En lo medular, se propone que en la ciudad de Temuco, se observa una fractura entre los sentidos que producen jóvenes consumidores de drogas, y los mensajes que a ellos se les proyecta: las campañas de prevención del consumo de drogas. Esta disociación entre el discuso de la droga, y el discurso sobre la droga, produce efectos que pueden ser comprendidos bajo la metáfora de la ESPECULARIDAD: los sujetos, se ven convocados a representarse en los medios de comunicación mediante los mensajes que se les transmiten, pero en ese proceso, los jóvenes proyectan siempre sobre otros la imagen del drogadicto. En este sentido, la especularidad es una solución tentativa a una paradoja: la motivación "mimética" del consumo de drogas, frente a la racionalización discursiva del mismo: el deseo del consumo debe sostenerse con argumentos racionales. Esta dificultad mimesis/racionalidad, se resuelve entonces en la lógica especular: el otro es siempre otro y termina por desvanecerse. Se produce aquí una cadena de

construcciones de alteridades que termina por hacer desvanecer al discurso sobre la droga. Esta especularidad del consumo de drogas y sus discursos, parece ser un fenómeno propio de la ciudad fragmentada: la imposibilidad del sujeto de representarse a si mismo, provoca que sea siempre un otro fragmentado el que se constituye como espejo.

## INTRODUCCION

El estudio denominado "Justificaciones discursivas para el consumo de marihuana y cocaína en jóvenes de estratos medios altos de la ciudad de Temuco" , patrocinado por CORECE IX Región, ejecutada por HARMOS Ltda. y el Departamento de Antropología de la Universidad Católica de Temuco durante 1999 e inicios del 2000, tuvo como objetivos fundamentales los siguientes :

- Comprender las elaboraciones discursivas de jóvenes de enseñanza media, universitaria y del mundo laboral respecto del consumo de marihuana y cocaína.
- Elaborar propuestas comunicacionales apropiadas al discurso de los jóvenes para la prevención del consumo de marihuana y cocaína

A partir de ello, la ponencia entonces da cuenta de una relectura de algunos de los resultados de investigación. Participaron en el estudio un equipo compuesto por antropólogos, 1 abogado, 1 lingüista y estudiantes de antropología especialistas en etnolingüística y antropología aplicada. En primer lugar presentamos algunas consideraciones metodológicas, para luego plantear algunos antecedentes socioculturales, y finalmente sostener algunos planteamientos derivados del estudio.

### A. CONSIDERACIONES METODOLÓGICAS

Metodológicamente, el proyecto se sustentaba en una aproximación cualitativa y complementariamente etnográfica en la producción de la información. Ello, significa que se busca, en todo momento, generar los espacios de investigación social más apropiados para develar los significados y los sentidos a través de las cuales los jóvenes construyen y argumentan en su proceso de consumo de marihuana y cocaína. Los elementos fundamentales, en este sentido, se desglosan como sigue:

1. Producción de la Información : utilización de técnicas etnográficas y uso de muestra estructural para la confección de los grupos focales, entrevistas grupales y entrevistas semiestructuradas.
2. Dispositivos de Análisis de la Información : la información producida es procesada mediante la técnica conocida como análisis de discurso. Para evitar el exceso de referencia al lenguaje, se complementa el análisis con observaciones y notas de campo elaboradas en la aproximación etnográfica.

Paralelamente, se realizó un trabajo de campo orientado a identificar las principales campañas audiovisuales y gráficas implementadas en la ciudad de Temuco. Ello, con un doble objetivo : seleccionar las campañas representativas para someterlas a la opinión de los jóvenes participantes en los

grupos focales y, por su parte, comprender las orientaciones matrices -identificadas- con un análisis semiológico de los soportes, y el contexto social en el que son implementados.

Un elemento fundamental del diseño metodológico, dice relación con generar una aproximación al proceso del consumo de drogas. Esto es, como supuesto fundamental de la investigación, que el consumo de drogas constituye un proceso y, por ende, interesa comprender el recorrido de la construcción de significados y argumentaciones (recorrido generativo en la construcción del sentido, en el sentido de Gerard Imbert ). La práctica del consumo, requiere una elaboración discursiva y ésta es construida progresivamente.

Lo anterior se comprende en el siguiente contexto: la sociedad elabora un repertorio de significados para procesar y actuar sobre la práctica del consumo de drogas. A ello, le llamamos, tomando un concepto de Jesús Ibañez el discurso sobre la droga. Frente a éste, un discurso cristalizado en la sociedad, los jóvenes elaboran progresivamente un discurso de la droga. Por ende, interesa comprender como los jóvenes elaboran su discurso haciendo referencia constante a los dichos de la sociedad. Para ello, nuestra aproximación se sustenta en la comprensión de que el discurso de la droga, lejos de ser un discurso marginal o anómico, se elabora con los materiales que la propia sociedad entrega a los jóvenes. El discurso de la droga es siempre referido a la sociedad, y no está fuera de ésta. Opera en este sentido como una autoexteriorización, la producción endógena -desde una referencia a lo externo- de una exterioridad .

## B. ANALISIS DE RESULTADOS

Exponemos a continuación algunas consideraciones socioculturales que hacen comprensibles y contextualizan los resultados del estudio para, posteriormente, abordar estos.

### B.1. CONSIDERACIONES SOCIOCULTURALES

La sociedad parece experimentar una serie de transformaciones en la actualidad. Los colectivos evidencian, perciben y generan cambios sociales y/o culturales. Creemos necesario identificar algunos lineamientos de estas transformaciones para contextualizar y hacer comprensible, a nivel societal, los sentidos construidos por los jóvenes en su ingesta de drogas. El tema central, parece ser que en la comprensión del discurso juvenil respecto de la ingesta de drogas, median y se cruzan simultáneamente transformaciones socioculturales (a nivel societal) y transformaciones bio-psico-sociales a nivel individual. El joven, sujeto en transformación, esta inmerso en una sociedad en transformación :

b.1.1.) Las características del consumo en la sociedad moderna : La sociedad, en este tránsito transformador -hacia un algo no definido, sino en definición- requiere la redefinición del sujeto. Este sujeto, parece ser, dada la instauración del mercado como el referente productor y dinamizador de lo social, el sujeto consumidor.

El sujeto por tanto, transita en un recorrido de inflexiones y provocaciones que la sociedad le hace,

recorrido en el cual la posibilidad cierta de constituirse es el consumo de objetos . Por su parte, los medios de comunicación de masas proveen no sólo una representación de lo social -la publicidad clásica- sino que produce al sujeto, lo construye a su imagen y semejanza.

En este marco, es la masificación del uso de drogas la que provee el carácter de consumo a su ingesta . El sujeto probablemente entonces ya no sólo se representa en la droga, sino que es la droga la que produce un imaginario cristalizado del sujeto. Con ello, nos referimos a que en la sociedad moderna, en la necesidad de redefinir algunos aspectos centrales para su reproducción, estaría construyendo un imaginario cristalizado, al cual se hace referencia de manera directa y unívoca para explicar la ocurrencia del consumo de drogas. Este imaginario parece provenir de la "ontologización del consumidor de drogas" como un sujeto en descomposición.

En este sentido, el fenómeno central es que el joven, enfrentado y/o inmerso en el consumo de drogas, experimenta tanto una transformación bio-social, como una necesidad inevitable de procesar las imágenes sociales de la droga y, a partir de eso, orientar su acción, orientación que no necesariamente es coherente, puesto que el imaginario cristalizado provee de una imagen y una autoimagen compleja y coactiva de sí mismos. Por ello, el consumo de drogas para el joven provoca y convoca a interpretar tanto su propia condición como la condición y la prescripción que la sociedad le muestra, cotidiana y mass-mediáticamente.

c) El consumo juvenil y el consumo de drogas : El consumo de drogas en el estrato joven posee una característica fundamental que entronca con la característica propia del joven. La ingesta de droga tiene un recorrido, un antes y un después, así como un proceso desde el inicio del consumo (lo "iniciático"), como en la biografía post-primera ingesta hasta las imágenes de si mismos en el futuro. Ello es también constitutivo de lo joven, en el sentido de sujeto en construcción identitaria. No apuntamos con esto a que es indisoluble el consumo de drogas con el ser joven, sino a que enfrentado el joven a transformaciones en su propia vida individual y social, la droga es un elemento a través del cual -en su consumo o en su no consumo- éste se construye como sujeto, y aún más importante, enfrenta al joven al cumplimiento o transgresión del orden social que percibe. La droga entonces, provoca al joven a dialogar con el orden social.

Un elemento central del consumo, y del consumo de drogas en particular, lo constituye el hecho de la decisión de consumir, la decisión de la ingesta, decisión generada en la vida cotidiana y la contingencia. En este sentido, el aspecto más relevante parece ser la contingencia/planificación del consumo, es decir, el conjunto de elementos que confluyen para la toma de decisiones para el consumo/no consumo de drogas.

Por su parte, una breve mirada histórica a la ingesta social de la droga, parece indicar que al momento de masificarse en Occidente la droga -momento en el que se constituye como un objeto de consumo- la ingesta se enmarca en un contexto representacional de apertura de conciencia en busca del sentido de la vida: la droga era en el mundo hippie un medio y una realización de la plenitud del sentido.

Esta construcción inicial es procesada y transformada desde la década del 60 a nuestros años y, posterior a la crisis de los años 80, crisis del sentido, la droga ya no necesariamente constituye el medio al sentido, sino que se constituye en el medio, el mensaje y el efecto de la pérdida de sentido<sup>5</sup>.

Otro elemento relevante del consumo de drogas lo constituye la llamada escalada de la droga. Refiere a que la ingesta de una droga se vincula, como una cadena inevitable, a otras drogas. Mirado socialmente, significa que el joven, al consumir droga, se vincula a una cadena mayor de contenidos y simbolizaciones que lo convocan a redefinir el sentido, su implicancia y significado. Se vincula o articula entonces, no sólo a un objeto, sino a una serie, probablemente un sistema de éstos, cada uno de los cuales, y todos en conjunto, poseen sus códigos y conocimientos, a los cuales debe referirse para construirse como consumidor de drogas.

Finalmente, un elemento importante, es la llamada teoría de la Pirámide de la Droga: la droga se inscribe en una distribución social: ancha en la base (los consumidores), cada vez menor hacia la cima (el proveedor). Ambas dimensiones son inscritas socialmente, es decir, son procesadas por los sujetos y sus acciones respecto de la droga se refieren, en algunos aspectos, a esas dimensiones. Aspectos que interesan en la medida que entregan elementos de juicio y análisis para la toma de decisiones respecto del consumir/ no consumir por parte de los sujetos jóvenes.

De este modo, parece ser relevante hoy el generar un acercamiento al consumo de drogas en jóvenes de estratos medios que debe no sólo los sentidos y percepciones acerca del consumo, sino también las prácticas en las que se traducen esos sentidos, sentidos y acciones no necesariamente coherentes entre sí, pero que en un contexto de múltiple transformación, producen una acción, la ingesta.

## C. RESULTADOS DE INVESTIGACION

A continuación, presentamos un resumen de los resultados de la investigación, explicitado en un detalle de cada tema abordado para el consumo de marihuana.

### C.1. EL CONSUMO DE MARIHUANA

Es fundamental para comprender las imágenes existentes en los sujetos antes del consumo de marihuana -y como veremos en casi todas las dimensiones de sus discursos-, el que éstos, en su proceso de socialización, han interiorizado un "discurso sobre la droga", discurso al cual deben constantemente referir para re-affirmarlo, positiva, o negativamente. Lo importante de esto, radica en que lejos de construir discursos al margen de la sociedad, al margen de los dictados de ésta, los jóvenes consumidores elaboran, y deben hacerlo, para legitimar sus prácticas, discursos con los materiales que la propia sociedad -el discurso sobre la droga- les entrega.

Debemos agregar a ello, que los jóvenes "escuchan" otro discurso, el "discurso de la droga", aquel repertorio de símbolos producido por quienes ya consumen marihuana -o la están empezando a consumir-. Enfrentados a esta dualidad de imágenes y discursos, es que se va progresivamente

elaborando el discurso de la droga.

### C.1.1. IDEAS O NOCIONES ANTES DEL CONSUMO DE MARIHUANA

Dos elementos parecen ser los centrales a este respecto :

Respecto de las fuentes de las imágenes : las tres instancias socializadoras fundamentales (familia, escuela y medios de comunicación de masas, m.c.m), proveen imágenes sobre la droga a los jóvenes antes de que éste se inicie en el consumo. Se observa que progresivamente son los m.c.m. los que se erigen como la instancia principal que provee estas imágenes (en los jóvenes de enseñanza media es donde aparece claramente esta instancia, no así en la educación superior y en el mundo laboral).

Respecto de las imágenes: los jóvenes se encuentran con un repertorio de imágenes ya cristalizadas en la sociedad. Este repertorio -discurso sobre la droga- circula entre un desconocimiento (se le atribuyen cualidades contradictorias) y la satanización social. Esta última es el núcleo de las imágenes en la cual los jóvenes se socializan: la droga no sólo es mala en si misma, sino que además produce un doble efecto social : la familia tiende a autopercebirse como un espacio "inmaculado" -ajeno al "problema"- y, por otro, los consumidores de marihuana se constituyen, de manera radical, en un otro excluido, es decir, en un sujeto que está más allá de las fronteras de todo aquello valorado por el entorno familiar y escolar. Esta imagen, cruza a los tres segmentos estudiados.

### C.1.2. LA GENESIS DEL DISCURSO DE LA DROGA

El joven que consume marihuana, construye poco a poco -o se hace parte de- un discurso de la droga. Los elementos fundamentales que confluyen para esas primeras formulaciones son :

Visibilidad y acercamiento de la marihuana : en los tres segmentos estudiados la marihuana es parte del universo de lo observado, es casi un elemento más del entorno social. Lo que varía son las actitudes hacia ella. Para el joven de enseñanza media, la marihuana se veía lejos, pero se veía. Para el joven de enseñanza superior, la presencia cercana, extremadamente cercana de la marihuana, ratifica la satanización social de la marihuana. Para el joven del mundo laboral, la marihuana se ha transformado en su visibilidad (su experiencia vital permite la comparación): si "antes" era visualizada en círculos pequeños, hoy la visibilidad social es total: ésta se ha expandido y ha excedido al grupo social primigenio al cual se asociaba el consumo de marihuana. En esta distancia social, que parece hacerse cada vez menor, el joven, en un primer momento ratifica su visión negativa de la droga.

Progresivamente entonces, cuando ésta se acerca, el discurso sobre la droga se relativiza e incluso, se deslegitima. La construcción de sentido entonces, está mediada por la experiencia vital, a través de la cual, el sujeto se distancia de su entorno, y construye progresivamente una imagen de sí mismo y su entorno. En este recorrido, la marihuana se transforma desde un objeto "maldito", a "un objeto más del mundo".

La coexistencia de dos discursos como antesala al consumo : Los jóvenes, formados en uno de los



discursos, el de la sociedad, comienzan a visualizar el otro lado de la simbólica. Es el discurso de la droga el que lleva al consumo: en ese tránsito, el conjunto de atributos negativos de las drogas, se relativiza, y esta aparece como "menos mala" ("y yo pensaba o sea ... mmhh... que hacía más daño"). Por su parte, en ese mismo proceso, la visión radical -la alucinante y alucinógena- de la droga (desde, diríamos) también es relativizada ("siempre dice no ¡veían elefantes rosados! y todo ese tipo de cosas que, o sea no..."). Interiorizándose de los discursos, surge una comparación, donde la droga no es ni un objeto satánico, ni una apertura radical a la alucinación .

La pregunta que surge en este sentido es: ¿qué hacen los sujetos con este repertorio de símbolos? Más allá de la sola legitimación, vía moderación de los argumentos, ¿qué implica para las prácticas de los sujetos? Nuestra impresión, es que los jóvenes decantan los discursos internamente, pero los oponen socialmente. Ello va engendrando una paradoja: la mimesis debe sostenerse discursivamente. En otras palabras, el discurso de la droga se funda en la decantación de los discursos, pero, como frontera externa, se reproduce la existencia de dos discursos y, esta existencia contradictoria -pero complementaria- generaría la curiosidad. Pareciera entonces, que a nivel pragmático, los sujetos reconocen los elementos nefastos de las drogas, pero este reconocimiento es siempre sobre otros, y otras drogas, de manera que, enfrentados al propio consumo, éste aparece como desprovisto del daño que la sociedad dice. Con ello, surge el segundo elemento de la pragmática: los argumentos que indican una desintegración social, una anomía, una actitud delictiva, es siempre desplazada a otros: los discursos de la sociedad, resbalan por los cuerpos de los sujetos.

### C.1.3. IMAGENES Y PRACTICAS EN EL CONSUMO DE MARIHUANA

C.1.3.1. Las primeras ingestas : los primeros discursos, circulan entre dos polos : querer consumir y no querer no consumir.

Querer consumir : El primer consumo, plantea un dilema: cómo resolver la contradicción discursiva. La respuesta, en estos casos no es negativa. Más bien, son jóvenes que van directamente a la pregunta, quieren plantearla. O ésta se diluye en el no asombro ni deslumbramiento, o es una experiencia radicalmente asombrosa: la risa, el desencajamiento de la normalidad. Es necesario enfrentar el dilema. Es ahí donde se inicia la argumentación desde la droga. La actitud de querer consumir manifiesta aquí una contingencia resuelta mediáticamente por los pares ("entonces, 'ya', le dije a mi amigo... que fuera conmigo"; "y de ahí unos amigos igual sacaron" ) los amigos. Estos no son quienes se ven envueltos en el evento mismo. El consumidor, quiere involucrarse.

No querer no consumir: Pareciera acá que el primer consumo es un evento casi absolutamente casual, contingente. El sujeto dice no buscarlo ni producirlo. La decisión de consumir es simplemente un sancionar positivamente la contingencia ("y onda ¡ya puh!, probemos!"). La pregunta en este punto es si opera discursivamente la tesis de la integración a grupos de pares, entendida como una presión social al consumo. Pareciera que la motivación, es la curiosidad por un lado, y la contingencia casi absoluta por otro. Si bien hay un deseo de integración a grupos de pares, el solo deseo integrista no existe. La curiosidad (provocada como decíamos por la contradicción discursiva) y la contingencia (estar ahí, en el momento y el lugar), lleva a consumir.

Parece ser que la modalidad de plantearse frente al consumo no modifica las primeras experiencias, ni marca una pre-disposición negativa a posteriori en el recorrido biográfico del consumidor. Es común que la marihuana no tenga los efectos "imaginados" por los consumidores en iniciación. Parece ser que esta experiencia "psicosomática" muestra la contradicción discursiva al que se enfrentan los jóvenes: el discurso indica que la marihuana modifica radicalmente la conciencia ("ver elefantes rosados", como se dice), pero enfrentados a esa sobreexpectativa -sobrecodificación diríamos- la primera experiencia está, en gran parte de los casos, por debajo de lo esperado.

### C.1.3.2. MOTIVOS Y ARGUMENTOS

El elemento central quizás de toda la elaboración discursiva es la fuerte racionalidad que se elabora. Los argumentos y percepciones son elaboraciones racionales, capaces de cubrir todos los ámbitos relevantes : acerca del discurso sobre la droga, acerca de su sociabilidad e incluso, acerca de su subjetividad. El discurso, resuelve las contradicciones. Visualizaremos esto a través de dos ejes: los motivos para seguir consumiendo y la cristalización argumental :

Motivos para seguir consumiendo : Con anterioridad, indicábamos que los jóvenes se enfrentan a dos discursos respecto del consumo de drogas. Uno que lo sanciona, y otro que lo estimula. La no resolución, o el no acuerdo social, llevaba al joven a consumir drogas. Ese es el contexto desde el cual emergen los argumentos. Estos, parecen recorrer a lo menos 3 lineamientos básicos: por un lado, los primeros consumos son "no traumáticos" e incluso, presenta un daño menor en relación a otras drogas - se asocia directamente al no acuerdo social indicado (este argumento se encuentra presente en la enseñanza media y superior). En segundo lugar, el consumo se visualiza como un medio para abrir la sociabilidad. Finalmente, vinculado con el anterior, el consumo de marihuana constituye parte de un proceso de construcción de subjetividad -una individuación-. Quizás sea este último elemento el más relevante , significado como una exaltación de la subjetividad: en estos jóvenes parece ser indisoluble el consumo con el autoconstruirse como sujeto. Ello, tiene a lo menos dos dimensiones o fuentes polares entre sí: la exaltación del placer y la exaltación de una subjetividad "depresiva" o "dark". Es indicativo además al respecto, que en el proceso de construcción de subjetividad, aparecen fuentes argumentales distintas entre jóvenes de enseñanza media, de educación superior y del mundo laboral. En los primeros, la exaltación es radical. En la Educación Superior, la racionalización progresivamente va desplegándose y gobernando todos los ámbitos de la vida. Finalmente, en el Mundo laboral, la subjetividad ya está constituida y formada.

La cristalización argumental : Este proceso, parece cristalizarse en un discurso de la marihuana elaborado sobre todos los frentes. Este es capaz de recibir, procesar y hacer resbalar los contra-argumentos. Probablemente este sea el elemento más complejo del discurso de los consumidores de marihuana, pues se autoconstruye como discurso duro, casi perfectamente codificado, frente al cual parecen no influir los discursos de la sociedad sobre la marihuana. El joven, en el consumo de marihuana, se convierte en un joven consumidor pleno de racionalidad. Aparece así, extrañamente, un nuevo joven: en el proceso de construcción de individualidad, emerge un sujeto social que presenta todas las características del moderno consumidor: participa de lo social en su consumo, se construye

como sujeto consumidor -demanda, como se verá más adelante, derechos. Lo anterior, se manifiesta en todos los segmentos : en el Mundo Laboral, el sujeto, ya construido en su individualidad afirma lo no problemático de su consumo. En la Enseñanza Superior, la racionalidad discursiva, elabora una "administración racional e individual del riesgo", es decir, se administra el consumo y sus tiempos y, en último caso, la responsabilidad cae en la individualidad. En la Enseñanza Media, elemento que se comparte con los otros segmentos, la racionalidad exalta su subjetividad, en el placer del consumo y, posteriormente, en el desarrollo personal.

#### C.1.4. ESPACIOS, SITUACIONES Y RELACIONES

La dimensión temporal, entre la planificación y la contingencia : dadas las características del discurso sobre la droga en la sociedad chilena y regional, el consumo de marihuana no puede -podría- ser realizado en cualquier lugar ni momento. Es decir, la no legitimidad ni legalidad social del consumo de drogas, implica que los colectivos y los sujetos que consumen marihuana, deban racionalizar su consumo, visualizar los tiempos y momentos. Pero en ello no influye solamente un edicto social, sino también las condiciones socioetáreas de cada segmentos. Así, mientras en los jóvenes de Enseñanza Media, la clave es la contingencia absoluta (se consume "aquí y ahora") , en la Educación Superior aparece una racionalización de otra índole: se administra el tiempo. Esta nueva dimensión, es absolutamente clara en el Mundo Laboral, donde se han cristalizado distinciones temporales marcadas por la diferenciación trabajo/ocio.

La dimensión espacial : el consumidor invisible : otro elemento clave, distinguible sólo analíticamente, son los espacios utilizados para consumir marihuana. A este respecto, son relevantes no sólo los edictos de la sociedad, sino también, los diferentes contextos que en cada segmento se experimentan. Si el elemento central en los tres segmentos es no ser visto, una necesidad diríamos de invisibilizar el consumo, este es mediado por el contexto: en la Enseñanza Media la exaltación de la subjetividad sólo está mediada por el no ser visto, e incluso, por la construcción de diferenciaciones internas en los colegios (los que fuman v/s los que no fuman). En la Enseñanza Superior parece experimentarse una libertad propia de la condición universitaria y, en el Mundo Laboral, el tema central es el cuidado de las apariencias.

La dinámica del consumo : reciprocidades en el consumo de marihuana: un elemento absolutamente relevante, es que en la dinámica interna del consumo, desde la compra -pasando por la preparación, la coordinación- a la ingesta misma, se construyen dinámicas grupales y reciprocidades diferenciadas tanto al interior del grupo, como en la relación de éstos con otros consumidores y no consumidores. En este sentido, surgen como relevantes dos temas: la constitución del grupo como grupo consumidor (una reciprocidad constituida en el gasto festivo), la diferenciación respecto de otros (la exclusión y el borde externo). Respecto de lo primero, clave resulta que en el consumo de marihuana se logra una simetría que constituye al grupo (se observa más claramente en la Enseñanza Media). Este estado, está asociado a un consumo festivo, donde se consume todo. El consumo aquí ya no es iniciático, sino mimético. Respecto de la diferenciación, la contracara complementaria de la simetría, refiere a que el grupo de consumo se diferencia de otros grupos y, en términos más generales, alude a que en la dinámica del consumo no todos pueden participar de la ingesta. Sólo los pares cercanos -o los accionistas- pueden

consumir. La reciprocidad no puede ser generalizada.

## CONCLUSIONES

El análisis-descripción recién presentado, parece indicar en lo medular una lógica doble: la de la construcción del sujeto mediante la lógica mimética del consumo, pero a la vez en una construcción racionalista (cristalización argumental). El consumo de drogas es motivado "miméticamente", es un "gozo" para el consumidor. Todo el proceso de acercamiento, la búsqueda de espacios, de tiempos, etc. apunta a buscar resquicios en el espacio-tiempo de la ciudad para consumir. Se trata de en el proceso de "hacerse en el mundo" (adolescencia y juventud) sostener una dinámica mimética, un placer del y en el consumo. Por ello el grupo constituye el consumo: el placer es grupal, o dicho de otro modo, el sujeto se imbrica en el deseo de consumo de los otros. Lo hace propio. Pero para ello, debe construir otra lógica: la construcción de argumentos frente al asedio del discurso sobre la droga. Es absolutamente necesario que en el proceso se construyan argumentos cada vez más cristalizados, para sostener la propia dinámica y no disolverse. Es el efecto de lo que la sociedad dice sobre la droga. Visualizado de manera completa, la decantación interna del discurso, pero con oposición externa, nos hace ver el proceso como una paradoja: ¿cómo sostener miméticamente un discurso racional?; ¿Cómo sostener racionalmente una práctica mimética?. Díficil situación se enfrenta en el consumo de drogas. Es una paradoja que la propia sociedad hace emerger (autoexteriorizar) en los consumidores de drogas. Es necesario de algún modo resolver esta paradoja, pues de otro modo, se cae el discurso, o se cae la práctica. Ni lo uno ni lo otro se cae: lejos de estar al margen del discurso de la sociedad, los jóvenes lo refieren a cada minuto. Lejos de dejar de consumir, este se sostiene. ¿cómo entonces?. Pensado en perspectiva, esta paradoja, se resuelve introduciendo a otro en medio de los términos, en el siguiente sentido: el otro al que refiere el discurso sobre la droga, no es el mismo que construye el discurso de la droga. Hay un vacío en el diálogo entre aquello que hablan y hacen los jóvenes consumidores, respecto de aquellos que les hablan. El otro, no es nunca otro. En rigor, no hay otro, este se ha fracturado en múltiples imágenes, de modo que el sujeto al ser interpelado, proyecta sobre otro esa imagen, y ese otro hace lo mismo, y ese otro hace lo mismo. El consumidor referido por la sociedad, y el referido por el consumidor, no es el mismo, se ha desplazado. No hay espejos, hay especularidad: la imagen reflejada es la de la mimesis colectiva en la cual los sujetos no se representan colectivamente sino como figuras fragmentadas, como en múltiples trozos de un espejo roto, de alteridad. Al no poder representarse a sí mismo de manera completa, autoreferida, el otro se diluye, se especulariza. La paradoja mimesis-racionalidad, engendrada en el proceso de construcción argumental-mimética, la resuelven los jóvenes fragmentando al otro, su propia imagen. El otro se ha especularizado.

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología**

## **19 al 23 de noviembre 2001**

### **Campus Juan Gómez Millas de la**

### **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

## **Simposio Antropología Urbana**

### **Ponencia Significación del Espacio Público en Chile. Santiago: Territorios Cifrados**

**Autor María Loreto Flores**

La gente busca ilusiones; no quiere las realidades del mundo.  
Y yo me pregunto ¿Dónde encuentro yo ese mundo de ilusión? Venturi.

El tema de los espacios públicos en Chile ha sido abordado intensamente desde el quehacer arquitectónico, situándolo en la discusión central de las bienales de arquitectura de 1997 y 2000, sin embargo la mayoría de las investigaciones se basan en cánones comunes producto de la implantación europea en el territorio americano, en desmedro de una búsqueda sobre la real significación que los llamados "espacios públicos" tendrían para los chilenos.

Esto reviste mayor interés en el actual marco de globalización cultural en el que estamos inmersos, fenómeno que favorecería la pérdida de nociones espaciales particulares ante un desarrollo hegemónico cuyo eje constituyente sería el mercado, transformando al ciudadano público en un espectador de los otros y de los acontecimientos urbanos que van más allá de la elección y el intercambio, replegándose paulatinamente de la ciudad para ocupar nuevos espacios de consumo como los mall, cuya fortaleza reside en una cualidad simulada, la de ser un espacio de todos, sin serlo.

Lo anterior se agravaría en una sociedad como la nuestra, en la cual pareciera existir una noción privatista del espacio, que se hace patente en el sueño chileno de la casa con patio y jardín; la idea de un pequeño universo de libre disposición que permitiría la exhibición de una apariencia, un lenguaje para los otros y la absoluta reserva de la vida interior. La marcada individualidad que esto revelaría, tendría antecedentes profundos tanto en el encierro geográfico del territorio como en el uso de los



ordenamientos prehispánicos, especialmente mapuches y el posterior asentamiento hispano colonial.

La connotación pública que los conquistadores les habrían dado a determinados espacios, estaría ausente en la vertiente indígena, que manifestaría una ocupación del medio natural, más que un diseño de los espacios mismos. Los conquistadores por el contrario, geometrizaron el territorio otorgándole protocolos de uso que privilegian indiscutiblemente la seguridad de los espacios cerrados, rasgo que se deslizaría hasta nuestros días al atractivo paseo por los centros comerciales.

Así, el Paraíso del consumidor v/s el Páramo urbano del que habla Moulian, puede ser una situación dialógica y crecientemente redundante en muchos centros urbanos, pero en Chile, la concentración de actividades colectivas en los espacios de consumo en oposición al abandono de los tradicionales espacios destinados a este fin, plantea la interrogante acerca de la genealogía de nuestros "espacios públicos", cuyo abordaje quizás nos llevaría a descubrir en la arquitecturización del mall los principales rasgos de nuestra particular noción de "lo público".

## Advertencia

El presente estudio pretendió indagar sobre las relaciones subyacentes que los chilenos tenemos para con los espacios públicos, mediante una pregunta en cuanto un posible desajuste en la significación que generalmente se les otorga a éstos, por lo que se intentaría dar luz al tema a través de otras interpretaciones aparte de la exclusivamente arquitectónica, incluyendo la Historia, la Sociología y la Filosofía, entre otras; reunidas para efectos operativos en cuatro capítulos atendiendo a la identificación en primer término de las vertientes significativas indígena e hispana, su derivación en la formación de lo netamente chileno, y la expresión de características estables hasta nuestros días en el marco del proceso de globalización, en última instancia.

La semiología otorgaría luego las herramientas para el análisis mediante una categorización básica de Significantes y Significados respecto de cada capítulo, que advertiría posteriormente la importancia de las reglas relacionales, por sobre la interpretación sémica de lo público, reorientando la búsqueda al establecimiento de rasgos acordados o Códigos Globales susceptibles de ser contrastados con un caso representante del desajuste, el mall como "nuevo espacio público", a fin de comprobar por medio de la afirmación o negación de los rasgos mencionados, la estabilidad de éstos y la real significación para el santiaguino del espacio mencionado.

## La Arquitectura como Proceso de Significación

La formulación del problema de los espacios públicos en Chile desde un punto de vista semiológico se enmarca dentro del entendimiento de la arquitectura como lenguaje, es decir, sistema de signos. En este sentido, Luis Vaisman ha sostenido, que "la arquitectura surge no sólo de necesidades físicas de protección y psicológicas de amparo, sino también y simultáneamente de la necesidad del hombre de constituir y mantener su mundo social, esto es, la arquitectura surge porque a través de ella el hombre estatuye un mundo espacialmente significativo a través del cual, se relacionaría con su semejantes; este es el aspecto comunicativo de la arquitectura que le es ineludible y que fundamentaría que los espacios



públicos en Santiago pueden ser entendidos como un sistema de signos, marco nocional de la percepción del espacio y por lo tanto, también de su uso.

El proceso de significación puede concebirse como el "acto que une al significante y significado, mediante un acuerdo social que sería el sentido que determinado grupo le otorgaría al signo"; es decir, asociaría un objeto o un acontecimiento a una evocación anterior y posterior. El significante se referiría a la sustancia, expresión material observable, el significado operaría en el plano del contenido que se le otorgaría al signo y el acuerdo o Código permitiría la cabal interpretación del proceso significativo en relación a un determinado grupo social y situación temporal.

El Proceso de Significación de los Espacios Públicos en Chile pudiera presentarse como la unión de un significante - los espacios que lo chilenos entendemos como "públicos" o que la historia ha citado como tales- y un significado -lo que se ha entendido por "público" o los valores que se les ha asignado a los espacios anteriores- conjugados mediante códigos generalmente referidos a convenciones europeas.

Espacio de todos, Tierra de Nadie

Chile prehispánico: Espacio natural y mágico

En las sociedades prehispánicas asentadas en la macro zona central, en la que se incluye Santiago, se hace bastante difícil precisar un significante de lo que pudiera ser "de todos". La etnia mapuche dominante, reconoce una "simple ocupación" de cualquier terreno orientado respecto del eje Este-Oeste, más allá de una necesidad de planificación o diseño, induciendo la interpretación co-textual " de nadie". Su vínculo mágico con el territorio como morada de la divinidad no admitiría la construcción del artificio, lo que explica la ausencia de señales físicas en el territorio; la presencia de límites naturales bastaba para esta sociedad dispersa y nunca sometida a un gobierno central, cuyo sentido de no trascendencia material se fundamentaba en una compleja concepción del cosmos.

La ruca se constituía así en el único espacio objetivamente descriptible. Multifuncional y hermética, orientada al Este, reunía a un grupo polígamo y aceptaba las visitas de la comunidad. Su espacio exterior tenía una condición residual al igual que los lugares de reunión, claros de bosques o explanadas, usados siempre con un carácter ceremonial, no diseñado con el fin específico de la congregación. Lo anterior es notable ya que el signo sería el acto propiamente tal antes que el espacio físico en el cual pudiera desarrollarse, no significándose éste por el acto, ya que luego de ser usado, el espacio físico no mantendría su connotación.

Chile y la imposición hispana en el territorio

La fundación de la ciudad hispanoamericana a mediados del siglo XV, daría inicio al proceso de consolidación de la conquista del territorio americano por parte de la Corona Española, implicando tanto una toma de posesión de la naturaleza, como un eficaz medio de sometimiento a las reglas e instituciones temporales y espirituales del conquistador.

La organización espacial en el nuevo continente, tendría en primer término un carácter estratégico y de protección, que evolucionaría luego a una cualificación funcional del territorio de acuerdo a coordenadas ortogonales, en cuya intersección se reconocería un vacío, lugar para dejar las armas y situar la repartición del agua al asentamiento, denominado "Plaza de Armas".

La Plaza impuesta, sería el significante concreto de lo público en Europa, sin embargo en América, no concentraría su uso en el diálogo clásico, ni en la necesidad espiritual, sino que adquiriría un nuevo significado, el de ser imagen del poder de la Corona, es decir, dispositivo de control.

En Santiago especialmente, la frecuencia de uso influiría directamente en una rigurosa reglamentación de las re-presentaciones espirituales, civiles y comerciales, explicitando la segregación como rasgo constituyente.

## Chile Republicano y el reflejo del carácter chileno

En el Chile Independiente se manifiestan dos factores de importancia para la evolución del sistema de significación espacial-público: la modificación del espacio urbano de la capital como representación del afianzamiento de la República y el surgimiento de una nueva acepción de lo público como instancia abstracta.

La plaza se mantendría como el sema público indiscutido, pero se transformaría en un espacio ceremonial cívico al que se le introducirían cambios físicos ligados a la admiración por lo europeo tales como el diseño de los recorridos, el mobiliario y la iluminación, además de la inclusión de la vegetación - que pudiera ser tal vez una afirmación soterrada de lo indígena "traer un trozo de campo a la ciudad"-- aspectos cualificativos que ablandarían la expresión hispánica, pudiendo decirse entonces que la "Plaza Semidura" o "Plaza Parque" sería el modelo simbiótico chileno.

Estos cambios iniciarían además, el desplazamiento de sus funciones representativas: el comercio a las manzanas adyacentes y el esparcimiento a la Cañada, el Cerro Santa Lucía o La Pampilla y El Campo de Marte en las afueras, pero su uso mantendría la segregación social y horaria, además del sentido de aparentar, " el mostrarse".

Sin embargo, el ejercicio de la "opinión pública" deslizaría indiscutiblemente su función congregante a los salones de la elite dirigente, que serían ahora objetos significantes de la esfera pública, no obstante, ser espacios privados. Se produce así una disociación o contradicción entre significado y significante que pudiera ser la causa del confuso plano de contenido que lo público tiene en Chile.

## Chile Actual

Desde la época republicana Santiago habría mantenido un crecimiento relativamente uniforme circunscrito al cuadrante central, sin embargo, en la década del 50 comenzaría un rápido proceso de metropolización que extendería la ciudad hacia la periferia. De esta forma, la noción de centro único omnipresente hasta ahora, debe advertir una des-centralización conceptual y formal, ante la generación de otros "lugares centrales" dentro de la ciudad. Éstos, afirmarían o negarían las reglas relacionales del modelo original, como se podría observar en los centros más próximos al cuadrante originario, que se consolidarían repitiendo la estructura tradicional y representativa de la plaza de armas y sus bordes institucionales, tal es el caso de Providencia, Ñuñoa y Franklin.

Sin embargo, los sectores periféricos en los que no se habría consolidado aún ningún tipo de actividad productiva, desdibujarían el diálogo con la trama urbana, tanto por las tipologías habitacionales empleadas, como por la ausencia de una estructuración clara en la distribución de los equipamientos, permitiendo la convivencia de viviendas, fábricas o grandes contenedores industriales, con vías de alta velocidad; paisaje que cambiaría la repetición por la espontaneidad de peladeros que actúan como

cancha de fútbol, recinto ferial, lugar de festejos y manifestaciones políticas o religiosas a la vez. Nuevamente las reglas de uso prevalecen sobre el entendimiento del sema, ya que son las actividades las que se retoman por sobre el diseño del espacio en sí.

No obstante, este Santiago marginal de formas preurbanas sería afectado por la importación de grandes condensadores espaciales, los malls e hipermercados, que a pesar de haber sido pensados para crear comunidad en el suburbio, reproducen "en un interior" formas características para sustituir aquello que en la verdadera ciudad pudiera perderse.

### Los Rasgos Acordados y la Adquisición de un Espacio Público Envasado

La manifestación de una reducida cantidad de significantes concretos, circunscritos a la Plaza de Armas, que a pesar de su historia siempre se ha entendido como foránea y la permanente apertura del significado a una adopción indiferenciada de espacios, permiten señalar que lo público en Chile se asociaría fundamentalmente a códigos interpretativos producto de un proceso mestizo no asumido conscientemente como sistema de relaciones, cuyas convenciones básicas serían:

- El Privilegio del acto por sobre la función
- La Ubicuidad de la reunión colectiva
- El Carácter Re-presentacional-demostrativo del espacio
- El Uso social segregado
- La Preferencia de los espacios cerrados
- El Control y vigilancia
- La Ausencia de planificación
- La Presencia de la vegetación como co-texto de "lo Público"

El predominio de estas reglas justificaría la aprehensión del espacio del mall como "público o de todos", que al ser examinado mediante la aplicación de éstas, reafirma la totalidad de los rasgos anteriores actuando principalmente como mecanismo de compensación ante la histórica "pobreza objetual" de una sociedad civil nunca bien conformada.

-El mall no privilegia una función por sobre un espacio, sino que otorga un espacio físico espectacularmente creado para una para desarrollar placenteramente el acto de consumir.

-El mall se presenta como un modelo autónomo de interpretación extraterritorial como centro suburbano y condensador social.

-El mall es el significante del poder de adquisición del chileno que busca "mostrarse" a los demás como potencialmente "ascendente".

-El mall intenta negar su carácter segregacional dando la imagen de un espacio transclase, sin embargo es un contrasentido ya que es un espacio privado y tiene facultades para reservarse el derecho de admisión.

-El mall se cierra a las perspectivas urbanas, es un simulacro de ciudad envasada

-El mall satisface la paranoia por la seguridad y el gusto por el paternalismo administrativo, cada individuo está sometido a la estrecha vigilancia de múltiples ojos, que ponderan y discriminan mediante un circuito cerrado de televisión.

-El mall reduce la vegetación a una decoración representativa

El privilegio del acto de la reunión masiva o restringida a una elite, no ha permitido la aprehensión concreta de un espacio físico en Chile, ya que, si bien el sema "plaza" se ha manifestado como el paradigma de lo público más permanente, su interpretación como "espacio público" fue afectada a poco tiempo de introducida, por la aparición de otro concepto relacionado con lo mismo, pero abstraído de la representación territorial, la esfera de opinión pública, lo que provocaría una disociación precoz en el proceso sígnico del nuevo pueblo.

En este mismo sentido, la división social mantenida desde la Colonia, traducida en una fuerte segregación espacial, contribuiría al no entendimiento del espacio público como propiedad común o "de todos", sino como tierra de nadie o de preocupación exclusivamente estatal.

Por lo tanto, en Chile nunca ha imperado una formalización estricta del espacio físico sino sólo nociones relacionadas generalmente a la plaza: un vacío, un plano desnudo o pavimentado, rodeado de volúmenes macizos, ligeros o sólo conformado por vegetación, "un peladero" generalmente. Los parques, paseos y otros espacios por otra parte, se manifiestan como la imitación de modas foráneas primero y como el recuerdo de un paisaje perdido luego, "un trozo de campo" en la ciudad.

Este desarraigo formal permitiría la adopción de modelos espaciales foráneos no correspondientes a nuestra realidad, como el mall, que lejos de permitirnos aprehender Santiago, nos disocian de ella envasándonos en cápsulas de vida desechable que se aceptan con total agrado y convencida entrega, el cerramiento, la vigilancia, la concentración de actividades, el sentido de propiedad privada se retoman una vez más como en la ruca mapuche, contrasentido físico de la plaza española pero análoga en la concentración de actividades cotidianas, y si el acto prevalece por sobre el territorio...¿ no estarán retomando hoy estos espacios de consumo los códigos de la anhelada y protegido ruca, un universo a escala reducida para el individualista pueblo chileno?

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Antropología Urbana**

### **Ponencia Financiamiento Público Viviendas de Interés Social en Maracaibo (Venezuela)**

**Autor Héctor Salcedo, Ernesto Bravo y Esther  
Durante**

Héctor J. Salcedo Arismendy\* Ernesto L. Bravo Ramírez\*\* Esther Durante Rincon\*\*\*

\*Investigador-Docente del Centro de Estudios de la Empresa. Facultad de Ciencias Económicas y Sociales. Universidad del Zulia. Venezuela. E-Mail: [salcedoahj@hotmail.com](mailto:salcedoahj@hotmail.com)

\*\*Profesor de la Universidad Nacional Abierta: Núcleo Trujillo. Venezuela

\*\*\*Profesora de la Escuela de Comunicación Social de la Facultad de Humanidades y Educación de la Universidad del Zulia (Venezuela). E-mail: [duranteesther@cantv.net](mailto:duranteesther@cantv.net)

**Palabras Claves:** Financiamiento Público, Vivienda, Requisitos, Accesibilidad

La ponencia analiza la política, requisitos y formas de financiamiento público de vivienda de interés social, es decir, la dirigida a la población de bajos recursos económicos. Para tal efecto, se revisó el cuerpo jurídico-legal referido al área vivienda, así como los documentos vinculados a los créditos otorgados por los organismos públicos pertinentes. Se concluye que la política estudiada niega el acceso a la mayoría de la población que formalmente es su destinatario, debido a las capacidades de pago que ésta tiene.

## 1. Introducción

El Estado venezolano expresa su política de vivienda y financiamiento en las distintas leyes, decretos, resoluciones y normas que ha venido estableciendo a lo largo de su historia, a través de las cuales establece distintas modalidades de participación en la solución de la problemática de la vivienda..

Venezuela la población de bajos ingresos hace esfuerzos desmesurados para disponer de una vivienda propia y adecuada. A tal efecto, disminuye el consumo de bienes no esenciales para adquirirla y poder hacer frente a los pagos que eso implica. Esto significa que este sector de la población considera a la vivienda una necesidad fundamental.

El Estado venezolano de acuerdo a la Ley de Política Habitacional (1989 - 1999) debía crear condiciones favorables que le permitieran a la población de bajos ingresos incursionar en el mercado de viviendas. Al mismo tiempo, debía coordinar las instituciones que componen el sector público de vivienda para elevar su eficacia en la solución de la problemática de la población de bajos ingresos económicos.

Esta ponencia intenta argumentar que la política de financiamiento público de la vivienda popular en Venezuela desconoce los requerimientos y necesidades heterogéneas de la población de bajos ingresos económicos. A tal efecto, se revisa el cuerpo jurídico - legal referido al área vivienda, así como los documentos vinculados a los créditos otorgados por los organismos públicos pertinentes.

## 2. La percepción del otro

Cada actor en base a sus intereses simbólicos y materiales construye sus propias representaciones sociales (Van Dijk, 1998). Es decir, se representa a sí mismo y se representa a los otros. Por lo regular, según Van Dijk (1998) los sujetos tienen una autorepresentación positiva, y una representación negativa de los otros.

La población de bajos ingresos a partir de su propia dinámica y modo de vida, particularmente construido, se percibe a sí mismo de determinada manera y construye de acuerdo al tipo de relación que establece con el Estado una percepción de éste. Por su parte, el Estado venezolano, ha construido y expresa en el discurso institucional escrito y oral, la percepción y representación que tiene de la población de bajos ingresos.

Los sujetos tienen representaciones diferenciadas de los objetos o fenómenos (Van Dijk, 1998). De allí que se entienda que el Estado se represente la vivienda como componente social, de manera diferente a como lo hace la población de bajos ingresos económicos. En materia de vivienda, el Estado venezolano de acuerdo a su percepción construida de la población de bajos ingresos económicos define su política de vivienda y financiamiento dirigido a dicho sector de la población.

Esta percepción y política de vivienda estatal se expresa en el discurso institucional. Y, a su vez, la



política de vivienda se materializa en programas de vivienda, mecanismos y criterios de financiamiento.

### 3. Vivienda popular: ¿ qué se financia?

La vivienda es un objeto social subjetivamente construido por los actores o sujetos sociales. Cada actor construye el objeto social vivienda a partir de su particular universo de símbolos, valores, formas de saber, de conocimientos y de creencias. Por tal motivo, la vivienda "... no es un producto vacío, un espacio simplemente tridimensional, la vivienda es una estructura particular, con sus valores, con sus escalas" (Moles Romer, (1978), citado por Aponte, (s/f:3).

Es decir, no existe una realidad de vivienda única, universal y válida para todos los sujetos sociales (como fenómeno objetivo). Por el contrario, cada sujeto en particular construye su propio objeto social vivienda. En este sentido, y como es lógico, el sujeto Estado a partir de su universo particular de valores, creencias, símbolos, percibe y construye subjetivamente al objeto social vivienda.

Al respecto, en materia de vivienda el Estado diseña un modelo estandar de vivienda popular el cual es ofertado y construido por las instituciones que componen el sector público de vivienda. El modelo estandar de vivienda se diseña porque el Estado, según Ontiveros (1997) toma a la población de bajos ingresos como socialmente homogénea (forma como la concibe y se la representa).

El modelo estandar de vivienda no considera ni siquiera las características geográficas. Se construye por igual en zonas frías (Mérida, San Cristóbal), como cálidas (Maracaibo, Ciudad Bolívar).

El modelo estatal de vivienda es indiferenciado, y se diseña exclusivamente por los técnicos del Estado, sin considerar la opinión o la voz de los otros. El Estado desconoce que los sujetos sociales, le asignan a la vivienda un significado como espacio construido, como modelo de lo cotidiano y perfil del futuro (Aponte, s/f:1). Al respecto, señala Ontiveros (1997), que el habitante de barrio es uno de los primeros agentes de producción, del barrio como espacio de vida, para la familia, para el trabajo, para la sobrevivencia (Ontiveros, 1997).

Cuando el Estado diseña su propio modelo de vivienda popular y se lo impone a la población destinataria, esta simplemente haciendo ejercicio del uso del poder. Esta buscando que la población de bajos ingresos económicos asuma como su propio modelo de vivienda el diseñado por el Estado. No le queda otra, aunque tal diseño esté distanciado de la vivienda que la población realmente necesita y requiera. La situación es más compleja aun, porque la necesidad de vivienda de la población de bajos ingresos es socialmente heterogénea

Al relacionar vivienda popular y financiamiento no cabe duda que el Estado financia el modelo de vivienda popular que subjetivamente construye. Modelo de vivienda que impone a la población objetivo de su política de vivienda. El modelo es diseñado por el Consejo Nacional de la Vivienda (CONAVI), e instrumentado por el resto de las instituciones que componen el sector vivienda. Los demandantes de vivienda simplemente se limitan a recibir y aceptar el modelo ya predestinado para ellos. Por ejemplo,

de acuerdo al programa de vivienda Parcelas con Servicios Básicos, se construye una vivienda con las siguientes características: Tiene un área de 42 metros cuadrados (6 m x 7 m) y tiene cuatro ambientes: 2 dormitorios, 1 sala de baño , comedor- cocina, ampliable hasta 65 mts cuadrados, con 1 dormitorio y 1 sala de baño adicional

Se comparte con Bozo (1994) que hay especialista y técnicos que monopolizan el saber . De allí que la definición de la política de financiamiento de la vivienda sea un acto exclusivo de especialistas del Estado. Sea un acto de definición en cual se margina la perspectiva de financiamiento que tienen la población de bajos ingresos. Este tipo de actuación del Estado le impide aprovechar y poner al servicio de la solución del problema de financiamiento de la vivienda popular , lo que Rota califica como "...la enorme energía potencial de la sociedad civil.." (Rota, 1999:59)

El Estado no incorpora a la población de bajos ingresos económicos en la formulación de la política de financiamiento de la vivienda porque considera que carecen de conocimientos adecuados para aportar en materia de financiamiento de vivienda. (Es una representación negativa del otro por parte del Estado, Van Dijk, 1998). Aquí se desconoce la potencialidad de la población objetivo. Y porque, además, ve el financiamiento como algo fundamentalmente técnico. Como algo que tiene que ver con la posibilidad de retorno del financiamiento o su recuperación. La otra razón pertenece al segundo plano: lo social.

#### 4. La Ley de Política Habitacional

##### 4.1. Antecedentes a la LPH

En 1958 nació la Banca Hipotecaria como institución destinada al financiamiento a largo plazo de inmuebles urbanos. Esta Banca utilizaba la cédula hipotecaria como título de captación a largo plazo, la cual era atractiva para los ahorristas e inversionistas porque pagaba dos (2) puntos más de interés que las cuentas de ahorro. Además, la banca contaba con un fondo de estabilización, en el cual participaba el Estado para enviar las fluctuaciones erráticas al mercado secundario. Las tasas de interés aplicadas a sus deudores fluctuó alrededor de 10% anual. Actúo hasta 1989.

En Venezuela, como parte del paquete económico inducido por las autoridades monetarias mundiales, dirigido a otorgarle al país ventajas en el proceso de negociación de su deuda externa pública, se aplicó la política de liberación de la economía. Con ella el Estado disminuyo en unos y elimino en otros su intervención para dar paso al esquema de libre mercado. En este esquema, el Banco Central de Venezuela (BCV) anunció en Gaceta Oficial la liberación de las tasas de interés bancarias, dejando que éstas se sometan al libre juego de la oferta y la demanda (resolución No 89-02-02, 89-02-03, 89-02-04).

La retroactividad de la variabilidad de las tasas afectó las operaciones hipotecarias que estaban en proceso de cancelación de cuotas.

El Banco Central de Venezuela tuvo que modificar la decisión fijando un mínimo y un máximo para los tipos de interés. La decisión del BCV había sido objeto de una acción de nulidad ante la Corte Suprema de Justicia, la cual fue exitosa

Subsidio Habitacional del Ejecutivo Nacional. Para amortizar el impacto que generó la medida de liberación de tasas de interés, el Ejecutivo Nacional promulgó el 5 de abril de 1989 el Decreto 123, el cual estableció el subsidio habitacional para proteger a todas las personas que adquirieron viviendas a través de créditos a largo plazo con tasas de interés variables y que no podían soportar las altas tasas de interés del mercado.

Los beneficiarios del subsidio fueron los deudores de créditos hipotecarios otorgados para la adquisición y construcción de viviendas según los regímenes establecidos por el ejecutivo nacional (del 25 de agosto de 1981 al 31 de diciembre de 1983 y los créditos hipotecarios otorgados hasta el 17-02-1989) (p.20). La tasa de interés aplicada fue del 15% anual. El subsidio era la diferencia entre la tasa preferencial (15%) y la del mercado.

Ley de Protección al Deudor Hipotecario. Sus propósitos fueron: Proteger los derechos de ciertos deudores hipotecarios ante alzas de las tasas de interés y salvaguardar la posición de la Banca Hipotecaria, cuyo patrimonio podría afectarse al tener que cobrar intereses menores a los del mercado. La Ley dejaba sin efecto el Decreto 123

#### 4.2. La Ley de Política Habitacional (1989- 1999)

La Ley de Política Habitacional como discurso institucional, formaliza y agudiza la política de financiamiento público de la vivienda. La ley fue aprobada el 14 de septiembre de 1989, con el apoyo de las organizaciones políticas, el sector público, el sector privado y labora. La Ley entró en vigencia en enero de 1990.

Esta se convirtió en el instrumento jurídico que establece las soluciones habitacionales a corto, mediano y largo plazo, por parte del Estado, para el país. El objetivo de la Ley es captar fondos públicos y privados para destinarlos a la producción de nuevas viviendas para sectores de menores ingresos y del sector medio. La Ley establece un aporte del ejecutivo nacional y se crea el ahorro obligatorio.

La LPH establece, en su artículo 6, la política habitacional del Estado a mediano y largo plazo; busca resolver el problema de vivienda de la población, especialmente la de bajo ingresos; desarrollar programas habitacionales con equipamientos y dotación de servicios y promover los recursos y mecanismos necesarios para el financiamiento a bajos costos de programas habitacionales (Congreso de la República de Venezuela, 1989). Es decir, con la Ley se persigue generar viviendas a bajos costos con condiciones de pago adecuadas, para que pueda acceder a la vivienda su población objetivo

La LPH divide a la población en cuatro áreas de asistencia (ver cuadro no 1). . El área de asistencia I es la que fundamentalmente atiende el sector público de vivienda. (véase cuadro no 1)

En esta ley, el Estado en materia de financiamiento se fundamenta en el criterio económico (capacidad adquisitiva) del solicitante del crédito. En el hombre económico, la capacidad adquisitiva es el elemento

clave para acceder a crédito público de vivienda.

En este sentido, el Estado venezolano establece los criterios, condiciones y requisitos para el financiamiento. Es decir, establece en la Ley de Política Habitacional los requisitos que debe reunir el aspirante a financiamiento de vivienda para poder convertirse en un beneficiario real del financiamiento.

#### Cuadro no 1

#### AREAS DE ASISTENCIA ESTABLECIDAS POR LA LEY DE POLITICA HABITACIONAL

##### Area de Asistencia Comprende

I Prestamos para adquisición, ampliación, construcción, ampliación y remodelación de viviendas Subprograma de vivienda rural y en barrio. Precio de la vivienda no mayor a 40 salarios mínimos. Tasa de interés anual 3%. Plazo para amortización 25 años, con excepción a 30 años. La relación cuota -ingreso no podrá ser mayor del 12% del ingreso mensual promedio. El préstamo será hasta el 90% del precio de la vivienda. El área es de atención preferencial para el sector público porque asiste a la población de menos ingresos

II Es financiada con recursos provenientes del ahorro habitacional y sujeta a estímulos del sector público cuando los recursos del fondo del ahorro habitacional sea insuficiente y el programa sea prioritario de acuerdo al CONAVI La vivienda esta comprendida entre 65 y 180 salarios mínimos. La tasa de interés es de 7% anual, y podrá ser modificada por el CONAVI. El plazo máximo de amortización es de 20 años. El préstamo máximo será de 85% del precio de venta de la vivienda. la relación cuota- ingreso es del 25% del monto del ingreso total que declare el beneficiario.

III El monto de crédito no podrá exceder de 400 salarios mínimos (área metropolitana) y de 300 salarios mínimos mensuales en el interior del país. El préstamo no será mayor del 75% del precio de venta de la vivienda o evalúo. La relación cuota-ingreso es del 30% del ingreso mensual que declare el beneficiario. El plazo de amortización es de 20 años. La tasa de interés es del 12. 5% anual, fijado por el CONAVI

IV Es atendida exclusivamente por el sector privado. La asistencia los límites señalados en el nivel III  
Fuente: Elaboración propia con base a la Ley de Política Habitacional (1989).

La política de financiamiento del Estado privilegia a aquellos que más tienen dentro de la población de bajos ingreso. Es decir, como plantea Bolívar y Ontiveros, según Ontiveros (1997) la política tiende a ser de poco alcance y selectiva (socio - no socio, capacidad económica Vs pobreza crítica). La selectividad según los mismos autores, incentiva "...prácticas individualizadas y la lucha inmediata por los logros personales -familiares más que del colectivo" (Bolívar y Ontiveros citado por Ontiveros,1997:41)

La selectividad de la política de financiamiento significa que esta llega a los más solventes de los no solventes, a los menos pobres entre los pobres, a los que dentro del barrio cuenten con unos ingresos que les permita pagar los créditos obtenidos (Bolívar y Ontiveros en Ontiveros,1997)

Los criterios y condiciones exigidos para poder obtener el financiamiento excluye a gran parte de la población objetivo de la política de financiamiento. La exclusión se explica por la relación que se establece entre: ingreso familiar o del solicitante, valor de la cesta básica, precio de la vivienda, relación

costo-ingreso mensual.

La exclusión también tiene que ver con el hecho de que la política de financiamiento de la vivienda popular del Estado venezolano obvia que la población de bajos ingresos es socialmente heterogénea. De allí que elabore política de financiamiento con características uniformes, es decir, igual para toda la población objetivo.

Un aspecto importante que hay que destacar es que la política de financiamiento de la vivienda es individualizada. Con ello el Estado busca que los miembros de la población de bajos ingresos se desentienda de la situación problema experimentado por el resto de la población que forma parte de su sector social. Esto hace, a decir de Ontiveros, que la población viva "...un proceso de arraigo y desarraigo, negación y sentido de pertenencia" .(Ontiveros,1997:40)

### Soluciones habitacionales en cifras

En Venezuela, la mayoría de la población de bajos ingresos carece de una vivienda adecuada para vivir. Los sectores medios también están afectados por la carencia. A ambos sectores de la población, las características y condiciones del mercado le hace difícil adquirir una vivienda. La tendencia creciente de los precios de la vivienda en comparación con la frecuencia y ritmo de crecimiento del ingreso familiar definen la capacidad adquisitiva real que tiene la población de bajos ingresos para comprar una vivienda en condiciones mínimas de habitabilidad. Pues, la adquisición una vivienda implica destinar el 25% de sus ingresos mensuales a ese concepto.

De modo que , unido al modelo estandar de vivienda impuesto por el Estado venezolano a la población de bajos ingresos económicos, las soluciones habitacionales que ofrece y construye el Estado son pocas en relación con la necesidad y demanda habitacional. El desarrollo de esta relación, como caso específico y de ejemplo, se expone en referencia a la ciudad de Maracaibo (Venezuela).

En el cuadro No 2 (ver más abajo), se observa que del año 1997 hasta 1999, las viviendas construidas son inferiores a las necesidades adicionales de cada año, y que la diferencia aumenta al compararla al déficit total de viviendas acumuladas cada año. Además, el cuadro evidencia que el diagnóstico-información que el Estado - instituciones del sector vivienda- maneja con relación a la problemática habitacional es de carácter general.

En el cuadro No 3 (ver más abajo), permite observar que en Venezuela la política de vivienda pública a resultado ineficaz en los últimos años (1991 - 1998) ya que anualmente ha crecido las necesidades y déficit de vivienda de la población, especialmente la de bajos ingresos económicos por no tener capacidad para aplicar en el mercado de la vivienda.

### Cuadro No 2

#### NECESIDADES DE VIVIENDA Y NECESIDADES CONSTRUIDAS

#### NECESIDADES DE VIVIENDA Y VIVIENDAS CONSTRUIDAS. PERIODOS 1997-1998-1999



INDICADOR 1997 1998 1999

NECESIDADES ESTIMADAS 672.208 696.812 722.129

DÉFICIT ACUMULADO 191.197 205.756 219.402

NECESIDADES ADICIONALES 23.891 24.604 25.317

DÉFICIT TOTAL AL 01-01 DE CADA AÑO 215.088 230.360 244.719

VIVIENDAS CONSTRUIDAS 9332 10.958 11.230

SECTOR PÚBLICO 2964 2827 2920

SECTOR PRIVADO 4000 5000 5166

COMUNIDADES AUTOCONSTRUCCIÓN NO CONTRATADO 2368 3131 3144

DÉFICITNETO O NECESIDADES NO SATISFECHAS 205.756 219.402 233.489

% NECESIDADES INSATISFECHAS 30,61 31,49 32,33

NECESIDADES SATISFECHA 466.452 477.410 488.640

% NECESIDADES SATISFECHAS 69,39 68,51 67,67

Fuente: Consejo Zuliano de Planificación (CONZUPLAN).

Síntesis estadística del estado Zulia. 2000. Gobernación del estado Zulia (Venezuela)

### CUADRO N° 3

ESTADO ZULIA.

BALANCE DE NECESIDADES Y DÉFICIT DE VIVIENDAS.

(AL 31-12 DE CADA Año)

AÑOS MUNICIPIOS 1991 1992 1993 1994 1995 1996 1997 1998

TOTAL 117.434 130.155 143.351 159.029 175.074 191.197 205.756 219.402

Almirante Padilla. 468 504 543 536 582 622 658 684

Baralt. 2.225 2.528 2.825 3.168 3.501 3.853 4.158 4.508

Cabimas 6.785 7.253 7.860 6.174 6.654 7.048 6.920 7.137

Catatumbo 2.614 2.997 3.381 2.515 2.749 2.973 3.179 3.368

Colón 6.148 6.905 7.636 6.948 7.584 8.150 8.680 9.185

Francisco Javier Pulgar 1.045 1.174 1.298 1.422 1.558 1.691 1.764 1.865

Jesús E. Lossada 4.193 4.596 4.974 5.177 5.340 5.359 5.378 5.295

Jesús M. Semprún 810 929 1.048 1.130 1.242 1.351 1.413 1.499

La cañada de Urdaneta 2.904 2.909 3.010 3.245 3.370 3.600 3.750 3.781

Lagunillas 4.881 4.860 4.778 4.889 4.946 5.005 4.868 4.503

Machiques de Perijá 4.634 5.180 5.776 6.435 7.059 7.664 8.153 8.568

Mara 7.961 9.256 10.639 11.973 13.136 14.473 15.697 16.741

Maracaibo 60.274 65.764 71.441 61.766 68.758 75.889 82.892 89.493

Miranda 1.925 2.419 2.821 3.262 3.713 4.222 4.689 5.113

Páez 4.858 5.898 6.915 7.878 8.801 9.641 10.361 11.109

Rosario de Perijá 3.019 3.650 4.400 5.089 5.782 6.480 7.095 7.704

San Francisco 13.261 14.470 15.719 17.503 18.722 19.945 21.372 22.659

Santa Rita 1.448 1.893 2.310 2.877 3.445 4.031 4.623 5.129

Sucre 1.501 1.765 2.019 2.255 2.560 2.852 3.058 3.318



Simón Bolívar 1.968 2.104 2.280 2.523 3.002 3.492 3.994 3.481

Valmore Rodríguez 1.596 1.778 2.023 2.264 2.570 2.856 3.054 3.262

FUENTE: Consejo Zuliano de Planificación (CONZUPLAN 1.999) Balance de Necesidades y Déficit de Vivienda, Balance Estadístico Gobernación del Estado Zulia (VENEZUELA)

## Bibliografía

APONTE G, Edgar (s/f). Un Estudio Cualitativo para la omprensión del significado de la Vivienda en una Comunidad Específica. Barrio el Nazareno, Casalta III. Trabajo mimeo.

BOZO DE CARMONA, Ana J. 81994). "Política social reeducativa o Ruptura de la Determinación entre Poder /Saber y las Formas de Hegemonía". En Fronesis, Año 1, NO 2, pp 103-114. Instituto de Filosofía. Facultad de Ciencias Jurídicas y Políticas. Universidad del Zulia.

CONSEJO ZULIANO DE PLANIFICACION (CONZUPLAN)(1999). Balance de Necesidades y Déficit de Vivienda. Balance Estadístico. Gobernación del estado Zulia.(Venezuela)

CONGRESO DE LA REPÚBLICA DE Venezuela. Ley de Política Habitacional. Gaceta Oficial de la República de Venezuela. Año CXVI, No 4154, extraordinaria, septiembre 1989.

ONTIVEROS, Teresa 81997). Cultura y Costura del Hábitat Popular Urbano. En Urbana, No 20, pp. 35-46

ROTA, José. (1999). "Comunicación, gobierno y ciudadanía". En CLAD, Reforma y Democracia, No 5. Caracas (Venezuela)

VAN DIJK (1998). La Ideología. España: Gedisa, S.A

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología** **19 al 23 de noviembre 2001** **Campus Juan Gómez Millas de la** **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

## **Simposio Antropología Urbana**

### **Ponencia Trayectorias Juveniles y Redes Sociales Locales en Barrios Pobres de Buenos Aires**

**Autor Horacio Sabarots**

Facultad de Ciencias Sociales de Olavarría, Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires (UNCPBA), Ciclo Básico Común, Universidad de Buenos Aires (UBA). e-mail: [hsabarots@ciudad.com.ar](mailto:hsabarots@ciudad.com.ar)

#### **1. Presentación**

Las transformaciones socio-políticas y económicas de las últimas décadas a escala macro que han impulsado los organismos acreedores internacionales seguidas, aunque con matices no despreciables, por los gobiernos latinoamericanos han puesto al rojo vivo la llamada cuestión social y, en correspondencia con ello, la viabilidad de las democracias y la misma integración social de los países de la región.

En la Argentina, la transformación del Estado realizada de modo acelerado comparado con las estrategias de otros países, y en un contexto de apertura y reestructuración del sistema económico mundial que dejó con pocas defensas a los países más débiles, alteró ciertos estándares de estabilidad de las capas sociales medias y se potenciaron procesos de exclusión social. Los más castigados son los sectores obreros y todo un espectro de trabajadores independientes, pequeños comerciantes, cuentapropistas, y otros trabajadores ligados al campo. La desocupación y la caída social es hoy un espectro que amenaza a sectores ampliados de la sociedad, el aumento de la pobreza es el efecto no sólo

del desempleo, sino también de la precarización laboral y la reducción salarial.

Los últimos datos de medición de la pobreza y su efecto en la juventud, expresados en un trabajo reciente titulado "La situación de la infancia en la Argentina"(1), indican que el 53% de los menores de 18 años viven en hogares pobres (6 millones sobre un total de 11,5 millones de menores)(2). Al mismo tiempo, el 46,7% del total de pobres, que suman 13,3 millones de personas, son menores de 18 años que viven en hogares cuyos ingresos no alcanzan a cubrir los alimentos y servicios básicos. La conclusión es alarmante: "mas de la mitad de los menores son pobres y casi la mitad de los pobres tienen menos de 18 años"(3).

En este marco general tan poco propicio para el desarrollo personal de los jóvenes de sectores pobres, analizamos uno de los espacios donde se ponen en juego los destinos de menores en estado de vulnerabilidad social. Se trata de los barrios y zonas pobres de la ciudad donde interactúan en la arena política un conjunto de actores locales y extralocales que perfilan nuevas relaciones entre la sociedad civil y el Estado.

Las redes de sostenimiento institucional tradicionales - con ejes en el trabajo, la salud pública y la educación gratuita que suponen el reconocimiento de los derechos sociales - con las que podían contar los sectores populares en el pasado, hoy se encuentran debilitadas ante una presión política que les plantea una alternativa de hierro: desaparecer o privatizar. Sin embargo no todo puede venderse y privatizarse si es que no se quiere terminar de licuar el Estado. Por ello lo que esta ocurriendo no es tanto la retirada del Estado, sino más bien una redefinición orgánica en la que se pone en cuestión sus funciones y competencias en la nueva coyuntura. Y este proceso no está exento de tensiones, disputas entre los actores políticos, y las presiones de la sociedad civil que hace sentir sus demandas, disconformismos, y sus nuevas estrategias para enfrentar la crisis en los distintos campos sociales.

Está en juego nada menos que las representaciones que nos hacemos del Estado y de la sociedad, que hoy crujen como un techo en putrefacción, en la medida que parecen no corresponderse con una realidad en la que se agudizan la polarización social, la desigualdad y la violencia que escinde la sociedad mediante rejas, alarmas, barrios privados, cárceles y policía de "gatillo fácil". El miedo a los pobres, a los barrios "sensibles", a "los de la calle", al robo cotidiano, se expresa en los medios con eufemismos como el problema de la inseguridad o la lucha contra el delito. Del otro lado, la vergüenza y el odio del marginado se canaliza por intentos pacíficos y legales de inclusión o, por el contrario, en trayectoria transgresoras, ilegales, que rompen con una sociedad que les da la espalda. El objetivo acusado que está en la mira de estos nuevos discursos, y que moviliza a la gente exigiendo mayor seguridad, son los jóvenes, en especial aquellos identificados con villas miserias o barrios y zonas pobres de las ciudades. Como señala N. Elías, en referencia a grupos estigmatizados en el espacio urbano, se trata de representaciones que recurren a una acusación común de anomia, y correlacionado con sucios, en sentido real o imaginario (N. Elías, 1998).

Nuestra intención aquí es reflexionar acerca de la conformación dinámica de redes sociales formales (institucionales) e informales para atender a cuestiones consideradas críticas para los vecinos de barrios

pobres de la ciudad de Buenos Aires, y su incidencia particular en las trayectorias de los jóvenes. Nuestro ámbito de investigación es la zona de Saavedra, en especial el Barrio Mitre. Allí emprendí junto a un grupo de FLACSO, sede Buenos Aires, tareas de investigaciones desde el año 1999, y en el presente continúo en el marco de la realización de mi tesis de doctorado(4).

Los registros censales nacionales nos hablan de un sector particularmente crítico de jóvenes que ni siquiera figuran como desocupados, pues para entrar en esa categoría hay que buscar empleo, actividad a la que muchos ya han renunciado o ni siquiera lo han intentado. Las cifras son elocuentes: según los últimos datos de la Secretaría de Desarrollo Social del INDEC, entre los jóvenes de 15 a 24 años se registra el 29% de desocupados (1.000.500 jóvenes, sobre 3.450.000 de PEA). Dentro de ellos un 15 % no estudian ni trabajan. Con estudios incompletos, ninguna experiencia laboral, y condiciones familiares y de hábitat adversos, las oportunidades de trayectorias de vida que conduzcan a unas alternativas posibles de participación e inclusión social, se restringen y alimentan un espiral de estigma particularmente grave.

Sin embargo, una mirada microsocial de la vida en estos barrios nos revela una gestión local de los problemas que se padecen, donde intervienen agencias de políticas sociales nacionales, municipales y, fundamentalmente, actores locales mas o menos institucionalizados que conforman una red social que sostiene y apuntala las trayectorias de muchos jóvenes en estado de vulnerabilidad social. Su análisis nos muestra vías reales y potenciales de desarrollo local que conforma un capital social y cultural nada despreciable, teniendo en cuenta las condiciones estructurales adversas que limitan las alternativas individuales y colectivas.

## 2. Los flancos de la vulnerabilidad social

Dentro de la gran heterogeneidad de las ciudades latinoamericanas la condición y definición de "villa miseria" o simplemente "villa" (o su equivalente semántico en otros países de la región), designan los espacios urbanos peor catalogados en cuanto a situación de infraestructura de vivienda y servicios comunes, aspectos que se asocian en el sentido común, con la peor situación social. El sólo echo de haber sido "villero" o estar viviendo en un sitio que ha sido en el pasado asiento de una villa miseria (como es el caso que nos ocupa) conforma una marca socio-espacial muy difícil de remontar para el imaginario social construido.

El interés está puesto en el análisis de esos límites impuestos desde fuera y desde el interior de estos barrios, como el caso de Barrio Mitre. Las modalidades como se generan y reproducen estas identidades sociales que conllevan diferenciaciones en cuanto al prestigio, posición social y formas de inclusión-exclusión. Las dimensiones en que estas diferencias y desigualdades posibilitan o restringen las alternativas sociales de los individuos, generando y reproduciendo culturalmente la estratificación y segregación existente, así como también el modo en que las redes institucionales, pueden ayudar a romper esa reproducción.

Los antecedentes históricos de Barrio Mitre, aportan para entender los actuales procesos de exclusión

social; origen de villa miseria típica, con una urbanización que la distingue de los barrios linderos que ha condicionado una identidad de sus habitantes más visible socialmente, a la vez que denigrada por una percepción de "ser villeros" que los pone desde el inicio en desventaja en relación a los otros. Por otra parte se trata de una "identidad histórica", en el sentido que no remite a la realidad objetiva del presente: hoy es un "barrio precario", tal como lo rotula el gobierno de la ciudad, o sea con condiciones habitacionales superiores a las de las villas miseria. Pero, estas consideraciones de la génesis del barrio no agota la problemática actual, condicionada por nuevas presiones de cambios estructurales señalados mas arriba y que son procesados social y culturalmente en el escenario del barrio a través de disputas y tensiones que alternativamente incluyen y excluyen.

Dos de los flancos que son percibidos como relevantes por los propios habitantes, y que prefiguran la trayectorias de los jóvenes, son, por una parte aquel centrado en el eje educativo-laboral, en sentido amplio que incluye la socialización informal y, por otra parte, aquel centrado en el eje ilegalidad-represión que es procesado en el sentido común y los medios de comunicación como el problema de la inseguridad. Desde ya se trata de abordar dos aspectos considerados claves en la problemática, que los aisbamos analíticamente pero que interactúan con otras dimensiones socioculturales en la vida cotidiana de los habitantes del barrio. En ambas cuestiones nos interesan las acciones intencionales y organizadas de los actores por resolver o mitigar las derivaciones negativas de las mismas.

### 3. El eje Educativo-laboral: debilidades y redes de contención

Las trayectorias educativas formales de los jóvenes, no pueden desligarse de otras formas de socialización o "educación informal" que se vincula con las relaciones de parentesco, de vecindad y amistad propias de un barrio-villa semicerrado como lo es Barrio Mitre. Con ciertas variantes, se puede afirmar que la situación habitacional conforma grupos residenciales numerosos y con ingresos bajos. Es frecuente la coresidencia de mas de dos generaciones que incorporan grupos de hermanos/as con sus hijos/as. Como la mayoría de hombres y mujeres adultos trabajan o realizan alguna actividad remunerada informal, es frecuente que los chicos mayores atiendan a los menores durante parte del día. Por otra parte, como se requiere de la suma de pequeños ingresos que cada uno aporta para reproducir el grupo doméstico, y ello apenas alcanza, es común que los adolescentes y jóvenes busquen alguna manera de conseguir un ingreso para sus pequeños gastos y/o aportar a su familia. Estas condiciones de vida que hacen a la socialización de los jóvenes, no solo de Barrio Mitre, influyen sin duda en el proceso de enseñanza - aprendizaje, condicionando el propio rendimiento y la factibilidad de una continuidad en el sistema educativo formal.

La debilidad de los recursos materiales y simbólicos en el seno familiar, desplaza la búsqueda de sostén formativo hacia alternativas institucionales locales. Para varios de estos jóvenes el apoyo escolar de un centro comunitario construido por un grupo de religiosas (una ONG, en la terminología actual) se ha transformado en algo más que una ayuda en los estudios, es prácticamente una segunda escuela y un foco de sociabilidad e información sin el cual su rendimiento y los años de escolarización serían más bajos. Si bien no contamos con datos cuantitativos con respecto al porcentaje de jóvenes que concurren al centro comunitario, es sin duda un referente simbólico instalado en la mayoría de los chicas/os entrevistados, tanto para quienes habitan en el Barrio Mitre, como para los de otros barrios de la zona.

Las situaciones individuales, no obstante, son muy diversas: desde chicas/os que nunca han repetido, hasta quienes han repetido sistemáticamente todos los años y quienes han dejado el colegio por un tiempo y han retomado o están con la expectativa de retomar. Esta diversidad de trayectorias refleja una compleja combinación de factores familiares, afectivos, psicológicos y de capacidades individuales distintas. No obstante es evidente que la precariedad económica, el propio nivel educativo de las familias a las que pertenecen, y el capital social y cultural general que disponen, influyen en sus potenciales educativos. La repetición y el abandono temporal o definitivo en el nivel medio es frecuente.

La formación educativa de los chicas/os transcurre básicamente en dos instituciones públicas que están situadas fuera del barrio pero muy próximas: la escuela República de Turquía para la primaria, en los lindes externos del barrio, y la EMEM Nro. 5, en la calle Tronador, para la secundaria. Ello no excluye el uso de otras alternativas educativas, incluso privadas, relativamente cercanas, pasando el Parque Saavedra desde el Barrio Mitre. Todos los jóvenes entrevistados llegaron a cursar por lo menos algunos años en el secundario, y una minoría piensa en un estudio terciario. Trabajos estadísticos que recogen la evolución de los años de escolaridad, marcan una tendencia general al aumento de los años de escolarización en Argentina, mas allá de consideraciones en cuanto a la calidad educativa y a su relación con la posibilidad de obtener empleo.

Un elemento importante que parece influir en la socialización de los chicas/os que provienen del Barrio Mitre es la discriminación, o simplemente la conciencia de una discriminación potencial, la simple amenaza a ser objeto de diferenciación con respecto a los otros. En una de las escuelas mencionadas, República de Turquía, se mencionan cambios desfavorables en ese sentido, tanto entre los compañeros como en las conductas e ideas de los directivos.

"Donde sí hay discriminación es en el República de Turquía pero en la primaria, donde están las chicas. Porque Silvia y Yamila fueron ahí, son dos hermanas mías y las vivieron cargando porque vivían en el barrio, les decían negritas villeras, vos vivís en la villa, y por ese motivo las hemos cambiado de colegio" (Rosario, 20)

Con respecto a si hubo cambios afirma:

"Si (enfático), ahora están yendo muchos chicos de fuera del barrio, y según lo que me cuenta Blanca discriminan mucho. Como son chicas que no son de pelear tampoco, venían llorando a mi casa y decían que estaban cansadas que les decían negras villeras, que les decían de todo, entonces mi mamá las sacó (...) Pero en tiempos que yo iba al colegio iba mucha gente del barrio, y por eso no había discriminación, no nos íbamos a cargar entre nosotros, no nos íbamos a decir villeros. Pero ahora que empezaron a ir mis hermanas ya no había tanta gente del barrio porque muchos se cambiaron porque tenían problemas con la Directora, entonces ahí empezó el problema" (Rosario,20)

Este rico testimonio nos habla de dos cuestiones que pueden realimentarse. Por una parte la idea instalada de segregación, del apartheid, asumido por el propio segregado en el sentido que si están



separados no habría problemas. Y, por otra parte, en el último párrafo se sugiere que esta ideología estaría fomentada de arriba hacia abajo, promoviendo incluso una cierta "limpieza" de chicas/os del Barrio Mitre por parte de los directivos.

Otros informantes también mencionan prácticas discriminatorias en otra institución escolar primaria, en este caso religiosa privada. La situación en esta institución es un tanto diferente a la anterior pues los chicos del barrio Mitre son minoría absoluta, y el nivel social general de las familias de los chicos que concurren es más elevado, inicialmente porque requiere el pago de una cuota mensual, aunque se obtenga una reducción por beca. Lo interesante del caso es que la discriminación es presentada por la misma informante como causal de su fracaso escolar. Según su relato repitió 7mo. grado porque la habían aislado y ya no le interesaba nada de la escuela, finalmente la madre decidió cambiarla a una escuela pública, lo que ella percibió como la solución a su problema. El error (según ella) fue de la madre por haberla mandado a esa escuela, "... aunque lo hizo por mi bien, para que tuviera una mejor educación, terminó pidiéndome perdón". El "error" fue colocarse en un espacio social equivocado, la solución a la tensión: regresar a "su lugar". La selectividad social de los alumnos mediante mecanismos sutiles y no tanto, tiende a diferenciar las escuelas de acuerdo a la clase social que atiende, generando mecanismos de homogeneización hacia adentro de la institución educativa y heterogeneización hacia fuera, reproduciendo las diferencias socioculturales.

Los ejemplos mencionados, aun cuando no sean la experiencia de la mayoría, actúan sin duda como disciplinadores para otros y como amenaza para quienes no se someten a la presión social. De hecho, estas instituciones educativas pueden ser para los chicas/os del Barrio Mitre microensayos disciplinadores que los preparen para lo que les espera el resto de sus vidas, para aceptar dócilmente su condición social y mantenerse en "su lugar". Muchas investigaciones han demostrado como los prejuicios fermentan y se moldean a muy temprana edad en las etapas de conformación de las identidades sociales, de allí la importancia de trabajar críticamente estas cuestiones desde el nivel de la enseñanza primaria.

A nivel secundario, la EMEM Nro. 5, dependiente del gobierno de la Ciudad de Buenos Aires, absorbe gran parte de los jóvenes de Barrio Mitre que continúan el nivel medio. Constituye un nudo institucional importante que incluye además de lo educativo una sala de salud muy concurrida, y un centro cultural que funciona por la tarde-noche, que incluye entre otras actividades las prácticas de las murgas de la zona, expresión popular tradicional que llega a su clímax en los carnavales del mes de febrero.

La institución, sobre todo durante la gestión de las actuales autoridades, se presenta como muy abierta a incluir chicas/os con dificultades de aprendizaje y/o con situaciones familiares críticas. El Rector afirma que es común que lo llamen de otros colegios cuando tienen "casos problemáticos" porque saben que su proyecto institucional apunta a incluir pibes con dificultades sociales de todo tipo. Lo dicho por los propios alumnos parece avalar los dichos del Rector, varios entrevistados han tenido experiencias previas en otros colegios y, el común denominador es afirmar que en la EMEM Nro. 5 "te ayudan más, te dan mas oportunidades para poder seguir". Por este motivo al colegio acuden no solo jóvenes de la zona de Saavedra, sino también de Villa Urquiza, Belgrano y también de prov. de Buenos Aires. Según el Rector, mas allá de la procedencia barrial de los alumnos, hay un común denominador en cuanto a un

perfil de jóvenes con una problemática social crítica similar. En términos generales, y a diferencia de las otras instituciones educativas, no existe referencias por parte de los vecinos y los propios alumnos de sufrir discriminación crítica, lo que no implica ausencia de conflictos. Por lo visto la propia institución trabaja con los alumnos el tema y se han presentado a concursos internacionales que premian los mejores trabajos referidos a la discriminación.

Este colegio forma parte de una denominada Red interinstitucional Saavedra y Barrio Mitre, formada en el año 1996 y que incluye formalmente 12 instituciones dedicadas a diversas actividades: educación, salud, trabajo comunitario, deporte, recreación, etc. pero cuyo eje operativo son los responsables de la EMEM Nro. 5 y del Centro Comunitario del Barril Mitre al que nos referimos anteriormente. Entre sus objetivos se plantea "optimizar y maximizar los recursos existentes en la zona y viabilizar las acciones de promoción y prevención que se desarrollen conjuntamente en la zona de influencia", siendo sus proyectos en ejecución "trabajo comunitario con jóvenes beneficiarios del Programa Trabajar, prevención en población adolescente, Juegoteca Comunitaria"(5).

Por lo dicho, supone una articulación de actividades inicialmente en lo educativo pero que se extiende a otras cuestiones como lo laboral, la salud, la seguridad, lo deportivo y lo cultural, en general. El interés principal es el sostenimiento y apoyo de los jóvenes, sector muy vulnerable a incurrir por trayectorias que los conectan con lo ilegal (robo, comercialización-consumo de drogas). De allí el uso del término prevención, que tiene implícito la idea de acciones que limiten las vías hacia el delito, construyendo redes que los contengan. Este es un nudo conflictivo entre actores de la zona, por lo que le dedicamos el próximo apartado, en cuanto a los modos de ver y enfrentar el incremento de la delincuencia que traspasa a la sociedad toda y que se manifiesta en el barrio en la disputa entre quienes quieren más represión y los que apuntan hacia la prevención, como la mencionada Red. Esta no se restringe a la organización comunitaria local sino que fundamentalmente, se ocupa de negociar y demandar con las autoridades del Gobierno de la Ciudad en las distintas áreas de gestión, así como con otros actores del ámbito público y privado, recursos y servicios de todo tipo: alimentos, medicamentos, subsidios, becas, programas sociales, espacios verdes, recursos humanos, etc.

En cuanto al enlace educación-trabajo, un elemento importante en el nivel simbólico es la estrecha relación que los informantes ven entre nivel educativo y alternativas laborales. Los discursos coinciden en que lo mínimo exigible para tener posibilidades de conseguir un "empleo digno" es 3er año de secundaria y algún conocimiento de computación e inglés. Por ese motivo varios proyectan hacer algún curso de computación en el futuro. Sin embargo, tienen muy claro que ese nivel educativo e incluso más alto terminando la secundaria, no garantiza ni mucho menos conseguir trabajo. Son reiterados los relatos de búsquedas frustradas propias y de amigos y parientes incluso con buena formación. En muchos casos, la vinculación con el centro comunitario es casi su única fuente de un pequeño ingreso, a través de trabajar como productor en la panadería, limpiando las instalaciones o recibiendo un subsidio o beca de los programas sociales del Gobierno de la ciudad de Buenos Aires u otros programas nacionales. Se trata de recursos generados en el centro o recursos que se canalizan desde entidades religiosas, ONGs, o el Estado municipal y nacional. El centro cumple una función articuladora entre estas instituciones y los destinatarios del barrio.

Pero, desde las perspectivas de los destinatarios ese no es un trabajo en el sentido clásico sino es más bien visto como una ayuda temporaria, valorada pero exigua. Tal vez se pongan en juego aspectos importantes del auto-respeto y de la imagen ante los demás, que retomaremos mas adelante, ya que en tal sentido a lo que se aspiran, es a obtener lo que algunos llaman un empleo digno, "normal" y respetable socialmente. Ello tiene un plus social que se agrega a lo estrictamente económico, a juzgar por los bajos salarios a los que pueden aspirar en el mercado laboral. Generalmente empleados de comercio u otros servicios frecuentemente "en negro".

Las trayectorias en cuanto al trabajo suelen ser en lo que llaman "changas", trabajo temporario informal. El bajo nivel de ingresos suele hacer imposible algún tipo de aporte previsional, y cuando excepcionalmente algún empleador los presiona para que se inscriban como trabajadores independientes, la experiencia no suele ser satisfactoria. Es el caso de Mateo, quien cuenta que se inscribió en RENTAS, y luego al perder el empleo no logró que le diera de baja:

"...me volvieron loco con los trámites...cuando me sobren 100 mangos (correspondiente a la cuota que adeuda), que no creo, lo pagaré"

Mateo, a pesar de ser hijo de un obrero gráfico que ha trabajado casi toda su vida en una sección del diario Crónica, tiene un criterio sobre sus necesidades materiales, el uso de sus escasos recursos monetarios y el consumo, que diverge evidentemente con el de sus padres. Con respecto a sus escasas experiencias laborales, dice:

"Eso nunca se me dio...salí pocas veces a buscar, igual mucha plata no utilizo, una tinta de historietas (es una de sus actividades) de 1 peso que no se gasta nunca, no necesito" (Mateo, 21)

Con respecto a su padre él observa otro comportamiento:

"Su trabajo es estable (de su padre) pero se mete en deudas, compra un equipo de audio, y después tiene que estar remando para pagar todo" (Mateo, 21)

Las expectativas y el modo de vincularse con el mundo del trabajo cambian de acuerdo a las trayectorias personales. El caso de Daniel, muestra una ideología que marca más una continuidad con valores del obrero estable. Actualmente trabaja en una empresa de mantenimiento de ascensores. De hecho, es el único entre los entrevistados en esta situación:

"No todos tenemos la misma forma de pensar, yo fui criado así mi viejo y mi vieja rompiéndose el lomo para que yo tuviera lo que quisiera. Y termino la primaria y verlos a mis viejos, verlos venir de laburar todo sudados y a mi me daba por las bolas y elegí laburar yo, mi viejo me llevaba a su trabajo y yo me fui criando así...Los que piensan como yo, somos pocos, me dirían -son boludos- pero al drogado yo también le diría que es un boludo" (Daniel, 20)

"Para mi laburo hay. Pero hay que buscarlo. Yo estuve dos meses sin trabajar, y busqué lo que fuera, Y

estuve de repositor, fui a la farmacia, a la verdulería. Mi suegra me dice que no hay trabajo y yo le digo que sí, y ella se enoja..".(Daniel, 20)

A pesar del optimismo de Daniel, las expectativas generales suelen ser mas realistas. Son las de ser un empleado de comercio, por ejemplo en pequeños comercios o supermercados, o un trabajador en panaderías u otros rubros. También se mencionan minoritariamente alternativas en la policía y fuerzas armadas para los varones, y maestra jardinera o docencia en general para las muchachas con expectativas de continuar sus estudios:

"Acá hay un plan de trabajo y yo me anoté, pero para hacer una ayuda, es el Plan de Dolores, donde está la hermana Angeles...no es mucho, pero una ayuda es"(...) "...si no me da por estudiar (maestra jardinera) conseguiré trabajo, alguna cosa voy a hacer, porque mi marido no quiere que trabaje, no se si es por machista o porque su madre nunca trabajó, no quiere que trabaje"(Victoria, 19 años)

Como se ve, mientras el trabajo no llega se recurre a los planes sociales y a la ayuda comunitaria, pero como tránsito temporario a ese trabajo digno, anhelado, que implica un sentido de "ganarse la vida" por sí mismo.

El mencionado grupo de religiosas y sus colaboradores de afuera y dentro del barrio (en su mayoría mujeres de mediana edad) ha generado recursos tanto materiales: alimentos, recursos pedagógicos, infraestructura, etc., y servicios educativos, informativos y recreativos, como también otros menos tangibles, como circulación de información y vínculos con personas del ámbito político público y privado, que brinda posibilidades de acceso a pensiones por familia numerosa, becas de estudios para familias de escasos recursos, subsidios para microemprendimientos juveniles, etc.

Por otra parte, como toda institución dedicada a lo educativo y comunitario es un foco de reproducción y producción simbólica, un ámbito desde donde se genera una lectura de la realidad social inmediata, que es percibida particularmente crítica, y de la situación sociopolítica general. Implica en este plano la construcción de un nosotros, que como toda identidad social se conforma de autoimágenes e imágenes de "los otros". Estas representaciones no tienen por fuerza que ser homogéneas, sino que como toda producción de sentido, y más en el presente, es confusa, contradictoria y con tensiones internas.

En este marco de reproducción social donde la precarización del empleo es la norma, la situación socioeconómica familiar a las que pertenecen estos chicos/as, los ha impelido desde muy pequeños a preocuparse por el tema de los ingresos. Mas allá de sus ambigüedades, la falta de consistencia y seguridad en cuanto a que harán en el futuro y hasta las humoradas irónicas, dejan ver que las perspectivas reales de obtener lo que llaman un trabajo digno, son para ellos escasas.

#### 4. El eje estigma-delito-represión: la cuestión de la inseguridad en Saavedra

En el ámbito que analizamos caracterizado como de segregación urbana, extensible a muchos ámbitos también del gran Buenos Aires y el resto del país, a las características estructurales señaladas

inicialmente, se agregan otras formas de diferenciación y apartamiento vinculado al "estigma de villa", que incluso reducen aún mas la empleabilidad y otras formas de inserción social de sus habitantes.

"Se de amigos que cuando veían (se refiere a los potenciales empleadores) Barrio Mitre medio que fueron. Una persona amiga venía todo bien y le dijeron te van a llamar y nunca más". (Gonzalo, 21).

"A mi me echaron porque los chicos de acá me saludaban , roban y pensaban que yo tenía algo que ver. Trabajaba en una casa de deportes en Belgrano que después los pibes robaron". (Graciela, 19)

Una reacción extendida es ocultar o disfrazar el lugar de residencia. Es interesante el caso de Rosario quien para buscar empleo en supermercados de la zona tuvo que dar la dirección de la madre de su novio en Villa Martelli pero como era lejos, la rechazaban. Su nueva estrategia fue comenzar a buscar trabajo en la zona de Villa Martelli:

"Bueno, yo ahora estoy intentando enganchar en un supermercado pero...en Villa Martelli, porque acá hay muchos supermercados de coreanos y ninguno te quiere tomar, si yo busco por acá y digo Villa Martelli dicen que no porque es muy lejos, así que... y si yo digo la dirección de acá no me toman porque vivo acá en el barrio. Entonces me busqué uno en Villa Martelli y di la dirección de mi suegra total estoy cerca de Villa Martelli. Y bueno...me anoté, ahora no se si me van a llamar o no. Pero... estoy buscando lo que pasa que no hay trabajo". (Rosario. , 20 años)

Sin embargo, las actitudes de los de afuera no son homogéneas. También se mencionan actitudes no discriminatorias más minoritarias, por ejemplo el dueño de una rotisería cercana donde trabaja su hermano:

"No quería (se refiere al dueño de un almacén) un chico de afuera del barrio, por ahí por temor, dirá que si es un chico del barrio no lo van a robar, pero el señor se lleva muy bien con la gente del barrio"(Rosario, 20 años).

El estigma, derivado de la carga negativa adjudicada a la localización de la vivienda, a la posición social, generacional o a la participación en una carrera transgresora, puede contribuir a desarrollar lo que H. Saltalamacchia llama "prácticas de refugio"(6), potenciando la fragmentación social en sectores que se cierran sobre si mismos y ya no reconocen una pertenencia social más abarcadora, un campo común de convivencia. Sin duda esas representaciones estigmatizantes pueden conducir a la profecía auto-cumplida, cuando el acusado asume la imposición del estereotipo del acusador. Como señala N. Elías , los jóvenes de sectores marginales son los más rechazados, quienes suelen responder desquitándose de modo de actuar las conductas desviadas que le atribuye el estigma (Elías, N. y Scotson, J., 1994). Sin embargo creemos más en que las trayectorias de los jóvenes no son tan inexorables, y las alternativas conductuales frente al estigma son mas matizadas y variadas. Como plantean estos mismos autores, hay factores contextuales globales de los que depende si la vergüenza del grupo marginalizado se convierte en apatía paralizante o en normas agresivas y en anarquía. Nosotros hemos detectado también en el ámbito analizado, una actitud que llamaremos "sobreactuación normativa", en el sentido de presentarse a



través de la verbalización y la acción como muy apegado a las normas valoradas por la sociedad global. Ello constituiría una estrategia para diferenciarse de "los malos", a la vez que un modo de intentar remontar la desventaja que le atribuye el estigma mostrándose "más bueno que los buenos".

Otro factor clave que contribuye a lo que llamamos en otro trabajo la "construcción delictiva"(7) es el tratamiento diferenciado hacia los habitantes del barrio, en especial hacia los jóvenes, por parte de la policía. La casi totalidad de los entrevistados relatan experiencias de discriminación y malos tratos por parte de la policía, aunque parecen ser los varones los mas castigados físicamente, mas allá de su "buena" o "mala" conducta, el delito inicial es simplemente por portación de residencia en un barrio supuestamente peligroso:

"Yo tuve un problema con un policía, porque me pidió documentos y ya me conocía porque me veía venir de trabajar. Y me dijo -Andate porque a la gente del barrio yo no la quiero ver. (A lo que le contesta) - ¿Pero qué crees que son todos chorros y drogadictos? Me sacó el palo, me pegó un palazo y empezamos a los bollos y se metieron todos a favor mío...No podía salir de mi casa. Salía y me pedían documentos, bajarme los pantalones, abrí la boca. Ahí en la calle del medio". (Daniel, 20)

"Me llevaron en cana, por averiguación de antecedentes, porque en el maldito documento dice Barrio Mitre. Venía de trabajar, bajo la parada y me pararon los rati. Miran Barrio Mitre y te quedan mirando, y le digo mirá yo vengo de laburar..., Y eso me da mucha bronca con la cana me siento discriminado. Me ha pasado las tres veces que caí. Caí por averiguación de antecedentes y es un garrón porque dice Barrio Mitre y la gente empieza a pensar de otra manera con respecto a uno. Te basurean porque piensan que sos chorro, pero yo no me callo. Porque si no soy chorro no me tienen que decir que chorreo ni que tu vieja está en la falopa, y te dicen, porque te las dicen..." (Gonzalo,21)

"Hay discriminación con la policía, cuando le decís que sos del barrio Mitre te hacen bajarte los pantalones, te revisan todo, te tocan todo y te dicen negrito" (Alejandro, 15)

"Una vez, uno de estos (policías) me había dicho de todo: vos sos chorro, vos sos esto, los conoces a los pibes, decime los nombres, hijo de puta...y empezó así el chabón ese. Estaba tan caliente, estaba con ganas de pegarle al policía ese, ...después empezó a llegar un montón de personas, lo escucharon insultarme, gente del barrio de los monoblocks. Yo les decía, - Disculpe pero yo che, no robo che. Yo estudio bien, laburo bien. Mi mamá me supo enseñar lo que hay que hacer y lo que no. Ellos (los policías) se calentaban cada vez más"( Jaime, 18)

También Mateo cuenta que ahora la violencia policial bajó un poco, pero sus experiencias al respecto no fueron buenas: "de ahí quede retraumado yo...ya ni quería salir a la calle". Se refiere a una vez que un amigo lo alzó en su moto para llevarlo al colegio, la policía los detuvo, les revisaron todo y los detuvieron por 7 horas en la comisaría. Finalmente les tomaron sus huellas digitales y les pusieron una infracción de tránsito, por zigzaguear en la avenida. Después dice que le daba lo mismo porque aprendió a tratarlos, cuenta su paso por distintas comisarías, la 35 y la 37, y concluye:



"Todo eso era por vivir en el barrio porque a otros los dejaban y a mí siempre me querían llevar (...) me decían te voy a matar, yo les tengo bronca a los del barrio (...) Es como que quieren tener a todos marcados en el barrio, para ver quienes son, como viven" (Mateo, 21)

También se menciona la presencia de una discriminación social más vaga y a la vez más cotidiana y subyacente y, en cierta medida, por su generalización justificadora de lo anterior:

"Y la misma gente, vas a la carnicería ¡Y porque en la villa esto y en la villa lo otro! Y no entienden que en la villa, como ellos lo llaman hay gente bien y gente mala... Dicen que la gente que vive aquí es así y realmente te discrimina, dicen que esto es una villa y a mí me da bronca" (Daniel, 20)

Sin embargo, la ilegalidad en el barrio no es mera construcción imaginaria, la vinculación de muchos jóvenes a la circulación y consumo de drogas se hace evidente en los relatos, y asociado a ello el robo. Cada informante tiene un amigo pariente o vecino que ha estado o está en ello, e incluso varios están cumpliendo condena o han sido muertos por ese comportamiento. Al respecto Rosario cuenta, angustiada, la situación de su hermano:

"Yo pienso que...lo que pasa...yo lo que noto es que la policía agarra a los chicos y no agarra a los que venden, la policía pasa ve a un chico que se esta drogando, se lo lleva, les pega, pero resulta que saben donde venden y no pasa nada, siguen de largo. El tipo que vende esta en una esquina, pasa el patrullero y hacen que no lo ven, no lo miran, y por ahí un pobre infeliz que se esta drogando se lo llevan... Y bueno, yo pienso que esto se terminaría se empiezan a llevar a los que venden no a los que consumen porque yo pienso que uno que consume hay varios lugares para ayudarlo, no necesita estar preso, que les peguen, pero bueno si la policía no hace nada..." (Rosario, 20)

Las carreras transgresoras están hoy casi institucionalizadas en el barrio, conformando el modo de ganarse la vida de parte de sus pobladores:

"Y amigos somos todos pero andamos en cosas distintas, hay pibes que andan trabajando, otros pibes que andan robando, otros que se drogan , pero son gente buena ¿entendés? Todos pibes que la llevan" (Daniel, 20).

"Hay como dos grupos, aunque para la policía todos somos iguales. Para mí el noventa por ciento de los jóvenes, roba o está en las droga" (Graciela, 19)

O como precisa Gonzalo (21), a la vez afirmando y relativizando estas prácticas:

"Hay mucho choreo, pero no es que hay mucho choreo: hay gente que roba. No es que roba dentro del barrio y no se puede vivir. Fue un tiempo, ahora está calmado. Es como que respetan y adentro no joden. Hace unos años, si robaban en una que otra casa pero ahora no...Yo lo veo más tranquilo, hay una cuestión de respeto, de reconocimiento, se ubican más que antes. Y algunos que robaban yo les decía: - Yo te conocí de chico - Pero estaban tan drogados que ni los reconocían. Pero yo paso de noche y los

veo y no pasa nada. Es lo que vivo yo. Si pasas vos a la noche, de repente...No te puedo asegurar nada..."

Por otra parte en este juego de cálculo de valoraciones de alternativas de vida, el límite de la ilegalidad puede franquearse sin que nadie se asombre demasiado. El consumo de drogas, los relatos de hazañas cometidas en robos u otras prácticas ilegales son moneda corriente:

"Ellos creen que son más personas que los otros. Yo estoy con los pibes grandes que roban y se drogan pero a mi me respetan. Yo hago la mía ellos que se droguen. Pero no tenés conversación con ellos, sólo hablan de eso. Hay un montón de mi edad, chicos que ahora están drogándose" (Alejandro, 15)

"Yo no me drogo, pero acá es un descontrol. Mis amigos se drogan para ir a la cancha o para salir de noche. A mi me gusta ir a la cancha y si hay que tirar piedras o pelear, peleo. Sin armas ¿no?, sólo con piedras" (Facundo, 16).

Hasta el robo tiene según estas visiones un valor distinto del puramente económico y que excede la cuestión de la supervivencia:

"Yo tenía un novio, que robaba. El no lo necesitaba porque tenía plata, pero para no quedar como menos el lo hace. Muchas veces roban para tener las últimas zapatillas porque si no, no existís" (Graciela, 19)

Sea cual sea la opción, que a veces también puede ser encontrarse en el límite entre lo legal e ilegal, se presenta una búsqueda común por el reconocimiento social, es decir obtener el respeto, en términos de estos jóvenes. Y para ello existen muchos caminos, la circulación por ámbitos ilegales no supone la descalificación inmediata de un joven, el respeto va mas allá de la frontera que la cultura hegemónica impone como valores de lo bueno y lo malo, de lo que esta bien y lo que esta mal, de lo legal y lo ilegal. Una contracultura marginal, desarticulada y espontánea se entreteje entre los intersticios sociales cada vez mas amplios de los sectores excluidos.

La cuestión de la inseguridad, construida mediáticamente y producto también del incremento de robos de todo tipo que la información estadísticas parece avalar, se ha instalado en Saavedra como una preocupación de gran parte de los vecinos. La escisión social entre los que tienen mas propiedades que proteger y quienes tienen menos, cuyo sitio emblemático es el Barrio Mitre, parece expresarse en conflictos entre distintos actores sociales en la zona. Distintas formas de organización colectiva y redes sociales han emergido últimamente con el fin de ocuparse del problema de la inseguridad, sin embargo no hay acuerdos generales en cuanto a lo que hay que hacer al respecto. Por un lado está la Red interinstitucional de Saavedra y Barrio Mitre, que como vimos mas arriba apuesta su accionar en la prevención, dedicándose a actividades educativas, deportivas y culturales que reduzcan los riesgos de caer en el delito y la droga. Aún en esos casos, apoyan a las familias y a los pibes que circulan por comisarias, institutos de menores, y la calle. Esta red cuenta con el aval y el apoyo, aunque restringido materialmente, de sectores del actual Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires, en áreas claves como educación y justicia. En este sector se nota una cierta "mística militante", en el sentido social, en la que se pone énfasis en una identidad ideológica compartida amplia, que va desde la concepción evangélica

de ayudar al prójimo en desgracia, la idea de recuperar un Estado social auténticamente democrático, hasta la reivindicación de algunos elementos que guiaron las utopías socialistas y populistas hasta los años 70s.

Por otra parte tenemos información de la existencia de una organización civil de vecinos de Saavedra que se ocupan de la seguridad, cuya denominación es ALERTA Vecinos solidarios. Al parecer, se trata de gente de clase media alta que por haber sido víctimas de robos o sentirse amenazados han implementado un plan de seguridad de autoprotección, tomado de unas experiencias en Inglaterra. La idea es intensificar el cuidado coordinado entre vecinos, instalando sistemas de comunicación y alarmas, controlando colectivamente los momentos claves en que pueden ser objeto de robos, al sacar los residuos a la calle o guardar el auto en la cochera. Se trata de una estrategia más, en este caso surgida de un sector de vecinos, que intenta responder a la inacción, ineficacia o corrupción de la policía y del Estado en general, para neutralizar al delincuente mediante métodos de seguridad propios, industria y servicios cuya oferta privada está en ascenso en nuestro medio. Se trata de un eslabón "liviano" de una estrategia represiva frente a la creciente inseguridad que pone en el centro del debate a la función de las fuerzas de seguridad y sus atribuciones(8). Es un discurso que se opone al anterior, el de la Red, y que exige combatir con más fuerza la delincuencia y la inseguridad, como si se tratara de "desgracias naturales" en las que no están involucradas, del otro lado, personas. En los noticieros televisivos, el delincuente es despersonalizado, demonizado, y el único actor de los hechos delictivos es "la víctima". Desde esta óptica, toda actitud que se oriente a cuidar los derechos de los infractores u ocuparse de la génesis social de los delincuentes, no solo es ineficaz por "mano blanda", sino que también favorecen la reproducción de la cultura delictiva.

De este modo, se evidencia un campo de disputas entre sectores del barrio, que incluye una dimensión simbólica de interpretación del mundo social vivido, en el que se intenta imponer una "verdad sobre los hechos". En relación con ello se instrumentan acciones colectivas diversas más o menos coherentes con esas visiones, disputas en las que la intervención del Estado a través de las distintas políticas sociales y públicas en general, va a ser clave en cuanto a las posibilidades de articulación-legitimación y apoyo material de esos emprendimientos de la sociedad civil. Ello no implica un accionar coherente y homogéneo por parte de las distintas dependencias estatales, sino más bien que en su seno, también se presentan disputas políticas dentro de una misma gestión y entre jurisdicciones nacionales y del gobierno de la Ciudad de Buenos Aires.

## 5. Conclusiones: los márgenes de elección en la vulnerabilidad

Para terminar este escrito queremos concluir con esta reflexión provisional que surge como inevitable a poco de investigar en estos ámbitos tan contradictorios de bolsones de vulnerabilidad y exclusión en el seno de una ciudad "privilegiada" en el contexto argentino(9). En muchos sentidos las posibilidades de elección: de estudio, laborales y de consumo son una cuestión relativa, como lo son también los conceptos de riqueza y de pobreza, tan naturalizados en nuestro imaginario. Sin duda, en contextos urbanos como Buenos Aires los contrastes entre estilos de vida son más irritantes.

El reconocido sociólogo Anthony Giddens plantea como un rasgo distintivo de la modernidad tardía que vivimos el hecho que, a pesar de la generalización a nivel mundial de influencias estandarizadas, la gran pluralidad de los contextos de acción ha puesto en primer plano la elección del estilo de vida como componente básico en la construcción de la autoidentidad y en la actividad diaria (A. Giddens, 1996). Ante esta afirmación a la que como principio general podemos adherir, surge un primer reparo no ignorado por el autor: a saber, en un mundo cada vez más desigual y polarizado ¿quién puede y quién no puede elegir su estilo de vida? o ¿no será que sólo una minoría hiperprivilegiada materialmente tiene posibilidades casi infinitas de elección? Bien es cierto que dicha elección del estilo de vida no se restringe sólo a los opulentos porque como señala el autor:

El "estilo de vida" refiere también a la toma de decisiones y a los cursos de acción sujetos a condiciones de constricciones materiales; semejantes patrones de estilo de vida, en ocasiones, pueden implicar también el rechazo más o menos deliberado de formas ampliamente difundidas de comportamiento y consumo (A. Giddens, 1996:39).

Muchas de las conductas y estilos de vida seguidos por los jóvenes de barrios pobres de Buenos Aires, que incursionan en lo ilegal, encuadran en esta última afirmación. Sin embargo para nuestros fines, de vincular las trayectorias de los jóvenes con las redes sociales, nos resulta más útil hablar de márgenes de elección, en el sentido de un espectro de posibilidades que varía de acuerdo al campo social de los actores. Coincidimos con Giddens en que existe siempre elección en cuanto a tomas de decisión aún en los sectores más vulnerables, y agregaríamos que en dicho contexto son aún más críticas - si por ello entendemos que se pone en juego la propia vida - que en las de los sectores medios y altos de la sociedad. De hecho, en Barrio Mitre hay jóvenes que transitan por el camino del robo y la ilegalidad en el tráfico y consumo de drogas, y hay otros que se mantienen a distancia de ese ámbito, que lo tienen a mano pero al que no quieren ingresar. Sin duda un complejo de factores intervienen en esta elección, que no se restringe a predisposiciones psicológicas sino también a condicionamientos socioculturales diversos. Este es un nudo de indagación fundamental de nuestras investigaciones.

Aquí aportamos a la comprensión de la incidencia de las redes sociales locales que influyen en un elemento fundamental: las oportunidades y márgenes de elección en las trayectorias de los jóvenes involucrados. Como vimos, en referencia a los ejes analizados, las redes institucionales no gubernamentales y del gobierno, tienden a ampliar o restringir ese margen de elección de los jóvenes, en todo caso el ensanchamiento de oportunidades es limitado por motivos materiales, culturales y políticos. En tal sentido creemos que la riqueza cultural y organizacional local, sólo puede potenciarse de modo transformador con la intervención del Estado, y no como ambulancia que recoge los heridos del sistema, sino como articulador de políticas públicas que oriente un modelo de desarrollo. El derecho a un margen mínimo de elección de todos los individuos es el desafío fundamental en una sociedad cuya lógica económica perversa ha desararticulado. Como vimos la sociedad civil no está pasiva ante las consecuencias del modelo neoliberal, nuevas articulaciones políticas con el Estado se hacen indispensables para desarrollar su potencial.

Bibliografía

AROCENA, J. El desarrollo local. Un desafío contemporáneo. Editorial Nueva Sociedad. Venezuela. 1995

BENNHOLDT-THOMSEN, V. "Marginalidad en América Latina, una crítica de la teoría". En: Revista Mexicana de Sociología. Año XLII, Nro. 4. Oct.-Dic. 1981.

BOURDIEU, P. Cosos dichas. Editorial Gedisa. Madrid. 1993.

CALDERON, J. A. "Modelo alternativo de desarrollo, democracia, Estado y sociedad. En: A Encinas Rodríguez (coor.) El campo mexicano en el umbral del siglo XXI. México, D.F.: Espasa Calpe, 1995.

CAVAROZZI, Marcelo "Mas allá de las transiciones a la democracia en América Latina". En: Revista de Estudios Políticos. Nro. 74 (2do E.), Editorial Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, Oct.-Dic. 1991.

CANDIA, J. M. "Exclusión y pobreza. La focalización de las políticas sociales". En: Nueva Sociedad. N° 156, junio-agosto 1998.

CASTEL, Robert "De la exclusión como estado a la vulnerabilidad como proceso". En: Archipiélagos. No. 21. Barcelona. Verano de 1995.

CASTELS, Manuel La ciudad y las masas. Sociología de los movimientos sociales urbanos. 1980.

ELIAS, N. ; SCOTSON, J. The established and the outsiders. A sociological Enquiry into Community problems. Sega publications. London-Thousand Oaks-New Delhi, 1994.

FELICIANI, F. Y QUINTI, G. Análisis de la exclusión social. PNUD, UNOPS,FLACSO. Centro América, 1995.

FLEURY, Sonia "Política social, exclusión y equidad en América Latina en los `90". En: Nueva Sociedad, Núm. 156, Jun-ago 1998.

GIDDENS, A. "Modernidad y autoidentidad". En: J. Beriain (comp.) Las consecuencias perversas de la modernidad. Editorial Anthropos. Barcelona. 1996

GRASSI, E. "Estado, acumulación del capital y legitimación política. El marco del proceso de privatización de la vida". En: Publicar en Antropología y Ciencias Sociales, Nro. 1, Buenos Aires, mayo de 1992.

GRASSI, E.; HINTZE, S.; NEUFELD, M. R. Políticas sociales. Crisis y ajuste estructural. Espacio Editorial, 1994.

GUBER, R. "Identidad social villera. Resignificación de un estigma". En: ETNIA N° 32. Julio a Diciembre. Buenos Aires, Olavarria. 1984.

HARRIS, Marvin "¿Por qué hay pánico en las calles"? En: La cultura norteamericana contemporanea. Alianza Editorial, Madrid, 1984.

JELIN, Elizabeth "¿Ciudadanía emergente o exclusión?" En: Sociedad. No. 8, Facultad de Ciencias Sociales (UBA). Abril de 1996

KLIKSBERG, Bernardo Pobreza. Un tema impostergable. Fondo de cultura Económica. México. 1993.

LERNER, B. "Los protagonistas del desarrollo social latinoamericano". En: América Latina: Los debates en política social, desigualdad y pobreza. México, D.F.:Miguel Angel Porrua, 1996.

LOMNITZ, L. Cómo sobreviven los marginados. Siglo XXI, México, 1985.

LO VUOLO, R. y otros La pobreza...de la políticas contra la pobreza. Miño y Dávila Editores. Buenos Aires, 1999.

MARTINEZ ROMÁN, Ma. Asunción Privación de opciones, riesgo de exclusión social y políticas públicas. Ponencia presentada en el Congreso: Análisis de 10 años de Desarrollo Humano. Límites y potencialidades para una estrategia de desarrollo. Facultad de Ciencias Económicas (UPV). Bilbao, 18 al



20 de febrero de 1999.

MAZETTELE, L. y SABAROTS, H. "Poder, racismo y exclusión". En: Antropología, compilado por Mirtha Lischetti, Buenos Aires, EUDEBA, 1994.

MERKLEN, Denis "Organización comunitaria y práctica política. Los ocupantes de tierras en el conurbano de Buenos Aires" En: Nueva Sociedad....

MIDGLEY, James "La Política Social, el Estado y la participación de la Comunidad". En: Pobreza. Un tema impostergable. Fondo de Cultura Económica. México. 1993.

MINGIONE, Enzo "Polarización, fragmentación y marginalidad en las ciudades industriales". En: Clase, poder y ciudadanía. Anna Albert, Soledad Garcia, Salvador Giner (comp.). Editorial Siglo XXI, Madrid, 1994.

MINUJIN, Alberto (editor) Desigualdad y exclusión. Editorial Losada UNICEF. 1997

MONREAL REQUENA, Pilar "¿Sirve para algo el concepto de cultura de la pobreza?" En: Revista de Occidente, Núm. 215, Abril 1999.

NUN, José "El futuro del empleo y la tesis de la masa marginal" En: Desarrollo Económico, vol. 38, nro. 152, enero-marzo de 1999.

PAN-MONTOJA, Juan "Pobreza, exclusión y desigualdad". En: Revista de Occidente, Núm. 215. Abril de 1999.

QUIJANO, Aníbal "La formación de un universo marginal en las ciudades de América Latina" En: Manuel Castells (comp.) Imperialismo y urbanización en América Latina. Editorial Gustavo Gil. Barcelona, 1973.

RAHNEMA, Majid "Pobreza". En: SACHS, Wolfgang (comp.) Diccionario del desarrollo. Una guía del conocimiento como poder. Lima, Pratec, 1996.

RATIER, Hugo Villeros y villas miserias. CEAL. Buenos Aires, 1985.

ROSANVALLON, Pierre La nueva cuestión social. Ediciones Manantial. Buenos Aires. 1995.

SABAROTS, H. ; SARLINGO, M. "Los caminos de la organización popular barrial: límites y potencialidades de una experiencia". En: Miradas urbanas - Visiones barriales. Gravano A. (Comp.). Editorial Nordan. Montevideo. 1995.

SALTALAMACCHIA, Homero Barbarie capitalista y prácticas de refugio. Ponencia presentada al II Encuentro Internacional "Movimientos y Desigualdades" México, nov. de 1993.

VILAS, Carlos "De ambulancias, bomberos y policías: la política social del neoliberalismo". En: Desarrollo Económico, Nro. 144, vol. 36 Enero-Marzo de 1998

VILAS, Carlos M. "Estado, sociedad y democracia en América Latina: notas sobre la problemática contemporánea". En: Samir Amin y Pablo Gonzalez Casanova: La nueva organización capitalista mundial vista desde el sur. El Estado y la política en el sur del mundo. Anthropos, España, 1996.

VILLARREAL, Juan "Los de afuera". En: El Caminante. Cuaderno No. 2. Julio de 1996.

WACQUANT, L. Las cárceles de la miseria. Ediciones Manantial. Buenos Aires, 2000.

WACQUANT, L.J.D. El Correo de la Unesco. Febrero de 1993.

## Notas

(1) Cuenta con cifras elaboradas según datos del INDEC, del Banco Mundial y de la filial local de la ONG "Save the children".

(2) Se consideran pobres a nivel nacional las familias que con 5 integrantes ganan menos de 425 pesos



mensuales, disponen 2,85 pesos por día cada integrante.

(3)Fuente: Diario Clarin, del 21/05/01.

(4)Programa de Doctorado en "Sociedad, política y economía en América Latina" de la Facultad de Ciencias Sociales y de la Información de la Universidad del País Vasco (UPV/EHU). El título del proyecto de tesis es "Procesos de exclusión, estereotipos y movimientos colectivos en barrios periféricos de Buenos Aires".

(5)Información extraída de "Organizaciones no gubernamentales en la ciudad de Buenos Aires" del Centro de información sobre Organizaciones que operan en la ciudad de Buenos Aires (CIOBA) Dirección General de Políticas Sociales. Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires. Año 2001.

(6)Caracterizadas por: "...la profundización de ciertas formas de sociabilidad (que cada sector crea para asegurar la defensa común) y por la tendencia al aislamiento y la ruptura de los antiguos lazos que aseguraban el sentido de pertenencia de cada uno de esos sectores a la comunidad global" (Saltalamacchia, H. ; 1993:5).

(7)Horacio Sabarots: "La construcción delictiva de jóvenes de barrios pobres de Buenos Aires". Ponencia del VI Congreso Argentino de Antropología Social. Mar del Plata, 15 al 18 de septiembre de 2000.

(8)En mayo de 2001 se debatió y aprobó en las cámaras de diputados y senadores más atribuciones para la policía.

(9)Basta comparar la media de ingresos, los índices de desocupación, el nivel de educación, las ofertas educativas-culturales de Capital Federal con respecto a los valores promedio del resto del país.

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología**

## **19 al 23 de noviembre 2001**

### **Campus Juan Gómez Millas de la**

### **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

## **Simposio Antropología Urbana**

### **Ponencia Niños y Jóvenes en Situación de Calle**

**Autor Gloria Ochoa y Claudia Pascual**

La presencia de los menores callejeros o niños/as de la calle en las grandes ciudades de América Latina, en general, y de nuestro país, en particular, es algo que todos podemos constatar; los vemos deambulando en diferentes y variados lugares, así como también desarrollando distintas actividades; los vemos pequeños y mayores (niños/as y jóvenes), mal vestidos y a veces enfermos. Dada esta presencia los niños/as y jóvenes de la calle se han constituido en sujetos específicos del espacio urbano, con un posicionamiento y percepción que han derivado en usos, códigos y visión de este espacio propios, y, en algunos casos, diferentes a los del ciudadano común. El ser y estar en la calle, que se constituye en el espacio propio e identitario de éstos/as, define acciones y actitudes, así como también relaciones con el mundo y los otros que pueden ser comprendidos desde el punto de vista cultural, de acercamiento al otro/a desde su propio lugar y mirada. Es por esto que creemos que la comprensión y perspectiva antropológica nos ofrece herramientas capaces de acercar su mundo al nuestro, de identificar sus definiciones de mundo y codificación del mismo apuntando a la comprensión de éste. En este sentido, esta visión se constituye en un aporte a los tratamientos que se han dado al tema, ya que se han centrado en las causas del fenómeno y estrategias específicas de intervención, más que en la visión de los sujetos/as involucrados.

UNO

La presencia de los menores callejeros o niños/as de la calle en las grandes ciudades de América Latina, en general, y de nuestro país, en particular, es algo que todos podemos constatar; los vemos deambulando en diferentes y variados lugares, así como también desarrollando distintas actividades; los vemos pequeños y mayores (niños/as y jóvenes), mal vestidos y a veces enfermos; constituyendo un fenómeno urbano.

Desde la Antropología nos encontramos con estudios del espacio urbano muy variados, por ejemplo: diversidad cultural, sectores populares, comercio callejero, cultura y subculturas (popular, dominante, contracultura), etc. La forma que adquieren estos estudios, van desde las monografías etnográficas hasta el análisis cultural detallado de alguno de los fenómenos.

Así, Patricia Safa, nos dice que la antropología urbana puede ser un aporte importante para llegar a explicar los fenómenos culturales que en las ciudades se dan, nos permitiría analizar los procesos por los que las personas resuelven sus necesidades de acuerdo con ciertas condiciones objetivas que la ciudad ofrece, y de acuerdo con costumbres, creencias y tradiciones propias en donde las "diversas temporalidades" se manifiestan. (Safa, P, 1992: 3).

Para esta autora, lo anterior implica repensar las perspectivas, los modelos de análisis, y las preguntas sobre el espacio urbano, hasta ahora utilizados. Así, el análisis de los procesos culturales que se generan, desarrollan y manifiestan en la ciudad requiere de un análisis de múltiples significados de la experiencia. (Safa, P, 1992: 6)

Por lo tanto para esta autora, la antropología urbana no puede ocuparse solamente de ciudades o unidades pequeñas, como si eso nos garantizara la homogeneidad tan anhelada; objeto de estudio también deben ser las calles, las trayectorias habitacionales, la decoración de las viviendas, el uso diferenciado de los espacios, entre otros.

Lo anterior, nos remite a una concepción de la antropología urbana que no se explica por el estudio en las ciudades, sino más bien de las ciudades, que se justifica en tanto existe una heterogeneidad de actores en el espacio urbano que usan y dan significado a dicho espacio. Y esto no sólo tiene que ver con el espacio urbano propiamente tal, sino por sobre todo con quienes le asignan significado y utilizan la urbe (o parte de ella). Es esta complejidad, la que hace atractivo y pertinente el análisis antropológico.

Vista así la antropología urbana, y la ciudad, los niños en situación de calle pueden ser considerados a partir de estas premisas. Es decir, ellos usan y dan significado a la calle y a sí mismos, en tanto sujetos urbanos, no sólo porque el espacio pudiera influir en su visión de mundo, sino porque ellos significan el espacio a partir de su experiencia y de la visión que comparten con los grupos y espacios anteriores de los cuales vienen (sectores urbano populares).

## DOS

De acuerdo a los estudios realizados, se ha determinado, que la presencia de niños y jóvenes en las calles tiene como principal causa la situación de pobreza en que viven sectores de nuestra sociedad; pobreza que encuentra su origen en la desigual distribución de recursos, lo que produce que un sector de la población no cuente con los elementos necesarios para su sobrevivencia.

Se ha definido a los niños y jóvenes de la calle a partir de una distinción: jóvenes de y en la calle; así,

según la UNICEF los primeros corresponderían a niños y adolescentes, hasta los 18 años de edad, que permanecen en la calle esporádica o permanentemente. La calle es su hábitat principal, reemplazando a la familia como factor principal de crecimiento y socialización (Bravo, 1994:5). Y los segundos serían aquellos niños y jóvenes que realizan actividades de generación de ingresos, en respuesta a situaciones socialmente impuestas. Se ubican dentro de una economía formal, informal o marginal (Bravo, 1994:5-6). Es así, que los jóvenes en la calle son identificados como niños y jóvenes trabajadores, o en estrategias de sobrevivencia. Como vemos, estos dos conceptos nos remiten a la relación del menor o joven con la familia y con las actividades de sobrevivencia, pero no ahondan en sus particularidades.

Por otro lado, existe una definición que incluye la distinción anterior y amplía el concepto de niño y joven de la calle, nos referimos a la definición de jóvenes en situación de calle. El concepto situación de calle alude a la amplia gama de quehaceres, tiempo de concurrencia y formas de estar en la calle. En realidad, hay tantas situaciones de calle como niños en esta condición, ya que la situación de calle incluye también, las particularidades concretas de los sujetos: sexo, edad, etnia, historia familiar, ciudad, tipo de barrio o zona frecuentada, etc. (Mazzotti et al, 1994:15-16).

El concepto de niño o joven en situación de calle nos parece apropiado, pues la distinción anterior enfatiza en la diferencia que habría entre dos tipos (de y en la calle) en relación con la existencia o no del vínculo familiar más que por las características específicas de los sujetos. Por otro lado, trabajos de países vecinos nos confirman la fragilidad de la distinción a partir de la variable recién expuesta; María Eugenia Mansilla, nos propone ampliar el término jóvenes de la calle, pudiendo designar a la situación que viven los niños que, teniendo laxos los lazos afectivos con su familia biológica, no necesariamente viven en la calle (Mansilla, M.E.,1989:149), por lo tanto lo que caracterizaría a estos niños sería más bien las costumbres, normas y valores propios de la calle, así como también la situación de marginación en que viven. Lo anterior, queda aún más ejemplificado en la descripción del circuito calle de estos jóvenes: casa-calle-institución-casa-calle, etc.

Dentro de las características generales que se dan para los jóvenes en situación de calle, nos encontramos con que son abandonados, carentes de afecto, sin resguardo físico y psicológico (CEPPAC, 1993), tienen baja escolaridad, expuestos al maltrato y a la explotación laboral, sexual y violencia, que afectan su desarrollo (Bravo, 1994). Se ubican principalmente en zonas urbanas, generalmente pernoctan en puentes, sitios eriazos, rincones específicos, casas abandonadas. Además, realizan actividades de sobrevivencia económica, trabajos esporádicos y de baja remuneración; si bien podríamos enumerar una larga lista de actividades, sabemos que éstas también dependen de la oferta del "mercado", por lo tanto, la realización de determinadas actividades dependerá entonces del ambiente en el que vive (Mansilla, 1989: 151)

En cuanto a la diferencia entre hombres y mujeres, un estudio realizado en Uruguay, señala que las mujeres jóvenes en situación de calle ocultan de cierta forma su situación, ya que reconocen la asociación entre salida a la calle y el ejercicio ilegítimo de la sexualidad, ya sea como trabajo o como encuentro de pareja; a pesar de recibir críticas por su opción, valoran las experiencias y vivencias que encuentran en el ámbito callejero. Asociado a esto, no manifiestan intención de romper lazos con su familia ni de cuestionar los valores que la sociedad transmite como deseables para las mujeres.

(Mazzotti, 1994). En este sentido, a pesar de la ruptura que significa la salida a la calle y la apropiación de los códigos y sentidos correspondientes, lo que podría ser visto como una expresión de autonomía y autodeterminación, estas jóvenes tienen incorporada la imagen cultural tradicional de ser mujer, siendo altamente significativa para ellas.

## TRES

Como hemos señalado, el espacio urbano se constituye como tal no sólo por los elementos que lo componen, sino que también surge por la utilización que se hace de él y por el significado que se le otorga; al mismo tiempo, los sujetos que en él se desenvuelven, tanto por su heterogeneidad como por sus condiciones objetivas, así como por las necesidades que en él satisfacen, también lo definen, como es el caso de los niños y jóvenes en situación de calle. En este sentido, a continuación presentaremos una aproximación a este fenómeno de la urbe, desde la visión que tienen de sí mismos y de la calle.

### Representación de la calle

La calle para los y las jóvenes en situación de calle, es un espacio dicotómico, pero complementario, es decir, la calle significa "algo bueno y malo", como todo en la vida, sin embargo pareciera que el "otros" o el "nosotros" que no estamos en situación de calle, sólo nos fijamos en los aspectos negativos del espacio calle, y eso también lo saben estos jóvenes. De ahí que sentimos necesario partir por las impresiones positivas que tienen de la calle.

Dentro de las características "positivas" se encuentra la posibilidad de ser ellos, de estar solos en el sentido que "nadie los mande". Es decir, la calle es percibida y representada como espacio de libertad, libertad en relación al hogar. Perekiera que el espacio público al ser de todos y al mismo tiempo de nadie, les permite actuar según sus códigos de comunicación y comportamiento, no hay "imagen" que resguardar, según el sentido tradicional de los espacios públicos, no sienten el peso del ojo de la masa que los observa.

La calle es comparada con el hogar familiar, o a la calle del barrio, es así como algunos jóvenes la representan como espacio para "despejarse" de los problemas del hogar, o bien como espacio donde nadie los castiga por "hacer maldades", o también la calle les permite ver y conocer gente nueva.

Ligado a lo anterior, en este espacio de libertad se disfruta, se "pasa bien", se resuelven los aburrimientos, la monotonía, los problemas. La diversión, por ende, es un elemento importante en la representación del espacio calle para estos jóvenes, ello no implica que "todo el día se esté de fiesta", pero en comparación a otros espacios utilizados por los jóvenes (tanto en el presente como en el pasado), la calle es más divertida.

Además, la calle les permite la sobrevivencia económica, ya sea por actividades lícitas como ilícitas. Según los jóvenes, la calle siempre les permite "comer", ya sea "macheteando monedas", "descargando" teléfonos, trabajando de manera informal, pidiendo alimentos en lugares como la Vega Central, robando,

etc.

Por otro lado, la calle es un espacio percibido y representado como educativo. Esta visualización tiene su lado bueno y su lado malo. Así tenemos jóvenes que la representan como algo bonito porque es una escuela, en ella se aprende a respetar y a ser respetado. Aunque otros jóvenes no le asignen un valor positivo a ese aprendizaje, sí reviste principal importancia para la mayoría el aprender a respetar y a hacerse respetar, y estas experiencias de vida, para estos jóvenes, pareciera que sólo se aprenden en la calle. El respeto es algo que se adquiere en base a los enfrentamientos que un individuo haya tenido en el espacio calle, implica pelea, implica no evadir una situación donde se es desafiado, incluso a sabiendas que se va a perder la pelea. El respeto es ser alguien.

Sin embargo, la calle también es una escuela de conductas castigadas por la sociedad. Los jóvenes nos plantean que la calle enseña a robar. Esta percepción resulta interesante, pues se identifica al espacio calle con la actividad ilícita y no se hace mención a los individuos, o grupo de pares que participan de dicha "enseñanza". Pareciera como si la diversidad de individuos, de recursos y de estilos de vida que se manifiestan en el espacio calle, obligara a estos jóvenes a "aprender" a delinquir. Esto pudiera explicarse a partir de que estos jóvenes también quieren tener y disfrutar los "beneficios" que el modelo económico sustenta.

Ahora bien, el espacio calle también tiene sus aspectos negativos. Todos los jóvenes perciben la calle como espacio no fácil de sobrellevar. Por tanto en la calle no podría sobrevivir cualquiera, algunas expresiones de los jóvenes así lo manifiestan:

No es fácil, es penca;  
No es para todos;  
En la calle nadie llega a viejo;  
En la calle humillan

Estas expresiones representan claramente los peligros que se encuentran en ella. En la calle se puede morir, en la calle te pueden violar, en la calle hay que escaparse de los carabineros (y si te llevan preso la pasas mal), en la calle se reciben insultos, se te estigmatiza ya sea como pordiosero, prostituta, delincuente, drogadicto, etc. Estos peligros, hacen que los jóvenes de la calle desarrollen estrategias para intentar evitarlos (si es que deciden evitar alguno), por ejemplo, hay jóvenes que se dedican a pedir monedas todo el día para llevar sustento a sus hogares, y esta labor la hacen solo, eso les permite escapar de las fuerzas policiales de manera fácil. Otros, utilizan la calle en grupos, y así evitar el ser agredidos, y más bien pasar ellos a la ofensiva, etc.

En fin a pesar de lo anterior, la realidad de los jóvenes en situación de calle existe, y seguirá existiendo. De esta síntesis, se desprende que los jóvenes en situación de calle utilizan (y a partir de ello se representan) la calle de diversas formas, y cada uno de estos usos les va satisfaciendo alguna necesidad. La calle les permite satisfacer sus necesidades económicas, de recreación, de socialización, de evasión, así como también de integración social.



La calle entonces se transforma en un sistema cultural que contiene y al mismo tiempo potencia el desarrollo de estos jóvenes en situación de calle.

## Representación de sí mismo

La representación de sí mismo de los y las jóvenes en situación de calle, se expresa en el discurso y se observa en el actuar. Esta representación contiene dos elementos principales: autonomía y vulnerabilidad; los/las jóvenes se ven a sí mismos como personas capaces de tomar sus propias decisiones, de optar por las alternativas que evalúen como más apropiadas y de poseer la libertad para vivir su vida como mejor les parezca; sin embargo, al mismo tiempo se perciben vulnerables a las diferentes situaciones y personas con las cuales se relacionan en su cotidianeidad y frente aquellas que han sido trascendentales en su historia personal, así como por las condiciones de vida en las cuales les ha tocado desenvolverse. Esta representación, de autónomos y vulnerables, con capacidad de elegir, conlleva un sentimiento de desconfianza generalizado hacia los otros, lo que se traduce en una sensación de indefensión y vulnerabilidad, expresada en la relación con la familia, los amigos y el resto de la sociedad.

Por otro lado, la representación de sí mismo de los/las jóvenes en situación de calle se encuentra estrechamente ligada a su historia personal y a la posición que ocupan en el sistema social. La primera, además, se relaciona con sus vivencias personales, principalmente familiares, donde los padres adquieren un rol fundamental. En cuanto a la segunda, si bien no se encuentra explícita en su discurso, estos jóvenes reconocen que la situación de pobreza y la consecuente carencia los lleva a ellos y a otros como ellos/as a salir a la calle en busca de recursos para sobrevivir.

Por otro lado, la representación de sí mismo de los/las jóvenes en situación de calle, la hemos construido a través de 3 elementos: el sí mismo y los otros (padres, grupos de pares, instituciones), sí mismo temporal (memoria, presentación y proyecto) y sí mismo y el otro generalizado (choro). Por medio de ellos, el joven va definiendo un imagen de sí que en el caso del sí mismo y los otros, donde la relación y la acción de los otros significativos es fundamental, podemos distinguir claramente que el abandono, el maltrato y la precaria situación familiar, así como también la constante dinámica entre adaptación y marginación de las instituciones (principalmente escuela) van generando una sensación de vulnerabilidad y atropello constante, donde la autonomía aparece sólo como una posibilidad al querer salir de las situaciones que me oprimen, y puedo distinguir opciones diferenciadas. Aquí el grupo de pares, eminentemente callejero se constituye en un espacio privilegiado de acción en libertad, a pesar de la adaptación a códigos específicos.

La otra forma de constitución del sí mismo es a través del tiempo, donde la memoria, es decir, el recuerdo de mí mismo me constituye en un ser específico, que en este caso es el recuerdo de la entrada de los jóvenes al mundo de la calle, siendo la experiencia más inmediata la drogadicción, medio eficaz para la evasión, pero al mismo tiempo crudo. El presente, el momento actual, está dado por la acción concreta del individuo, principalmente por las actividades de sobrevivencia que éste realiza y que lo definen. El proyecto, que es la proyección de sí mismos, es decir una visión de futuro generalmente no

se encuentra desarrollado por estos jóvenes, ya sea por la etapa vital en la que se encuentran o por la clara falta de expectativas, derivada de las pocas oportunidades que tienen de desarrollarse o de soñar.

En cuanto al sí mismo y el otro generalizado, que corresponde a la internalización de lo social, expresa la dinámica entre lo objetivo y lo subjetivo se establece en la aceptación y en el hacer propias las normas, códigos y sentidos asignados por un grupo; así los/las jóvenes al vivir en la calle, deben internalizar sentidos y actitudes necesarios para poder desenvolverse en la dinámica propia de ésta. Es así como la legitimación que se debe alcanzar para lograr la aceptación es el punto fundamental en este proceso; ésta se logra principalmente haciendo frente a diversas situaciones, principalmente a través de la pelea, y de demostrar con hechos lo que se dice, ambos elementos se expresan en la imagen del choro, que si bien no es utilizada por todos los/las jóvenes, expresa el deber ser de la vida en la calle.

El choro es aquel que resiste la calle, la pesca y la cana, es decir, es quien puede sobrevivir y enfrentar la vida en la calle, la detención por la fuerza pública y la vida en la cárcel. Por otro lado, el choro se muestra en el actuar y en el hacer, a través de lo que ha logrado y lo que ha vivido expresa su choreza, por lo tanto habla sólo lo justo y necesario, sin juzgar las acciones de los demás y sin delatar, cuidando de esta forma la sobrevivencia del grupo. Al mismo tiempo, el choro lleva una existencia sin sometimiento, es libre y lo que ha alcanzado lo ha hecho por sus propios medios; a pesar de esto, el choro también sufre, pero este sufrimiento lo hace más fuerte.

En esta imagen del choro, podemos encontrar rasgos distintivos de la vida en la calle, entre ellos:

- autodeterminación, a pesar de pertenecer a grupos, los/las jóvenes guían sus acciones por las propias decisiones y por la conveniencia o no de lo que desean hacer;
- disposición a enfrentar situaciones adversas, no dejar conflictos sin resolver, y hacerlo mediante la acción más que por medio de la palabra, por esto el pelear es uno de los principales mecanismos de legitimación;
- autenticidad, por lo tanto mostrarse tal cual uno es, en este sentido en oposición al choro aparece el engrupío, quien a través de un discurso bonito intenta demostrar lo que no es; por otro lado, la palabra debe ser utilizada sólo para lo necesario, hablar mucho puede ser un signo de desconfianza, ya que pone en peligro al grupo, entre el hablar y el actuar debe haber coherencia para ser alguien de confianza;
- vulnerabilidad, a pesar de toda la fuerza que se muestra al resistir y enfrentar la vida en la calle, se reconocen las penas, sufrimientos y soledades que afectan a cada uno y que se intenta evadir a través de la droga.

Como vemos, la opción de vivir en la calle con todo lo que ello significa es un signo de autonomía, ya que han elegido esa vida como una posibilidad de desarrollarse y de realizar un proyecto. La imagen que hemos descrito del choro representa esta autonomía, la que se expresa en definir las propias decisiones y llevarlas a cabo.

Por otro lado, en cuanto a las diferencias entre hombres y mujeres, podemos decir que en cuanto a la representación de sí mismos ésta no es profunda, las mujeres se perciben tan autónomas y vulnerables como los hombres. Ahora bien, para las mujeres esta autonomía presenta un conflicto distinto,

estrechamente ligado a la relación con la madre, para ellas sobrepasar la autoridad materna y enfrentarla es más significativo que para los hombres; enfrentar a la madre significa enfrentarse a ellas mismas, ya que reconocen en ella lo que debieran ser, puesto que aceptan la asignación tradicional de roles y la constitución común del género femenino, la salida a la calle representa una transgresión en ese ámbito también. Por esto el regreso al hogar, se constituye en un reencuentro con la madre y con ellas mismas.

Así también, la vulnerabilidad que las mujeres identifican para sí mismas en la calle, si bien en términos gruesos no dista mucho de la de los varones, en términos más profundos se encuentra relacionada con la construcción de género que tiene la sociedad. Así, ellas son apreciadas en la calle, en la mayoría de los casos, en términos de su sexualidad tanto en el abuso como en el uso de la misma. De esta forma, la posibilidad de la violación o de tener que usar su cuerpo como un medio de subsistencia las hace percibirse altamente vulnerables frente a los demás. En algunas de ellas, esta situación se maneja mostrándose y actuando igual o más choras que los hombres, es decir, enfrentando situaciones de peleas, de robos, de detención de la misma forma o más fuerte que los varones.

En este sentido, sobrevivir en la calle a través de la prostitución es mal visto tanto por hombres como por mujeres (independiente de reconocer o no haberlo hecho alguno vez), vender el cuerpo por el vicio, como ellos dicen, es reprochado por la mayoría, por lo tanto se ve en la delincuencia una alternativa más aceptable que la prostitución. A pesar de esto, las jóvenes recurren a esta actividad como medio de sobrevivencia y algunos también lo han hecho o han utilizado a sus parejas para que lo hagan y así obtener dinero.

De esta forma, si entendemos la cultura como una trama de significados que orienta la acción, siendo una de sus características distinguir y clasificar, lo que permitiría a los sujetos encontrar y dar sentido a los hechos y seres en medio de los cuales vive, encontrando un lugar para sí mismo dentro de las categorías resultantes por las distinciones y clasificaciones señaladas y en el mundo por éstas ordenado (Geertz, 1992), la representación de sí mismo de los/las jóvenes en situación de calle, se presenta como un hecho cultural cuya significación orienta y da sentido a la acción de los sujetos.

En este sentido, a pesar de que los/las jóvenes se ven a sí mismos como capaces de tomar decisiones y desarrollarse en el ámbito de la calle, se perciben distintos y marginados del resto de la sociedad; sienten que los beneficios que otros disfrutan no están al alcance de ellos, a pesar de sus propios intentos por obtenerlos. Así los/las jóvenes perciben la exclusión y diferenciación social, en este sentido el estigma es vivido por ellos/ellas de distintas formas: en la detención, en la negación de una oportunidad de trabajo (por los antecedentes que se tienen o por el lugar en que se vive), ellos enfrentan este estigma con la utilización de máximas de igualdad universal de los seres humanos, lo que Goffman (1993) ha denominado la "sensación de ser una persona normal"; así entonces, a pesar de percibir la diferencia, los/las jóvenes la cubren con creencias sobre la igualdad de todos los seres humanos.

Esta percepción de la sociedad y del lugar que ocupamos en ella, corresponde a una construcción histórica y social, mantenida individualmente (Bourdieu, 1988) y que en el caso de estos/estas jóvenes se encuentra relacionada con la posición que sus familias ocupan en la sociedad. Es decir, los/las jóvenes

reconocen la situación de pobreza en la cual sus familias y ellos han debido sobrevivir, han aprendido de sus padres estrategias de sobrevivencia y respuestas para la situación desventajosa en la que se encuentran con respecto al resto de la sociedad. A partir de esta vivencia familiar, y de la socialización recibida en la familia, encontramos en los/las jóvenes un habitus primario que permite comprender y desenvolverse en el mundo, así como también explicarlo y poder actuar en él, al mismo tiempo organizando su percepción.

De esta forma, este habitus que regula la acción de los individuos, permite también la recreación e invención; de esta forma, los/las jóvenes a la vez que recogen los sentidos y normas entregados en su socialización, pueden renovar e innovar mediante su propia acción y contacto con otros. Es así, como al salir a la calle, los/las jóvenes interiorizan códigos, sentidos y normas propias de ese ámbito y que se constituyen en un habitus secundario, y que al igual que el anterior les permite, sin desconocerlo, desenvolverse en ese mundo. El habitus como generador de estilos de vida, con características distintivas dota a los individuos de identidad social.

Así entonces, partiendo del hecho de que la representación de sí mismo constituye un hecho cultural, ya que dota de sentido la acción de los individuos y les permite orientarse en el mundo, teniendo su origen en la posición que éstos ocupan en la sociedad y que los dota de un habitus que les permite desenvolverse en ámbitos determinados; esta representación constituye un punto de unión entre lo social y lo individual, y corresponde a una forma de interpretar y de pensar el mundo que permite la comunicación, comprensión y el dominio del entorno.

Finalmente, podemos decir que el objeto de representación, es decir, el sí mismo es un producto cultural que permite a los/las jóvenes relacionarse y comprender el mundo en el que se desenvuelven y así mismos en dicho mundo; ahora bien, dicha representación está dada por la posición que éste individuo ocupa en la estructura social y la socialización que ha recibido a partir de dicha posición.

En el caso de los/las jóvenes en situación de calle, la situación de pobreza y exclusión que viven ellos y sus familias, así como su experiencia de vida en la calle, los ha llevado a desarrollar una imagen de sí mismos que les permite reconocer sus carencias, pero al mismo tiempo fortalecer sus potencialidades. De este modo, la autonomía y el poder de decisión desarrollado por estos/estas jóvenes, les permite reconocer su vulnerabilidad, pero al mismo tiempo sobreponerse a ella, buscando estrategias para sobrevivir y sentidos para justificar dicha sobrevivencia.

## CUATRO

De acuerdo a la representación de la calle que tienen los jóvenes en situación de calle, podemos decir que ésta se visualiza como un espacio autónomo, al cual se hace referencia con independencia de los sujetos que en ese espacio podemos encontrar. La calle adquiere características propias que la definen, y que también definen a quien la utiliza; en este sentido, la calle no es para cualquiera, sino sólo para quien se capaz de recoger sus enseñanzas y advertencias y desenvolverse con sus códigos.

De esta forma, él o la más apta para desempeñarse en este espacio, es el choro, sujeto que condensa la resistencia necesaria para sobrevivir en él, pero que también refleja el dolor, desconfianza y estigmatización que lo acompaña. El choro, expresa la representación de sí que tienen los jóvenes en situación de calle y que, al mismo tiempo, refleja la imagen que tienen de la calle, la que les permite potenciar su libertad y poder de decisión, pero la que al mismo tiempo les recuerda su vulnerabilidad y fragilidad.

Podemos decir, que en relación a lo expuesto, el desarrollo de estos niños y jóvenes en un espacio distinto, principalmente la escuela, es complejo. La escuela es un espacio para la estabilidad, es un espacio donde el protagonismo lo tienen otros (específicamente los profesores) y donde se orienta hacia la quietud y la concentración; por su parte la calle, es el espacio para los desplazamientos y el movimiento, aquí los niños y jóvenes son los protagonistas, ya que ellos son quienes deciden, por último es un espacio de dispersión y extensión, que me interpela a poner atención en muchos elementos a la vez ("hay que ser vivo") y que me invita a extender mi territorio y la posibilidad de conocimiento.

Para la comprensión de los niños y jóvenes en situación de calle, es importante tener en cuenta estos elementos, así como también la forma de relación que establecen con otros, definida principalmente por una desconfianza generalizada, donde mi entorno está lleno de conocidos (personas que no me llevan por el buen camino) y donde los amigos, aquellos que me dan buenos consejos, son escasos. La representación de la calle y de sí mismos de estos y estas jóvenes, nos lleva a reconocer en el espacio calle, un espacio social con definición propia a partir de los sujetos que en él se desenvuelven y de las características propias de estos sujetos.

## Bibliografía

- 1.- Bravo, Adriana. 1994. Caracterización del niño trabajador callejero del Plan de Valparaíso y proposición de una nueva estrategia de intervención profesional. Universidad Católica de Valparaíso. Valparaíso, Chile.
- 2.- Bourdieu, Pierre. 1988. La distinción. Criterios y bases sociales del gusto. Editorial TAURUS. España.
- 3.- CEPPAC. 1993. Niños trabajadores organizados. La experiencia de San Bernardo. San Bernardo.
- 4.- Geertz, Clifford. 1992. La interpretación de las culturas. Editorial Gedisa. Barcelona, España.
- 5.- Goffman, Erving. 1993. Estigma. La identidad deteriorada. Amorrortu Editores, Buenos Aires.
- Mansilla, María Eugenia. 1989. Los niños de la calle. Siembra de hoy, cosecha del mañana, Centro ADOC, Perú.
- 6.- Mazzotti, Mariella y Cristina Rodríguez. 1994. Transgresión y salida a la calle. Mujeres pobres adolescentes. CLAEH. Uruguay.

---

[Volver al Congreso](#)





# **Cuarto Congreso Chileno Antropología**

## **19 al 23 de noviembre 2001**

### **Campus Juan Gómez Millas de la**

### **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

## **Simposio Antropología Urbana**

### **Ponencia La Generación de Capital Social por parte de la Apropiación de la Vivienda para los Sectores Populares: Comuna de La Pintana**

**Autor Daniel Barraza**

Se establece que la forma de apropiación de la vivienda determina una serie de procesos que confluyen en éxitos o fracasos de la vida futura, el campo del desarrollo social urbano establece elementos de análisis contundentes para la adopción de estas posturas. Por otra parte, desde una vertiente diferente, surgen estudios que relevan los factores culturales como elementos esenciales del proceso de desarrollo; de esta forma, ambos establecen la importancia de la sociabilidad en los procesos urbanos. La construcción y la forma de hacer ciudad deben necesariamente conjugar conceptos y dimensiones entre apropiación de la vivienda y asociatividad, estableciendo las vinculaciones y determinaciones que entre ellos se dan.

En la actualidad el aporte de la cultura al desarrollo y a la consolidación de la democracia no se ha destacado. No se ha considerado la contribución que el factor cultural, el sentido de pertenencia y de cooperación pueden hacer a la generación de un desarrollo más equilibrado y sostenible en el tiempo.

A partir de la experiencia dada en la comuna de La Pintana; que producto de una política habitacional y de instrumentos de planificación urbana, concentra programas de vivienda social que dan cuenta de todo el espectro programático orientado a quienes se ubican en extrema marginalidad; surge el problema a investigar: *‘La conexión entre la forma de apropiación de la vivienda de los sectores populares y la*



*generación de capital social, fundado en este caso en la asociatividad, se busca establecer en un estudio de casos de dos poblaciones que representan apropiaciones paradigmáticas’.*

## q DESCRIPCIÓN DEL PROBLEMA A INVESTIGAR

Este estudio se enmarca dentro del campo de la antropología urbana, específicamente en la corriente que relaciona lo urbano con la cultura o que busca darle un tratamiento cultural a los procesos y situaciones que se dan en la ciudad. En este contexto se desarrollan trabajos relativos a la calidad de vida de las poblaciones y a los comportamientos de los diferentes sectores sociales, que permiten "ver a la ciudad como espacio generado pero también generador de estilos de vida"

El problema a investigar que se plantea en esta aproximación, busca establecer, a partir de la experiencia de la comuna de La Pintana, **la conexión entre la forma de apropiación de la vivienda de sectores populares y la generación de capital social**, fundado en este caso por la asociatividad. De esta forma: "El encuentro con el otro, fomentado por la asociatividad, favorece relaciones de confianza y de compromiso cívico que estimulan la adhesión a normas compartidas de reciprocidad". En este sentido, como señala el Informe de Desarrollo Humano, la pertenencia asociativa representa un elemento básico en la construcción de capital social.

El interés del presente trabajo no es solamente académico, sino que conlleva también, una intencionalidad operativa. La génesis, fortalecimiento y construcción del capital social, son elementos de relevancia en la superación de estados de pobreza y de exclusión social de comunidades urbanas. Por consiguiente, hablamos además de capital social de una forma particular de este, el capital social comunitario, que hace referencia a normas, prácticas y relaciones interpersonales existentes y observables. En este sentido se relaciona con la capacidad de las personas por tener acceso a aquellos recursos que les permitan salir de condiciones de marginalidad. Mejorar nuestra comprensión del capital social es un imperativo, de ahí la necesidad de realizar estudios de barrios y de poblaciones marginales, como también de programas que conlleven altas dosis de participación comunitaria; así las dos formas de apropiación de la vivienda constituyen experiencias interesantes en un estudio de significaciones y de prácticas culturales que se configuran en torno a ellas, donde a través de la persona y su mediación se intentarán establecer los canales y vías que articulan su relación con la asociatividad.

La asociatividad como indicador que da cuenta del capital social, será el que se abordará en profundidad en el trabajo desarrollado en la comuna de La Pintana, sector popular, considerado de extrema pobreza en donde se localiza este estudio de caso de carácter múltiple, seleccionando para ello a dos sectores poblacionales, simultáneos en el tiempo pero diferentes en la forma adoptada para la apropiación de la vivienda:

- Solución al problema habitacional a partir de la radicación generada en la toma de terreno. **Villa Santo Tomas.**
- Solución habitacional a partir de la postulación y posterior asignación al Subsidio de

## Marginalidad habitacional. **Población Jorge Alessandri.**

Estas dos soluciones identificadas al problema de apropiación de vivienda por parte de los sectores populares, difieren en sus orígenes, en su grado de legalidad, en la adquisición que se realiza de ellas, en los grados de participación que conlleva el proceso y, por consiguiente, en las percepciones, significaciones y referentes simbólicos que para cada segmento de estudio conlleva esta apropiación. Posteriormente, el espacio público que la circunda, implica una nueva apropiación, donde como resultado de la etapa previa surge un capital social, siempre que las relaciones sociales se mantengan, no se desgaste producto de la estabilidad o bien se apropien de la comunidad ideologías de autosuficiencia individual. El factor común de estas unidades de estudio es que son respuestas a la necesidad de vivienda de sectores de extrema pobreza, se localizan en un sector geográfico delimitado y simultáneas en el tiempo.

El Informe Nacional de Desarrollo Humano del año 2000, plantea elementos importantes de considerar, uno de ellos es el "Capital Social", refiriéndolo a cierto tipo de asociatividad, fundamentalmente aquel vínculo que contribuye a mejorar la calidad de la vida social, como fuerza productiva de desarrollo humano. Por otro lado señala que: "toda sociedad tiene determinado acervo en términos de valores, cultura, grado de inteligencia de sus instituciones". Debería agregarse a ello aspectos intangibles pero de gran peso como el "stock de redes de cooperación" con que cuenta una sociedad en su interior, y a la capacidad de generar permanentemente redes que entrelacen los esfuerzos de sus actores en relación con metas de interés colectivo. Asimismo su "pluralismo organizacional", vale decir la existencia de múltiples formas de organización, le dan mayor flexibilidad para contestar a diferentes desafíos".

De esta forma, se considera al vínculo social un capital, de manera similar al capital físico y al capital humano, a objeto de destacar el aporte creativo de determinadas formas de organización para dinamizar y potenciar la vida social. Robert Putman señala que las relaciones de confianza y compromiso cívico crean un capital social que influye de modo significativo en el desarrollo económico y en el desempeño de las instituciones democráticas.

La asociatividad, como se señala con anterioridad, es un elemento base del "capital social" y en ese sentido importa precisar que tipo de asociatividad considera. "Se entiende por asociatividad aquella organización voluntaria y no remunerada de personas o grupos de personas que establecen un vínculo explícito con el fin de conseguir un objetivo común. La asociatividad así entendida abarca un universo más amplio que el denominado Tercer Sector, restringido por lo general a organizaciones sin fines de lucro (filantrópicas o asistenciales) (Salamon 1996). Incluye a las Organizaciones No-Gubernamentales de promoción y desarrollo, pero también a asociaciones dedicadas principalmente al bienestar de sus propios miembros, desde agrupaciones culturales hasta clubes deportivos".

A partir de esas múltiples formas de asociatividad las personas ponen en práctica su dimensión de ciudadanos activos en su empeño por ser sujetos y beneficiarios del desarrollo. El desarrollo humano implica la participación de las personas en todas aquellas instancias que puedan afectar su vida. Esa participación puede ser ejercida de manera individual, tanto en el sistema político (como elector) como

en el mercado (como consumidor). En el ámbito social es organizándose que la gente actualiza de manera más eficiente y plena su derecho a ser tomado en cuenta. La forma en que ese derecho influya sobre la marcha del país dependerá de la fuerza, centralidad y persistencia de la acción colectiva.

La asociatividad y su derivación en capital social no depende sólo del desarrollo de vínculos interpersonales. Lo que ocurra en el entorno institucional, cultural, político o económico, es decisivo; por consiguiente el Estado juega un rol central como entorno del capital social. En Chile esto tiene profundas raíces históricas y prácticas, donde la sociedad civil surge gracias al apoyo y reconocimiento del Estado. Las leyes que regulan la participación del mundo organizado de los trabajadores de los años 20, las leyes de la organización comunitaria y campesina de los 60 y los actuales fondos concursables para la acción social y comunitaria son emblemáticas del rol del estado en este sentido. Pero también existen razones prácticas, dado que el Estado posee los instrumentos de reconocimiento formal y de apoyo económico que requieren las organizaciones para funcionar.

La relación con los demás, fomentada por la asociatividad, favorece relaciones de confianza y de compromiso cívico que estimulan la adhesión a normas compartidas de reciprocidad. En este sentido la pertenencia asociativa representa un elemento básico en la construcción de capital social, elemento de vital importancia en la construcción conjunta de lo local, entendido como el contexto de vida comunitaria. Lo local se entiende como ese lugar de resguardo, de lo propio, de las relaciones intensas y cercanas que se oponen al anonimato característico de la vida urbana. Desde aquí se viven y demandan soluciones a los problemas de la gran ciudad o se imagina su futuro; los vecinos se conocen, establecen relaciones de ayuda mutua, son amigos e intercambian favores. Los antropólogos han dado cuenta de cómo los sectores populares establecen redes vecinales y de parentesco para la ayuda mutua, pero también para compartir cultura y momentos de esparcimiento

Como señala el último Informe del Desarrollo Humano en Chile (PNUD) la importancia de la asociatividad radica en el supuesto que potencia no sólo las capacidades de las personas involucradas, sino que además puede ejercer funciones de coordinación antes cumplidas por el Estado. Por sobre todo, la asociatividad podría representar la base social requerida para el buen funcionamiento de las instituciones económicas y políticas. En este sentido se habla de "Capital Social" para resumir el grado de asociatividad, de confianza social, reciprocidad y compromiso cívico existente.

Otro concepto importante de analizar esta referido a la Vivienda Popular y su Apropiación del Espacio, en donde se debe señalar que la vivienda popular se ha caracterizado por ser construcciones de tipo estándar, en cuyo proceso no siempre se consideran las especificidades del entorno geográfico ni de quienes la habitaran, situación que genera problemas que afectan a diferentes dimensiones del individuo y su familia; problemas de bienestar, de apropiación de la vivienda y del espacio urbano, de la incorporación a un nuevo escenario, de desarraigo por pérdida de redes sociales y familiares, son algunos de los cuales afectan significativamente al individuo y familia en las relaciones que se configuran en torno a ella.

Las viviendas que se generan para los sectores de extrema pobreza son de dimensiones reducidas y

dotadas del equipamiento mínimo necesario, siendo al momento de la entrega prácticamente inexistentes; los equilibrios económicos determinan que la infraestructura de salud, de educación y de atención al menor; sean postergadas o bien cubiertas precariamente por servicios e instituciones que se ubicaban fuera del radio de acción.

Además del aspecto físico de la vivienda popular, existe otra dimensión relacionada con la vida cotidiana de la gente y que es igualmente importante, referida al comportamiento y las prácticas sociales llevadas a cabo dentro y fuera de ella. Esta situación se aprecia con mayor claridad en la vivienda autoconstruida; en su interior ella refleja ciertos aspectos de la cosmovisión de la gente relacionados con la utilización de los espacios, con la decoración y con el sentido de solidaridad y protección entre los miembros de una familia. Más allá de la puerta, donde comienza el espacio público, también es elaborado de diferente forma por este sector. La vivienda popular representa la convivencia y el trato vecinal, en donde el habitante urbano tiende a constituir, preservar y resignificar distintas formas de identidad grupal, vecinal y barrial, en las que puede ser resocializado y donde puede reelaborar sus representaciones y experiencias cotidianas.

La vivienda, es un sistema discursivo en si misma, tiene plasmados un sinnúmero de conocimientos y saberes. Una vez avanzada su construcción, la vivienda popular constituye en si misma una expresión plástica llena de significados diversos, complementarios, excluyentes y contradictorios; tales significados son contruidos por cada uno de sus habitantes, desde los niños hasta los ancianos. La vivienda popular, una vez que ha sido habitada, se erige en un muestrario de relaciones sociales, y en un conjunto de elementos interrelacionados, que forman un lenguaje que es posible leer y entender.

La vivienda es un elemento común, que aglutina y desarrolla asociatividad, por consiguiente determinar los efectos que presenta sobre la formación de capital social es de importancia para el desarrollo de lo local. Sólo asociándose con otras personas los hombres logran potenciar sus capacidades, tanto individuales como colectivas. Por eso las oportunidades y restricciones que enfrenta el vinculo social en Chile representan un buen indicio de nuestra capacidad de gobernar los cambios que se suceden en una sociedad compleja en transformación acelerada, como es la chilena.

## **q LA POLÍTICA DE VIVIENDA DEL CONTEXTO NEOLIBERAL**

En el escenario político-social que surge desde el 73, en donde la ideología neoliberal es la máxima, en materia de vivienda se traspasó la responsabilidad de la provisión de éstas al sector privado que, en el libre juego de la oferta y la demanda, limito al Estado a la entrega de subsidios a aquellas familias que lo requieren. Para esto, a nivel urbano se propició una serie de medidas tendientes a la liberalización de toda normativa, siendo la Política Nacional de Desarrollo Urbano de 1979, señalada con anterioridad, el mejor ejemplo de ello.

No obstante los propósitos planteados en las políticas, se concluye luego de diez años de política urbana y de vivienda ligada a la economía de libre mercado, un aumento del déficit hacia 1983 que supera las 850.000 viviendas. De esta forma, en Santiago se encuentran algo más de 150.000 familias que no

cumplen con las condiciones de ahorro previo para optar a los programas habitacionales oficiales, la solución para estas familias no fue sino que "crecer hacia dentro", dando lugar a lo que hoy se conoce como las familias de "allegados", que según estimaciones hechas ese mismo año, el 53% de los domicilios de las poblaciones de extrema pobreza, cobijan un hogar secundario.

La política social en materia de vivienda, implementada en aquel entonces, se dividía en dos partes:

- Vivienda de interés social, la cual estaba destinada a los grupos de más bajos ingresos, sin capacidad de ahorro y de paga de dividendos. Se trata de una vivienda para esperar la casa propia, por lo que el Ministerio considera que la vivienda social debe ser alquilada y no dada en propiedad. El objetivo que se busca es la erradicación masiva de áreas marginales.
- Sistema Único de Postulación (SUP). Las familias que deseaban obtener una vivienda podían postular a un subsidio estatal, que se entregaría mediante un sistema de puntaje en el que tendría mucha influencia el ahorro previo de la familia para la vivienda, y también consideraría la antigüedad de la inscripción, así como también la composición familiar. Mientras mayores fueran estos 2 factores, mayores serían los puntajes obtenidos por estos dos conceptos. Sin embargo, el elemento que mayor puntaje otorgaría sería el del ahorro previo de la familia, dado que con éste se supone resuelto su problema habitacional.

Un punto importante en esta materia lo constituye el tema de los subsidios, donde destaca el **subsidio dirigido**, orientado a atender la extrema marginalidad urbana. Implementado en 1981 y concebido como solución para las familias que habitaban campamentos en situación irregular y que no tienen capacidad de ahorro. Se postula de esta forma, la erradicación definitiva de campamentos que se encuentran en situación de ocupación irregular, localizados en sectores no aptos para el uso habitacional o de riego; y el saneamiento de aquellos casos que puedan ser atendidos en los mismos terrenos que actualmente ocupan las familias que presentan situaciones de extrema marginalidad habitacional urbana. De esta forma la gran mayoría de los procesos de erradicación intercomunal, entre 1979 y 1983, que significaron el movimiento de aproximadamente 21.000 familias se hicieron bajo este subsidio.

La noción de "homogeneidad social" a nivel comunal es el elemento clave para comprender la dirección y el sentido del proceso de erradicaciones de campamentos, ya que con esto se permitió la relocalización, en espacios administrativos determinados como son las comunas, de importantes sectores populares urbanos. Estructurándose de este modo un cuadro comunal en donde la distancia entre las comunas "ricas" y las "pobres" se incrementó, más aun si consideramos que por ese tiempo el país atravesaba por una profunda crisis económica, lo que agudizó estas diferencias.

El crecimiento horizontal que han experimentado las principales comunas receptoras, amparado por la Política de Desarrollo Urbano vigente entre 1979 y 1985, ha provocado efectos negativos tanto en la dotación de servicios (electricidad, recolección de basura, equipamiento comercial, etc), como en el acceso a los servicios de salud y educación. De esta forma, el déficit de infraestructura pre-escolar era de 100% en la totalidad de las nuevas poblaciones de erradicación construidas en la comuna de Puente Alto



y La Pintana. Por otra parte, existía un alto déficit de establecimientos educacionales de nivel básico y una Inexistencia absoluta de establecimientos de nivel medio.

En cuanto al acceso a los servicios de salud de parte de los pobladores erradicados y residentes en poblaciones en la periferia de la ciudad, es de una alta precariedad. La inexistencia de consultorios o la sobresaturación de ellos constituye un hecho en la casi totalidad de las comunas receptoras. A esto hay que sumarle la gran distancia de los centros hospitalarios que cubren la atención para estos sectores. Las comunas más afectadas en este ámbito son La Granja y La Pintana, que constaba en ese tiempo con dos consultorios (Pablo de Rokha y San Rafael), para una población de 150.000 personas.

La homogeneidad intracomunal y la polarización de la ciudad, surgida a partir de los procesos de erradicación y radicación de campamentos del Área Metropolitana otorgan un nuevo rostro a la ciudad. De este modo se ha tendido a homogeneizar internamente los espacios comunales, dando lugar a comunas "ricas", descongestionadas de bolsones de pobreza, y a comunas "pobres". Dicho corte social ha contribuido aún más a acentuar los rasgos heterogéneos de la ciudad, polarizando el espacio urbano.

Con anterioridad a esta política de vivienda, y más específicamente a 1973, la ocupación ilegal de terrenos, constituía la forma tradicional de apropiación de la vivienda. Los sectores marginados y excluidos inician de esta forma el proceso que termina con la incorporación por parte del Estado a algún tipo de solución habitacional. La represión del gobierno autoritario, prácticamente hace imposible la realización de "tomas", pero de igual modo éstas no estuvieron ausentes, aunque la gran mayoría sin éxito y duramente reprimidas. Sin embargo, resulta interesante destacar que las "tomas" exitosas más importantes, es decir, Campamentos Juan Francisco Fresno y Cardenal Silva Henríquez, ocurren durante 1983, en territorios hoy de La Pintana.

Ahora, según Morales y Rojas, el 42% de las "tomas" se llevaron a cabo en el sector sur de Santiago (La Granja, San Miguel y La Cisterna), ante lo cual señalan que ello sucede, en parte, por el hecho de que en tales comunas hubo una gran cantidad de poblaciones "consolidadas", que son soluciones habitacionales con que se resolvió la demanda popular por la vivienda, y al no existir una posibilidad habitacional para los sectores más jóvenes, pasan a constituir una población flotante ("allegados") que, al hacer crisis su situación de hacinamiento, se transformaron en el grupo más movilizad o en los procesos de "tomas".

## **q IMPACTO SOCIAL DE LOS PROGRAMAS DE VIVIENDA SOBRE LAS PERSONAS.**

El reordenamiento socio-espacial ha tendido a imponer elementos de homogeneidad y heterogeneidad como rasgos ordenadores de las partes o sectores integrantes de la ciudad. Pero ello también ha significado fenómenos tales como la profundización de los niveles de desintegración social y la potencialidad de conflictos sociales, expresados en el incremento de fenómenos vinculados a la violencia social y la implicancia política que conlleva, y de expresiones propias de la delincuencia generada por la degradación social.



Un primer gran efecto que los procesos de erradicación de campamentos y traslado masivo han producido es una alta concentración poblacional en zonas de comunas con altos índices de población en situación de pobreza urbana o de exclusión en relación al empleo, vivienda, salud, educación y en general en todas aquellas variables que apuntan a calidad de vida.

La noción de hábitat residencial urbano permitió indagar el impacto social de los programas de vivienda en un conjunto amplio y representativo de familias beneficiarias de la ciudad de Santiago, revelando los mecanismos adaptativos que han surgido necesariamente con el cambio en la situación habitacional. Entre los radicados, dicho impacto fue menor, por cuanto este programa no implica una relocalización espacial, ni una readaptación significativa a una nueva vivienda, manteniéndose inalterable el entorno social. Las erradicaciones en tanto, conllevan cambios a veces dramáticos en la adaptación de los beneficiarios a una nueva vivienda, un gran desplazamiento hacia un sector urbano predeterminado, generalmente alejado de su residencia anterior, una ruptura con un medio socioespacial y un desafío por recomponer la vida cotidiana en un hábitat residencial compuesto por vecinos desconocidos, con los cuales no los liga una historia común como sucede con las radicaciones.

Estas características de los programas de erradicación han tendido a provocar, de una forma más evidente, una falta de identificación territorial, carencia de sentimientos de arraigo con el sector, un mayor aislamiento social en que prevalecen redes de interacción internas restringidas, desconfianza hacia el vecindario, menor integración y participación social.

Un factor central que afecta tanto a los pobladores de radicación como de erradicación, es la carencia o insuficiencia del equipamiento comunitario, lo que contribuye a su marcado aislamiento social, en términos de dificultades de acceso a servicios urbanos esenciales como los de salud, educación, comunicación telefónica, vigilancia policial así como una dotación deficitaria de plazas, recintos deportivos y sedes comunitarias, que dificultan la expresión de la sociabilidad vecinal y obstaculizan la concreción de potencialidades de participación social..

Para que se plasme en la realidad un hábitat residencial debe existir entre sus residentes un fuerte sentimiento de comunidad lo que implica cooperación, intercambio de favores, unidad de intereses y simetría en las relaciones de vecindad. Ello no se da en las soluciones habitacionales implementadas en este período, pues son percibidas por sus residentes como ámbitos peligrosos e inseguros, prevaleciendo la desconfianza en las relaciones vecinales, la evitación de la interacción social y la falta de compromiso con el lugar.

La falta de una verdadera comunidad en los conjuntos residenciales que surgen de esta política, es afectado por varios factores: el diverso origen de los segmentos sociales que tienen distintas experiencias vitales y que van incorporándose en etapas sucesivas a las poblaciones de erradicación, superponiéndose a los primeros residentes, densificándolos progresivamente; el hecho de que los pobladores no hayan participado en la creación de su hábitat, manifestado por ejemplo en que les sean asignadas viviendas que se ubiquen en sectores, calles y pasajes que están identificados generalmente sólo mediante un número o letra, contribuye a conformar una realidad ajena al acervo cultural de los

residentes; su percepción de una gran heterogeneidad de grupos humanos que pertenecen a estratos sociales distintos. Son factores que dificultan la integración social y la participación comunitaria orientada hacia el mejoramiento del hábitat residencial.

## q **EL CASO DE LA PINTANA**

Importa señalar que los efectos de la aplicación de estos programas de vivienda, están íntimamente relacionados con la puesta en marcha de la denominada Reforma Comunal, que crea 17 comunas en la Provincia de Santiago, y establece los límites de todas las comunas de la Región Metropolitana. Estas comunas en su mayoría se constituyen por familias erradicadas, siendo el caso más emblemático el de la comuna La Pintana.

Esta reformulación comunal busca, por una parte, identificar con mayor precisión las áreas con problemas sociales específicos y concretos, facilitando de esta forma la aplicación de programas y estrategias efectivas de solución para sus habitantes; por otra, reducir territorialmente las comunas de la Provincia de Santiago, acercando los centros de servicios a sus potenciales usuarios. Este tamaño unido a su mayor homogeneidad aumenta el grado de cohesión interna de la comunidad, lo que permite obtener una participación más efectiva." (CONARA, 1981:4).

Otro aspecto del mismo problema lo constituye la dimensión del ingreso. De esta forma, las comunas de más altos ingresos (Las Condes, Providencia y Santiago), concentran el 51,0 % del gasto de la provincia, con sólo el 21,8% de la población. Por el contrario, las comunas de La Cisterna; La Pintana; San Ramón; Peñalolén; Cerro Navia; Macúl y Lo Prado que albergan al 28,9% de la población disponían del 4,04% del gasto de la provincia.

Por otro lado, también cabe agregar que las comunas del área sur, es decir, la Granja, Puente Alto y San Bernardo fueron receptoras del 53% del total de erradicados provenientes de otros sectores. En el caso de La Granja, esta comuna

absorbió unos 52.000 nuevos habitantes por efectos de estos programas. Por su parte la comuna de La Pintana, que nació de la subdivisión territorial de La Granja, constituye el lugar de destino de la mayoría de las familias erradicadas a dicha zona. Tomando como referencia el Censo de 1982, esta última comuna, según esos datos, contaba con una población de alrededor de 79.000 habitantes, luego de dos años se había incrementado a 148.710.

## q **DESARROLLO.**

Es dable señalar que este trabajo, se estructura en dos ámbitos. Uno que hace referencia a la apropiación de la vivienda y sus consecuencias en la generación de capital social comunitario. El segundo ámbito, se circunscribirá a la forma en que esta sinergia social actúa en nuestra sociedad, como también para las potencialidades que presenta para nuestro actual esquema de desarrollo.

## **Micro Espacios Creados Artificialmente Y La Dispersión Espacial De Comunidades.**

Las poblaciones surgidas al amparo de una política habitacional; de inspiración neoliberal y de estímulo al libre mercado, donde el ahorro es el factor que asigna mayor puntaje en su proceso de asignación, como es la Villa Santo Tomás; constituyen microespacios creados artificialmente, producto de decisiones administrativas o políticas tomadas en razón de consideraciones sociales y económicas. Esta génesis del proceso de apropiación de vivienda, que se instala en el inconsciente colectivo de los llamados "beneficiarios del sistema", es el primer factor que se puede identificar como atentatorio contra la generación de capital social. La autosuficiencia individual y la competencia con el "otro" considerado enemigo potencial, sepultan los gérmenes de asociatividad y de energía social para una vida futura. Los esfuerzos posteriores, sumado a malas practicas administrativas, son vanos intentos por "reflotar" movimientos cívicos que nunca existieron en el colectivo, venciendo, por consiguiente, una ideología de autosuficiencia "grabada a fuego" durante el proceso inicial de esta apropiación.

La solución al problema habitacional a partir de la radicación generada en la toma de terrenos, constituye otra realidad. Los procesos participativos, de lucha permanente contra un estado agresor, solo consolidan lazos indisolubles, los que si bien la memoria reciente puede olvidar, se encuentran latentes y dispuestos a aflorar a los menores estímulos que el contexto social o político presente. La dispersión física, que el gobierno de turno realiza del campamento, reordenandolos en un nuevo hábitat, no implica ni logra desintegración de su potencial, sobreviviendo así en sujetos dispersos, dispuestos a reagruparse y a constituir un nuevo bloque monolítico. En este caso, como en ningún otro, el capital social acumulado proviene de una historia personal y colectiva más que de ninguna transmisión externa.

## **Rescate De La Política Social Desde La Base**

Los paradigmas que regían las diferentes formas de gestión comunitaria han evolucionado fuertemente en la última década. La filosofía programática plantea la necesidad de considerar al individuo como actor de su propio desarrollo, ligando así el concepto de gestión al concepto de desarrollo. Conjuntamente se enfatiza la obtención del desarrollo descentralizado, un desarrollado a "Escala Humana", en ambientes locales y regionales.

De esta forma, podemos observar la reducción de la responsabilidad social del Estado Benefactor, a la subsidiaridad, la focalización, la inversión social y los fondos sociales del Estado Regulador. Lo local y lo territorial se revaloriza como lugar posible de combate a la pobreza a partir de las categorías de participación, de descentralización y de democratización del proceso de toma de decisiones políticas y de inversión regional y local. En esta concepción, los esfuerzos de superación de la pobreza territorial son vistos como movimiento positivo desde lo social hacia el Estado; es decir como un conjunto de practicas autogestionadas (programas y proyectos) con apoyo estatal, generadoras de instancias de participación comunal y de desarrollo local.

Participación, integralidad e intersectorialidad son las actuales apuesta que la política social hace en busca de dar respuesta a la diversidad que subyace a la denominación de pobreza, marginalidad y

exclusión. En este contexto, se buscan formas de incorporarse al mundo cotidiano, las que no siempre logran el respeto y la consideración de los grupos humanos a los cuales se orientan en términos de objetivo. Establecer una relación directa entre esta política y los componentes del capital social es fundamental. Es a través de ello que una política de esta naturaleza puede y debe ser materializada.

En este rescate de las bases y del capital social acumulado en ella, importa señalar la necesidad de considerar otras dimensiones del concepto pobreza. Los esfuerzos estatales en materia territorial se orientan, fundamentalmente, al equipamiento y la infraestructura vecinal, quedando de lado activos socioculturales y tradiciones cívicas instaladas al interior de los procesos de constitución identitaria de las comunidades. Las estrategias de intervención no han logrado llegar a integralidades programática de mejoramiento de barrios. Las experiencias en este sentido han sido fallidas, los recursos en el camino han sufrido "fugas" que han coartado las iniciativas.

Ante el tema de lo local, del mundo de lo cotidiano y de las relaciones personales en un ámbito geográfico; y como todo ello se articula o relaciona con una política social urbana; tienen cabida las diferentes posturas. Para unos sinónimo de integración al desarrollo e incorporación al mundo laboral y para otros proletarianización de los pobres, vía la habilitación para ser funcionales a un capitalismo avanzado. Determinar si esta acción social tiene sentido o es sólo "cosmética" ante las determinantes que imprime un mundo globalizado; es un elemento fundamental a revelar con posterioridad.

### **Apropiación De La Vivienda Y Del Espacio Público**

Las especificidades que corresponden a cada una de las viviendas de los programas en estudio, es otro factor importante de señalar. De esta forma, la vivienda social correspondiente a la Población Santo Tomás consiste en una vivienda continua que se entrega en calidad de obra gruesa habitable de 34 mts<sup>2</sup> en una superficie predial de 60 mts<sup>2</sup>. A diferencia, la Población Jorge Alessandri corresponde a una autoconstrucción cuya superficie inicial construida es de 7 mts<sup>2</sup> (caseta sanitaria) y con una superficie predial de 101 mts<sup>2</sup>.

Este punto de inicio en la historias de vida de cada comunidad, determina las formas de apropiación de la vivienda y del espacio público. Así, se ha podido constatar que los porcentajes de satisfacción mas alto se dan en los lugares donde los sujetos tienen un nivel de apropiación más elevado, en términos de establecer con el una relación, integrarlo a las vivencias propias y convertirse en actores de su propia transformación.

La Villa Santo Tomás, donde las determinantes estructurales de ella impiden, por una parte, que la vivienda evolucione conforme a la dinámica y necesidades de la familia, y por otra, brindar las condiciones para una vida social al interior de ella, obliga a ocupar el espacio público con tal agresividad e intensidad que la depredación es un proceso permanente. Esta situación se ve agravada por la densidad habitacional del sector si se consideran los metros cuadrados y el número promedio de integrantes por familia en los sectores populares y la carencia de espacios públicos determinados en su diseño. Esta disfuncionalidad de la vivienda afecta profundamente el nivel de satisfacción que de ella se tenga.

La Población Jorge Alessandri, a diferencia, es una pagina en blanco, en donde todo esta por hacer. Iniciativas y formas de gestión incluyen las propias capacidades de las personas afectadas o interesadas como componentes claves de las mismas; en donde los programas, consciente o inconscientemente, potenciaron y lanzaron a las personas hacia un proceso de mejoramiento sostenido basado en su propio esfuerzo. Primero fue la lucha durante la "toma", luego la erradicación dentro de la misma comuna y, finalmente, la apropiación de los espacios comunes. Pavimentación, construcción de áreas verdes y equipamiento comunitario, entre otros, son ejecuciones compartidas mediante proyectos y programas, en los cuales existió aportes sectoriales o municipales y de la comunidad, que se hace parte por medio de su trabajo y aporte en dinero o materiales.

El 24,68% de las organizaciones comunitaria de la comuna se encuentran en el Castillo (Pob. Jorge Alessandri), satisfaciendo la demanda del 16,49% de la población comunal total . Por otra parte, el sector de Santo Tomas se encuentra en una situación deficitaria, ya que el 14,55% de las organizaciones comunitarias existentes, deben satisfacer la demanda de un 24,58% de la población. Esto muestra una situación de déficits en la asociatividad, por lo que es necesario una focalización en la participación de los diferentes sectores sociales de la Villa Santo Tomás.

## **El Capital Social Como Elemento Generador De Desarrollo**

La política de desarrollo, debe necesariamente incorporar conceptos de cooperación, confianza, etnicidad, identidad, comunidad y amistad. Estos son los elementos que constituyen el tejidos social en que se basa la política y la economía, elementos olvidados en un enfoque limitado del mercado basado en la competencia y la utilidad, alterando el delicado equilibrio de estos factores, y con ello, agravando las tensiones culturales y los sentimientos de incertidumbre. como se ha vista en última década con los conflictos étnicos y los índices de inseguridad e incertidumbre.

En esta lógica, estudios comparados muestran que la confianza es un elemento esencial en el desarrollo. Existen evidencias de que un alto grado de confianza (que se sostiene en la buena fe, el respeto a los demás y la neutralidad y eficacia de las instituciones básicas) puede significar aproximadamente 1,5 puntos en el PIB, según Harald Beyer del Centro de Estudios Públicos. Ello sin contar el mejoramiento en la calidad de vida en un país donde reine el respeto y el espíritu de cooperación reciproca.

## **La Ciudadanía Cultural Para Los Sectores Populares**

La cultura en los últimos años ha comenzado a ser considerada con fuerza como parte central del capital social de una sociedad. Es cada vez más frecuente la presencia de condicionantes culturales en la consideración de incentivos para fortalecer el desarrollo económico y social por parte de instituciones gubernamentales y privadas. En este sentido, la cultura puede realizar aportes fundamentales al desarrollo social, en términos de valores, actitudes y tradiciones; incidiendo directamente en manifestaciones de cooperación, solidaridad y voluntad, factores que sustentan una sociedad civil fuerte y diversificada.



Es necesario que estas consideraciones se materialicen en las políticas de desarrollo territorial, no considerándolos un "obstáculo", como se deduce de múltiples expresiones, sino una "oportunidad" de explorar nuevas áreas de Interrelación y que pueden ser resumidas en lo siguiente:

La población tiene una importante capital cultural que movilizado puede generar respuestas muy creativas y acordes a su realidad y a sus problemas de supervivencia.

La actividad cultural puede constituir un instrumento maestro para la promoción de la articulación social.

La acción cultural puede ser un factor crucial en mejorar la autoestima de la población carenciada. El cultivo de una identidad cultural fuerte y productiva, puede dar elementos de autoreconocimiento frente a las situaciones de desvalorización permanente que afrontan.

La acción cultural puede complementar y ampliar la labor de la escuela pública actualmente con graves deficiencias en los sectores de extrema pobreza.

La acción cultural puede cumplir significativos roles en la lucha por prevenir los avances de la criminalidad.

La cultura es estratégica para el fortalecimiento efectivo del proceso democrático.

Las áreas referidas son sólo una ejemplificación de lo que puede ser "la cultura" como "inversión social", con consecuencias multiplicadoras respecto a los problemas sociales que afectan a los sectores populares o de concentración de pobreza urbana.

## **BIBLIOGRAFIA**

**Aguirre Baztan (Editor)**, Etnografía Metodología Cualitativa en la Investigación Cultural. Edit. BOIXAREAU Universitaria, Barcelona 1995

**Batley, Richard**. Director, Grupo de Administración del Desarrollo, Universidad de Birmingham

**Báez Urbina, Francisco y Canales Páez, Carmen**. "Capital social y estrategias territoriales de superación de la pobreza" . 1998 Propositiones 28, Pag 231 - 240

**Barrera, Manuel**. 1998. "Las Reformas Económicas Neoliberales y la Representación de los Sectores Populares en Chile". Instituto de Investigaciones Sociales. Revista Mexicana de Sociología.

<http://132.248.108/rms/rms398/barrera.html>

**Barros, Enrique**. 2001. "Cooperación ¿Puede la Política Impulsar un Desarrollo? Punto de Referencia, Centro de Estudios Públicos.



**Bordieu, P y Wacquant, L.** "Invitation to Reflexive Sociology" 1992.

**Coleman, J.** 1988 "Social Capital in the Creatuon of Human Capiral", in American Journal of Sociology. 1994 (Supplement): S95-S120

**Comisión Nacional de la Reforma Administrativa**, entidad encargada de la reforma administrativa del Estado, 1981.**Bordieu, P y Wacquant, L** 1992 "Invitación to Reflexive Sociology"

**Daughters, Robert.** Especialista Urbano Principal, Banco Interamericano de Desarrollo.

**De Ramón, Armando.** 2000. "Santiago de Chile (1541 – 1991): Historia de una Sociedad Urbana". Editorial Sudamericana.

**De Sebastián, Luis.** 1997. Serie de Documentos de Trabajo I-5 INDES (Instituto Interamericano para el Desarrollo Social)

**Desarrollo Humano en Chile 2000**, Capitulo 1: El Capital Social Como Elemento de Desarrollo Humano", PNUD, Santiago de Chile 2000.

**Di Girolamo, Claudio**, División de Cultura, Ministerio de Educación.

**Durston, John.** Oficial de Asuntos Sociales de la División de Desarrollo Social de la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL) "Construyendo Capital Social Comunitario, Una Experiencia de Empoderamiento Rural en Guatemala"

**Espinoza, Vicente.** 1998. "Historia Social de la Acción Colectiva Urbana: Los Pobladores de Santiago. 1957-1987. Revista Latinoamericana de Estudios Urbanos Regionales (EURE) N° 22. Pontificia Universidad Católica de Chile.

**García Ferrando, Manuel; Ibañez, Jesús y Alvira, Francisco.** "El Análisis de la Realidad Social, Métodos y Técnicas de Investigación", Alianza Editorial S.A. 1992

**González, Sergio.** "Jóvenes de los 90: Su construcción de Identidad y Participación Social"

**Informe del PNUD** "Desarrollo Humano en Chile, 1998: las paradojas de la modernización" (CEPAL)

**Kliksberg, Bernardo y Tomassini, Luciano.** 2000. "Capital social y cultura: claves estratégicas para el desarrollo". Edit. Fondo de Cultura Económica.

**Kliksberg,** ¿Cómo enfrentar los déficit sociales de América Latina? Acerca de mitos, ideas renovadoras, y el papel de la cultura.

**Larraín Jorge.** 2001. "Identidad Chilena". Colección Escafandra. Edit. LOM.

**Lechner, Norbert.** "Desafío de un Desarrollo Humano: Individualización y Capital Social". Conferencia Asamblea General del banco Interamericano de Desarrollo, BID París, marzo de 1999.

## **Ley Orgánica Constitucional de Municipalidades**

**Morales, E. Y Rojas, S.**1986. "Relocalización Socio-Espacial de la Pobreza. Política Estatal y Presión Popular. 1979 – 1985.

**Necochea, Andrés.** 1986. "subsidios Habitacionales, Reactivación Económica y Distribución de Ingresos: Santiago de Chile, 1983". Revista Latinoamericana de Estudios Urbanos Regionales (EURE) Vol. XII N° 36. Pontificia Universidad Católica de Chile.

**Paz, Alonso.** 2000. "Políticas Sociales Urbanas y Gobiernos Locales". Red URBAL, Montevideo Uruguay.

**Perez Ramirez, Salvador.** 1999, "El uso y Construcción del Espacio en la Vivienda Popular", Centro de Estudios de las Tradiciones, Zamora, Michoacan, México. <http://www.ugr.es/~pwlac/G15>

**PNUD.** "Desarrollo Humano en Chile 2000" Santiago de Chile 2000

**Putman, Robert.** "La Comunidad Próspera. Capital Social y Vida Pública". [www.observatorio-social.com](http://www.observatorio-social.com).

**Recasens Salvo Andrés,** Antropólogo social. 2001. "Aculturación, sistema coloniales y dilemas sobre el desarrollo". Departamento de Antropología, Universidad de Chile, Santiago

**Richards, Patricia y Roberts, Bryan.** "Redes Sociales, Capital Social, Organizaciones Populares y Pobreza Urbana: Nota de Investigación". <http://wbln0018.worldbank.org/L>

**Rodriguez, Gregorio y Gil, Javier.** 1996. "Metodología de la Investigación Cualitativa". Ediciones ALJIBE.

**RUEDA, SALVADOR.** "HABILIDAD Y CALIDAD DE VIDA"

**Safa, Patricia.** 1994. "Globalización e Identidad Cultural. De las Historias Locales al Estudio de la Diversidad en las Grandes Ciudades: Una Propuesta Metodológica". Panel "Estudios de la Cultura y las Unidades". IV Congreso Argentino de Antropología Social.

**Salazar V. Gabriel.** "De la participación ciudadana: Capital social constante y capital social variable" (explorando senderos trans-liberales) Propositiones 28, 1998 Pag. 156 – 183

**Secretaria Comunal de Planificación,** La Pintana Antecedentes Diagnósticos 2000, I. Municipalidad de La Pintana.

**SERPLAC Región Metropolitana.** 1982. "Proyecto de Saneamiento de Campamentos de la Región Metropolitana", Santiago.

**Veiga, Danilo.** 2000 "Elementos para la Discusión Sobre Políticas Sociales Urbanas". Red URBAL, Montevideo Uruguay.

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología** **19 al 23 de noviembre 2001** **Campus Juan Gómez Millas de la** **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

## **Simposio Antropología Urbana**

### **Ponencia Fortalecimiento Identitario y Asociativo: La Experiencia Mapuche Urbana en la Comuna de La Pintana**

**Autor Paulina Galaz**

#### **Introducción**

Cuando se pretende hablar del pueblo mapuche se debe considerar que no es posible no pensar en la amplitud de su historia, por lo tanto es preciso señalar de manera simple y acotada que su situación contemporánea sería más sencilla de entender si tomáramos el tiempo de vincularla con su proceso histórico, y no aislarla en una inmanencia sin sentido. Por lo tanto es necesario focalizar en un punto fundamental, el cual dice relación con el encuentro de dos realidades, hecho que se da de forma desigual, tanto con España como lo fue posteriormente con el Estado chileno, lo que significó y ha significado la desarticulación social, económica y cultural del pueblo mapuche. Desde un proceso de larga duración se pueden apreciar dos grandes etapas las cuales estarán marcadas por dos grandes conceptos. La primera de ellas se expresó en constantes conflictos, donde el concepto de guerra fue el eje central y tanto la cultura, la economía y las organizaciones familiares fueron redefinidas en función de la mantención de la independencia. La segunda etapa se inicia como consecuencia de los procesos de La pacificación de la Araucanía (1867-1881), que implicó la pérdida territorial y también de La Erradicación Mapuche (1884-1929), que significó su asentamiento definitivo. Si bien el tema de la integración, es fruto directo de su situación histórica, no es una cuestión superada, por lo cual es una temática que también se trasladó a lo urbano, espacio receptor de migración no espontánea, y contemporáneamente espacio cotidiano de un gran número de mapuche.

En si, el presente trabajo apunta sobre la residencia mapuche en lo urbano, pasando a lo particular de este, ya en el mismo título se puede apreciar su intención. Ahora bien apunta a dar cuenta sobre la relación existente entre las Asociaciones Mapuche Urbanas y la temática de la identidad, o en concreto del rescate identitario. Destacando de su lógica organizacional no solo lo formal y funcional, sino también rescatando a los actores que participan en este proceso. Por consiguiente el núcleo que moviliza y a la vez que sustenta la investigación, se refiere a como la asociación o bien el acto de organizarse o participar en una organización mapuche en lo urbano contribuye a fortalecer la identidad, por medio de los lazos asociativo que se crean entre sus miembros.

Para tales efectos el estudio se concentra en la comuna de La Pintana, ya que esta posee una alta concentración poblacional de mapuche y además dentro de su aparato municipal cuenta con una oficina de asuntos indígenas, punto no singular pero sí distintivo dentro de la realidad municipal metropolitana. En si la caracterización de lo urbano no lo tomaremos como un mero espacio receptor de población, sino como un espacio con características definidas, que influyen en todas relaciones que se dan en su interior. Tomando en cuenta lo anterior se apunta sobre el tema de la construcción de identidad del mapuche en lo urbano, para lo cual se decidió trabajar la construcción identitaria en las Asociaciones Mapuche Urbanas, es decir, como estas enfrentan la temática acerca de la identidad y lazos asociativos, distinguiendo tanto la parte dirigencial, como la compuesta por sus participantes en general, con el fin de no estancar el análisis en lo que respecta a la funcionalidad de las organizaciones, como formalidad, sino mas bien tratar de poder establecer su transcendencia en cuanto a la contribución en la construcción de identidad.

Por su parte el concepto de mapuche urbano no se define como oposición o contradicción al mapuche rural, o más bien a lo mapuche en si, es decir, no es pretensión realizar ni postular una dicotomía tendiente a considerar al mapuche urbano como una categoría aparte, diferente, que rompe con su continuidad histórica para comenzar de cero en relación con su construcción identitaria. Si no que se relaciona con la constante interacción, sumado a los movimientos que presenta lo urbano, lo diluido, en suma, es aquí donde la identidad del mapuche se presenta como objeto de estudio, donde pierde el lazo comunitario, y pasa a ser un individuo, que busca rehacer lo colectivo en lo asociativo.

## **Antecedentes y Contexto**

Algunos puntos a destacar se relacionan, por un lado con la relevancia del tema, por otro lado con la unidad de estudio, en este caso la comuna de La Pintana, y en un tercer lugar un breve comentario sobre la ley indígena.

En cuanto a la relevancia de la temática abordada, esta no solo es entendida en términos académicos, sino como una realidad de país que no se puede esconder, ni menos tapar. Tras el conocimiento de los datos censales de 1992 se coloca de frente una realidad no asumida, referente a su supremacía urbana en términos de residencia. Ahora bien al precisar en la distribución de la población mapuche sobre el territorio nacional, se establece una distinción básica entre el asentamiento urbano y rural. En si las cifras entregadas, muestran una realidad poco conocida que rompe con el mito estructural de la ruralidad

como eje central de su accionar, en este sentido es que el 80% de la población mapuche se concentra en las zonas urbanas del país, lo cual diluye la asociación mecánica entre lo mapuche y el medio rural. Dentro de la población mapuche urbana podemos efectuar una segunda distinción que relaciona lo nacional en contra posición con la región metropolitana, donde apreciamos una supremacía de esta última con un 44,07% de concentración, lo cual estaría presentando a la región metropolitana, no solo como la monopolizadora de migraciones, sino también como una zona de retención de familias, las cuales pasan a conformar un aspecto constituyente de esta, ya que no es posible pensar esta cifra solo mediante un proceso migración constante, sin tomar en cuenta la reproducción en lo urbano. Por lo tanto tenemos que hablar que la población mapuche de la región metropolitana correspondiente a 1992 asciende a casi el medio millón (409.079) de personas mayores de 14 años.

Otro punto de interés se refiere a la residencia urbana de los mapuche, la cual se ha realizado a través de la incorporación a los sectores más pobres y marginados de la ciudad de Santiago lo cual se debe entender como producto de las propias condiciones de la migración, que se resuelve de pobreza rural a pobreza urbana. Por consiguiente dentro de esta definición es posible ubicar y clasificar sin ninguna dificultad a la comuna de La Pintana. Con respecto a las cifras se puede establecer que la población mapuche en el ámbito comunal representa un 14,3%, porcentaje que la ubica dentro de los primeros lugares en relación con la residencia metropolitana mapuche. Dentro de la comuna se puede destacar que el 60,5% corresponde a la primera generación, un 31,5% corresponde a la segunda generación, un 4,6% a la tercera y un 1,4% a la cuarta generación.

Por su parte La Pintana, no solo debe ser vista como espacio residencial, sino también de interacciones cotidianas, que destacan aspectos que homogeneizan a sus vecinos, es decir, nos encontramos con una comuna en donde las condiciones de precariedad: tanto económica, social, como de acceso a la educación, a la salud y al mercado laboral, es una realidad cotidiana y transversal para sus habitantes, condición no compartida por otras comunas con una alta población mapuche como son La Florida o Peñalolén. Es importante también mencionar la creación de una Oficina De Asuntos Indígenas en su aparato municipal, punto no singular pero sí distintivo dentro de la realidad metropolitana, la cual está destinada a trabajar en concordancia con las organizaciones mapuche comunales. Se debe destacar la existencia de 7 asociaciones, que concentran al 4% de la población mapuche, cifra bastante baja en términos de participación.

Otro punto importante de destacar, se relaciona con el ámbito formal, es decir, con la Ley Indígena (19.253) promulgada en 1993. Aunque no es un objetivo directo efectuar un análisis en profundidad de la estructura orgánica de este corpus legal si es del todo necesario particularizar en un punto en singular. Este se relaciona con el escaso reconocimiento a la condición urbana de los indígenas, el cual solo se encuentra dentro del ítem de Disposiciones Particulares – artículos 75, 76, 77 –, donde se les da la posibilidad de formar asociaciones urbanas a modo de asegurar su cultura e identidad, con la colaboración de diferentes instancias Estatales. Lo cual se podría interpretar como la ausencia de una capacidad, para enfrentar el tema mapuche – o el indígena propiamente – dentro de lo que es lo urbano, relegándolo a lo rural como un modo de paralizarlo en una tradición pasada, sin proyectos futuros por cumplir, que resuelvan cambios y transformaciones propias, que no necesariamente son la pérdida de aspectos medulares de su cultura.



Al penetrar en la profundidad de la temática del mapuche urbano, es necesario dejar dos puntos en total claridad. El primero de ellos dice relación con el Censo de 1992, el cual da a conocer una realidad no vista, no asumida o más bien aplastada por la asociación voluntaria-esencialista de lo mapuche con su comunidad rural, idea muchas veces sobre argumentada por sus mismo miembros como reafirmación de su identidad tradicionalista basada en la tierra. Un segundo punto a manifestar se encuentra enmarcado dentro de lo que podríamos llamar la residencia urbana como oposición al acto de migrar, si bien podemos realizar un corte y postular que todo comienza con la migración campo-ciudad en la década del 30 - lo cual se podría ampliar históricamente, y realizar una reconstrucción de las transformaciones que ha sufrido el pueblo mapuche desde la llegada de los españoles, pasando por la pacificación de la Araucanía , y por la erradicación mapuche -, que en una primera instancia fue hacia ciudades próximas a sus comunidades para luego terminar en la capital nacional. Todo lo cual tiene como gatillante el hecho indesmentible que se expresa en la conjugación de tres factores principales, los que propiciaran este movimiento; La presión demográfica, la escasez de tierras para sustentar a la comunidad y finalmente la depresión de la oferta laboral regional, es decir, se rompe con el equilibrio natural que mantenía la economía mapuche (Bengoa, 1984), con su mayor expresión en las décadas de los 50 y 60. En si es posible postular que la migración mapuche debemos entenderla como una antecedente al fenómeno de la residencia urbana, de la cual es importante establecer que no es posible entenderla solo en términos de migración asentada, sino también compuestas por generaciones nacidas en lo urbano.

## **Desarrollo**

Retomando el propósito de este trabajo, el cual se puede traducir en "conocer", de que forma las asociaciones mapuche urbanas, se podrían definir, no tan solo sobre la base del logro desde un punto funcional, es decir, constatando los resultados materiales de cada una, sino que también en relación con un aporte más duradero y a la vez menos tangible a primera vista, pero que a la hora de los resultados finales, si tienen un peso significativo. Por lo tanto de lo que se trata en concreto, es trabajar en que medida se puede vincular, relacionar, la participación del mapuche dentro de una asociación indígena, con la construcción y mantención, de un referente identitario, y también de lazos de cooperación asociativos, es decir, si esta participación no solo se moviliza con la intención de una búsqueda de beneficios inmediatos, sin un sacrificio de por medio, sino también esta dirigida hacia aspectos mas sustantivos, como serian el rescate de la memoria histórica, reconocimiento colectivo, búsqueda de la reciprocidad, entre otros. Es necesario también detenerse, en un aspecto sustancial, el cual se relaciona con lo formal que representa la organización, por lo tanto es ver como desde esta formalidad se pudiese estar realizando un rescate en lo urbano de lo identitario, no solo en su parte tradicional, sino también como un aporte en lo que se refiere a la asociatividad como motor de la sociedad civil. Otro punto que no ha sido destacado, pero que es fundamental, es lo referente a lo urbano situación donde esta inmerso todo lo anterior, que se podría entender como un aspecto que cruza la propuesta en si, es decir transversal.

Considerando lo planteado anteriormente se puede establecer cuales son los ejes conceptuales que rigen el trabajo.

El primer eje se refiere al concepto de identidad, el cual se entenderá mas allá de lo tradicional, por lo tanto toma un cariz dinámico, donde se expresa una correlación entre el pasado-presente-futuro, en relación con las practicas cotidianas dentro de una continuidad histórica en movimiento. De acuerdo con J. Larraín, (1996) es una "construcción y reconstrucción dentro de nuevos contextos y situaciones históricas, como algo de lo cual nunca puede afirmarse que esta finalmente resuelto o constituido definitivamente como un conjunto fijo de cualidades, valores y experiencias comunes". Otro aspecto importante, dice relación con un auto-reconocimiento, donde se conjuga tanto lo individual como lo colectivo, conformado un nosotros, no solo en cuanto a un pasado compartido sino también a una proyección futura, a este respecto M. Margulis, (1997) afirma que la identidad "se funda en los códigos compartidos, o sea, en formas simbólicas que permiten clasificar, categorizar, nominar y diferenciar. La identidad opera por diferencia, todos nosotros supone un otros, en función de rasgos, percepciones y sensibilidades compartidas y una memoria colectiva común, que se hacen mas notables frente a otros grupos diferentes". Es preciso también citar a F. Bart (1969), el cual plantea, por un lado que las distinciones étnicas no dependen del aislamiento, sino mas bien están vinculadas a "procesos de exclusión e incorporación", por otro lado, nos muestra como la mantención de la distinción étnica, esta relacionada con las interacciones sociales en el sentido que permiten establecer distinciones entre un nosotros y los otros, es decir, se mantienen las diferencias culturales, a pesar del contacto y la interdependencia. Por lo tanto a lo que apunta la propuesta del presente trabajo es ver la identidad desde lo colectivo y lo dinámico, distinguiendo los ámbitos diferenciadores y los símiles dentro del grupo, lo cual no apunta a características prefijadas, sino por el contrario a rescatar lo que los actores consideren significativo en su construcción de identidad.

En relación con el segundo eje de trabajo, definido como lo asociativo, este apunta a la creación de lazos y vínculos sociales dentro de una organización, tanto de carácter formal como informal, destacando dentro del termino la cooperación, la confianza, la reciprocidad y el esfuerzo colectivo hacia un fin común. Por consiguiente lo relevante de este concepto, es rescatar la participación en su dimensión amplia dentro de las asociaciones, mas allá de lo estrictamente funcional, y de los beneficiosos en términos tangibles para sus miembros, es decir, se trata de rescatar la construcción de lazos que están de tras de la concurrencia a una organización determinada. Por lo tanto si bien el PNUD 2000 (Desarrollo Humano en Chile), nos presenta una definición operacional del termino asociatividad, en tendiendo lo como la "organización voluntaria y no remunerada de individuos o grupos que establecen vínculos explícitos, con el fin de conseguir un objetivo común", esta nos parece un tanto estéril, respecto de no destacar la conformación de un enriquecedor paisaje de convivencias compartidas, donde lo trascendente es justamente la formación de un colectivo que traspase lo acotado y desértico del funcionamiento formal de una organización. En consecuencia el interés esta enfocado en rescatar el accionar cotidiano dentro de las asociaciones, por ende, lo asociativo se entiende como la creación de vínculos interpersonales que dan movilidad y coherencia a un colectivo determinado, definición que se vincula de manera mas directa con lo que propone el cientista político Robert Putnam, en relación con el termino capital social – concepto no utilizado de manera explícita en el trabajo pero si rescatando aspectos de su esencia -, por ser un autor que ha revisado y definido el concepto como los "*aspectos de las organizaciones sociales, tales como las redes, las normas, y la confianza, que facilitan la acción coordinada y la cooperación para beneficio mutuo*", donde se destacan rasgos como la confianza, la comprensión, la cooperación, la reciprocidad, el sentido de pertenecía histórica.

Por su parte lo urbano, representa al tercer eje que cruza transversalmente a los dos anteriores, el cual no será abordado como un espacio físico meramente, definido por categorías porcentuales, lo cual entrega una concepción de un telón de fondo, un recipiente, un receptor, es decir, una delimitación territorial, pasiva, dentro de la cual pasan, convergen un sin número de acontecimientos no tomados en cuenta como un todo. Esta connotación hacia lo urbano lleva a la errónea idea, que la situación urbana se puede establecer desde fuera, en el sentido de una combinación aleatoria de prerequisites, donde el énfasis está puesto en el porcentaje de concentración demográfica, o en lo referido a un equipamiento de servicio. Por el contrario el concepto urbano se presenta en tensión con los dos anteriores, identidad y asociatividad, ya que se manifiesta como modos de vida desde un punto de vista cualitativo, dentro de una heterogeneidad que cruza cada rincón, y que a su vez nos cubre con una opacidad que nos sumerge en lo no visible. Siguiendo a L. Wirth (1988), las principales características que presentaría lo urbano, sería una alta densidad poblacional sumado a una heterogeneidad que se manifestaría en una segmentación de las relaciones humanas, primando los contactos secundarios, que comporta impersonalidad, transitoriedad y fragmentación.

En si el trabajo empírico se ha realizado en la comuna de la Pintana, dentro de la cual existen 7 asociaciones mapuche urbanas, se focaliza en la asociación **Inchiñ Mapu**, sin dejar de lado a las otras, con las cuales se realizó un trabajo más informal de conversación y participación en las actividades que realizan en conjunto. En concreto la asociación Inchiñ Mapu, es una de las más antiguas en su constitución, nació trabajando en 1986, con un grupo de 5 personas, en la actualidad consta de unas 30 personas que participan de forma activa, agrupando a 80 familias como miembros en general. El objetivo que definen sus miembros es el rescate y la difusión de la cultura mapuche en la ciudad, mediante no solo el trabajo particular que realizan ellos, sino en alianza con las demás asociaciones de la comuna. En concreto dentro de las actividades que realizan están los talleres de cerámicas tanto para niños como adultos, la difusión en torno a la salud tradicional, dentro de un programa de salud intercultural, también realizan ceremonias como el ngillatun, el wetxipantu, a lo que se le suma actividades lúdicas como es el juego del palin, y ferias culturales.

Ahora se abordara algunas reflexiones sobre el trabajo empírico:

El primero de ellos se vincula a la creación, por medio de una asociación formal, de un espacio colectivo dentro de lo urbano, donde convergen intereses comunes. Espacio, no tan solo donde el objetivo es realizar actividades concretas, sino también un rincón de encuentro, de convivencia, de interacciones, es decir, crear un cotidiano donde el vínculo colectivo es una meta en si, la cual da la posibilidad de fortalecer su identidad de mapuche. Por ende se puede proponer que el hecho de enfrentar lo urbano desde la creación de un colectivo, es en sí significativo, donde la formalidad que representa una organización indígena o social según se la quiera analizar, es una instancia de rescate y convivencia que trasciende lo anterior. Es necesario también mencionar lo importante que es para sus miembros el hecho de constar con una organización formal, con cargos definidos y reconocidos por la comunidad, lo cual se puede entender como una posibilidad de entrar en lo huinka con las mismas armas, sin sentirse inferior al menos en su aspecto organizacional y de participación en la postulación de proyectos para realizar sus actividades.

Un segundo punto, es como a través de actividades concretas, no solo se logra conocer y rescatar tradiciones, sino también enfrentar problemas diarios como cualquier vecino. Un caso concreto que ejemplifica de buen modo este punto, es como desde la iniciativa de un taller de cerámica, con el fin de poder conocer las técnicas tradicionales, se desprende la formación de una microempresa destinada a comercializar su trabajo, lo cual ha permitido superar de una nueva forma el tema de la cesantía. Por ende las actividades que se realizan son por un lado de tipo ceremonial-tradicional, donde se encuentran el nguillatun, y por otro lado actividades que se vinculan para enfrentar problemas concretos como es el caso del SIDA, para lo cual se realizaron taller de conversación, de aprendizaje y prevención sexual, donde lo importante no solo es el hecho de enseñar a poner un condón, sino también el hablar y enfrentar temática no asumidas por parte del pueblo mapuche.

Un tercer aspecto a destacar consiste en la coordinación entre asociaciones, como ya se estableció en La Pintana, existen 7 asociaciones mapuche urbanas. Dentro de esto es posible destacar dos puntos. El primero se relaciona con la oficina de asuntos indígenas municipal, la cual actúa como ente de enlace, permitiendo crear instancias de participación conjunta, lo que se traduce en un trabajo que trasciende lo particular, por ende, genera lo que podríamos establecer como una red comunal de participación y encuentro, lo que implica una mayor visibilidad, en medio de la opacidad y la discriminación. Lo cual traslada al segundo punto, que se refiere a las limitantes a la hora de poner en práctica, las actividades particulares tanto de cada asociación como las de la red, en relación con la celebración de actividades ceremoniales como es el caso de ngillatun. Si bien existen problemas externos que consisten frecuentemente en el no tener a disposición espacios físicos aptos, o bien en la obtención de permisos oficiales, lo destacable está vinculado a problemáticas internas, las cuales hacen referencia a la dificultad de enfrentar una realidad urbana como tal, ya que se aprecia un conflicto a la hora de buscar la sustancia de la celebración, la cual queda entrampada en las diversas formas que adquiere el rito según el lugar de procedencia. Por consiguiente se podría establecer que en la actualidad la identidad mapuche en lo urbano, está en un proceso que aún no ha podido adquirir características propias, entendiendo esto no como la acción de romper con su continuidad histórica, sino que apuntando a una convergencia en lo urbano.

Un cuarto punto y final, apunta a relacionar el rescate identitario con dos aristas. La primera que ya se ha mencionado, comprende la conformación de un colectivo con sentido, de un nosotros. La segunda estaría vinculada con un dar a conocer su cultura y su identidad dentro de la segregación y la ignorancia que representa el medio urbano, es decir, si bien el rescate identitario apunta por un lado a establecer una distinción de manera palpable, que ha implicado trazar una línea de separación con el propósito de dejar establecido las diferencias que distinguen. También paralelamente surge la intención de ir creando una convivencia vecinal sana, por medio de actividades en conjunto, con el propósito de no crear una nueva dirección en la discriminación.

La temática central, abordada en esta investigación giró en torno a la idea que relaciona, el espacio generado por las asociaciones mapuche urbanas con el ***Fortalecimiento Identitario y Asociativo***. De esta manera se trató de relevar una realidad que muestra cómo desde pequeños núcleos constituidos desde una formalidad en cuanto a ser una organización establecida desde la Ley Indígena de 1993 –en

particular se trabajo con la asociación Inchi Mapu–, sé esta realizando un rescate de la cultura mapuche en lo urbano.

Rescate que no solo apunta a una particularidad referida a la realización se actividades concretas, sino también se está generando una recreación de la ‘comunidad perdida’, en términos de vivir lo mapuche no como una carga individual, sino desde un colectivo, donde se presenta de forma clara *el nosotros* identitario, y a la vez se reconstituyen los *lazos asociativos*, los cuales permiten volver a un convivir bajo lo familiar –no como un sistema de parentesco o de linaje, sino en términos de convivencia– como núcleo de acción, donde están presentes rasgos como la confianza y la reciprocidad, todo lo cual posibilita una eficiencia en cuanto al trabajo asociativo.

El fortalecimiento de la identidad mapuche en el ámbito urbano, se vincula directamente con el objetivo central que mueve la acción asociativa, la cual apunta a rescatar y dar a conocer la cultura mapuche, es decir, impidiendo su disolución. Lo que se traduce directamente en las actividades realizas, ya que en su lógica de trabajo seria por medio de las actividades donde se cumplirían sus objetivos de mantencion de la cultura mapuche. La realización tanto de actividades de carácter propio como mixtas –donde se integran líneas de acción que recogen diversas miradas y escenarios–, posibilitan en gran medida la no anulación de lo mapuche, sobresaliendo las de carácter propio en el sentido de ampliar la participación, por lo tanto, el rescate identitario involucraría a sectores mapuche no organizados. Por su parte las actividades mixtas, si bien no cumplen con el rasgo de masividad, si incorporan elementos externos correspondiente a lo urbano, y a la vez cumplen con el objetivo central de rescate cultural, con una mirada que se alega de lo estrictamente tradicional incorporando de un modo convergente temáticas contingentes a los modos de vida urbana.

Lo relativo a la generación de lazos asociativos, no es posible de clasificarlos como una meta propuesta por la asociación Inchi Mapu, sino que se manifiesta como un aspecto intrínseco de ésta. En el sentido que el ideal de recrear en lo urbano la ‘comunidad perdida’, potencia la convivencia en términos de confianza, respeto, reciprocidad, y de una participación de carácter familiar, todo lo cual es enmarco por su historia común, tanto con un pasado tradicional, como también respecto a sus vivencias urbanas, las cuales se comparten dentro de una lógica de apoyo. Por lo tanto la asociación como organización cobra un rostro distinto donde el compartir cotidiano es igual de significativo que el cumplimiento de las actividades calendarizadas, ya que se logra vivir la identidad y la cultura mapuche no solo a través de la tradición, sino en el diario vivir, permitiendo asumir lo mapuche como un aspecto integral en la vida urbana, y no restringirlo a celebraciones puntuales. Una actividad que conjuga en su interior el fortalecimiento identitario y el asociativo es ngillatun. Ya que en este ritual se entrelaza de manera perfecta lo tradicional referido a la rogativa realizadas, a los elementos y lo simbolico que representa para la religiosidad mapuche, como también está presente el sentido de la comunidad, por el hecho de integrar la familia, y vivir el valor de la reciprocidad en lo urbano.

El hecho mismo de organizarse, en el sentido de formar un grupo de referencia significativo, es en si una acción reveladora para la mantencion de la cultura mapuche en la ciudad, ya que será en esta instancia donde se encuentra la posibilidad de realizar un aprendizaje, no solo a los que perdieron el contacto con sus raíces fruto de una migración, sino también a quienes nunca conocieron la cultura de su pueblo por



ser generaciones que nacieron en Santiago.

Respecto de lo anterior, se destaca como el conformar y participar en un grupo donde es posible vivir y compartir lo mapuche, sin una carga negativa, posibilita no solo el hecho indudable de organizar actividades concretas –como es la celebración de un ngillatun–, las cuales en si mismas requieran de una coordinación para lograr su realización, sino también facilita la visibilidad de una realidad no asumida, que se refiere a la residencia mapuche en la ciudad, y por consiguiente impide homogeneizar la cultura mapuche respecto de los modos de vida urbano. Por lo tanto permite que se asuma como una parte integrante de la heterogeneidad que presenta el ámbito urbano, en el sentido que posibilita ser visto desde afuera por los *otros*, y ser asumido desde adentro por *el nosotros* identitario.

Un punto de importancia que cruza gran parte del análisis realizado, se refiere a la búsqueda de legitimidad en su actuar urbano. Esta legitimación se conecta con lo tradicional, lo cual es representado por las comunidades del sur, que actúan como un referente permanente, implicando una falta en el asumir su condición urbana, no como dicotomía cultural que implique una disociación, sino respecto a una valoración positiva en cuanto al rescate que se está realizando en la ciudad. La necesidad de legitimación, esta orientada mas que para encontrar una aprobación directa en la gente del sur, lo que se intenta es conservar dentro de la inmovilidad sus recuerdos como migrantes o bien las historias contadas por sus padres, por ende, la forma en que realizan sus actividades están en constante comparación con la imagen del ‘ideal del sur’ o de las comunidades. Por lo tanto, es lo tradicional en relación con un pasado estático y la vez anhelado, lo que se está buscando, lo cual impide asumir su vida en la ciudad sin el estigma que se está dejando de lado la vida y la cultura mapuche.

Esta búsqueda de legitimación se vincula con dos situaciones de conflicto en la ciudad, lo cual entorpece una mejor acción por parte de las asociaciones mapuche, lo que restaría a la visibilidad y al trabajo logrado en el ámbito urbano.

La primera situación es la fragmentación de las asociaciones mapuche urbanas, de la comuna de La Pintana, en el sentido de la existencia de un numero elevado en relación tanto con la baja participación, como con la cantidad de habitantes mapuche en el sector. Lo cual debe ser entendido bajo la lógica de la legitimación vinculada a las comunidades del sur, búsqueda que se topa con la diversidad y matices culturales que tienen éstas, por lo tanto las respuestas son múltiples para una misma pregunta, lo cual se manifiesta en distintas formas de legitimar la acción realizada en lo urbano, implicando la constitución de asociaciones en relación con una comunidad o sector del sur, que actuaría como un referente directo.

Las relaciones que se mantienen con el sur, no se realizan a través de la asociación, es decir, no se efectúan bajo la formalidad de una organización, o bien no es el todo asociativo el que se relaciona con las comunidades, sino que el lazo se mantiene de forma individual, cada miembro mantendría o no el contacto con su comunidad de origen. Por consiguiente el problema nace cuando, sobre la base de un vinculo individual se legitima una acción colectiva en la ciudad, por lo tanto si el acuerdo no es posible, la solución llega a través de la creación de una nueva asociación mapuche urbana, para lo cual no hay un potenciamiento de la participación, sino solo una distribución de la ya existente.



La segunda situación que se desprende de la legitimación buscada, se refiere a una actividad en concreto, el ngillatun. Ya es en este rito donde la diversidad en cuanto a su celebración aparece con gran peso, ocasionando conflicto en lo urbano, el cual no es un espacio mapuche tradicional, por ende, no consta con un pasado que marque los pasos a seguir, los cuales deben buscarse en el sur, los cuales se manifiestan en sus diferentes matices. Todo lo anterior afecta no solo en problemas a la hora de organizar un ngillatun, sino que también significaría una no validación de lo realizado en lo urbano como rescate cultural, crítica efectuada por los mismos mapuche que viven en Santiago, implicando una no participación y restando de significado e importancia al trabajo efectuado.

En cuanto a la motivación por participar activamente dentro de una asociación mapuche urbana, ésta es posible de relacionar con el rescate identitario y cultural. En concreto la necesidad de mantener la cultura mapuche es un punto básico en el actuar del participante, tanto en el querer aprender la historia de su pueblo, su lengua el mapudungun, como en realizar acciones concretas como ceremonias o tradiciones que caracterizan lo mapuche. Por lo tanto es posible conjugar las motivaciones de sus miembros con los objetivos básicos que se plantean como asociación.

La participación se caracteriza por ser de tipo familiar, donde se integran desde los pequeños hasta la gente mayor, por ende, es posible apreciar como se está recreando el ideal de la comunidad, en cuanto a tener como núcleo de sus interacciones a la familia. Si bien lo que mueve la participación de los miembros activos se relaciona de una manera directa con los objetivos que se plantean como asociación, existe un punto que genera un estancamiento en su interior. El cual se relaciona con la parte directiva, es decir, los cargos formales, lo dirigencial, en el sentido de manifestar una negación en la intención de poder asumir cargos de responsabilidad, lo cual se entiende, por un lado como una conformidad con el trabajo que se está realizando, y por otro lado se existe una percepción sobre la falta de preparación necesaria para realizar de este tipo de trabajo. Todo lo cual se traduce en una ausencia de rotativa, no se incorpora gente nueva al trabajo de dirigente, y se asume que la gente que está es la mejor, sin cuestionar la posibilidad de realizar una innovación, o bien tomar la iniciativa y posesionarse de responsabilidades mayores, que impliquen una toma de decisiones.

Respecto a lo anterior, un punto siempre presente, se refiere a la participación contingente, la cual observa y define a la asociación mapuche urbana como un mero enlace para la realización de trámites. Por lo tanto su función identitaria no es considerada como de importancia, y solo se percibe dentro de la funcionalidad que podría generar, en relación con beneficios individuales.

A esta instrumentación de la asociación, se le agrega el problema de la baja participación en las asociaciones urbanas, con relación al número de residentes mapuche en lo urbano, por lo general son alrededor de 30 personas por asociación. A lo cual se suma el carente interés de los jóvenes, quienes se presentan en una situación incierta, ya que a su carencia de motivación, se le agrega el no conocimiento de su cultura, ni de su historia como pueblo, y a la vez el no manejar su lengua, considerada como uno de los pilares más significativos de la cultura mapuche. Por lo tanto es un punto con el cual es necesario trabajar, ya que serán los jóvenes los responsables de la mantención futura de su cultura en la ciudad. En contraposición con la anterior situación, se encuentran los niños que participan en la asociación, ya que

ellos viven lo mapuche dentro de su cotidianeidad incorporándolo a lo urbano sin una contradicción y si un conflicto a la hora ser asumir su identidad de mapuche

Otra función de importancia que cumple la asociación en la ciudad, se refiere a la posibilidad que una comunidad no mapuche –en este caso particular de la investigación representado por la comuna de La Pintana, o en forma mas concreta por el entorno de la Sede de la Inchiñ Mapu en relación con los vecinos–, pueda ir conociendo y comprendido lo mapuche, dentro de su propia cotidianeidad. Por consiguiente la visibilidad que adquiere lo mapuche en su entorno es significativa, ya que no solo actúa potenciando su identidad como tal, sino también implica que los vecinos aprendan de las tradiciones y su cultura. Lo cual trae como consecuencia un mayor conocimiento, por ende, la distinción en términos negativos que se realizaba entre mapuche y wingka –chilenos– produciendo una segregación, entraría en proceso de anulación, ya que al compartir un cotidiano y al conocer al *otro* distinto, las diferencias si bien se continúan manteniendo como sentido de identidad, las relaciones se tornan fluidas y no discriminatorias.

A modo de síntesis, se puede establecer que son diversas las dimensiones de análisis dentro de las asociaciones: como por ejemplo, puentes o soportes de incorporación a un espacio social múltiple y diverso; como también instrumentos a través de los cuales se pueden resolver problemas inherentes a una lógica distinta que estructura las interacciones sociales. A su vez dentro de las asociaciones se puede ver la existencia de un canal de comunicación, que por una parte se dirige hacia atrás, es decir, a la comunidad en busca de referentes históricos latentes, muchas veces silenciados, o a través de vínculos de cooperación y reciprocidad hacia las comunidades. Por otra parte este canal actúa como medio de vinculación para quienes migraron hacia la ciudad como para las generaciones nacidas en lo urbano, lo cual permite hablar de un proceso de creación de un colectivo, posible de homologar a la comunidad tradicional. En fin son múltiples los puntos que remiten a las Asociaciones Mapuche Urbanas, de lo cual es importante rescatar el rol de vehículo en la construcción de la identidad mapuche, es decir, una distinción dentro de lo urbano en cuando al silencio y la discriminación del ser mapuche, tratando no de mantener una rigidez cultural, que convierta su identidad en un fetiche folklórico, sino por el contrario potenciar su conexión tanto con lo tradicional respecto de su continuum histórico, como en la relación con un presente en lo urbano.

De esta manera es posible concluir, que el proceso de fortalecimiento identitario y asociativo –en la unidad de estudio que corresponde para la presente investigación–, es una función que sé esta cumpliendo al interior de la asociación mapuche urbana, ya que se genera un espacio donde es posible conjugar una formalidad en su acción, la realización de actividades significativas para la mantencion cultura, y también la conformación de un cotidiano entre sus miembros, por ende, es en la asociación donde se posibilita está convergencia, como espacio que tanto actúa como acoge lo mapuche en la ciudad.

## **BIBLIOGRAFÍA**

**Aguirre Baztan (ed).** 1995. "Etnografía. Metodología cualitativa en la investigación sociocultural",

editorial Boixareu Universitaria, Barcelona, España.

**Alonso, Luis Enrique.** 1995. *"Sujeto Y Discurso: El Lugar De La Entrevista Abierta En Las Practicas De La Sociología Cualitativa"*. En Delgado J. M. Y Gutiérrez, J. "Métodos Y Técnicas De Investigación En Ciencias Sociales", Editorial Síntesis, Madrid.

**Anca, José.** 1999. *"Los Urbanos: Un Nuevo Sector Dentro de la Sociedad Mapuche Contemporánea"*, en Revista Pentukun, n° 1, Temuco.

1998. *"Rostros y Voces tras las Mascaras y los Enmarcamientos: Los Mapuche Urbanos"*, En Actas del Segundo Congreso de Antropología".

**Auge, Marc.** 1993. *"Los no Lugares. Espacios del Anonimato. Una Antropología de la Sobremodernidad"*, Editorial Gedisa, Barcelona.

**Baeza, Manuel Antonio.** 2000. *"Los Caminos Invisibles de la Realidad Social"*, Ediciones Sociedad Hoy, Chile.

**Barth, Ferderick.** 1976. *"Introducción"*. En *"Los Grupos Étnicos y sus Fronteras"*, Fondo de Cultura Económica, México.

*Baigorri, Artemio. " De Lo Rural A Lo Urbano", en V Congreso Español de Sociología - Granada, 1995. GRUPO 5. SOCIOLOGÍA RURAL. Sesión 1ª. La Sociología Rural en un contexto de incertidumbre. Versión electrónica.*

**Bayardo, R. y Lacarrieu. M.(comp).**1997. *"Globalización E Identidad Cultural"*, Ediciones CICCUS, Buenos Aries.

**Bengoa, José.** 1984. *"Economía mapuche. Pobreza y subsistencia en la sociedad mapuche contemporánea"*, Edición PAS, Santiago, Chile.

1995. *"Población, Familia y Migración Mapuche. Los Impactos de la Modernización en la Sociedad Mapuche"*. En Revista Pentukun, Santiago, n° 2.

**Canclini, Nestor García.** 1997. *"Culturas Urbanas de Fin de Siglo: La Mirada Antropológica"*. En revista Internacional de Ciencias Sociales, N° 153, Unesco. (Versión Electrónica).

**Cariqueo, Florencio.** 1996. *"Asociaciones Indígenas: Identidad e integración"*. En Temas de Participación "La Política como Expresión: Asociaciones Ciudadanas Emergentes", Ministerio Secretaria General de Gobierno, Chile.

**Catrileo, María.** 1995. "Diccionario Lingüístico – Etnográfico de la Lengua Mapuche", Editorial Andrés Bello.

Cartilla de Difusión Ley Indígena. Gobierno de Chile, CONADI.

**PNUD,** "Desarrollo Humano en Chile 2000", Programa de las naciones Unidad para el Desarrollo, Santiago, 2000.

**Delgado J. M. Y Gutiérrez, J.** 1995. "Métodos Y Técnicas De Investigación En Ciencias Sociales", Editorial Síntesis, Madrid.

**Delgado, Manuel.** 1999. "El Animal Publico", Editorial Anagrama, Barcelona.

**Delgado y Gutiérrez.** 1995. "Métodos y Técnicas Cualitativas de Investigación en Ciencias Sociales", Editorial Síntesis, Madrid.

**Durston, John.** 2000. "¿Qué es el Capital Social Comunitario?", Serie Políticas Sociales 38, CEPAL, Naciones Unidas.

1999. "Construyendo Capital Social Comunitario. Una Experiencia de Empoderamiento rural en Guatemala", Serie Políticas Sociales 30, CEPAL, Naciones Unidas

"Estudio sobre la Sociedad Mapuche Urbana en la Comuna de la Pintana 2000". Informe Estadístico: Ilustre Municipalidad de La Pintana, Secretaria Comunal de Planificación.

**Foerster, Rolf.** 1993. "Introducción a la Religiosidad Mapuche", Editorial Universitaria, Santiago.

**Gorosito, Ana María.** 1997. "Identidad, Cultura y Nacionalidad". En Bayardo. R y Lacarrieu. M. "Globalización E Identidad Cultural", ediciones CICCUS, Buenos Aries.

**González, Sergio.** 1998. "Identidad Cultural y Desarrollo Local". En Actas del Segundo Congreso de Antropología".

**Hammersley. M, Atkinson. P.** 1995. "Etnografía. Métodos de investigación", Ediciones PAIDOS, España.

**Haughney. D y P. Mariman.** 1993. "Población Mapuches: cifras y Criterios", Documento de Trabajo, CEDM LIWEN, (versión electrónica).

**Klisberg, L y L. Tomassini.** 2000. "Capital social y cultura: claves estratégicas para el desarrollo". Fondo de Cultura Económica, Santiago de Chile.

**Ley Indígena** (Ley n° 19.253 D.O. 5-10-1993). CONADI, Corporación Nacional de desarrollo Indígena, Chile.

**Larrain, J, Jorge Vergara.** 1998. "Identidad Cultural y Crisis de Modernidad en América Latina. El Caso de Chile". Fondo Nacional de Ciencia y Tecnología, Santiago.

**Larrain, Jorge.** 1996. "Modernidad, Razón e Identidad En América Latina", Editorial Andrés Bello, Santiago.

2001. "Identidad Chilena", LON Ediciones, Santiago.

**Margulis, Mario.** 1997. "Cultura y Discriminación Social En La Epoca De La Globalización". En Bayardo. R y Lacarrieu. M. "Globalización E Identidad Cultural", Ediciones CICCUS, Buenos Aires.

**Martinez, Christian.** 1995. "¿Identidades Etnicas en el Mundo Mapuche Contemporáneo?. Algunas Implicaciones Teórico - Metodológicas". En Revista Pentukun, n° 2, Temuco.

**Molledo, Rina.** 1990. "Emigración Mapuche e Identidad Étnica: Asumir el Desarraigo". En Revista El Canelo, Santiago, diciembre.

**Montecinos, Sonia.** 1990. "Invisibilidad de la mapuche urbana", en Cuadernos: Mujer y Límites, Editorial Cuarto Propio, n° 1.

**Mucchielli, Alex.** 2000. "Diccionario de Métodos Cualitativos en Ciencias Humanas y Sociales", Editorial Síntesis, Madrid.

**Munizaga, Carlos.** 1961. "Estructuras Transicionales En La Migración De Los Araucanos De Hoy A La Ciudad De Santiago", Editorial Universitaria, Santiago.

**Norbert, Lechner.** 2000. "Desafíos de un desarrollo humano: individualización y capital social". En "Capital social y cultura: claves estratégicas para el desarrollo". Fondo de Cultura Económica, Santiago de Chile.

**Población Mapuche Tabulaciones Especiales.** 1998. XVI Censo Nacional de Población 1992, Instituto de Estudios Indígenas/Universidad de la Frontera, Instituto nacional de Estadísticas, Chile.

**Salazar, Gabriel.** 1998. "De la participación Ciudadana: Capital Social Constante y capital Social Variable". En Revista Propositiones 28, Ediciones SUR, Santiago.

**Tylor y Bogdan.** 1992. "Introducción a los métodos cualitativos de investigación", Ediciones PAIDOS, España.

Valdés, Marcos. "Hipótesis para Aproximarse a la Cuestión Mapuche a través del Censo y un Adendum", en *Proyecto de Documentación Ñuke Mapu*, versión electrónica.

**Wirh, Louis.** 1988. " *El Urbanismo Como Forma De Vida*". En "Antología Sociológica Urbana", Universidad Autónoma de México, México.

---

[Volver al Congreso](#)





# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Antropología Urbana**

### **Ponencia “Caras y Caretas”: Reflexiones sobre la Institución Asilar como Vitrina Urbana y la Construcción del Estigma en Sectores de Vulnerabilidad Psicosocial**

**Autor Constanza Caffarelli**

Palabras clave: vitrina urbana – imaginarios urbanos - control – estigma – violencia – reproducción de la vulnerabilidad.

Facultad de Ciencias Sociales – Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires – Av. Del Valle 5737 - Olavarría, Pcia. de Bs. Aires – República Argentina.

Tel. (54 – 1) 02284 – 45 – 0115 - Telefax (54 – 1) 02284 – 45 – 0331. Tel. particular: (54 – 1) 02284 – 44 – 4168. [costa@vaf.com.ar](mailto:costa@vaf.com.ar) [cvc\\_2282@yahoo.com](mailto:cvc_2282@yahoo.com)

Este trabajo se ocupa de explorar la reproducción del estigma en los niños de sectores subalternos, de alta vulnerabilidad psicosocial, cuestión analizada en una institución de guarda de menores de una ciudad de rango intermedio.

Pesquisamos de qué modo la construcción y recreación de una identidad social devaluada, cuyos indicadores se manifiestan tanto en el plano discursivo como en las prácticas cotidianas de la institución, se contraponen con la imagen devuelta hacia “el afuera” y con la misión institucional que declaman autoridades y filántropas. En este marco analizaremos la institución, siguiendo a Armando Silva, a la luz

del fenómeno de vitrina urbana.

Estos desarrollos cobrarán también fuerza explicativa a partir de la exploración del imaginario que, respecto de los sectores subalternos (los “pobres”, “marginales”, “irregulares sociales”, “gente peligrosa”), población mayoritaria en la institución, sostienen los representantes de los grupos hegemónicos de la ciudad, encarnados en el personal directivo y administrativo y en la “Comisión de Damas de Beneficencia” de la institución.

## Introducción

Este trabajo se ocupa de explorar la relación entre los usos del espacio urbano y la construcción de representaciones estigmáticas acerca de la alteridad, encarnada por niños de sectores subalternos, de alta vulnerabilidad psicosocial. Dicha cuestión es analizada en una institución de guarda de menores mujeres de una ciudad de rango intermedio -provincia de Buenos Aires, República Argentina -.

La mirada que el personal y la "Comisión de Damas Benefactoras" manifiesta respecto de las niñas y de la institución cobra sentido si pensamos en la institución en tanto consumo colectivo y en tanto soporte de una variedad de significados; como lugar físico reconocido de un modo particular por los habitantes de la ciudad, caracterizada por un proceso de fragmentación y crisis (Gravano, 1998).

El espacio en el que habitan, aquél del que proceden y aquél con el que se identifica a las niñas y adolescentes del Hogar parece imprimir en ellas determinadas características, así como también lo hace en el proceso de interacción en otros espacios reconocidos como públicos: escuela, dependencias judiciales, familias sustitutas, ámbito laboral, grupo de pares. Estas experiencias se inscriben en el nivel que Harvey (1977) da en llamar espacio simbólico, vivencia de la dimensión espacial a la que se arriba mediante la interpretación de representaciones del espacio que sustituyen a las reales (su referente). Esta distancia entre el espacio y su representación aparecería en las relaciones que estas niñas establecen en los mencionados ambientes, ya que su comportamiento, reacciones, conducta y/o dificultades son comprendidas en relación con el hecho de encontrarse institucionalizadas. Esta experiencia del espacio conjuga la imagen, la simbolización y las significaciones que determinados actores, representantes de los sectores hegemónicos de la ciudad, se construyen respecto de dicha institución, y forma parte del imaginario urbano, entendido este como el conjunto de representaciones simbólicas e imágenes compartidas contradictoria y socialmente por grupos o sectores, cuyo referente es el espacio urbano, el cual emerge como un espacio vivido por la gente. En la misma experiencia del espacio se conjugan el imaginario institucional, cuya fuente de emisión y producción puede detectarse en los documentos, prácticas y discursos oficiales (estado, gobierno, instituciones, textos escolares) y el imaginario de sentido común, que es el que se construye en forma colectiva, puede coincidir o no con el oficial (si este es hegemónico) y puede ser calificado de popular (Gravano, 1998).

En este trabajo relacionaremos el modo en que es presentada la institución en el contexto de la ciudad (como vitrina urbana) con el proceso de construcción y recreación de identidades sociales devaluadas. Ello se manifiesta en las representaciones y en las prácticas cotidianas de los miembros de la institución, que se contraponen con la imagen devuelta hacia el afuera y con la misión institucional que declaman

autoridades y filántropas. En este marco postulamos, siguiendo a Armando Silva (1992), el desarrollo del fenómeno de vitrina urbana.

Este análisis cobrará también fuerza explicativa a partir de la exploración del imaginario que, respecto de los sectores subalternos (los "pobres", "marginales", "irregulares sociales", "gente peligrosa"), población mayoritaria en la institución, sostienen los representantes de los grupos hegemónicos de la ciudad, encarnados en el personal directivo y administrativo y en la "Comisión de Damas de Beneficencia".

¿Quiénes son "los otros"?

Uso del espacio urbano y representaciones institucionales sobre la alteridad.

Existen modos de representar a la población institucionalizada pueden describirse teniendo en consideración tres variables: la estereotipia, el desconocimiento y la desestimación del otro, y la consecuente devaluación que este desconocimiento acarrea. Cuando consultamos al personal directivo y administrativo acerca de datos tales como el motivo y características del ingreso de las niñas a la institución, obtenemos como respuesta una amplia carencia de información -mucho de lo que transmitían les había llegado a través de rumores o de legajos desactualizados-, y constatamos que ésta siquiera había sido recabada con anterioridad a nuestro requerimiento. Asimismo, la identidad que construyen los miembros del personal respecto de los familiares de las niñas y de las niñas mismas tiende a la homogeneización (se alude recurrentemente al "son todos iguales").

Resulta inevitable plantearse la construcción del estigma. Así como lo expone el párrafo anterior, y de acuerdo con referencias de los miembros de la "Comisión de Damas" y con las visitas sociales en las que participamos, encontramos que dicha construcción halla sustento y relación con los barrios considerados "manchas urbanas" en la ciudad, en tanto los padres, madres y/o hermanos de las niñas habitan en ellos (barrios de vivienda social: "el 104", "el FONAVI", "la Loma"), o bien lo hacen en locaciones alejadas del trazado urbano y en condiciones precarias (por ejemplo, carecen de gas o de cloacas; pernoctan en casillas sin puertas o ventanas; en muchos casos, más de tres personas duermen en la única habitación del lugar, la cual puede tener otra utilización durante el día).

Cuando se parte del prejuicio, como constatamos en este caso, se contribuye a legitimar ciertas ideas socialmente circulantes, que creen reflejar realidades que, en general, desconocen. Las alternativas de este trabajo nos hablan de la eficacia de los dispositivos del imaginario (discursos, prácticas) y de sus posibilidades de "crear realidad", así como también lo hacen respecto de la identidad social como producción del conjunto de actores de la institución y "extra institución". Se trata de una construcción operativa, que transmite significados relevantes -sentido- en la interacción de los actores sociales, los cuales son canalizados a través de determinados atributos (Guber, 1991). Estas significaciones de producción social sirven, entonces, a la justificación de la desigualdad social sin analizar la diversidad social.

La segunda de las variables mencionadas se desprende del desarrollo antecedente. La estereotipia marcha junto con el desconocimiento; se sostiene y alimenta a partir de él, obstaculizando el reconocimiento del otro, que es reducido al status de objeto de descarga por quien detenta un poder social mayor. No existe un lugar para "el otro", sino que éste es sometido a la indiferenciación y la impotencia a partir de la imposición de una superioridad. Paradójica y dolorosamente, este des-conocimiento o negación también se manifiesta en las adolescentes y jóvenes, quienes, en determinadas ocasiones, ocultan su condición de institucionalizadas, lo que las diferencia de quienes viven "extramuros". Encontramos, en este sentido, coincidencias con lo que señala Rosana Guber (1991) respecto de la identidad villera. En el caso que nos ocupa, al igual que afirma la autora, como no siempre les es posible ocultar su condición, adoptan una actitud de inferioridad agresiva o defensiva. Ser parte de "las chicas del Hogar de niñas", uno de los modos a través de los cuales se las reconoce, implica ser visualizada como una figura social estereotipada por los sectores hegemónicos, quienes caracterizan a las más pequeñas (4-12 años) desde la vulnerabilidad -"pobrecitas"- y a las adolescentes y jóvenes (12-13 a 20 años) como "objeto peligroso": potencial prostituta (de ejercicio "profesional" o "amateur": "son rápidas", "se desesperan por los muchachitos", "hay que cuidar que no vayan por ahí", "si tienen plata o cosas nuevas, desconfiamos. ¿De dónde las van a sacar?" ), potencial delincuente ("hay que estar con cien ojos", "aprenden el arte de los hermanos", "si quieren algo, no tienen límites") potencial madre abandonica ("¿Qué van a hacer con el paquete? Lo traen acá, para que se lo criemos...").

Registramos, en este punto, una nueva coincidencia respecto de la que Guber define como "identidad social villera": sus dos características manifiestas, pobreza e inmoralidad. La primera es una categoría relativa, que se establece por comparación y dada la asistencia que requiere la satisfacción de sus necesidades básicas. La segunda, por su parte, constituye una atribución que se refleja tanto en la concepción los actores involucrados en la tarea de la institución como en aquellos que sólo saben de ella a través del reconocimiento de su existencia física, quienes comparten la noción de que, inexorablemente, reproducirán las condiciones y situaciones negativas de aquellos grupos de familia "de los que salieron". Esta representación abona sospechas sobre la moralidad de las jóvenes ya que son consideradas "antros", ambientes "de riesgo social", poco deseables.

Una tercera confluencia con el análisis de Guber nos habla de la articulación de dos tipos de relaciones sociales con las niñas, adolescentes y jóvenes: la asistencialización y la marginalización. La primera, además de reforzar las desigualdades sociales a partir de su negación, representa una estrategia cínicamente paternalista, cuyo rostro benevolente silencia el establecimiento de relaciones de dependencia. En relación con la marginalización, el establecimiento de otro subordinado y ajeno al sistema se articula con la categorización "sectores de riesgo social", "lo patológico" de la sociedad, una constante amenaza al orden, la moral y las "buenas costumbres".

La devaluación se presenta como una instancia de esta compleja cadena desestimatoria que generan los estereotipos. Circula una violencia que permanece inobservable y es preciso hacer visible. En su trabajo sobre las condiciones de producción de violencia sobre los niños, Guemureman y Gugliotta (1998) denuncian esta situación:

"... la violencia es trascendente y sustantiva cuando pone en crisis una relación social, pero, mientras no

lo hace, no es una violencia computable; es una violencia que no es registrada, que no se instala como observable" (Guemureman y Gugliotta, 1998).

La violencia opera también mediante el ocultamiento y la exclusión del espacio público, obligando a la reclusión en el particular espacio privado de la institución. La "privación" que impone este espacio se relaciona con el cercenamiento del acceso a la categoría ontológica y política de actor social, donde el poder se disputa por medio de un pacto entre iguales, para asegurar así la exclusión de los diferentes.

Lo antedicho se ilustra a partir de las características que toma la fragmentación de la ciudad real y de su imaginario, tal como lo describe Gravano (1998). Esto se evidencia en los estigmas que se construyen dentro del imaginario de sentido común y massmediático, que se corporizan en los barrios "manchas urbanas" y en las instituciones asistenciales de asilo. Los prejuicios que allí se manifiestan tiñen la totalidad de la trama social y la ideología con que los funcionarios a cargo -en este caso, la "Comisión de Damas"- aplican las políticas institucionales y públicas -la asistencia benéfica-. Segmentos de la población escolarizada y joven es clasificada según escalas de "dignidad" que reproducen la fragmentación social con importantes niveles de arraigo y vigencia, tal el caso que nos ocupa.

La política institucional, la modalidad que toma esta beneficencia halla sustento en y se articula especialmente con una de las imágenes que conforman el fenómeno de palimpsesto urbano (Gravano, 1998): "la ciudad de los tribalismos blancos", que reivindica las identidades étnicas de las migraciones de ultramar. Los "apellidos ilustres" que constituyen el staff de la Comisión de Damas representan a familias inmigrantes que históricamente han residido en la ciudad (desde su fundación o desde principios de siglo), familias cuyo reconocimiento social no pasa por el poderío económico o la adscripción a sectores agrícola-ganaderos, sino que, en general, se insertaron como obreros calificados o jerarquizados (capataces) en la otrora pujante actividad industrial-extractiva. Así, esta cuestión se enlaza con otra de las imágenes dominantes dentro del palimpsesto: la de "la ciudad del cemento" -en referencia a la industria tomada como símbolo del progreso- y la de "la ciudad del trabajo", vinculada con la anterior, aunque en profunda crisis. Ambas, lejos de desaparecer o borrar una a otra, se superponen a modo de "sedimento residual" (Williams en Gravano, 1998), sobre el cual se erigirán las posteriores: se trata de un suelo activo, con un fluir constante de significados (Gravano, 1998). La misma situación se presenta en relación con el imaginario, sedimentado de forma contradictoria e histórica respecto del eje de la exclusión y el ocultamiento de conjuntos sociales subordinados, expoliados y explotados.

La "Comisión de Damas", representante de los sectores urbanos hegemónicos, encarna al conjunto de "identidades tribales blancas basamentadas en la materia y el símbolo del cemento", y comparte y refuerza el imaginario correspondiente con la noción de un orden urbano resultado del artificio, de la acción humana por sobre la natural -asociada esta última con la vida rural-, imagen previa no sólo desde lo histórico sino en la composición de una imagen urbana que da cuenta de un proceso de modernización contrapuesto a la imagen rural (Gravano, 1998). Esta modernización constituye un valor relevante, central en el imaginario de estos grupos conservadores, cuyas dimensiones nodales son el orden y el progreso.



Coincidimos con Gravano (1998) cuando afirma que un imaginario no se produce ni reproduce fuera de relaciones contextuales e históricas, las cuales asignan significados y sentidos a cada imagen y a cada representación, y que, por tal motivo resulta pertinente relacionarlo con el proceso de crisis y fragmentación de la vida urbana olavarriense en la actualidad. En Olavarría, la crisis y fragmentación social toma características que la convierten en implosiva, punto distintivo de las ciudades intermedias que construyeron un mito de "crisol social", pujanza y desarrollo cuestionado hoy por el avance del desempleo y de la precarización, los cuales exponen a los actores de la ciudad a la autogestión, el clientelismo y la intemperie social, o, como observamos en el caso de esta institución, a una beneficencia y asistencialización que se cuida prolijamente de promover la movilidad social de las jóvenes, quienes perderían así su estatuto de "pobres", con necesidad de ser sostenidas.

El imaginario mediatiza estas representaciones, de las cuales la institución resulta el referente empírico-material concreto. En esta línea de análisis, la modalidad dominante de uso y presentación del espacio urbano por parte de los sectores hegemónicos puede ser descripta, de acuerdo con la formulación de Armando Silva (1992), como un fenómeno de vitrina urbana. Se trata de la mostración pública de una fachada, de una imagen que devuelve hacia el "afuera" de la institución, hacia la sociedad, una realidad diferente a la que allí tiene lugar efectivamente, o bien muestra determinados aspectos de la misma (los positivos).

Asimismo, en la institución misma puede observarse la reproducción y extensión de una identidad cuyos atributos confluyen con los asignados a los residentes en los barrios estudiados como "manchas negras urbanas" (Leiro, 1996), locaciones de vivienda social, creadas a partir de la cobertura y el subsidio estatal. Se reitera el proceso por el cual estos lunares urbanos funcionan como chivos expiatorios de ciertos problemas que la ciudad enfrenta (por ejemplo, el mentado tema de la inseguridad). El espacio urbano, sus referentes empíricos se fragmentan a partir de paradojas y entrecruces en los que "la imagen del cemento no alcanza para dignificar esos lunares, donde la imagen de la frontera civilizatoria re-emerge mediante la construcción de recintos en los que los otros son utilizados para "explicar" los propios males" (Gravano, 1998).

Algunas consideraciones finales.

"Lo más importante es que decir la palabra otro no es suficiente, lo importante es reconocer en el otro su alteridad..."

Jacques Hassoun

La problemática que hemos analizado abre un debate que supera este sucinto desarrollo. Me encargaré de plantear algunas de estas cuestiones, que requieren profundidad analítica y continuidad, desde un abordaje interdisciplinario.

En primer lugar, no podemos desconocer las estrategias que hacen a la resistencia de niñas, jóvenes y adolescentes. Las mismas se desarrollan especialmente en el plano de las prácticas, y cuestionan la noción de una recepción pasiva o imposición "irresistida" de la imagen e identidad que transmiten personal directivo y "Comisión de Damas". Tal como plantea Guber (1991) para el caso de la identidad



social villera, construyen, utilizan y recrean su identidad a través de su interacción con los otros, e implementan estrategias de reelaboración e impugnación de la misma. Esto incluye la negación de su relación con la institución en contextos y situaciones donde les es posible, el cuestionamiento de maltratos verbales estigmatizantes o "penitencias" a las preceptoras y al personal directivo y la objeción a las indicaciones que éstas realizan respecto de su "comportamiento".

Un dato que no es menor y que llama a la reflexión: el cercenado reconocimiento en tanto sujetos de derecho de estas menores se halla también obstaculizado por su condición de género. Las mujeres aún permanecemos relegadas en lo que atañe al reconocimiento y usufructo de la propia autonomía y en relación con el posicionamiento como "personas totales"; aún nos enfrentamos con dificultades para lograr se acepte la ruptura respecto de la tutela de terceros -padre, marido: el varón del caso- y la disposición de la plena capacidad para tomar opciones. El problema se agudiza en el caso de estas niñas: tuteladas por el Estado, estigmatizadas desde su misma nominación, constituyen una presencia que intenta ser silenciada y controlada. La autonomía, el reconocimiento social y el efectivo ejercicio de derechos no puede pensarse fuera del contexto de la desigualdad de género. La noción de "autonomía para todos" que propugnan engañosamente las ideologías liberales y neoliberales vela la exposición a la discriminación y violencia que las mujeres atravesamos, así como también lo hace respecto de las condiciones que propician su reproducción.

Estos y otros asuntos se imbrican con la tensión permanente entre la misión institucional que consta en documentaciones, que se refleja en el discurso de los actores implicados y que signa la percepción extramuros -aquello que produce el fenómeno de vitrina- y la práctica cotidiana, que reproduce y abona la vulnerabilidad psicosocial de poblaciones desfavorecidas.

Las instituciones se constituyen a partir de relaciones de poder y de saber. Si estas relaciones se hallan atravesadas por el intercambio de experiencias y la comunicación participativa, devendrá de ellas la producción de sujetos solidarios. Si las mismas lo están por el autoritarismo, resulta de ello la producción de violencia. La cuestión se complejiza dado que los sujetos nos constituimos desde nuestra participación en múltiples instituciones. No obstante, es posible -debe serlo- plantearse y proponerse que éstas sean espacios donde se estimule el respeto, el reconocimiento del otro, la autonomía y el intercambio plural. Nos preocupa que aún se reproduzcan condiciones que propician el surgimiento y la legitimidad de significaciones y valoraciones socialmente compartidas a partir de las cuales se propugna el arrasamiento, simbólico o material, de "lo diferente", "lo otro", violentamientos que se efectivizan bajo la forma de discriminación y aparecen como una de las múltiples estrategias a través de las que se ejerce poder, bajo una fachada o tras una vitrina que enmascara la realidad.

Encontrarse con la diferencia; construir una instancia integradora a partir de ese encuentro; apostar a la revisión crítica de lo propio constituye, sin dudas, una tarea ardua y comprometida, pero que es necesario acometer si nos asumimos como miembros de una sociedad que desea inscribirse en un proyecto plural.

El desafío, pues, está planteado. Estamos convocados a formar parte de él.

Bibliografía

Alvarez, Liliana. "Espacio familiar, espacio judicial. ¿Por qué la violencia?", en: Revista APFRA, nro. VIII, Buenos Aires, 1993.

Censo Nacional de Población y Vivienda. Datos de la Ciudad de Olavarría, Pcia. de Buenos Aires, Argentina, 1991.

DIAZ, Esther (comp.), La ciencia y el imaginario social, Edit. Biblos, Buenos Aires, 1997.

----- "La violencia y la solidaridad como producciones institucionales", en: Ensayos y experiencias. La escuela en contextos turbulentos, aprendizajes y enseñanzas, n° 22, Ediciones Novedades Educativas, Bs. Aires, 1998.

Gravano, Ariel. "Imaginario urbano de la ciudad intermedia: fragmentación y crisis". Trabajo presentado en las Jornadas de Postgrado "Imaginarios urbanos y acción urbana", FADU, UBA, Bs. Aires, julio de 1998.

GOFFMAN, Erving. Estigma. La identidad deteriorada, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1970.

----- Internados, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1971.

Guemureman, Silvia y Gugliotta, Adriana. "Aportes para una reflexión acerca de la violencia perpetrada sobre los niños, niñas y adolescentes", en: IZAGUIRRE, Inés. (comp.) Violencia social y derechos humanos, EUDEBA, Bs. Aires, 1998.

Guber, Rosana. "Villeros o cuando querer no es poder", en: GUBER, Rosana y GRAVANO, Ariel. Barrio sí, villa también, CEAL, Bs. Aires, 1991.

HARVEY, D. Urbanismo y desigualdad social, Siglo XXI, México, 1977.

Jodelet, Denise. "Las representaciones sociales. Un campo en expansión", mimeo de la traducción, Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, Depto. de Ciencias Antropológicas, Buenos Aires, 1992.

Kazez, Ruth y Plut, Sebastián T. "Los extranjeros. Reportaje a Jacques Hassoun", en: Actualidad Psicológica, año XX, nro. 225, Buenos Aires, octubre de 1995.

LEACH, Edmund. Un mundo en explosión, Anagrama, Barcelona, 1967.

Leiro, Cristina. "La ciudad es mi cárcel y mi libertad. Una aproximación a los estigmas urbanos de la ciudad media en tiempos de ajuste", Ponencia presentada a las II Jornadas de Investigadores en Comunicación Social, Facultad de Ciencias Sociales, UNICEN, Olavarría, 1996.

SILVA, Armando. Imaginarios urbanos, Bogotá y Sao Paulo: cultura y comunicación urbana en

América Latina, Tercer Mundo Editores, Bogotá, 1992.

---

**[Volver al Congreso](#)**



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

**Simposio**

**Antropología Urbana**

**Ponencia**

**Tango XII. Adiós Pampa Mía**

**Autor**

**Christian Beros C.**

Miembro del Taller de Antropología Urbana del Departamento de Antropología de la Universidad de Chile. Facultad de arquitectura y Urbanismo. Universidad de Chile

"No quiero referirme solo a la imagen visible y al conjunto de sus arquitecturas sino a la arquitectura como imagen de la ciudad en el tiempo, como dato ultimo y definitivo de la vida en la colectividad: Creación del ambiente en el cual vive" (1).

Recuerdo que mi casa estaba frente al cementerio, que del living se podían ver las cruces que asomaban sobre el muro, que el parque de al frente era oscuro y triste, que esperaba los fines de semana para montar a caballo en la estancia de mi abuelo, que me resbalaba sobre mi mochila durante el invierno cuando las calles estaban escarchadas, que hacia muñecos de nieve con tarros de leche importada, que durante la guerra de las Malvinas veíamos pasar los Hawker Hunter ingleses y su ruido escandaloso rompía las ventanas heladas, que salía con mi mama a tomar Te donde mis tías y jugaba con mis primos al lado de la chimenea, que durante el verano no veía la noche y durante el invierno no veía el día...

Recuerdo los viajes "al norte"... solo llegábamos hasta Puerto Montt, mis juguetes importados, los chocolates, y la ropa Argentina, todo de cuando el dólar nos favorecía. Recuerdo un Viento ágil y un Mar furioso, miles de cabezas blancas corriendo sobre una pampa eterna...que en la pampa flameaban las llamas del petróleo, y en el Pacifico el mar también ardía, Recuerdo un viejo canoso que decía: Atento Punta Arenas, Atento Punta Arenas, Atento Punta Arenas, Esta es Canadá-España-ocho-víctor-Ontario-Granada Desde Rio Chico-Tierra del Fuego QSL...

Es un Croata-Chileno y una banda de 80 Mts. de radioaficionado, frágil pero fiel medio para comunicarse en la pampa. Recuerdo a los gauchos, boinas, cuero, boleadoras y un corvo para matar el

hambre...también el animal degollado que colgaba en el galpón, listo para el palo del fin de semana. Es una tarde de folklore pampero, un tambor, una guitarra, un acordeón...el olor del mate y el cigarrillo de Rio Grande. Al otro día es mundial...juega el 10 es Diego, es México 86 y en mi casa gritan Gol!!! Recuerdo a los viejos hablando en lenguas extrañas, mas que empanadas como perchut y luego Bavarois...

....AaaH y nieve mucha nieve y hielo y nieve...

Y AHORA SON RECUERDOS, UN GRFAN CAJÓN DE RECUERDOS... UNA MALETA DE MOMORIAS Y UN TRAJE PARA EL INVIERNO...

Hablar de Ciudad es hablar de historias... de formas y de Individuos, de terruño, de arraigo de barrios, de canchas de fútbol, juegos de pelota, y carreras en el hielo. Hablar de Ciudad es también hablar de recuerdos, de memoria, de colores, texturas y olores, es recordar experiencias y revivirlas al momento de volver a pisar los adoquines de la infancia. Hablar de Ciudad es hablar de familias, de casas de amigos, de colegios y de atajos de zimarra, de la señora de los dulces de la esquina y del tipo del diario del domingo.

Hablar de Ciudad era... hablar de nuestra casa, de mi patio, mi perro y la nieve sobre la reja. Hace un tiempo ya no hablamos de esta ciudad, olvidamos el olor de la panadería de la esquina, no escuchamos mas a la calle, no volvemos a pisar las canchas de la niñez y nos olvidamos del crujir del adoquín...Nos embarcamos a ver una ciudad profesional, Ya no escucho timbres de colegios, ni corro a la salida de ellos, ahora veo sectores educacionales, manchas azules sobre un plano de un territorio x, Ya no chuteamos pelotas y nos llenamos de tierra, Ahora pintamos zonas susceptibles a ser áreas de recreación, Ya no me da hambre con el olor del pan, porque ahora dispongo las industrias fuera de la ciudad...

¿En que minuto perdí mi ciudad?...¿Donde olvidamos nuestras memorias?... Quizas fue, cuando comenzamos a pensar en ella. Pero ya no quiero mas los planos con zonas de colores, no quiero escuchar de ejes, tránsitos ni áreas educacionales, ni de áreas verdes ni sectores recreacionales, porque esos no son mis parques, ni son mis canchas.

Quiero escuchar la ciudad desde abajo, olerla y caminarla, escucharla y comprenderla y a través de nuestras memorias reconstruir un tejido que se nos esta escapando, apretar esa ciudad que en fragmentos ha ido creciendo, y que donde ninguno de esos trozos, ninguno de esos trazos se refieren a mi vida.

Me refiero a la racionalidad de la técnica, me refiero a un grupo de diseñadores que sentados en sus bancos y de la mano en sus cócteles, planifican nuevos barrios, planifican nuevas ciudades, me refiero a aquellos que dejaron de escuchar los cantos de su niñez, y olvidaron la señora de los dulces de la esquina.

Para entender la ciudad de las memorias quiero entrar al tema de la Identidad Urbana o, mas bien a la manera como se trabajan los instrumentos de planificacion, abordados por empresas consultoras, ajenas

a las situaciones examinadas, y de cuyas decisiones dependen los cambios a largo plazo en nuestras ciudades americanas. Queremos referirnos a lo grave que es observar la ciudad 'desde afuera', desde los tableros, completamente ajenos a los intereses de los habitantes. En particular este fue el detonante que generó el interés por el tema. Esta interrogante no es solo un sentimiento personal asociado al arraigo afectivo una tierra, sino también es un sentimiento compartido por los habitantes, sutiles actores del ballet urbano, y también por los profesionales arquitectos, con los cuales tuvimos el gusto de compartir las mismas ideas durante mi estadía en Magallanes. (2) Dos tipos de actores con quienes fuimos, poco a poco, dándonos cuenta de lo "ajeno" de la planificación "desde el norte", de como la ciudad estaba perdiendo su Identidad, de como el medio físico comenzaba a ser sentido extraño, de como, en los barrios de la infancia cambiaba el 'clima' de las calles, de como sufría la Identidad de una ciudad, que es tan querida por sus hombres, en manos de los extravíos de infortunadas intervenciones arquitectónicas.

Una suerte de enfermedad de la sensibilidad, de riesgo de empobrecimiento (3) que arrastramos desde que ponemos nuestros planos sobre los tableros, y mas contemporáneamente desde que nos sentamos frente a los computadores y vemos líneas, colores, zonas, áreas, llenos y vacíos. "Es decir del mal manejo de las representaciones graficas y conceptuales de la realidad" (M.Bertrand). Nos olvidamos que estos conceptos y dibujos abstraen las situaciones llenas de almas, de memorias, de ritos y tradiciones, del mundo de las experiencias humanas. A fuerza de abstraer y generalizar, nos olvidamos de los contenidos concretos de las culturas 'locales', de la Identidad de la ciudad de nuestras intervenciones. (4)

Es así como este artículo se plantea como una reflexión y como una contribución al examen critico al tema de la Identidad, a conocer los atributos identificables del artefacto a intervenir, de conocer el texto que ha escrito la historia y reconocer sus huellas.

Sin apegarnos a referencias precisas y de manera abierta, la experiencia personal del caso de Punta Arenas me lleva a proponer el siguiente punto de partida: La Identidad Urbana es un proceso -Este proceso tiene que ver con la identificación de las experiencias y las memorias locales con determinados atributos del artefacto edificado, o en otros términos con una combinación (fusión) del hombre (ser) y el artefacto (soporte) (5) coexistencia relacional, que pasa a ser generatriz del proceso de Identidad Urbana..."La Identidad urbana, nombre que en la búsqueda de sus claridades, creemos, debiera conducirnos por camino de respuestas a la multiplicidad y diversidad en que nos encontramos cotidianamente inmersos los habitantes de las ciudades patagónicas, y orientarnos así en una dirección única y plena de sentido cual sea nuestro propio y auténtico pensamiento urbanístico." ( Luis Bozzolo B.)

En síntesis este Tema se plantea como contribución a las reflexiones sobre la Identidad Urbano Arquitectonica, objetivo que reivindica el reencuentro con la "Ciudad Experimentada" (6), entendiendo esta, como el artefacto 'vivido', como el artefacto con significado, tal como lo valora, 'habita' y entiende su actor principal, el hombre, el ser, sentido y memoria. Queremos acercarnos y ver como la evidencia del tiempo se plasma en el mundo físico (7) y sus señales adquieren sentido en nuestra experiencia interna. Como esas experiencias transforman determinados signos del pasado en memorias vivas, acumulables como acontecimientos históricos conviviendo en un tiempo junto a las nuevas realizaciones. Lo que Lynch llamaría "el collage temporal". se trata de "(...)dejar de ver las propiedades formales de la forma, y empezar a ver lo que se podría llamar sus propiedades vitales." (8)



De esta manera el fin ultimo de estas ideas es dejar abierta la palabra a la discusión teórica, sobre el hacer ciudad como un proceso colectivo, y servir como un ejemplo de herramienta posible para la planificación de la ciudad donde este actor principal sea incorporado al momento de tomar decisiones.

## LA CIUDAD EXPERIMENTADA

Hablar de la Ciudad Experimentada, de la Ciudad Vivenciada es hablar de individuos, individuos actuando en el artefacto, individuos de doble rol en la puesta en escena de lo urbano, son a la vez espectadores y a la vez actores....observar los contrastes entre lo particular y lo universal, lo individual y lo colectivo manifestado en las relaciones entre lo publico y lo privado, entre diseño racional y valores del locus (Rossi). Para entender las Identidades de las ciudades hay que presenciar este espectáculo también como observador y observado, para nuestro caso es necesario sumergirnos en la Patagonia, realizar un viaje, una pequeña travesía que Amereida diría:

"travesía que no descubrimiento o invento consentir que el mar propio y gratuito nos atraviere" (9)

Ahora en esta Ciudad Experimentada, Mítica o Antropológica que denomina M. De Certau. nos referiremos a la ciudad vivida y recordada por sus habitantes, a la ciudad significada, a la ciudad como estructura de símbolos que permanece en la memoria. Para entrar en estos conceptos debemos entender al objeto por medio de tres teorías y tres autores que pueden completar nuestra visión de "Ciudad" y Nuestra visión de "Identidad".

- "La Imaginabilidad del Objeto", fundamentada en la Teoría de Kevin Lynch; - "La Significación del Objeto", referida a la Teoría de Vittorio Gregotti; - "La Historicidad del Objeto", de acuerdo con lo expuesto por Aldo Rossi.

## LA IMAGINABILIDAD DEL OBJETO

En esta parte quiero referirme a la teoría elaborada por Kevin Lynch y en la relación que tiene con lo que denominamos La ciudad experimentada y con el tema de la identidad. Lynch aborda el tema desde un punto de vista que combina Arquitectura, Antropología y Sociología. Elaborando su discurso por medio de la estructura de la percepción humana. Aunque esta teoría se limita al hecho edificado, o mas bien al terreno visual, resulta de vital importancia tomarla en cuenta al momento de generar nuestro propio discurso.

Lynch nos dice que la Ciudad es un artefacto imposible de abordar con la mirada, donde cada uno de sus componentes es vivido por si mismo, en relación con su medio por medio de secuencias, de recuerdos de experiencias pasadas. Donde cada uno de sus habitantes ha tenido relación con alguna de estas partes llenando sus imágenes con memorias y significados. Donde cada uno de estos habitantes es tan importante como cada uno de los elementos que lo constituyen. El autor examina la memorabilidad visual de la ciudad a través del concepto de Legibilidad, indagando en la imagen mental que de ella tienen los individuos. (10) Entendiendo esta expresión como la facilidad con que pueden reconocerse sus

partes en una pauta coherente..".Para comprender esto no debemos limitarnos a considerar la ciudad como cosa en si sino la ciudad en cuanto percibida por sus habitantes...

Esta legibilidad lleva a una correcta orientación dentro de la ciudad, la que se daría según el autor por medio de la imagen ambiental, como la representación mental generalizada del mundo físico que posee el individuo. (11)

Para nuestro caso de estudio es necesario recalcar la importancia de la relación entre el artefacto entendido como medio construido y la relación que puede llegar a lograr el individuo con la ciudad por medio de lo que Lynch llamaría la Imaginabilidad.

Si tal es el proceso de memorización, puedo 'leerlo' aplicando las pautas de Kevin Lynch sobre las tramas escritas en los recorridos de De Certau. Pero esta aproximación sigue siendo reductiva -visual- y se necesita llegar a claves mas globales, al desciframiento de los signos.

## SIGNIFICACIÓN DEL OBJETO

En esta parte quisiera referirme a la Teoría elaborada por el italiano Vittorio Gregotti, quien realiza una aproximación hacia la interpretación semiológica de la ciudad, elaborando una circunscripción formal del objeto abordada en términos de estructuralismo lingüístico. (12) En este tipo de enfoque tiene gran importancia el signo que seria el resultado de la unión entre significado y significante, el significante seria la imagen y el significado el concepto de esa imagen. El significado seria una representación síquica de las cosas y la conjugación de ambas se denominaría significación.

Al respecto Gregotti nos dice que...el conjunto de los signos manejados por el hombre en un territorio determinado jamás cesara de estructurarse como lenguaje significante de la colectividad y de presentarse como forma de la memoria colectiva del grupo social y de su capacidad de imaginación; mas aun, sobre este centro singular, personalísimo, se fundamentaría la particularidad del lugar. Este Lugar estaría definido por dos modos de entenderlo, a través del espacio real u objetivo (que se refiere al ambiente físico) y el espacio simbólico, "Este espacio que atraviesa el espacio visible, es aquel que nuestro modo de proyectar el mundo compone a cada momento" (Merleu-Ponty) En este espacio y por medio de los simbolismos los grupos buscarían su identidad, siguiendo a Levi-Strauss el individuo y el espacio se fundirían para generar el fenómeno de la identidad.

Gregotti también nos dice que pueden existir dos formas de fruición de la obra arquitectónica, la primera vinculada al destino practico del objeto(su uso) y la segunda relacionada con la dimensión semántica de la obra(lo que significa), nos dice que puede suceder la caída de uno de estos dos términos sin que la arquitectura deje de ser tal. (13) Ahora bien, según mi modo de ver, existirían ciertos elementos que poseen mayor susceptibilidad a pertenecer a un esquema mental de símbolos, siendo estos reconocibles por un mayor numero de personas que conforman el colectivo de una ciudad, los que podrían transformarse en símbolos de vida urbana. Al respecto Gregotti nos propone una cuadrícula de descomposición de la estructura urbana que sirva para individualizar los caracteres del "lugar simbólico"

de la ciudad abordando la cuestión de la morfología urbana en términos de "sistema de significado"

El autor se refiere al tema de la forma de la ciudad, diciéndonos que existe una estratificación histórica de los signos a los que la comunidad ha atribuido elevado valor y, por ello, no puede considerarse exclusivamente como un fenómeno de la construcción; pues con mayor intensidad que el ambiente territorial implica e impregna valores y significados. A pesar de su aporte -el enfoque sigue siendo intensamente desmaterializado- Para encontrar atributos precisos es necesario entrar en las indagaciones de la Identidad Urbano Arquitectónica desde el artefacto, exploración realizada entre otros por Rossi y Lavedan.(M.Bertrand)

## HISTORICIDAD DEL OBJETO

Frente al entusiasmo futurista y utópico de la tradición moderna, el discurso de Rossi hace desaparecer toda frontera entre lo histórico y lo moderno, igualando todas las experiencias, Sola-Morales se refiere a su lenguaje como seco y desnudo, como una llamada a lo esencial, a los conceptos fundamentales de una arquitectura que solo se explica como parte de la construcción de la ciudad.

En la propuesta de Aldo Rossi, se pueden entender dos aspectos diferentes; ..."asimilando la ciudad como una gran manufactura, una obra de ingeniería o de arquitectura mas o menos grande, mas o menos compleja, que crece en el tiempo;...o a contornos mas limitados de la propia ciudad, a hechos urbanos caracterizados por una arquitectura propia y, por ende, por una forma propia"(Rossi, La Arquitectura de la Ciudad") En el primer caso, la ciudad se considera como proceso arquitectónico, y en el segundo el proceso arquitectónico se hace presente a través de determinados Hechos Urbanos. En palabras de Jose luque Valdivia, se remite a una realidad situada debajo del fenómeno, una realidad que se hace aparente por su forma, pero que es mas que la mera forma. Rossi nos habla sobre los diversos fenómenos sociológicos, políticos, económicos o culturales que se hacen presentes en la ciudad y perceptibles por el hombre en su forma física, nos dice que estas formas perduran en el tiempo por encima de los motivos que las han causado o los fines prácticos para los que fueron construidos, pudiendo recibir funciones distinta de la originaria. Citando a Levi-Strauss considera "la ciudad como cosa humana por excelencia".

En relación a la metodología y principios básicos de Rossi, es necesario referirnos al tema de la continuidad temporal como una de las proposiciones mas interesantes de su lenguaje. Rossi entiende la ciudad como arquitectura en una constante continuidad cronológica, como obra colectiva que se prolonga en el tiempo, por lo que es necesario medir lo que existía antes. Para este concepto el autor recurre a Marcel Poete, para referirse a la permanencia y a la continuidad en el proceso de desarrollo de la ciudad. (14) También recurre a Lavedan para hablar de la teoría de las persistencias que se convertirían en la generatriz del plano; cuyas investigaciones apuntarían a identificar esta generatriz, a comprender su virtualidad. (15) Según el autor a través de la variación de las épocas y las civilizaciones es posible constatar una permanencia de motivos que asegura una relativa unidad en la expresión urbana. Para nuestro caso de estudio es vital la incorporación de la teoría de las permanencias como...un pasado que aun experimentamos...ya que son estos elementos los que son significantes para la ciudad y determinan la identidad de ella a lo largo de un eje temporal...cargando de sentido toda su construcción...

Como unificación de estas dos teorías Rossi nos resume su hipótesis en la constitución del hecho urbano que describe como "...elementos de la estructura urbana de naturaleza particular que tienen el poder de retrasar o acelerar el proceso urbano, y que por su naturaleza son bastante destacados"(A.Rossi,AC) Estos Hechos urbanos serían los elementos destacados de la ciudad, que como elementos edificados o no, constituirían la persistencia de ciertos valores fundamentales de la ciudad y que por sus propiedades serían fácilmente reconocibles e identificables. (16) Es significativo también recordar la importancia que Rossi atribuye a El Locus que sería entendido como.."aquella relación singular y sin embargo universal que existe entre cierta situación local las construcciones que están en aquel lugar." (A.Rossi,AC) esta relación es altamente significativa y dado el vínculo que la arquitectura realiza con el lugar, es posible entender la construcción individual de cada arquitectura., este vínculo es dual ya que tanto como el lugar configura de algún modo la arquitectura, el propio lugar es configurado por las construcciones existentes.

La permanencia y las continuidades cobran valor en la presencia de los Hecho Urbanos que como agentes identificables y significativos de la ciudad, toman relación con el enfoque que desde un principio quería darle a este seminario, que es ver la ciudad, el conjunto de sus arquitecturas desde abajo, desde el hombre. Y para esto podemos leer entre líneas de Rossi un modo de entrar en el individuo a través de los Hechos que son significantes en la historia de la ciudad.

Aunque el autor en su percepción estructuralista e historicista cae en apreciaciones limitadas a la morfología de las ciudades y a los tipos arquitectónicos y dejando de lado las aportaciones de otras disciplinas al conocimiento y prospectiva sobre lo que debe ser el desarrollo de la ciudad(Ignasi de Solá-Morales). Podemos, a través de su teoría recorrer el camino a descubrir los Hecho Urbanos, significativos e identificables, por medio del conocimiento de aquellos que son retenidos en la memoria del habitante.

## HACIA UNA NUEVA CONFIGURACIÓN DE IDENTIDAD DE LA CIUDAD

La Identidad según Carlos Gonzáles Lobos residiría en la conciencia y vincularía a los grupos sociales en una cultura. La arquitectura sería el soporte que convoca, evoca y reproduce en la experiencia habitable y ritual de los usuarios la cultura que los unifica, daría formas persuasivas a la memoria colectiva y amplificaría el imaginario social colectivo, la Arquitectura por ello sería el soporte de la Identidad. Según lo expresado por los autores anteriormente citados, sustraigo que la Identidad de una ciudad dependería en primer lugar de la fusión del artefacto y el individuo. Me refiero con esto, a un íntimo grado de relación del soporte con el habitante, un grado de compenetración que culminaría en detonar el arraigo hacia un Lugar, esto sería percibido a través de una relación de experiencias vividas individualmente o en conjunto, donde se recargaría al espacio de un sentido simbólico. Esto es posible ejemplificarlo en el caso de las migraciones, cuando una familia, cuando un hombre es sacado de su lugar de arraigo sufre fuertes experiencias emocionales debido a los lazos que tejido se han tejido con su contexto. Este ejemplo nos muestra como el espacio puede cargarse de elementos a los que inconscientemente se les suministra afecto, transformándolos en 'símbolos de vida urbana'. Así llegamos a la primera propiedad que constituiría la Identidad de una Ciudad a analizar, esta sería su carga simbólica, o la persistencia de signos físicos del pasado. Con esto me refiero a aquellos Hechos que

coexisten en la ciudad contemporánea y que representan para el habitante formas indicativas de sus recuerdos. Es aquí donde se produce la primera disociación entre lo entendido por los arquitectos como Identidad y lo que los habitantes reconocen como 'su ciudad'. Esto, entendido en mi experiencia personal, se debe a la fascinación de los proyectistas con mirar las ciudades desde arriba, desde sus planos, texturas de llenos y vacíos, desde sus zonas multicolores, sin entrar nunca a la ciudad vivida, a la verdadera ciudad de los habitantes, aquella donde se debe caminar al colegio, donde se debe tomar locomoción, donde hay que recorrer un camino de la casa a la cancha. Es en ese camino donde el urbanismo vive, donde la ciudad cobra sentido, donde esta llena de energías, de traspasos, de cambios, de significados emotivos. Estos estados simbólicos de la ciudad (17) se logran gracias a la historia y a las huellas que de la historia urbana se van depositando en el artefacto. Esto llevaría a tener una ciudad con 'Identidad', esa ciudad es una ciudad que no le ha dado la espalda a su historia y que reconoce en el transcurso de los estratos temporales, signos de vida que son susceptibles de ser identificados y retenidos en el imaginario colectivo.

En el mantenimiento de las huellas del pasado y la creación de lugares con significado, interviene también la persistencia del cuerpo físico básico del artefacto, sus trazados, sus lineamientos principales, el modo de adaptarse al terreno, lo que Lavedan llamaría la Ley de Permanencia del Plano. La persistencia de los trazados fundacionales de la ciudad serían generatrices de la Identidad de una Ciudad, así a través de la historia, el cuerpo edificado sobre el tejido urbano, puede ir variando, pueden variar las estructuras, los cuerpos edilicios pueden modificarse. Pero, según Lavedan es muy difícil que la estructura del tejido urbano, del plano del asentamiento, cambie su forma.

En ella estarían las marcas más fuertes de nuestros pasados, es en el plano donde se sedimentan los vestigios de la historia, y las imágenes cobran fuerza en relación con nuestro entorno. La manera como el artefacto se sujeta de la tierra no cambia, los horizontes se mantienen, aunque el Skyline cambie; el viento corre por las mismas calles y el sol se pone siempre en los mismos lugares.

Ese sol y ese viento, y en nuestro caso ese frió que marca los rostros, y esos cortos días de invierno, cobran valor de identificación entre la ciudad y el territorio. Debido a la condicionante del lugar, debido a la fuerza del 'Genius Locci', los asentamientos tomarían formas, figuras, colores o texturas características, la arquitectura estaría supeditada a las inclemencias del tiempo, a la rigidez de la geografía, o a un vínculo formal con el producto de la tierra. Sería entonces la Relación con el Territorio el tercer atributo de Identidad de una Ciudad. Podemos ejemplificar esta afirmación acordándonos de ciudades de Chile que poseen una común respuesta al lugar, debido a la fuerza de la topografía o a la dureza del clima. Entonces nos acordamos de los extremos de nuestro país, donde el territorio condiciona y delimita con mayor fuerza el modo de vida (18); Viene a la mente el ejemplo de las ciudades nortinas como Iquique, o las ciudades Chilotas como Castro o Ancud, y en la costa central el estudiado caso de Valparaíso. Pero como vemos en estos ejemplos ha sido el territorio y las actividades productivas relacionadas con éste, los que han ayudado al fortalecimiento de las Identidades locales.

Una Identidad que volviendo atrás, sería factor de los diversos estratos de configuración sucesiva, de donde se mantienen ciertos fragmentos -de orígenes remotos e inescrutables, cuyos significados se ocultan furtivos bajo sus formas como las redes en aguas profundas-(Lynch), y son precisamente estos



signos los que conectamos con nuestra propia continuidad como personas vivas. Es aquí donde queremos llegar, a entender el concepto más amplio donde se respira una doble realidad, la física y la humana (19). Una realidad que es posible ver desde los elementos que se mantienen en el tiempo, los lugares relativamente invariantes que llamaría Schulz. Pero no se trata de una idea nostálgica de congelar el pasado y conservar lo antiguo como la buena manera de habitar, por el contrario me opongo al conservadurismo y a la mantención de elementos de la ciudad momificados en el tiempo, que como vestigios de arquitecturas pasadas se transforman en objetos patológicos en la organismo de las ciudades. Debemos poder discernir, en el complejo ballet urbano, cuales son los actores principales y cuales cumplen roles secundarios. Porque no se trata de mantener todo, ni de derribar todo, sino de saber exactamente lo que la ciudad necesita para sanar sus enfermedades y en que minuto comenzamos afectar a sus actores. En resumen estas tres son las ideas básicas con que formamos el Tema de Identidad, los tres atributos que conforman nuestro concepto: - Permanencia del Plano. - Persistencia de Signos Físicos del Pasado. - Relación con el territorio.

## ENSAYO DE VERIFICACIÓN DEL TEMA

Para los efectos de este artículo hemos querido dejar afuera la segunda parte del estudio, que corresponde a la entrada y verificación de la teoría aquí resumida, en el caso específico de la ciudad de Punta Arenas. La aplicación en Magallanes corresponde a la instrumentalización de los atributos anteriormente nombrados, que se transforman en herramientas complementarias de los usuales análisis ejecutados en el desarrollo de la planificación. Estos atributos se descomponen en tres partes principales, a profundizar en cada tema. Cada una de estas partes, corresponde a una manera de visualizar la Ciudad respondiendo al Tema-operador de la Identidad; se plantean como campos de visión, relacionadas directamente con los atributos-suboperadores. De este modo podemos dividir en tres visiones de Ciudad a conocer con profundidad:

-Visión memorial, relacionada con la experiencia del habitante y sus símbolos de vida urbana, la persistencia de signos físicos del pasado. Esta primera herramienta se trabaja en base a un cuestionario, elaborado con el fin de obtener datos sobre ciertos símbolos repetitivos en la memoria colectiva. Estos elementos contruidos o virtuales, son localizados mediante planos mentales elaborados por los entrevistados y tras pasados a una cuadrícula de descomposición, donde son analizados según su grado de repetición.

-Visión Escalar, que nos acerca en escalas de aproximación hacia el protagonismo del área de estudio, su relación con el territorio. Esta segunda herramienta se trabaja en base a escalas "zoom in" de observación, partiendo desde una visión general del área en estudio, como centro del globo, con el fin de obtener datos de vínculos territoriales ya sea económicos, sociales o culturales. Hasta una escala de inserción en la vivienda local, con el fin de observar el comportamiento de la estructura interna de las relaciones espaciales que se traducen en comportamientos y modos de vida de la ciudad en estudio.

-Visión Temporal, esta se desarrolla a lo largo de un eje de tiempo con el fin de reconocer la morfogénesis del plano, desde su fundación hasta su estado actual, la Permanencia del Plano. Esta



Tercera herramienta se trabaja en base a un análisis histórico exhaustivo, donde la búsqueda se centra en descubrir los hechos que inciden en la morfogenesis de la ciudad analizada. Así, buscamos comprender el proceso a través de fenómenos como procesos productivos expresados en el cuerpo físico, migraciones, fenómenos naturales etc. Los que son analizados en planos de desarrollo.

Estas tres visiones se conjugan y traslapan a modo de mallas de información para obtener datos específicos sobre lo que anteriormente definimos como Identidad Urbano Arquitectónica.

Los invito a una búsqueda del recuerdo, a recorrer caminos presentes en mi propia infancia, por lo cual mi rol de observador pasa a veces, por causa de la experiencia, a mutar en actor de esta ciudad vivida. Los invito a ir en la búsqueda de la Identidad de lo urbano, a caminar por las huellas del tiempo, y observar los horizontes infinitos de una ciudad abierta al mito y a la nostalgia, de una ciudad de recuerdos presentes en el artefacto, de colores vivos, y vientos fuertes, que golpean cáscaras enmudecidas. Los invito a recorrer, los caminos que he recorrido....

## Notas

1. Kevin lynch, La imagen de la ciudad.
2. Válida también la declaración de mis inquietudes el Tercer Congreso de la Patagonia de 1988 donde se reconoce varios puntos de una problemática común, de esta declaración rescato lo siguiente: "Hoy, el arquitecto...(local)... como ciudadano capacitado con las herramientas para participar en las obras que tienden al bien común, se encuentra al margen de la toma de decisiones trascendentes que involucran el destino de esta patagonia." Es nuestro deber: "Generar modelos específicos de desarrollo regionalistas que acojan y reflejen la realidad propia, característica e inconfundible de cada lugar...y además... incorporar a la comunidad en la toma de decisiones sobre materias tales como planes reguladores y programas de viviendas, que consideren su propia visión de la realidad de la patagonia."
3. Maria Bertrand, correcciones.
4. Duncan Timms aborda en "El Mosaico Urbano" el tema de la historia y el sentimiento por el lugar..."A lo largo del tiempo, cada sector y cada barrio de la ciudad adquiere algo de carácter y cualidades de sus habitantes. Cada parte de la ciudad se impregna inevitablemente de los sentidos peculiares de su población. El efecto de todo esto es convertir lo que al principio no es mas que una expresión geográfica en una comunidad vecinal, es repetir en un lugar con sentimientos, tradiciones y una historia propia"
5. Al respecto Carlos Gonzáles Lobos se refiere al concepto de Identidad: "La Identidad reside en la conciencia y vincula a los grupos sociales en una cultura. La Arquitectura: soporta, convoca, evoca y reproduce en la experiencia habitable y ritual de los usuarios la cultura que los unifica, da formas persuasivas a la memoria colectiva y amplifica el imaginario social colectivo, la Arquitectura por ello es el soporte de la identidad..."
6. Dra. Maria Bertrand, Correcciones.
7. Así (...)el individuo nace en la población que ya existía antes que el. Pero, lentamente, esa poblaciones se va convirtiendo en su patria, su país natal, un lugar vivido y lleno de recuerdos (...) Calles y plazas se vuelven recuerdos ; tiempo y espacio se convierten en la historia de su vida" Norberg-shulz, Existencia, Espacio y Arquitectura.

8. Perez, Aravena, Quintanilla, Los Hechos de la Arquitectura,1999.
9. De "Nuestra Latitud Patagonia, proposición poética para una visión de América: Amereida. UCV.
10. "Del mismo modo que esta impresa pagina, si es legible, puede ser aprehendida visualmente como una pauta conexa de símbolos reconocibles, una ciudad legible seria aquella cuyos distritos, sitios sobresalientes o sendas son identificables fácilmente y se agrupan, también fácilmente en una pauta global."
11. "Un escenario físico vivido e integrado, capaz de generar una imagen nítida, desempeña asimismo una función social. Puede proporcionar la materia prima para los símbolos y recuerdos colectivos de comunicación del grupo." K.Lynch, La Imagen de la Ciudad.
12. "Para que un individuo sea capaz de otorgar significados a un espacio o a aquellos elementos que componen ese espacio debe primero conocer, o de algún modo, estar relacionado con este. En la medida que esa relación sea mayor, mayor será también el significado que adquirirá para ese individuo ese espacio en particular"Identidad y territorio, informe de practica profesional.
13. "Es, decir es obvia tanto la existencia de arquitecturas utilizables sin ser significantes, como la posibilidad de que un determinado monumento mantenga su propia capacidad de ser significativo (ser precisamente monumento de una época) incluso luego de haber perdido la posibilidad de uso practico o permaneciéndonos desconocido tal uso, y ello sin perder la capacidad de emitir mensajes acerca de su propia estructura." V.Gregotti, El territorio de la arquitectura.
14. "Según Marcel Poete la razón de ser de la ciudad se encuentra en su continuidad, A lo largo de la historia de una ciudad se pueden identificar determinados elementos que permanecen y le dan un carácter propio. No se trata de negar la importancia que en la ciudad adquieren los cambios, sino de señalar cómo estas variaciones han de medirse precisamente con los elementos que se conservan."(Jose Luque Valdivia)
15. "La persistencia se manifiesta no solo en determinados elementos materiales -murallas, monumentos, colinas, valles-, sino también en la posición de los edificios, en el trazado de las calles y de las plazas...las ciudades permanecen sobre ejes de desarrollo, mantienen la posición de sus trazados, crecen según la dirección y con el significado de hechos mas antiguos que los actuales, remotos a menudo"(A.Rossi, AC)
16. "La forma de la ciudad es siempre la forma de un tiempo de la ciudad; y hay muchos tiempos en la forma de la ciudad...El valor de los hechos residiría en la forma en que participan de la forma general de la ciudad es una variante de ella, y están vinculados a su fundamento...la permanencia y persistencia de estos hechos urbanos viene dado por su valor constitutivo; por la historia y el arte, por el ser y la memoria" (A.Rossi, AC)
17. "En Grecia, saturada de mitos, abarcaron la relación del hombre y la tierra, el significado que la tierra tenia para este pueblo. Según Scully(1962):...en realidad, los griegos no solo consideraron que ciertos paisajes eran sagrados y la expresión de ciertos dioses, o bien, encarnaciones de ellos, sino que... los templos y los edificios accesorios de sus santuarios fueron construidos bajo tal premisa, y del mismo modo orientados en relación con el paisaje y con cada una de las demás edificaciones, para intensificar, desarrollar y a veces hasta contradecir el significado básico percibido en la tierra...Ningún estudio de los templos de Grecia, por consiguiente, puede ser puramente morfológico, de la forma sin el tema...pues en el arte griego, ambos son una sola cosa. La forma es el significado." Robert Beck, El significado espacial y las propiedades del ambiente, Proshansky.
18. Al respecto Sofia Letelier desarrollo un estudio sobre la Identidad arquitectónica de chile central,

descubriendo que la zona entre Ovalle y Concepción, siendo la mas poblada del pais,-tiene una imagen difusa para la generalidad de los chilenos, (locual queda en evidencia en que los propios eventos y escritos de Arquitectos nacionales que se refieren a 'Identidad' se remiten a la arquitectura de los extremos Norte y Sur del Territorio)- Estado de Identidad Arquitectónica en Chile Central, S.Letelier, A. Rugeiro.

19. "Como la araña con su tela, cada individuo teje relaciones entre si mismo y determinadas propiedades de los objetos; los numerosos hilos se entretajan y finalmente forman la base propia de la existencia del individuo."Norberg-Schulz, Existencia, Espacio y Arquitectura.

---

**[Volver al Congreso](#)**



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

**Simposio**

**Antropología Urbana**

## **Ponencia Entre consumos, dichas y riesgos: Una mirada antropológica a la experiencia juvenil del "carrete nocturno" en el Barrio Bellavista**

**Autor**

**Christian Matus**

**Palabras Clave:** Juventud, "Carrete", Consumo Cultural, Apropiación, Identidad

La presente ponencia presenta algunas reflexiones elaboradas a partir de nuestra experiencia de terreno en el trabajo con jóvenes que participan del espacio cultural del "carrete juvenil nocturno" en el Barrio Bellavista de Santiago, experiencia que se inscribe en el marco de nuestro trabajo en el proyecto "Noche Viva: Información Vital para el Carrete Juvenil", de la ACHNU (Asociación Chilena Pro-Naciones).

El "carrete" en la noche constituye un espacio de identidad que atraviesa horizontalmente a los y las jóvenes a partir de los noventa, constituyéndose en un "lugar común" de nuestra cultura juvenil no por falta de sentido sino por exceso de él, siendo tanto un espacio de encuentro colectivo como de experimentación individual con el límite.

Al interactuar con los y las jóvenes que cotidianamente ocupan, cada fin de semana, el Barrio Bellavista aparecen múltiples experiencias que nos hablan de los diversos y contrapuestos sentidos que tiene la vivencia del "carrete nocturno". Esos sentidos determinan una gran diversidad de formas de apropiarse de la noche y del espacio/territorio urbano por parte de hombres y mujeres jóvenes, pertenecientes a diferentes generaciones y estilos de vida, los que individual y colectivamente transitan y recorren la noche bellavistina.

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Antropología Urbana**

### **Ponencia Mar Del Plata: Impactos Negativos de la Congestión en el Escenario Urbano- Turístico**

**Autor Ricardo Hugo Dosso**

Centro de Investigaciones Turísticas  
Facultad de Ciencias Económicas y Sociales  
Universidad Nacional de Mar del Plata-Argentina  
[forum@argenet.com.ar](mailto:forum@argenet.com.ar)

[rhdosso@mdp.edu.ar](mailto:rhdosso@mdp.edu.ar)

El trabajo que se presenta constituye un avance del Proyecto de investigación Mar del Plata: Impacto de las Actividades Urbanas sobre los Bienes Patrimoniales del Escenario Urbano-turístico, cuyos objetivos finales apuntan a la realización de un diagnóstico urbano ambiental, a la formulación de recomendaciones de acción, y a la contribución de un corpus técnico-metodológico para estudios similares.

La fase diagnóstica del estudio dedica especial atención a la identificación y delimitación de las unidades ambientales urbano-turísticas del centro urbano, en tanto unidades socioespaciales receptoras, y a la identificación de aspectos, variables e indicadores para su caracterización e impacto, nudos de conflicto, causas y efectos atribuibles a las actividades urbanas emergentes del comportamiento de la población permanente asociadas a la población turística.

El estudio parte de la hipótesis de que en centros urbanos turísticos de marcada estacionalidad y con población permanente significativa las actividades cotidianas del residente, su dinámica emergente y la intensidad de actividades de servicios urbanos demandados, tienden a generar, en convergencia con las actividades turísticas, emisión de impactos que pueden ejercer efectos negativos sobre la calidad de la



oferta turístico-ambiental.

En este sentido, la congestión que implica la simultaneidad de actividades convergentes en áreas de atracción privilegiada por turistas y residentes, y en particular las consecuencias del tránsito vehicular conflictivo derivan en efectos sinérgicos de un alto costo social y de un déficit de calidad de la oferta turística.

Palabras claves: actividades urbanas - tránsito y congestión - impactos negativos - escenario turístico - Mar del Plata - Argentina

---

[Volver al Congreso](#)



# Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Antropología Urbana**

### **Ponencia La Movilización Urbana Como Factor en la Segregación Social**

**Autor**

**Mark Smith**

Departamento de Urbanismo,  
Facultad de Arquitectura y Urbanismo,  
Universidad de Chile.

Se presenta una identificación preliminar de procesos a través de los cuales las diferencias de accesibilidad en la población urbana pueden traducirse en la segregación social.

Primero, se distinguen cuatro niveles de accesibilidad, dependientes del grado de movilización que tiene la persona. En segundo lugar, se propone una relación entre éstos y distintas formas urbanas que favorecen diferentes medios de transporte. Finalmente, se analizan estas formas espaciales como consecuencias de conceptos tales como 'valor del tiempo' y 'beneficio social', típicamente utilizados en la evaluación de proyectos de infraestructura de transporte.

La conclusión principal es que los métodos cuantitativos de análisis de transporte, que responden a supuestas aspiraciones de corto plazo, retroalimentan un proceso de segregación socioespacial que profundiza la diferenciación en la accesibilidad. Se sugiere que, para el mayor entendimiento de este proceso, el lenguaje hermético en el cual se cuantifican los problemas de movilización urbana deba complementarse con otros enfoques cualitativos de las ciencias sociales.

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

**Simposio Antropología Urbana**

**Ponencia Cultura, Modernidad y Ciudadanía**

**Autor Sergio González**

Dr. Sergio J. González Rodríguez  
Académico Univ.de Santiago y U.de Chile  
[segonzal@lauca.usach.cl](mailto:segonzal@lauca.usach.cl)

Palabras claves: Cultura - Modernidad - Ciudadanía - Imaginarios del vínculo social - Participación Ciudadana

En la relación entre los constructos de Cultura (Geertz,1995; García-Canclini,1995) Modernidad (Habermas,1997,1999, Giddenes,1996) y Ciudadanía (Marshall,1950;Correa y Noé,1998) surge la posibilidad de articular estos contenidos en su carácter intermedio y mediacional. Desde la perspectiva construccionista en ciencias sociales (representaciones sociales, teoría atribucional, teorías subjetivas, entre otras) es posible instaurar la consideración de la Cultura como constructo inclusivo en una definición que abarca tres niveles de complejidad comprensiva (sistemas ideológicos, universos simbólicos y sistemas cognoscitivos; González,1997) . Esta relación epistemológica permite operacionalizar las determinaciones e interacciones entre Individuo y Cultura, relación que desde la investigación aplicada en la realidad latinoamericana ha sido tratada de manera referencial y elíptica. En este caso la noción de Ciudadanía entendida como Derechos, Deberes/Responsabilidades Sociales y contenidos del Vínculo Social (González,2001) es un buen ejemplo del construccionismo cultural que pretende explicar la relación entre persona (ciudadano/a) y el todo social. Esta perspectiva intenta situar en el campo de los estudios culturales la temática de la Ciudadanía como un tema ineludible.

---

**[Volver al Congreso](#)**



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología** **19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan** **Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

**Simposio**

**Antropología Urbana**

**Ponencia Los Mapuche - Warriache: Procesos migratorios contemporáneos e identidad mapuche urbana en el siglo XX**

**Autor**

**Andrea Aravena**

**Presentación**

Una de las situaciones de mayor alcance en los procesos demográficos que han afectado a América Latina en las últimas décadas, ha sido la de la urbanización y la migración de poblaciones indígenas a los centros urbanos de la región. Las migraciones indígenas, señala Stavenhagen, "constituyen, probablemente, el fenómeno migratorio más importante en América Latina en este siglo" (Stavenhagen, 1992; Boletín Instituto Indigenista Interamericano: 73). Sin embargo, el tema ha sido escasamente consignado y poco estudiados. Ello se debe a la importancia indiscutible de la presencia indígena en las áreas rurales de América Latina y a la concepción particular que se ha tenido de la etnicidad, caracterizada por la "ruralidad" y la "tradicionalidad".

Definiciones como la siguiente ilustran este punto de vista: "El indígena es siempre un rural que vive ya sea de la recolección, de la caza y de la pesca, o de actividades más complejas y elaboradas, pero siempre de tipo agrícola. Reside en aglomeraciones pequeñas, situadas sobre las zonas de caza, ... al interior del país. A menudo, estas aglomeraciones se constituyen y se destruyen al ritmo del agotamiento de los suelos; se reconstruyen afuera, en tierras vírgenes abiertas a la explotación. Si el indígena frecuenta la ciudad, es solamente para entregar su producción, y para arreglar los problemas administrativos que le impone la estructura del Estado, de la cual forma parte. Pero siempre se siente extranjero al medio urbano que lo tolera sin aceptarlo totalmente. ... El indio, al dejar el campo y

establecerse en Ciudad de México, en la Paz o en Lima, no se considera a sí mismo ni es más considerado como tal. El indio viene a inflar esta 'masa mediana' de 'cholos', de 'ladinos', de 'rotos', es decir de mestizos ya integrados en grados más o menos importantes a la sociedad nacional" (Favre, 1966: L'indigénisme, Presses Universitaires de France, Paris: 48, traducido del original en francés).

De esta posición que asimilaba la identidad indígena a una identidad fundamentalmente rural y campesina, se desprende una segunda respecto de la migración y la adaptación a los medios urbanos. Esta consiste en sostener que una vez acontecida la migración, el nuevo ciudadano se integra al medio urbano a partir de su asimilación progresiva a una identidad de clase, olvidando su identidad de origen. Así, si los estudios sobre la migración indígena, su urbanización y mecanismos de adaptación a los medios urbanos son hoy más abundantes, escasos fueron aquellos que en el siglo veinte se interesaron en el tema de la identidad que estos migrantes trajeron con ellos o en conocer las diferentes maneras en que dicha identidad logró no solamente ser reproducida sino también recreada.

El pueblo mapuche no constituye una excepción a esta tendencia. Pensar en los migrantes mapuche y hablar de la cuestión mapuche urbana nos remite a abordar nuestra problemática a partir de dos criterios. El primero está definido por el contexto que determina y que permite explicar la migración rural - urbana mapuche. El segundo, nos lleva a la revisión de las consecuencias que el proceso migratorio tiene sobre la sociedad mapuche actual, y cómo ésta logra reconstruir su identidad en la ciudad.

Para observar dichos procesos en primer lugar describiremos desde un punto de vista histórico, cómo se constituyó la vida de los mapuches en la reducción, con el objeto de comprender el origen del proceso migratorio. En segundo lugar centraremos nuestra atención en algunas de las consecuencias generadas por este proceso migratorio. En tercer lugar, describiremos algunas características socio - demográficas de los mapuches urbanos en Santiago de Chile. Con ello esperamos aportar algunos elementos de información al lector no formado en la materia y a la vez, profundizar en el conocimiento de los mapuches urbanos. Finalmente, analizaremos la relación existente entre las organizaciones urbanas y la comunidad, y el rol que la primera juega en la constitución de la identidad mapuche urbana.

**Sistema reduccional mapuche y migración : las condiciones estructurales de la emigración**

Como es sabido, a fines de la mal llamada " Pacificación de la Araucanía ", los mapuches perdieron la autonomía que hasta entonces ejercían y el control de su territorio a través de la imposición del sistema reduccional. En las reducciones, debieron adaptarse a una nueva situación desde el punto de vista territorial, económico, social y político. Esta nueva situación es particularmente relevante, por cuanto la vida reduccional mapuche contribuyó a determinar un patrón de comportamiento de la sociedad mapuche reduccional. Este, a su vez, fijó una forma de identidad mapuche, entonces característica de la vida reduccional.

Desde un punto de vista jurídico, la radicación de los mapuches en reducciones se formalizó con la asignación de parte del Estado a las familias indígenas de los llamados Títulos de Merced, hacia fines del siglo 19. De esta manera, las familias mapuches que tenían el hábito de desplazarse en un vasto

territorio de cerca de diez millones de hectáreas que les permitían asegurar su subsistencia a través del pastoreo, fueron reducidas a un poco más de quinientas mil hectáreas. La radicación de los mapuches en reducciones, produjo su sedentarización definitiva, la disminución y la división de su territorio, la pérdida del ganado como primera fuente de su economía y su progresiva transición hacia la pequeña agricultura campesina de autosubsistencia. De esta manera, los mapuches fueron obligados a adaptarse a las nuevas condiciones de vida que les fueron impuestas, sistema en el cual el patrilineaje de los antiguos lofches o familias extensas y su particular modo de producción, no encontraron mayor incentivo para perpetuarse sino como sistema simbólico de ordenamiento social.

A pesar de ello, la sociedad mapuche persistió en los nuevos límites de la comunidad reduccional. Es así como los estudiosos de la sociedad mapuche del siglo veinte coinciden en hablar de la existencia de una "sociedad mapuche reduccional", que es donde se reproduce el espacio social de la comunidad. Delimitada de esta manera, la comunidad mapuche fue el espacio de reconstrucción del pueblo mapuche durante el siglo veinte. Principalmente, durante la primera mitad del siglo y, avanzada la segunda mitad, la comunidad se constituyó por una parte, en el lugar de residencia y de reconstrucción social mapuche en relación a los siglos precedentes y a la derrota militar. Y, por otra parte, se constituyó en el lugar de resistencia y de reivindicación política mapuche.

Desde un punto de vista netamente jurídico, el período de establecimiento de las reducciones fue seguido del llamado "período de la división". Como su nombre lo indica, este período se caracterizó por la promulgación de nuevas leyes y decretos que tenían por objeto la división de los Títulos de Merced y la constitución de la propiedad privada sobre la tierra de los mapuches. Tal situación persistió hasta el régimen militar. Conviene recordar que una vez que las reducciones eran divididas y los títulos de propiedad asignados, la tierra podía ser vendida a particulares no indígenas. Privatización y venta de tierras no constituían sino dos pasos del mismo proceso: el abandono definitivo de la tierra por los mapuches. En este proceso, se distingue finalmente la legislación indígena del período militar (Decretos Leyes N° 2.568 y 2.750 de 1979), que contribuyeron a acelerar la división de las comunidades mapuches. Como resultado de la aplicación de esta política, a fines de los años 80, numerosas eran las comunidades que ya se habían dividido.

Frente a los múltiples problemas, tanto de deslindes de terrenos, como de orden económico que afectó a las familias mapuches durante casi un siglo de vida en las comunidades, el Estado atribuyó al régimen de propiedad comunitaria la pobreza y los conflictos que enfrentaban los mapuches, y no al proceso de reducción y expoliación del que habían sido objeto. Los problemas económicos y sociales ligados a la explotación del minifundio por parte de los mapuches y a la ausencia de oportunidades laborales determinan el inicio de fuertes procesos migratorios de jóvenes mapuches a la ciudad.

De acuerdo a los testimonios de dirigentes urbanos, la migración comenzó desde el momento mismo de la radicación. En la década de los años 30 ésta se intensificó, al producirse conflictos internos al interior de las comunidades por la división y atomización de la tierra. Igualmente, la demanda de mano de obra barata en los crecientes polos de desarrollo urbano se hizo sentir de manera más fuerte. Las personas que emigraron durante esos años, lo hicieron en términos unipersonales, es decir migraron solos, con el único propósito de trabajar y ayudar a la subsistencia de sus familias, y raramente con el fin de perseguir



estudios. Con el paso del tiempo y ante la relación inversamente proporcional que se produjo entre el crecimiento demográfico de la población y la superficie de tierras per cápita, la emigración en sus diferentes formas - estacional, de pueblo en ciudad, permanente - se convirtió en la única alternativa viable para los jóvenes mapuches y el sustento de la vida familiar. Entre los años 30 y 50 continúa la migración a un ritmo constante, pero esta vez ya no se trata de migración unipersonal sino que es común observar que emigran de la comunidad el padre con el hijo mayor, o el tío con el sobrino; como resultado de este proceso, en general el padre regresa con su familia, pero el hijo o el sobrino se queda definitivamente en la ciudad. En el caso de las mujeres continúa la migración unipersonal de adolescentes, que son rápidamente seguidas por sus hermanas menores para trabajar en el servicio doméstico. En el caso de la migración femenina, rara vez hay retorno permanente. Es decir, la mujer puede volver a visitar a su familia - lo que en general no sucede sino hasta años e incluso décadas después -, pero raramente vuelve a residir en la comunidad. Si bien es efectivo que los problemas se acentuaron a partir de la segunda mitad del siglo veinte, especialmente en la década de los años 80 con la división de las comunidades indígenas y el mejoramiento de los accesos a las ciudades, especialmente hacia la zona central del país, la insuficiencia en la cabida de tierras, su progresiva atomización y las malas condiciones de trabajo asalariado en el campo.

Así, durante casi todo el siglo veinte, pero especialmente a partir de los años 30, luego en la década de los 50 a los 60 y entre los 80 y los 90, las comunidades mapuches registran las tasas más altas de emigración. A pesar de lo señalado, de los mapuches se conoce principalmente su existencia en las comunidades. Numerosos y clásicos son ya los estudios que describen con detalle la vida de los mapuches en las reducciones. A partir de estos estudios, se llegó a hablar de las "características de la sociedad mapuche contemporánea", hasta el punto de creer que la identidad mapuche estaba definida por aquellas características. A saber : residir en comunidades relativamente aisladas del resto de la sociedad (frontera geográfica), tener una economía campesina de autosubsistencia (frontera económica), hablar el mapudungun (frontera lingüística) e, incluso, el hecho de representar una homogeneidad física que los diferenciaría del resto de la población mestiza y extranjera (frontera biológica).

La experiencia de la migración: La llegada, la segregación, la discriminación

Del mismo modo que a principios del siglo veinte se pronosticaba la desaparición de los mapuches, una vez constatado el fuerte proceso migratorio que les afectaba la misma idea surgió, especialmente al observarse que en las comunidades ya no quedaban más que niños y viejos. Esta constatación se basa en la evidencia de las consecuencias a veces brutales que provoca la migración tanto en las comunidades de origen como entre aquellos individuos que comienzan a emigrar en forma masiva. A pesar que la persona que emigra regresa a visitar a su familia una vez que reúne los medios económicos y que a menudo no corta los lazos con la comunidad pareciera que la continuidad que se establece entre la ciudad y el campo no es siempre suficiente como medio de apoyo para el migrante. En este contexto, la migración, que es un proceso las más de las veces irreversible, no es deseada a priori. Lejos de ser vista como un medio de acceder a nuevas posibilidades de contacto y enriquecimiento cultural, se presenta como un imperativo de orden económico. De tal forma, es vivida como una suerte de exilio forzado.

Molledo ("Emigración Mapuche e Identidad Étnica", Revista El Canelo, Vol. 5, nº 22, 1990, Santiago), a

partir de una investigación desarrollada hace una década en comunidades mapuches de la Región del Bío Bío (VIIIª Región), constata que los principales destinos de migración de la población mapuche de la región eran las pequeñas ciudades próximas (Cañete, Lebu) y las grandes ciudades del país (Concepción y Santiago). En nuestro trabajo con migrantes de la Xª región y de la IXª región, desarrollada una década después, constatamos el mismo patrón migratorio. En el caso de la Xª región, los migrantes mapuche-huilliches eligen como destino tanto las ciudades cercanas a sus comunidades (Osorno, Puerto Mont), como el Gran Santiago. En el caso de la IXª región, eligen igualmente como destino principal de migración las ciudades próximas a sus comunidades (Carahue, Nueva Imperial, Villarrica) y los grandes conglomerados urbanos como Temuco y Santiago. Tanto hace una década atrás como en el presente, la partida de la comunidad, el destino de la migración y el tiempo de ausencia de los lugares de origen, depende principalmente de la capacidad de absorción de mano de obra de las ciudades receptoras, de las políticas de absorción de empleo desarrolladas en los últimos años (por ejemplo por los municipios) y las coyunturas económicas nacionales y regionales. Esta dinámica los ha llevado también en el último tiempo a emigrar en forma estacional o permanente a las regiones centrales del país (Vª, VIª y VIIª), e inclusive a zonas más extremas y distantes de sus comunidades (regiones XIª, XIIª, IIª y IVª). Igualmente, continúa corroborándose una cierta "tradición migratoria", que consiste en el hecho que, una vez alcanzada una cierta estabilidad laboral cada migrante constituye una suerte de puente para que otros integrantes de sus familias se les una.

Así, con la migración no necesariamente hay ruptura, sino más bien continuidad. Asimismo, el llamado éxodo mapuche, lejos de significar una evasión de la comunidad, una huída, no es sino la expresión de un medio de apoyo a la economía mapuche campesina. Por tanto, quienes dejan sus comunidades no necesariamente la abandonan, puesto que regresan temporalmente en períodos de cesantía, durante el verano, o bien desde la ciudad continúan ayudando a la economía familiar. En el caso de los jóvenes que en los últimos años han migrado a Santiago por razones de estudio, todos regresan a sus hogares durante las vacaciones. Otra constante interesante de desatacar aquí es que si bien todos coinciden en que las condiciones de vida en el campo son negativas y duras, la gran mayoría aspira a regresar algún día. Obviamente, eso no sucede con sus hijos nacidos en la ciudad; tampoco con sus nietos. En el caso de los hijos y los nietos de los migrantes nacidos en Santiago, existe un interés creciente por conocer el sur del país, las comunidades de origen de sus padres y abuelos y sus parientes. Sin embargo, por razones económicas, un porcentaje importante de ellos nunca ha salido de la región.

En otro orden de cosas, la migración mapuche a Santiago genera problemas de adaptación, especialmente en quienes migran solos y con fines laborales. En este caso, se trata de una migración principalmente económica y tanto en la década de los años 30 como en el presente los inmigrantes se enfrentan a problemas similares. Entre éstos, destacan los problemas asociados a la inserción laboral en la ciudad, al encuentro de un lugar de residencia permanente (no obstante en el presente hay mucha gente que llega a la casa de sus parientes), la fuerte atomización que sufre la propia familia y, especialmente, los problemas asociados a la discriminación.

En efecto, si bien la situación de la migración indígena y mapuche en Santiago y en Chile en general, es bastante desconocida, investigaciones pioneras sobre el perfil psico-social de los migrantes, atribuyen al propio proceso migratorio efectos psicológicos importantes en la conducta de los mapuches urbanos, a

raíz de los problemas derivados de la desadaptación (N. Biedermann, 1992: "Enfermedad mental e identidad cultural en la etnia mapuche en Chile", Nueva Sociedad, Caracas; ; C. Barría, 1984: "Análisis de un caso de depresión en un paciente mapuche: aspectos clínicos y culturales", Revista de Psiquiatría, vol. 1, N° 3, Santiago; y M. González et al.: 1965, "Enfoque antropológico psiquiátrico de indígenas mapuches alienados", Antropología, año 3, vol. 3, Centro de Estudios Antropológicos, Universidad de Chile, Santiago). Estos estudios, realizados con una perspectiva médica, destacan la frecuencia de las "depresiones" y "alineaciones" que afectarían a los inmigrantes, como resultado de alteraciones en la estructura de la personalidad de los sujetos estudiados. Dichas alteraciones serían una de las consecuencias más visibles de los conflictos resultantes de la confrontación de la identidad primaria en la que fueron socializados y las diferentes formas de identidad con que se encuentran en la ciudad. Estos conflictos aparecerían aún más marcados cuando se experimenta el rechazo y discriminación por parte de la sociedad receptora. En América Latina, los llamados estudios desde la perspectiva de la "aculturación" han seguido esta línea. En este contexto, nos atrevemos a situar el trabajo de Moltedo ya mencionado.

El principal obstáculo para la adaptación de los mapuches a la vida urbana provendría tanto del trato discriminatorio que recibirían de la sociedad no indígena como de las dificultades que encontrarían para sobreponerse a la situación de marginalidad en que les toca desenvolverse. En el mismo sentido, como señala el lingüista Salas (1985: "Hablar en mapudungun es vivir en mapuche; especificidad de la relación lengua / cultura", Revista de Lingüística Teórica y Aplicada, vol. 25. 1985, Santiago), la negación de los marcadores de identidad mapuche, como la lengua, cuya negación se atribuiría al hecho de no querer ser identificado como mapuche en la ciudad, acarrearía el rechazo de la propia identidad y el deseo nostálgico de volver a la comunidad donde ya no se puede regresar. Cabe destacar que para Salas, la lengua, el mapudungun, constituye el principal vector en la constitución de la identidad mapuche.

Podemos no estar de acuerdo con el connotado lingüista respecto de lo que constituye el aspecto central de la identidad mapuche; igualmente, podemos no estar de acuerdo con la utilidad de la perspectiva de la aculturación para estudiar la migración y la identidad mapuche urbana; sin embargo no podríamos dejar de reconocer la existencia de la discriminación ni los efectos negativos que ésta provoca en cada individuo. Cada una de las personas mapuches con que hemos trabajado, especialmente los pertenecientes a estratos sociales más bajos, se quejan de haber sufrido la discriminación, no una, ni dos veces, sino en forma permanente. Entre los mapuches urbanos, lo que resulta interesante destacar, es la asociación que se hace entre discriminación y la voluntad -conciente o inconsciente- del mapuche urbano de esconder su identidad para lograr una mejor adaptación. Por ello Montecino (1990: "El mapuche urbano: un ser invisible", Revista Creces N° 3, octubre, Santiago) acertó conceptualmente al hablar del mapuche urbano como un ser "invisible". Sin embargo, la experiencia de la migración y la necesidad de adaptación no siempre conllevan el rechazo u ocultamiento de la identidad. Tampoco el alejamiento de la comunidad conlleva per se, la pérdida de la identidad mapuche. El mapuche urbano hoy, ya sea migrante directo o descendiente de migrantes, aún escondiendo individualmente su identidad de origen, no deja de sentirse mapuche, ni de expresarlo en términos de orgullo cada vez que tiene la oportunidad de hacerlo y no siente el menoscabo y el menosprecio huinca. Esta situación se expresa en términos paradigmáticos en el seno de las organizaciones mapuches urbanas, que sólo en la ciudad de

Santiago hoy día alcanzan a casi un centenar. Allí se reúnen quienes luchan por la defensa de su identidad.

Los barrios periféricos como espacios de marginalidad y segregación socio - étnica

La Región Metropolitana es una zona eminentemente urbana y el centro político y administrativo de Chile. La alta concentración de población en Santiago no es solamente producto del crecimiento demográfico, menos aún de la inmigración extranjera, sino que principalmente es producto de la acelerada urbanización del país y por tanto, del éxodo rural-urbano.

La forma de crecer de Santiago es a través de cordones poblacionales, o poblaciones. Que van constituyendo los barrios periféricos. Estos barrios son alimentados en forma aleatoria de agua y electricidad, solamente sus avenidas y calles principales están pavimentadas y padecen de problemas importantes en lo que respecta al alcoholismo, la drogadicción, la delincuencia, el transporte y otros servicios urbanos. En este contexto residencial es preciso entender la migración mapuche y situar el hábitat de la mayoría de los indígenas de Chile, insertos en los barrios periféricos de Santiago. En el contexto de esta gran ciudad los mapuches se insertan como individuos pertenecientes a una minoría nacional. En tanto tales, los mapuches se insertan en el Gran Santiago en forma dividida y fragmentada, como resultado de un proceso de deslocalización geográfica, de desestructuración de los lazos familiares y de marginalización en la cadena de las relaciones económicas.

Esta segregación se representa en la distribución espacial de la población mapuche de la región y principalmente, de la Provincia de Santiago. El 40% de los mapuches que residen en ella, es decir, 140.399 personas (Ine, Censo de 1992), lo hacen en las 12 comunas más pobres y marginales de la misma (La Pintana, Renca, Pedro Aguirre Cerda, Lo Espejo, Huechuraba, Cerro Navia, San Ramón, Lo Prado, La Granja, Conchalí, Quilicura y el Bosque) donde la población en situación de pobreza y pobreza extrema es superior al 30% (Mideplán, Casen 2000). Cabe destacar, por tanto, que las comunas de mayor concentración de población indígena de la Región metropolitana, coinciden con aquellas donde el porcentaje de población en situación de pobreza es más alto. Lo mismo sucede al interior de la Provincia de Santiago. Ello nos lleva a ver los barrios periféricos de Santiago no solamente como lugares de concentración y reproducción de la pobreza urbana, sino también como espacios de segregación socio - étnica.

Una excepción y caso especial lo constituye la Comuna de Estación Central. En efecto, la población mapuche allí censada es inferior al resto de las comunas marginales de la Región. Sin embargo, en Estación Central, comuna eminentemente urbana donde no existen en forma declarada campamentos, hay un parque, el último tramo del llamado Parque de las Américas, donde año a año aparecen como "callampas", decenas de casas, primero de cartón, luego de madera gracias a los aportes del Hogar de Cristo, de parejas y familias mapuches que llegan a la gran ciudad por su puerta de entrada ferroviaria. El lugar en cuestión, originalmente era utilizado como centro de acopio de material de minería por su antiguo propietario, sin embargo, aproximadamente desde 1990 se fueron instalando diversas familias, cuyo origen corresponde aproximadamente a personas provenientes del Sur del país, especialmente



descendientes mapuches originarios de Puerto Saavedra, Puerto Domínguez, Tirúa, Temuco y Contulmo, quienes en su origen trataron, al decir de la asistente social del Municipio, "de reproducir el mismo hábitat donde vivían, ya que existían crianzas de aves, huertos para el consumo casero, etc." (Informe General Campamento Las Américas, Unidad de Vivienda, Depto. Social, Municipalidad de Estación Central, p.1). Las malas condiciones de vida en dicho llevó a las cerca de 80 familias mapuches que allí residían a conformar la Asociación Mapuche Epu Rehue, en 1999, cuya historia organizacional terminó con la erradicación del campamento a la comuna de Puente Alto. A los pocos meses del traslado, fuimos testigos de su repoblamiento. Se trataba esta vez de otras familias provenientes del sur del país, en un 80 % conformadas por mapuches, que esperan desde entonces (año 2000), una solución habitacional definitiva. En el mismo sentido, sorprende la constitución el año 2000 de la Asociación de Allegados Mapuches Antuco, de la Comuna de Puente Alto, conformada casi exclusivamente por migrantes "allegados" a la casa de familiares de la dicha Comuna. De esta manera, la segregación socio-étnica no solamente se constata en los barrios periféricos, sino que es posible de ser observada en comunas donde aparentemente no hay una concentración de población mapuche tan importante. Lo que sucede en este caso, es que en primer lugar, se trata de población no registrada, por tanto estadísticamente inexistente en la región y, por otro, se trata de una población cuyas condiciones de vida se desconocen, toda vez que se encuentran escondidos tras un portón de una comuna donde no es fácil constatar a simple vista la pobreza. Aquí estamos en presencia de dos factores más coadyuvantes a la "invisibilización" del mapuche urbano.

Con todo, es posible afirmar que existe una relación casi directamente proporcional entre población mapuche urbana y población en situación de pobreza y pobreza extrema. Evidentemente, en medio millón de personas, existe una cifra absoluta importante de profesionales y sectores de comerciantes mapuches que no están sujetos a esta condición. Sin embargo, ellos constituyen una minoría en Santiago. Es más, en un estudio realizado por el PET, por encargo de CONADI (CONADI 1999), en La Pintana, Pedro Aguirre Cerda, Pudahuel y Cerro Navia, se concluye que existe una relación inversamente proporcional entre nivel de escolaridad de los mapuches e inserción laboral. Ello significa que, a menor educación, mayores posibilidades tienen los mapuches de encontrar un trabajo asalariado, en las categorías más bajas de empleo. Es decir, se trataría de una población que hace el trabajo que al resto no le gusta, como sucede en muchos países con los extranjeros por ejemplo. Inversamente, a mayor nivel de escolaridad, mayor sería la dificultad para los mapuches de encontrar un trabajo acorde a su nivel de educación. Este último elemento constituye un signo evidente de discriminación.

#### 4 Caracterización socio-demográfica de los mapuches urbanos

Como es sabido, por primera vez en la historia de Chile Independiente, el Censo de Población y Vivienda de 1992 es el primer censo del país en considerar oficialmente a la población indígena nacional, pese a haber contabilizado sólo a tres de los ocho pueblos reconocidos legalmente en 1993. Muchos cuestionamientos se han hecho sobre este Censo, especialmente sobre la manera de preguntar sobre la pertenencia a la " culturas mapuche, aymara o rapa nui ", a través de la autoidentificación. Sin embargo, no nos referiremos a este asunto por haberlo tratado ya en otros artículos. A pesar de los problemas de orden metodológico contenidos en la pregunta del censo, también hemos afirmado con anterioridad que son los únicos datos cuantitativos de que disponemos y los únicos que nos permiten

analizar ciertas características demográficas de los mapuches urbanos de la región metropolitana.

En conformidad con los resultados del censo, se estima que la población indígena del país alcanza las 998 379 personas (de 14 años y más), es decir, un 10,33% de la población nacional al año 1992, de los cuales 928 060 serían mapuches (93% del universo indígena de Chile). Del total de población que en el Censo reconoció como perteneciente a uno de los tres pueblos considerados -mapuche, aymara, rapanui- casi un 80% reside en los medios urbanos, frente al 20% que continuaría viviendo en las zonas rurales del país. A su vez, el 43,4% del total de población censada, - 433 035 personas - residían en la región metropolitana, y de ésta, 409 079 se identifican al pueblo mapuche. Estas cifras confirman que la región metropolitana constituye el principal destino de migración mapuche y aquella donde reside la mayor cantidad absoluta de población mapuche del país. La IXª región por su parte, continúa siendo la región donde la población mapuche tiene mayor presencia relativa, ya que casi un cuarto del total de población de la región sería mapuche.

En la Región Metropolitana, se reconocen como mapuche 200 863 hombres y 208 316 mujeres , representando el 11% del conjunto de población de la región (de 14 años y más). Cabe destacar la importancia relativa que tiene la población femenina por sobre la masculina (50,9% et 49,1%, respectivamente), lo que no sucede en otras regiones del país ni corresponde con la tendencia nacional del pueblo mapuche (49,28% de mujeres y 50,72% de hombres). Una explicación posible de esta situación podría ser aquella que asocia la alta migración mapuche femenina a la ciudad de Santiago, a la demanda de mano de obra doméstica.

La distribución etárea de esta población es la siguiente: casi un 40% tiene entre 14 y 29 años, 34% entre 30 y 44 años, 17% entre 45 y 59 años y sólo 9% más de 60 años. Por tanto, se trata de una población joven, constituida en general por no más de tres generaciones (abuelo-padre-hijo), a menudo por sólo dos, o directamente por inmigrantes.

Cabe destacar que el último tramo de edad señalado es el menos significativo, lo que nos demuestra el carácter relativamente reciente de la migración como fenómeno masivo, a partir de los años 50, a pesar de haber existido migración permanente pero poco significativa con anterioridad. Por el contrario, el tramo de edad más importante se sitúa entre los 25 y los 29 años, seguido del tramo de los 30 a los 40 años, y luego de los 20 a los 24. Todos ellos representan, por su edad, que la población mapuche urbana que reside en Santiago se encuentra en su mayoría en edad de trabajar, lo que corrobora lo que algunos investigadores observaron en la década de los años 90 en el campo: que en las comunidades rurales residían principalmente niños y ancianos. No es descartable, sin embargo, que en los últimos 9 años se hayan producido regresos importantes, especialmente de población joven, que una vez terminados sus estudios han podido optar por regresar a trabajar la tierra de sus padres.

El Censo, demasiado general, no nos indica directamente la distribución por actividad económica de los mapuches urbanos, ni las diferencias que en cada una de ellas hay entre hombres y mujeres. Sólo sabemos que del total de población mapuche de la R.M. de 15 años y más, 401.842 personas constituyen la llamada "Población en edad de Trabajar". El 57,57% de ellas (231.253 personas) conforman la "población económicamente activa" (PEA) y el 42,43% (170.489 personas) la "población no económicamente activa" (PNEA). Si bien ello indica que los entre los mapuches urbanos un porcentaje



importante de la población se encuentra inactiva desde el punto vista económico, la tasa de inactividad que presentan es inferior al promedio de la región para el mismo año (47,93%). Igualmente, las estadísticas del Censo nos permiten destacar que un cuarto de la población mapuche en edad de trabajar, se dedica a "actividades del hogar" tratándose seguramente de población femenina.

Respecto de la "ocupación o tipo de trabajo ", por un estudio encargado por CONADI, sabemos que un porcentaje significativo se inserta en la categoría e " trabajos no calificados ", lo que es especialmente importante en el caso de las mujeres. En efecto, un poco más de un tercio de las mujeres mapuches de la región (33,86%) constituyen lo que se denomina " mano de obra no calificada" (SUR/UAHC, in CONADI, 1995: 109). Entre los hombres mapuches de la región, se constata que un tercio (30,89%), está representado en la categoría "oficiales, operarios y artesanos de artes mecánicas y otros oficios" (Idem : 110). El estudio destaca también una alta participación de la población mapuche de la región en las categorías "empleados de oficina" y "trabajadores de los servicios y vendedores de comercio y mercado (13,89% y 11,55% respectivamente). El porcentaje comprendido en ambas categorías alcanza el 25,44% (Idem: 110). Igualmente, se constata la baja participación de la población mapuche de la región en la categoría " miembros del poder ejecutivo y legislativo y funcionarios directivos de la administración pública", "profesionales, científicos e intelectuales" y "Técnicos y profesionales medios" (5,72%, 4,28% et 5,41% respectivamente).

Respecto de la categoría " posición ocupada en el trabajo " los mapuches de la región metropolitana, siguiendo de cerca la tendencia nacional, se concentra en primer lugar en la categoría de " trabajadores asalariados " (75% de los trabajadores del país se encuentran en esta categoría contra el 70% de los trabajadores mapuches de la RM) (Idem: 118). En cambio, a diferencia de la tendencia nacional para 1992, se observa que esta categoría es segundada por la de "trabajadores por cuenta propia", con un 13,73% de los trabajadores mapuches, relación que sube a 21,44% si consideramos a la vez a los "trabajadores por cuenta propia y a los "patrones o empleadores" (7,46%). Este dato es sumamente significativo por cuanto nos está hablando de un alto porcentaje de población mapuche de la región que no es asalariada, pudiendo corresponder a "trabajadores informales" o a "micro-empresarios" de no más de un empleado, siendo principalmente los hombres los "trabajadores independientes" (16,03%) y no la mujeres (9,04%). Ello guarda relación con el alto interés que demuestran todos los dirigentes de ser independientes y no tener que depender de un patrón que los obligue a trabajar o los trate mal. Por otro lado, también nos indica la probable precariedad de los medios de sustento, como en el caso de los microempresarios, quienes raramente consideran dentro de sus egresos gastos de seguridad social y salud. Las mujeres, en cambio, se concentran en segundo orden de importancia en la categoría de "trabajadores para servicio doméstico del hogar" (22,35%), frente a la tendencia nacional de un 15,93%. Idem: 122).

Respecto de las " ramas de la actividad económica ", de los tres grandes sectores de la actividad económica nacional (agricultura, industria y servicios, con sus subdivisiones respectivas) se destaca que los mapuches de la R.M. se emplean principalmente en la industria manufacturera, en el comercio y en el servicio doméstico. En el caso de los hombres, éstos están presentes principalmente en la industria manufacturera (28,99%), en el comercio (19,30%) y en la construcción (13,58%). Las mujeres por su partes, están en primer lugar representadas en el servicio doméstico (29,93%), luego en la industria

manufacturera (18,87%) y finalmente en el comercio (14,97%). (Idem: 126-127).

Así, el perfil laboral del mapuche urbano correspondería al de baja calificación, asociado a bajos salarios, alta movilidad (especialmente en el caso de los hombres por su trabajo en la construcción y en el comercio), jornadas de trabajo extensas, alta discriminación e, inclusive, maltrato por parte de los patrones (CONADI-PET, 1999: 110). Tanto para los hombres como para las mujeres, pero especialmente para estas últimas, los mapuches se ven discriminados por fenotipo, por cuanto uno de los requisitos para ser contratadas como secretarias o para ejercer funciones de atención de público es contar con "buena presencia", requisito que según los estereotipos occidentales dominantes, las mujeres mapuches no reunirían.

## 5 La "comunidad urbana": un lugar de organización social y de construcción identitaria

Así como en la sociedad mapuche de las comunidades rurales el espacio social se construyó en torno al sistema reduccional, en la sociedad mapuche post-reduccional urbana, es en la organización donde se reproduce el espacio social de la comunidad.

La afirmación de la identidad y la práctica ritual se dan en el seno de la organización mapuche o indígena urbana, la que se constituye en una suerte de comunidad para sus integrantes. Este nuevo espacio, la organización mapuche, viene a reemplazar el lugar ocupado por las comunidades rurales. Frente a las organizaciones indígenas urbanas nos encontramos en presencia de una nueva forma de comunidad mapuche. Esta comunidad urbana se presenta como un elemento colectivo central, sino el principal, de actualización y de persistencia de la identidad mapuche de los urbanos.

Como lo hemos señalado en artículos anteriores (2000: "La identidad indígena en los medios urbanos: Procesos de recomposición de la identidad étnica mapuche en la ciudad de Santiago" en Boccara y Galindo, *Lógica Mestiza en América*, Instituto de Estudios Indígenas Universidad de la Frontera, Temuco, Chile. Versión resumida publicada también en Actas III Congreso Chileno de Antropología), en relación al tema de la comunidad rural y de la práctica religiosa que allí se ejerce, Faron había hecho referencia al congregacionismo ritual (1969: *Los Mapuches, su Estructura Social*, Instituto Indigenista Interamericano, México; también retomado por Foerster, 1993: *Introducción a la religiosidad mapuche*, Universitaria, Santiago), para expresar que entre los mapuches "las ceremonias religiosas organizadas tienen lugar en un contexto de relaciones sociales mantenidas entre los miembros de los grupos de linaje, relaciones que implican la participación regular de unidades en una congregación ritual de varias reducciones" (1969:243). Siguiendo la tesis de Faron, proponemos esclarecer nuestro punto de vista sobre el rol de las asociaciones u organizaciones indígenas urbanas, cuando ellas coinciden con lo que podría ser descrito como una "comunidad ritual".

En el contexto urbano, para quienes participan en las organizaciones mapuches, el espacio de la organización es el lugares más importante de reencuentro con otros mapuches, y uno de los lugares de encuentro de hombres y mujeres disponibles para constituir alianzas parentales. A pesar de ello, las parejas mixtas, dónde sólo una de las dos personas es de origen mapuche, no generan mayor problema en la organización. Al contrario, lejos de poner en peligro la identidad del grupo, las uniones entre

mapuches urbanos y no mapuches permiten una mayor irradiación y aceptación de la cultura mapuche.

En esta agregación de personas donde el individuo crea la comunidad ritual urbana, cada uno entra en contacto con sus pares con quienes el comparte un sentido único, propio que los diferencia del resto y que al mismo tiempo, da un sentido especial a su vida. Luego, están los aspectos que son expresamente creados o acentuados para delimitar las fronteras entre el mundo mapuche y el mundo no-mapuche. Estos aspectos son tanto la exaltación de las ceremonias rituales, como la recreación de nuevas prácticas identitarias y la apropiación que los individuos hacen ahora de esas prácticas. Cada vez que los individuos hacen recurso a estas prácticas en el contexto de las organizaciones urbanas, están afirmando su pertenencia identitaria. Desde este punto de vista, lo religioso jugaría también un rol, social y político; se trataría de un espacio donde se organizan las relaciones sociales de los individuos. La función social de estas prácticas sería conectar a los individuos con su pasado y dar sentido a su existencia presente, como también afirmar una existencia que en algún momento tuvo que ser negada. Hay una formalidad que es reproducida, la práctica es reproducida con cambios pero, pese a ello, el ritual permanece como un espacio de construcción de sentido y se transforma en un espacio sagrado. La asociatividad y la religiosidad se convierten en espacios de afirmación y de reconstrucción de la identidad. También, las ceremonias practicadas en el contexto de la comunidad ritual, ocupan un lugar importante en la afirmación de la identidad mapuche. A través de estos ritos los mapuches urbanos definen en último término sus fronteras y sus límites en relación a los no-mapuches. A través de estos ritos también, ellos aportan al mundo contemporáneo su propio sistema de creencias. Actualizando sus prácticas, los mapuches urbanos construyen un vínculo con sus comunidades de origen, con sus parientes y con sus ancestros. En este acto, pasado y presente no constituyen sino un continuum. La comunidad de parientes que no existe en la gran ciudad, ya que la familia extensa casi no existe, es encontrada en el espacio de la organización. Esta última constituye el rasgo de unión de los individuos en una comunidad de sentido. En la ciudad no es posible encontrar fácilmente el "espacio territorio" ni el "espacio parental" (de la familia extendida), ni el "espacio lingüístico" que han llevado a gran cantidad de investigadores a definir así la comunidad mapuche, como un espacio real, en el cual se puede encontrar un grupo real, una etnia, definida por un territorio, una lengua común, etc. Por el contrario, en la ciudad encontramos una nueva comunidad de individuos, construida por hombres y mujeres que comparten un supuesto origen común que los diferencia ante todo de una forma ideológica del no-mapuche y de la sociedad dominante. Esos individuos se unen y crean sentido en una estrategia de reivindicación política buscando encontrar un lugar en una sociedad que los rechaza.

### Ceremonias y ritos: un lugar de expresión de la religiosidad

Entre las ceremonias más importantes, que constituyen un hito en la reconstrucción identitaria mapuche en Santiago, sin duda el wetripantu ocupa el lugar de mayor trascendencia, proyección y auto identificación. El wetripantu es la celebración del comienzo de un nuevo ciclo de la naturaleza, coincidente con el solsticio de invierno. Ha sido traducido por las organizaciones como el "año nuevo mapuche". En Santiago el we tripantu o woñol tripantu, se conmemora desde el año 1995. A la fecha, hemos tenido el honor de compartir dicha ceremonia en más de 30 ocasiones, con diferentes organizaciones mapuches, en la privacidad de sus lugares de reunión y encuentro. El we tripantu tiene su origen desde que se conoce de la existencia de los mapuches, sin embargo, no renace como festividad

propia de los mapuches sino hasta la última década del siglo XX. Algunos autores describieron su práctica comienzos del siglo, pero luego la mayor parte de los trabajos que les siguieron la han ignoraron, en circunstancias que ella pareciera haber sido integrada a la celebración de San Juan, celebración de la iglesia católica incorporada de una forma sincrética por los mapuches. Hoy día ella está separada de la fiesta de San Juan y es reivindicada en propiedad como una fiesta mapuche. Han sido los habitantes de las grandes ciudades - originalmente de Temuco, luego de Santiago - los que han dado nuevamente sentido a esta fecha. De hecho, en nuestro trabajo de terreno hemos realizado entrevistas a más de 20 mapuches mayores de 60 años residentes en Santiago, y la mayoría de ellos, a pesar de haber nacido en una comunidad mapuche, no recuerda se haya celebrado el we tripantu. Sí recuerdan la celebración de San Juan, y recuerdan también que se hacía la noche previa al día de San Juan, pudiendo continuar todo el día siguiente, consistiendo más bien en una celebración de tipo familiar. En estricto rigor, la celebración del we tripantu corresponde a la noche del 20 al 21 de junio (dependiendo del año, puede desplazarse hasta la noche del 23), coincidiendo con el solsticio de invierno en el hemisferio sur, y con el inicio del invierno que marca un nuevo ciclo de la naturaleza. Ya han terminado las cosechas del verano, y habrá que preparar nuevamente la tierra para que germinen las semillas que se serán sembradas en primavera. En la rogativa que caracteriza la celebración del we tripantu, se implora a chao negechen (Dios) se invoca el meliwitran mapu (los cuatro puntos de la cosmovisión mapuche) y se pide a la ñuke mapu (madre tierra) bondades para el nuevo ciclo de la naturaleza que comienza. Igualmente, se agradece por las bondades del año anterior y se ruega para que el padre sol vuelva con más fuerza luego de su retiro invernal. Se trata de una celebración familiar, donde existe un espíritu de reencuentro, solidaridad y convivencia. Los días previos y especialmente la noche anterior, se preparan los alimentos y al amanecer se realiza el nullañ mawon o rogativa de agradecimiento y renovación del año. En cada we tripantu celebrado en Santiago, el rewe (altar ceremonial; lugar puro, lugar sagrado) y/o las ramas de foye (canelo), constituyen el centro e la rogativa. El muday (bebida hecha de trigo), las sopaipillas, el pan, el mote, el mülke (harina tostada) y los piñones, constituyen la ofrenda. En el altar se colocan los cántaros de greda con el muday, y la comida en los iwe (pequeños platos para la ofrenda). En algunas ocasiones, se ofrenda sangre de un cordero sacrificado que se ha encargado al sur. En general, esta ofrenda coincide con la presencia de una machi (chamán) en la ceremonia. Siempre que la machi es mujer, es "mandada a buscar al Sur", generalmente a la comunidad de donde es la familia que oficia de anfitriona. No es común que para los we tripantu se recurra a los machi de Santiago, ya que cada uno de ellos se encarga de officiar las ceremonias en el seno de su propia organización o en alguna donde es invitado. Una vez realizada la ofrenda, se bendice la comida - en algunos casos - cuando hay muchos invitados - y diferentes familias han participado en la organización de la ceremonia y en la preparación de la comida, se el Lonko (jefe, presidente de la organización) prueba públicamente cada olla y emite su juicio: está bien, está rica, quedó salada, está cruda, etc... suelen ser las expresiones que provocan la risa de todos los asistentes. Antes y después de cada comida (en la noche, al amanecer, en la mañana y luego a medio día), se baila puün en torno al rewe al compás de trutrukas, pifilkas, trompe y el infaltable kultrun. Igualmente, se dan largos espacios de presentación y conversación o nhütram, donde cada participante se dirige al resto con palabras de solidaridad y buenos deseos.

También la celebración del lakutün o ceremonia de bautismo, practicada oficialmente por primera vez al alba del 15 de junio de 1995 en un parque de la ciudad de Santiago, ha tomado un sentido importante en la identidad mapuche urbana. La celebración de la ceremonia fue propuesta por un conjunto de



organizaciones urbanas teniendo por meta dar a los infantes nacidos en Santiago, hijos de residentes indígenas, las virtudes de sus ancestros. El evento fue consagrado por un Yatiri (chaman del pueblo Atacameño) con la participación de miembros de diferentes pueblos indígenas. Los 7 niños iniciados pertenecían también a diferentes pueblos. El lakutün es practicado también en otros contextos (organizaciones, familias, comunidades), pero esta vez la ceremonia fue elaborada para afirmar una pertenencia identitaria no reconocida. Según cuentan los abuelos en la tradición mapuche, la ceremonia del lakutün era el traspaso del nombre del abuelo paterno al nieto, quedando establecida entre ellos una profunda relación. Con el tiempo, derivó en la relación del niño con un "padrino" que a su vez tenía el mismo nombre. En el mismo sentido, se practica el kochontün, ceremonia en que se ruega por el niño, se ofrece a la naturaleza, se pide protección por él y se establece una relación entre el niño y sus padrinos y entre los padres y los padrinos que en adelante serán "compadres". A su vez, para la niña mapuche se celebra el katan pilun, ceremonia en la cual también hemos tenido el privilegio de participar. El katan pilun es la ceremonia de apertura de orejas o pilun de las niñas, para el uso de aros o chawal; según pudimos observar, el padrino es quien regala los aros y la acompaña, junto a su familia, amigos e invitados. La niña no debe llorar ni mostrar signo de dolor, y para compensar su sacrificio y valor desplegados, se establece una ronda de regalos o "pagos" en dinero, constituyendo donativos voluntarios de los invitados que la niña recoge y guarda para sí. Unavez terminada la ceremonia, la niña, los padrinos, la familia y los invitados celebran con comida mapuche y bailes.

Finalmente, no podemos dejar de mencionar el kamarikün, que es una gran ceremonia con la naturaleza. Lo más conocido de esta ceremonia, es el nguillatún, que corresponde específicamente a la rogativa o acto de pedir. Se trata de una práctica observada ya por los primeros cronistas y, a diferencia de las otras ceremonias más íntimas o familiares, como el we tripantu, el nguillatún ha sido profusamente descrito a lo largo del siglo XX por los estudios realizados en comunidades mapuches. El nguillatún es uno de los ritos mapuche más estudiados, sobre el cual hay diversas interpretaciones. Esta ceremonia donde encontramos ofrendas y sacrificios, practicada regularmente en las comunidades mapuches rurales, ha devenido una práctica recurrente en los medios urbanos. En Santiago diversas organizaciones celebran año a año rogativas; sin embargo, al menos dos, celebran grandes kamarikün, invitando a la mayor cantidad de organizaciones de la región. Se trata de los de Pudahuel y de La Florida, celebrados entre septiembre y diciembre de cada año. En estas ceremonias sí participan los machis residentes en Santiago, y además pueden invitarse autoridades religiosas del Sur. Para entonces se traen caballos, se colocan banderas azules y blancas, colihues (en señal de protección) ramas de folle y de eucaliptus, se cuenta con la participación de machis y se construyen rukas o ramadas en torno a una gran cancha, al estilo de los nguillatún que se celebran en las comunidades mapuches rurales. Pero a diferencia de éstas últimas en Santiago en las ceremonias de nguillatún ya no se pide por las cosechas, sino por el trabajo, por la unidad del pueblo mapuche, por los problemas de cada uno y por los hermanos mapuches del sur. Conviene entonces destacar que el ritual, al cual se asigna siempre la misma significación, ha sido adaptado a los nuevos contextos urbanos.

De los casos a que nos hemos referido, lo que nos parece importante de destacar es la constatación de la presencia del fenómeno ritual al cual los individuos atribuyen funciones de mediación y de afirmación de sí mismos, en que la meta principal es la mediación entre lo que está bajo el control de los hombres y lo que no lo está. Las ceremonias y ritos son adaptadas a las condiciones, medios y necesidades de la

ciudad, manteniendo básicamente los elementos de las prácticas ceremoniales rurales. Así la práctica de estas ceremonias juega un rol importante en la vida del mapuche urbano organizado y de recreación identitaria. Se trata tanto de ceremonias características de la vida en reducción, practicadas fuera del contexto de la comunidad rural y adaptadas a la ciudad, como de nuevas manifestaciones interpretadas por los mapuches urbanos como medio de legitimación de la pertenencia identitaria.

Para los mapuches urbanos el meli witrän mapu, la cosmovisión mapuche no desaparece. Significa entender el mundo de la naturaleza y del entorno. Ello conlleva saber vivir y saber compartir el espacio con los demás y con distintos seres. Seres sobre naturales que también están presentes en la ciudad y pueden provocar enfermedades. Para los mapuches urbanos los daños, males o enfermedades provienen del olvido (de ser quienes son), del rechazo de la identidad mapuche y de la envidia o el hecho de observar otras cosas, cosas negativas, dejarse llevar por la vida del huinca sin respetar la propia visión del mundo. Las prácticas de las ceremonias especialmente el kamarikün y el we tripantu, a que hemos hecho referencia, tienen la finalidad de reunir a las personas, celebrar a la gente de la tierra, afirmar la identidad mapuche y proteger a las personas de los males a los que están expuestos. En efecto, el kalkutün (hacer daño), que es cuando a uno le dan algo malo, puede suceder en cualquier parte y contexto. Del mismo modo, los kalku (brujos), se transforman en hombres que hacen daño, o inclusive en perros. Por eso es necesario estar en armonía con el entorno y acceder a la renovación que se produce año a año en el we tripantu.

## 6 Conclusiones

Casi un ochenta por ciento de las personas que en el Censo de 1992 se identificaron en Chile con los pueblos aymara, mapuche y rapa nui, habitan en las ciudades del país. Sin embargo, la cuestión indígena urbana es un tema no abordado, desconocido y las más de las veces, negado. Esta constatación ha llevado a algunos investigadores a hablar de la existencia de "seres invisibles", para caracterizar la situación de los migrantes indígenas en la ciudad de Santiago. Dicha invisibilidad sería el producto del rechazo, por parte de la sociedad hegemónica, al hecho mismo de la existencia de indígenas urbanos y, por ende, la negación que la comunidad indígena haya podido traspasar los límites de la comunidad rural.

Sin embargo, el migrante suele mantener vínculos importantes con sus familias y comunidades de origen, de modo que no podríamos afirmar que cuando el individuo emigra rompe con todo su pasado desprendiéndose de su identidad. Lo que sí es efectivo, es el hecho que con la migración el individuo rompe de cierta manera con el equilibrio identitario en el cual fue socializado. Es por ello que casi siempre el migrante ha sido estudiado en relación a sus características psicosociales y, especialmente, desde un punto de vista médico, para llegar a concluir que se trata de personas que enfrentan graves problemas de adaptación. Como consecuencia de ello, y respecto del pueblo mapuche, la migración es vista por un lado como un impedimento para la persistencia de la sociedad mapuche "tradicional" o rural, donde sólo residirían ancianos. Por otro lado, el schoc de identidades que se produce con la migración, aparece como un obstáculo para la adaptación de cada individuo migrante. Este, para tener éxito, debe ocultar o definitivamente reemplazar su identidad mapuche, asimilándose a la sociedad dominante. Desde esta perspectiva, se describe a la sociedad mapuche actual como una sociedad atomizada, fragmentada y marginalizada, incapaz de reconstruir relaciones sociales y de proyectarse en



el mundo contemporáneo como un pueblo igualmente contemporáneo.

A su vez, si la migración y los mecanismos de adaptación de los mapuches a la vida citadina son aspectos desconocidos por la sociedad no mapuche, el desarrollo de la vida de los descendientes de los inmigrantes es prácticamente ignorado. De los mapuches que residen en Santiago sabemos, desde hace un buen tiempo, que se dedican a actividades " informales " en el sector de la producción y de los servicios, que trabajan mayoritariamente como mano de obra en la construcción en el caso de los hombre o se insertan en el campo de las labores domésticas, en el caso de las mujeres. Los análisis post-censo vinieron a confirmar estos datos. Es decir, hoy podemos afirmar con plena certeza que en su mayoría, los mapuches residentes en las ciudades y, particularmente en Santiago, siguen ejerciendo las actividades laborales de menor remuneración y las socialmente más desvalorizadas.

Los integrantes de esta sociedad marginalizada, fragmentada, atomizada y distribuida mayoritariamente en las ciudades de Chile, representa más de un 10% de la población de la Región Metropolitana. De esta sociedad que aún permanece " invisible " a los ojos de la mayoría de los chilenos, hemos planteado no solamente que existe como dato estadístico, sino que se encuentra en un proceso acelerado de construcción de su visibilidad. Haciéndolo, ejerce el derecho que a todo pueblo cabe, de ser reconocido y aceptado como tal se encuentre donde se encuentre. Este proceso se da en situación de conflicto ante la discriminación - con la consecuente descalificación permanente - y la negación por parte de la sociedad dominante. En este sentido, tenemos la certeza de estar nuevamente ante un pueblo en situación de contacto, en proceso de construcción y etno-génesis permanente.

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Antropología Urbana**

### **Ponencia Crecimiento Urbano: La Participación Popular en el Proceso**

**Autor Omar Jerez y Ramón Rossel**

Omar Jerez (\*)

(\*) FHyCS-Universidad Nacional de Jujuy, Argentina/CONICET

Ramón Rossel (\*\*)

(\*\*) FHyCS-Universidad Nacional de Jujuy, Argentina

Instituto de Vivienda y Urbanismo de Jujuy, Gobierno de la Provincia de Jujuy

#### **Introducción**

Los estudios de la Antropología Urbana en Argentina, han puesto énfasis en estudiar las grandes ciudades, circunscribiéndose casi todos a la ciudad de Buenos Aires, y han descuidado el estudio de los nucleamientos urbanos en áreas distantes de las grandes metrópolis, como es el caso de la ciudad de San Pedro de Jujuy. En los últimos años el crecimiento urbano en las ciudades de la provincia de Jujuy -en la frontera entre Argentina y Bolivia- se ha dado en forma vertiginosa.

En este trabajo vamos a analizar la ciudad de San Pedro de Jujuy; una ciudad que cada vez tiene menos oferta laboral. Vamos construir nuestro trabajo desde las voces de las personas, oír sus reclamos, lento, apenas perceptible, cómo se van produciendo los cambios que hacen tanto a los cambios de la vida cotidiana de la gente, como a los procesos de estructuración de la ciudad.

La ciudad de San Pedro de Jujuy, esta rodeada por tierras de propiedad de un ingenio azucarero, y su crecimiento no puede darse sin la negociación con la empresa. Es una ciudad de una importante complejidad socioeconómica y alto entretejido cultural. San Pedro es una ciudad que creció a la luz del interjuego de demandas populares, los intereses empresariales del ingenio y los intereses de los sectores

políticos partidarios.

## Los procesos antropológicos en las tierras bajas jujeñas

Antropólogos e historiadores (Jerez y Rabey 1998; Karasik 1994; Santamaria y Lagos 1992; Teruel 1999 entre otros) han coincidido en señalar el bajo interés provocado, hasta hace unos años, por la problemática sociocultural en las fronteras de las tierras bajas del noroeste argentino y sus áreas transfronterizas adyacentes, en contraste con los estudios sobre los procesos históricos y antropológicos de las culturas andinas.

Muy pocos identificarían a Jujuy con los valles, ingenios -centros de producción y procesamiento industrial de la caña de azúcar- y selvas, donde paradójicamente se encuentran los territorios y las ciudades de mayor densidad poblacional, y donde se asienta la mayor actividad agrícola e industrial de la provincia.

La producción académica tampoco está alejada de este esquema de percepción. Gran parte de la bibliografía antropológica sobre la provincia, al menos hasta los '80, centró su atención en la Puna y Quebrada jujeñas, buscando quizás la aldea, la tribu, el nativo, el "extraño", lo "exótico", que tanto ha caracterizado a la antropología.. Reforzando esta representación, aquellos trabajos enfocaban casi exclusivamente problemas vinculados al ámbito rural, al menos hasta mediados de esa década, cuando comenzaron a aparecer algunos trabajos que analizaron la articulación entre el mundo rural puneño y las ciudades (Karasik 1984 , Rabey et al 1986). Recién a partir de la apertura de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Jujuy, en 1985, comenzaron a ser estudiadas desde la antropología las formas organizativas y las relaciones sociales en la ciudad, los fundamentos culturales en el uso y apropiación del espacio, y el problema habitacional, entre otros temas urbanos.

Esta etnografía, que hace énfasis en una visión antropológica de las distintas formas de producción de la ciudades en Jujuy, encuentra sus antecedentes en los trabajos de Rabey (et al 1992), García Moritán (1995) en San Salvador de Jujuy, Mealla (1995) en Perico y Jerez (1995, 1999) en San Pedro de Jujuy. Todos esos estudios han rescatado la participación activa de los actores sociales en la gestión y producción del espacio urbano. El presente trabajo reflexiona sobre los conflictos producidos en torno a la construcción del espacio urbano en la ciudad de San Pedro de Jujuy. En este sentido se presenta, por un lado, un análisis de la ciudad y su vinculación con el Ingenio azucarero La Esperanza, con una perspectiva procesual que vincula el papel que tuvo este último en la conformación de la actual planta urbana de la ciudad. Por otro lado, se analiza la participación de los sectores populares en dicha ocupación espacial. Finalmente, se analiza el factor político, una variable que cruza toda la investigación.

La unidad de estudio está constituida por los asentamientos populares de la ciudad de San Pedro. Con este concepto se pretende abordar fundamentalmente cuatro dimensiones analíticas (Jerez 1999). La primera hace referencia a la ocupación del espacio urbano: frecuentemente periférico, con viviendas construidas precariamente, en algunos casos usando materiales reutilizables, y con deficiente prestación de servicios públicos básicos como agua, electricidad, desagües domiciliarios y pluviales, gas, transporte

y recolección de residuos. La segunda tiene que ver con la situación económica y las distintas estrategias que desarrollan las unidades domésticas. La tercera dimensión, la cultural,- se refiere a la identificación y diferenciación de los agentes sociales en el contexto global. La cuarta especifica a la anterior y enfoca la participación de identidades étnicas en la urbanización. A los fines específicos de este trabajo, se hará referencia a las dos primeras.

Se utilizará como categoría analítica organizadora la noción de conocimiento popular (Rabey 1990), definido como el conjunto de recursos cognoscitivos que utiliza la gente para explicar su propia sociedad y cultura, así como su ambiente sociocultural y natural. En esta noción, el conocimiento popular incluye las habilidades, técnicas y recursos organizacionales necesarios para alcanzar fines específicos. Este conocimiento no es homogéneo: no solamente constituye un atributo cultural, puesto que cada grupo posee y construye su propio conocimiento, sino que su propia diversidad en el interior de cada grupo expresa la dinámica de la construcción cultural.

El trabajo de campo se centró en la aplicación de técnicas cualitativas de investigación social (Guber 1991, Taylor y Bogdan 1990). Se emplearon técnicas usuales en la investigación antropológica, basadas, específicamente, en la observación, entrevistas abiertas y semiestructuradas y relatos de vida. La voluntad de hacer escuchar las voces que habitualmente no son oídas, que las historias que no son registradas por la "historia tradicional" sean contadas, ha sido puesta de manifiesto en estudios recientes, sobre algunos sectores populares en Jujuy (García Moritán et al 1989; Jerez 1999; Rabey et al 1992). Al igual que aquéllos, este trabajo se inscribe dentro de una propuesta interpretativa, donde los relatos populares aparecen mostrando las peculiares posiciones de los actores ante el mundo.

La ciudad de San Pedro se ubica en la cabecera sur del Valle de San Francisco, expandiéndose al oeste sobre las laderas inferiores de las sierras de Zapla, pertenecientes al sistema subandino. Sus límites norte, este y sur se encuentran rodeados por plantaciones de caña destinadas a la producción industrial de azúcar, en el ingenio La Esperanza. Por sus características económicas y demográficas, es considerado el principal centro urbano, después de San Salvador -ubicada a 60 kilómetros-, capital de la provincia de Jujuy. La planta urbana de la ciudad, de figura ovaloide, se extiende de norte a sur, ocupando menos de diez kilómetros de largo, con un ancho de tres kilómetros en su parte más amplia. De acuerdo con los datos censales, en 1991 albergaba una población de 66.138 habitantes.

## Antropología y ciudad

En América Latina, las condiciones de vivienda para una gran proporción de habitantes son extremadamente deficitarias. En las últimas décadas, la población urbana aumentó más rápidamente que el número de viviendas de calidad mínima según patrones estándar, con un déficit creciente en servicios básicos. Ni los gobiernos locales ni los nacionales lograron dar una solución a la problemática de viviendas y servicios, que respondiera al ritmo del crecimiento poblacional. Esto ha dado como resultado un acelerado incremento de las viviendas donde sus habitantes residen en condiciones precarias (Abiodum 1987).

La mayoría de los estudios de antropólogos y sociólogos urbanos en Argentina han puesto énfasis en las

grandes ciudades, circunscribiéndose principalmente a Buenos Aires (Jerez 1999). Ello ha tenido como consecuencia un sesgo netamente metropolitano en los estudios socioculturales de la urbanización, quedando casi completamente descuidado el estudio de los nucleamientos urbanos en áreas urbanas menores y distantes de las grandes metrópolis.

Además, la mayor parte de los estudios no ha considerado la producción de la ciudad como totalidad, limitándose a analizar la producción en el interior de los espacios barriales populares. Se pierde así la perspectiva de los sectores populares como actores sociales con poder para construir la ciudad, algo que fue enfatizado en muchos trabajos por Hardoy y otros investigadores (Abiodun et al 1987, Aguirre et al 1989, Hardoy y Satterthwaite 1987a y b, Hardoy y Morse 1988) y desarrollado en la antropología urbana de otros países de América Latina, como Perú (Lobo 1972), México (Lomnitz 1975) y Paraguay (Suárez y Rabey ep). Asimismo, se ha tomado escasamente en cuenta el análisis del papel de la ciudad en la escala de los territorios nacionales y regionales, en sus relaciones con el mundo rural, un tema que fue muy descuidado en Argentina luego del trabajo pionero de Ratier (1966) sobre Isla Maciel, pese a que en otros países de América Latina esta cuestión aparece en el centro de gran parte de la antropología y la sociología urbanas: baste para ello citar a Lewis (1966) y Lomnitz (1975) para México, a Lobo (1972) y Golte y Adams (1987) para Perú, y a Albó et al (1981-1983) y Calderón y Rivera (1984) para Bolivia.

Como ya se mencionó, en la provincia de Jujuy la ciudad como problema antropológico ha sido analizada por la producción local, desde la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales (García Moritán y Echenique 1991; Ferreira et al 1992; García Moritán et al 1989; Isla 1992a y b; Karasik 1994; Rabey et al 1992). En lo que al área se refiere, los trabajos específicamente relacionados con el Valle de San Francisco sólo han tratado la problemática rural (Karasik 1987, 1990, 1992; Rutledge 1987; Whiteford 1981, 1977). Como lo señalara Isla (1992b), la academia ha descuidado lo sucedido en las "tierras bajas" -el Valle de San Francisco, sector de mayor dinamismo del capitalismo, específicamente agroindustrial-, y ha puesto énfasis en las dinámicas sociales, económicas y políticas locales de las "tierras altas" -la puna y, en segundo lugar, la quebrada de Humahuaca-.

## Los ingenios y los centros urbanos

Un componente clave en el proceso de formación de nucleamientos urbanos en el NOA, es la relación entre el desarrollo económico de la región y los procesos históricos de transformación. Así, la economía regional ha conformado grandes industrias agrícolas, vinculadas especialmente con la producción de caña de azúcar (Lagos 1994; Lagos y Lagos 1989; Santamaría 1986; Rutledge 1987a; Karasik 1987, 1990; Whiteford 1977, 1981). Estos centros agroindustriales, fundamentalmente los ingenios azucareros de Jujuy y Salta, han cumplido un papel significativo en el surgimiento de los centros urbanos aledaños a ellos. Se constituyeron, a través de diversos mecanismos (Bisio y Forni 1976; Conti et al 1988; Karasik 1990; Rutledge 1987a y b), en fuertes captadores de la mano de obra laboral de las etnias del Chaco (Toba, Wichi, Chorote, Mocoví, Pilagá y Aba-Guaraní) entre 1880 y 1930, y de las tierras altas del Noroeste Argentino y del Sur de Bolivia a partir de 1930. Desde fines de la década del 60, este caudal de fuerza laboral comenzó a declinar debido a la mecanización incorporada por los ingenios al proceso de cosecha de la caña de azúcar, un proceso que se intensificó a mediados de los '80.



La mecanización originada en los '60 produjo la transformación del modelo agroindustrial, que trajo aparejada una disminución de la demanda de empleo estacional y temporario. A causa de este fenómeno, algunos trabajadores migrantes decidieron establecerse en forma permanente en su ámbito campesino de origen o buscaron nuevas salidas laborales temporarias en otras actividades agrícolas. Estos últimos trasladaron su espacio residencial temporario de las tierras bajas del área azucarera al área tabacalera, y más al norte, a las áreas frutihortícolas de Pichanal y Orán-Aguas Blancas. Otros optaron por asentarse en las ciudades más próximas a los ingenios, constituyendo los núcleos urbanos más cercanos sus principales centros de recepción (Jerez 1999; Jerez y Rabey 1998).

De esta manera, las decisiones sobre tecnología de la cosecha tomadas por los ingenios azucareros y sus consecuentes cambios en las políticas de contratación de trabajadores temporarios, constituyeron importantes condicionantes para el desarrollo de las modalidades de asentamiento poblacional. Esto se agudizó aún más, a consecuencia de la inexistencia de una política estatal de planificación y organización del espacio urbano. A su vez, los trabajadores estacionales fueron produciendo estrategias de asentamiento y producción barrial que interactuaban con la dinámica empresarial y con una tercera e importante fuerza, el clientelismo político, para producir un modelo no planificado (al menos por urbanistas) de producción y crecimiento de la ciudad. Se trata de una variante compleja -por la densidad de actores- de lo que hemos denominado "estilos populares de desarrollo" (Rabey 1989). Es significativo que, pese a que se realizaron algunos intentos de proyectar la ciudad desde una perspectiva urbanística técnico-profesional, ninguna de las planificaciones y diagnósticos se llevaron a la práctica. \*

¿Quién construye la ciudad?

Como sucede en tantas otras ciudades, las políticas urbanas de San Pedro han sido el resultado de la interacción entre las prácticas de los distintos agentes sociales, legalizadas o no por normas provinciales y municipales. En este contexto, se establecen con fuerza varios interrogantes. ¿San Pedro está creciendo en función de una política de urbanización elaborada por las instituciones estatales o son sus propios habitantes quiénes dictan los momentos y lugares de su expansión? ¿Qué papel cumplen en este esquema los sectores populares urbanos?

Este trabajo responde afirmativamente a la segunda opción de la primera pregunta, enfatizando entonces en el papel de co-productores de ciudad que asigna la segunda pregunta a los sectores populares. En este sentido es de gran importancia la comprensión de las estrategias que despliegan los habitantes de los sectores populares en la vida cotidiana. Berger y Luckman (1967) sostienen que la cotidianeidad "se presenta como un mundo intersubjetivo, un mundo que se comparte con otros". La existencia en común está regida por diferencias generadas por factores políticos y económicos que muchas veces se manifiestan -como en el caso de San Pedro- social y espacialmente. Los autores apuntan a marcar los soportes íntimos de los mundos subjetivos; sin embargo, el proceso aquí expuesto muestra la existencia de fuertes interacciones con otros sujetos sociales -y sujetos de discursos-, que hacen ver que aquellas subjetividades no son autónomas en sus capacidades de elección.

Los barrios populares de San Pedro, como los de muchas otras ciudades latinoamericanas, son el resultado de procesos donde la gente ocupa los espacios intersticiales que quedan vacantes en distintos



puntos de la ciudad. Unos están asentados a orillas de las vías del ferrocarril, de los arroyos o en los espacios aledaños a los terrenos de cultivo de caña de azúcar, otros en las escarpadas laderas del sector alto de la ciudad o en medio de una avenida -al borde la ciudad- que todavía no ha sido abierta al tránsito. Los relatos de los entrevistados que describen estos procesos de ocupación territorial pueden organizarse preliminarmente, aplicando conceptualizaciones referidas a diferentes tipos de articulación social. Aparecen así claramente los sistemas de reciprocidad (Bartolomé 1985) y las redes de ayuda mutua (Lomnitz 1975).

"Yo vine por mi primo. El me avisó de que estaban por dar estos lotes [...] Un viernes a la noche hemos traído tablas y chapas y levantamos la casita [...] En la casa de mi viejo ya no entraba un alfiler [dice riendo tímidamente]".

"Nos hemos asentado aquí, con otras familias. Primero éramos cuatro o cinco. Después, poco a poco han llegado los otros [...] Dicen que nos van a sacar, no se."

También se hace visible en los relatos la implementación de estrategias de sobrevivencia (Anderson 1991), entendidas como aquéllas en que los grupos familiares de menores recursos procuran aprovechar recursos escasos y no disputados por sectores más acomodados de la población.

"Un terreno es muy caro. No nos alcanza. Yo [18 años] estoy juntada, vivo con mi marido [21 años, empleado contratado del municipio] y los chicos [dos, una nena de dos años y un bebé de 8 meses]. La casa es de mi mamá [...] ella se fue a trabajar. Usted ve, la casita, nosotros somos pobres. No tenemos gran cosa, pero al menos tenemos algo".

"No tengo dónde ir. No soy de acá [es chileno]. No tenía para pagar el alquiler en el otro barrio [ubicado a pocas cuadras del centro], así que me vine para acá".

Las estrategias de supervivencia que influyen en la configuración de los barrios populares incluyen aquí importantes conflictos con el estado, con los sectores sociales más favorecidos de la ciudad y en el mismo interior de los sectores populares. Más adelante veremos como estos conflictos necesitan ser interpretados en términos de otras categorías analíticas que dan cuenta de articulaciones entre distintos niveles de complejidad, categorías tales como clientelismo y asistencialismo. Pero por ahora, presentaremos estos conflictos tal como aparecen en los discursos de los entrevistados.

"El instituto [Instituto Provincial de Vivienda, IVUJ] nos pide papeles para todo, [...] yo no tenía una boleta que diga cuánto gano [el marido trabaja haciendo changas, y a veces, según relata en otra parte de la entrevista, la ayuda con la venta en la terminal de ómnibus]. Yo trabajo en la calle, vendo sangüi en la terminal. [...] No puedo, cuando han empezado a dar lotes acá yo me he venido así nomás [...] Al principio hemos estado como cuatro meses sin agua [...] y la luz la han puesto casi un año después. Era feo, ahora tenemos algoito."

"[... ] Mirá, el vive al lado de mi casa. El es buenito, vos lo ves el no parece nada, parece como vos,

como yo. Pero no sé qué tiene, que llega la noche y se transforma. No vamos a decir que algunos changos son angelitos, ¡no!. Pero acá no nos han hecho nada. Eso sí, por las dudas yo me cuido las espaldas".

"La gente del centro dice que acá viven los patoteros, pero no es así. Aquí los chicos a nosotros no nos hacen nada. [...] pero también, no hay trabajo, por eso a lo mejor los chicos puedan ser así. Yo no he visto nada".

Conviene aclarar ahora que no estamos optando por algunas conceptualizaciones acerca de la articulación social, en desmedro de otras, sino aplicando las que parecen ajustarse mejor a un primer análisis del repertorio específico de datos discursivos que hemos obtenido en nuestro trabajo de campo. Como afirma Lacarrieu (1995), dichas categorías admiten las "más diversas adjetivaciones (adaptativas, de supervivencia, de reproducción)". Por otro lado, la aplicación de este conjunto de categorías funcionales sobre articulación social urbana debe ser contextualizado en términos de los sistemas y estructuras más amplios y complejos donde se establecen los agentes sociales. En este sentido, Raggio (1995) sostiene que "la posibilidad de desarrollar estrategias tiene como obvia limitación el lugar que los sectores populares ocupan en la estructura social". En tanto, Hintze (1987, citada en Raggio 1995) afirma que "el concepto de estrategia aparece como nexo entre elecciones individuales y estructuras sociales en tanto remite más que a acciones racionales guiadas por normas y valores interiorizados a opciones posibles".

Muchos relatos remiten a la presencia de unas pocas opciones posibles, donde el factor político aparece como una variable de peso en la constitución de secuencias de acciones y representaciones interpretables como estrategias adaptativas. Transcribimos a continuación dos testimonios que caracterizan adecuadamente el pensamiento y la experiencia de casi todas las personas entrevistadas.

"Nosotros nos enteramos por un amigo que conoce a unos políticos, que estaban por expropiar al Ingenio los terrenos estos. Entonces cuando viene el Ingeniero [Carlos Snopek, Gobernador de la Provincia durante el período 1983/1987] a entregar unos papeles de unas casas que entregaron en otros barrios, nosotros vamos a verlo. [...] Pero yo no veía nada concreto, charlas políticas nada más. Entonces, nos empezamos a movilizar. [...] Un bloque de diputados, del MPJ [un partido provincial], se había opuesto a la entrega de terrenos. [...] Entonces nosotros [...] hemos empezado a luchar, y luchar, hasta que parece que les hemos ganado por cansancio. Cuando al principio necesitábamos que nos den una mano para apurar los trámites, [...] hemos golpeado todas las puertas. Entonces me he ido para la parte radical, y los radicales, a mí, me han cerrado la puerta en la cara, a mí y a la gente. Entonces ha pasado un tiempo y [...] digo `vamos a ver con los perucas [peronistas]', qué pasa. Te digo que me han recibido bien, nos han abierto las puertas de par en par. [...] Pero [...] ya se venían las internas [peronistas] y todos me querían agarrar ahí. Como yo estaba ahí, en el barrio ese [Villa Evacuados], como decir un cabecilla. Me iban a charlar. [...] Cuando nos entregan la tierra, dicen "esto es de ustedes", allá por el 88. "Les vamos a entregar este año". Yo vengo y veo las tierras, las cañas ya estaban así de altas [dice señalando con la mano], de casi un metro. Y digo, esto no nos van a dar así. Así que he ido [a Villa Evacuados] y nos hemos reunido. Y nos fuimos a apretar en tierras fiscales para que se nos den ya los terrenos [...]. Ese día el chacarero no quería que pasemos. Nosotros le hemos dicho que ese

terreno era de nosotros. [...] Le damos la orden, y recién nos dejó pasar el chacarero [...] Ese día limpiamos los terrenos [...] La Directora de Tierras Fiscales [...] recién a los dos días han venido a marcar y a entregar los terrenos. Al otro día, ya empieza el traslado. Cuando necesitábamos que nos ayuden en el traslado, se han borrado todos [...] Lamentablemente esto se maneja políticamente. Nosotros nos hemos tenido que bancar solos. Incluso los mismos peronistas que nos habían prometido todo, al último no nos han puesto nada. Al último nosotros hemos tenido que alquilar camiones con plata de nosotros".

Estas construcciones populares acerca de la historia, como se ha discutido para el caso del barrio Campo Verde en la ciudad de San Salvador de Jujuy (Rabey et al 1992), están legitimadas por el consenso de los vecinos, quienes no apelan a registros periodísticos u otros registros escritos: "Nosotros los apoyamos a ellos porque saben hablar, [...] hemos ido a todos lados, hasta Jujuy" "[...] todos aquí sabemos cuánto hemos sufrido". Así, la confiabilidad se asienta en los pares que otorgan legitimidad al relato:

"Nosotros vivíamos ahí, frente al club de Gimnasia, a orillas del arroyo. Una vez ha llovido y eso ha crecido; nos han sacado a unos primero. Yo me estaba haciendo la fuerte, pero seguía lloviendo. Cuando yo me levanto tenía la piecita, que era la mitad de adobe y la mitad de madera. Así más o menos [dice señalando, con el dedo la altura en la pared de madera, que estaba a nuestras espaldas] tenía el agua yo. En la pieza. ¡Ay! Cuando he salido, el agua por todos lados, como era en un bajo me he salido para arriba. Llovía, por demás llovía. Así que de ahí me han traído a la escuela Juan XXIII. De la Juan XXIII nos han llevado ahí, arribita, a Evacuados. Después, para conseguir acá, andábamos, de ida y venida por todos lados. Buscar y buscar. Todos empezamos a pechar para acá porque sabíamos que iban a lotear. Nosotros hemos estado 15 años ahí [en Evacuados]".

El narrador reconstruye la historia de sí mismo, según su experiencia política, sus condiciones de vida, su propio criterio de verdad histórica y las características del destinatario del mensaje (Rappoport 1987a, 1987b). Es decir, su relato representa una opción consciente y estratégica, producto de la coyuntura política y el carácter del destinatario, evidenciando así, también, una estrategia cognoscitiva. Esta estrategia no apunta a la construcción de una historia local popular, sino a la construcción de un conocimiento acerca de cómo co-producir y co-gestionar la ciudad, y donde ambos conocimientos se alimentan mutuamente.

Según se desprende de los testimonios, la vinculación de los actores populares con los actores políticos tiene como límite la falta de control sobre las consecuencias de las acciones que realizan los políticos, que a la vez marca una frontera -no manifiesta en los momentos previos-, detrás de la cual los primeros no tienen acceso. La apertura o no de esta frontera está regulada por los momentos electorales.

### Otra forma de pensar la ciudad

Para los actores populares, los políticos fueron y son "vendedores de falsas promesas", especialmente en tiempos pre-electorales: entre esas promesas, que la gente cada vez cree menos, destacan la vivienda y el traslado a un terreno propio. Saben que, cuando algunas promesas se cumplen, éstas atienden solamente

la coyuntura y descuidan el proceso posterior. Esto constituye no sólo una acción manifiesta en los políticos consagrados a la función pública, sino también una expresión de la carencia de políticas y acciones desde los propios partidos. En este sentido, Grillo (1995: 16) sostiene que "nunca hubo una tematización activa de las cuestiones específicamente ciudadanas por parte de los partidos, pero con el tiempo, a esta indiferencia por los temas de la ciudad se le agregó una manifiesta indiferenciación de las opciones presentadas a la ciudadanía [...]. Los partidos pasaron a funcionar como agencias o prolongaciones burocráticas, en lugar de ser instrumentos de representación que ejercen un control externo a su funcionamiento":

"Nos han dado estos lotes, pero estábamos sin agua la mayor parte del año [...] en verano no sale nada ... juntamos por la noche que sale un poquito".

"Acá necesitamos un colectivo; que pase al menos dos o tres veces por día [...] Cuando llueve no se puede andar. Yo llevo mis chicos a la escuela y nos embarramos hasta el ... Los yuyos de las escaleras, siempre están altos, la municipalidad no hace nada. Sería conveniente que nos pongan un colectivo [La empresa de transporte urbana pertenece al Intendente de la ciudad]. Dicen que no pueden subir, yo digo ¿no? ¿cómo para las elecciones suben colectivos, camiones, camionetas, autos?. Te buscan en la casa, te traen y todo".

Los vecinos luchan no sólo por un espacio físico, sino también por la legitimación y el reconocimiento social de su presencia en la ciudad ; ello sucede no solamente en Jujuy o en el resto de Argentina, sino también en contextos latinoamericanos muy distintos, como el de Asunción del Paraguay (Suárez y Rabey ep). Si bien los sectores populares van ocupando los distintos espacios urbanos, orientando de esta manera la expansión de la ciudad, los actores políticos se constituyen en articuladores entre los propietarios de la tierra y los que la necesitan. Así, la gente ocupa los espacios y el gobierno, municipal o provincial, legitima su acción. Una complementación semejante entre políticos y actores sociales populares ha sido señalada también para casos descriptos en Palpalá (Ferreiro et al 1992) y San Salvador (García Moritán y Echenique 1991). En un nivel de dependencia mayor con respecto a los actores políticos, hay casos en que las ocupaciones fueron alentadas por éstos. Este juego de articulación entre los saberes de sectores populares y actores políticos trae aparejado un doble efecto: (a) las ocupaciones hacen avanzar la urbanización sobre los terrenos productivos del Ingenio azucarero -lo que desnuda la incapacidad de planificar y obtener por mecanismos formales los terrenos que la ciudad necesita-, y (b) se despliega desde ese momento una relación asimétrica de clientelismo con los "beneficiarios", cuyas necesidades y emociones son objeto entonces de una evidente manipulación .

Pese a todo, la urbanización de la periferia se produce a partir de la ocupación de la tierra, por parte de sus propios habitantes, ante la imposibilidad de poder acceder a un espacio urbano de otra forma. Posteriormente, son los políticos -funcionarios, dirigentes partidarios- quienes interceden ante los propietarios y negocian los términos de la transferencia de la tierra. De hecho, la tierra termina siendo expropiada, pero en esta dinámica, no hay planificación formal y los habitantes de los terrenos sufren durante años la carencia de hasta la mínima infraestructura urbana, creando situaciones de extremo riesgo ambiental y sanitario para sus habitantes. ¿Debe adjudicarse la responsabilidad de esta situación a los sectores populares sin tierra que ocupan terrenos ajenos? ¿Se trata de un producto de la especulación

sobre la tierra periurbana? ¿Hay que culpar a los estamentos técnicos del municipio por no planificar adecuadamente y a los funcionarios políticos por no establecer lineamientos claros para esa planificación? Es muy posible que dichos factores cumplan un papel importante en el crecimiento desordenado de ciudades como San Pedro, pero si la etnografía de la urbanización en la periferia genera alguna potencia explicativa, ésta reside precisamente en echar luz sobre los conflictos cognoscitivos -y micropolíticos- que se instalan en el foco de ese desorden. Si los intereses del clientelismo no primaran sobre la necesidad y voluntad de producir ciudad que tienen los sin tierra, éstos podrían articularse de una manera mucho más eficaz -y "urbana"- con los otros actores. Tendríamos mejores ciudades medianas.

En este trabajo, hemos intentado aportar algunas ideas acerca de los distintos factores que confluyen en el crecimiento urbano, enfocando particularmente la organización de los sectores populares y prestando mucha atención a las voces de sus habitantes, algunas veces apenas perceptibles, por estar ocultas detrás de una densa trama de poder. Se puso énfasis en los procesos de interacción entre sistemas socioculturales centralizados -Estado y empresas- y sistemas socioculturales periféricos (barrios, organizaciones locales), articulados por distintos mecanismos, entre los cuales se destacan las redes de reciprocidad y ayuda mutua, las estrategias de adaptación y supervivencia, así como el clientelismo político, asociado con el asistencialismo. En particular, éstos constituyen un puente entre saberes, entre los saberes de los sectores populares y los saberes que circulan en el Estado y las empresas privadas.

Pero, en lugar de permitir una mejor circulación de esos saberes, el clientelismo político los concentra, los monopoliza y los utiliza para sus propios fines sectoriales. Es en este sentido donde se debería apuntar, fortaleciendo la capacidad de gestión de la población, y tratando de minimizar la dependencia, a veces innecesaria, con los actores políticos. Una vez conseguida la tierra, las organizaciones populares orientan sus acciones en dirección a dos metas: (a) obtener servicios públicos y otras mejoras para el nuevo barrio; y (b) conseguir ser considerados "iguales" al resto de los barrios, es decir, obtener su legitimidad social al llegar a ser considerados una parte integral de la ciudad.

Al final, surgieron nuevas cuestiones. A medida que incursionábamos en el tema de la ocupación del espacio urbano, crecían con fuerza nuevos interrogantes: ¿el problema de la vivienda para los habitantes de los sectores populares se resuelve al obtenerla?; ¿puede afirmarse que el Municipio tiene una política urbana, o más bien legaliza mediante sus normas lo que otros actores sociales están haciendo en la ciudad?. Finalmente, nos preguntamos: ¿sería posible pensar en la planificación de una ciudad co-producida, donde interactuaran distintos actores sociales como las empresas, el Estado y los sectores populares? Semejante ciudad se nutriría de múltiples saberes y contendría y aprovecharía mejor, como capital social, el pluralismo cultural existente en una región tan diversa como es el noroeste argentino y visible en los procesos de construcción de ciudades como San Pedro. En definitiva, es en esta interacción donde los vecinos explican y construyen su realidad [o parte de ella], y disputan su lugar en el escenario de San Pedro. Constituirse como barrio, ya obtenida la tierra, es un recurso que les permitirá legitimarse socialmente, y hasta tanto las estructuras cambien, surgirán otros asentamientos, usurpadores, toma de tierras, ilegales, que se harán carne de las diferencias.

## Bibliografía



ABIODUN, Yacob y autores varios. 1987. Repensando la ciudad del tercer mundo. GEL. Instituto Internacional de Medio Ambiente y Desarrollo. Buenos Aires

AGUIRRE, Rosario y autores varios. 1989. Conversaciones sobre la ciudad del tercer mundo. GEL. Instituto Internacional de Medio Ambiente y Desarrollo. Buenos Aires.

ALBO, Xavier, Tomás GREAVES y SANDOVAL, Godofredo. 1981. Chukiyawu: La cara aymara de La Paz. I. El paso a la ciudad. Cuadernos de Investigación CIPCA, 20.

ALBO, Xavier, Tomás GREAVES y SANDOVAL, Godofredo. 1982. Chukiyawu: La cara aymara de La Paz. II. Una odisea: buscar "pega". Cuadernos de Investigación CIPCA, 22.

ALBO, Xavier, Tomás GREAVES y SANDOVAL, Godofredo. 1983. Chukiyawu: La cara aymara de La Paz. III. Cabalgando entre dos mundos. Cuadernos de Investigación CIPCA, 24.

ANDERSON, Jeanine. 1991. Estrategias de sobrevivencia revisitadas. En: Las mujeres y la vida de las ciudades. Feijoó, María del Carmen y Herzer, Hilda María. GEL. Instituto Internacional de Medio Ambiente y Desarrollo.

ARIZPE, Lourdes, 1989. On cultural and social sustainability. Development, 1989(1): 5-10.

BARTOLOME, Leopoldo, 1985. Estrategias Adaptativas de los Pobres Urbanos: El efecto "entrópico" de la relocalización compulsiva. En BARTOLOME, Leopoldo (comp.). Relocalizados: Antropología Social de las Poblaciones Desplazadas. 1985: 67-115. Buenos Aires: Ediciones del IDES.

BERGER, Peter y LUCKMANN, Thomas. (1967). 1991. La construcción social de la realidad. Buenos Aires: Amorrortu. 10º reimpresión. (1968. 1ra edición en castellano).

BISIO, Raúl y FORNI, Floreal, 1976. Economía de enclave y satelización del mercado de trabajo rural. El caso de los trabajadores con empleo precario en un Ingenio azucarero del noroeste argentino. Desarrollo Económico, 61 (16): 3-56.

CALDERON, Fernando y RIVERA, Alberto, 1984. La Cancha: Una gran feria campesina en la ciudad de Cochabamba. Cochabamba: CERES.

CONTI, Viviana E; LAGOS, Ana Teruel de; LAGOS, Marcelo, 1988. Mano de obra indígena en los ingenios a principios de siglo. Conflictos y Procesos de la Historia Argentina Contemporánea. Bs. As: CEAL.

ELIZALDE, Ricardo y Rodolfo FREGONESE. 1966. Plan de desarrollo para San Pedro de Jujuy. Buenos Aires

FERREIRO, Juan Pablo; GONZALEZ, Daniel Raúl y ARGUELLO, Susana, 1992. Y al principio era la fábrica: Una aproximación a la problemática de la identidad sociocultural en Palpalá. Cuadernos N° 4, Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales, pp: 145-152. FHyCS, UNJu.

GARCIA MORITAN, Matilde, 1995 (ep). Campo Verde. Un proyecto urbano basado en la auto-organización. Tesis de Licenciatura en Antropología. FHyCS, UNJu.

GARCIA MORITAN, Matilde y ECHENIQUE, Mónica, 1991. Lógica de la localización de los pobres urbanos en Jujuy. Cuadernos N° 2. Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales, UNJu, 2: 9-11.

GARCIA MORITAN, Matilde.; ABDALA, Carolina. y NARASKEVICIUS, Mercedes, 1989 (ms). "Tenía yo un sueño, que se iba a escribir un libro con el tiempo": Reconstrucción académica de una historia local. Presentado en: Primeras Jornadas Regionales de Humanidades y Ciencias Sociales. Salta, octubre de 1989.

GOLTE, Jurgen y ADAMS, Norma, 1987. Los caballos de Troya de los invasores. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.



GRILLO, Oscar, 1995. Notas sobre las formas de asentamiento de los sectores populares en relación con los impactos de las políticas de ajuste. En: Grillo, O.; Lacarrieu, M. y Raggio, L., Políticas Sociales y Estrategias Habitacionales: 3-22. Buenos Aires: Espacio Editorial.

GUBER, Rosana, 1991. El salvaje metropolitano. Buenos Aires: Legasa.

HARDOY, Jorge y David SATTERTHWAITE. 1987a. La ciudad legal y la ciudad ilegal. GEL, Instituto Internacional de Medio Ambiente y Desarrollo. Buenos Aires.

HARDOY, Jorge y David SATTERTHWAITE. 1987b. Las ciudades del Tercer Mundo y el medio ambiente de la pobreza. GEL, Instituto Internacional de Medio Ambiente y Desarrollo. Buenos Aires.

HARDOY, Jorge y Richard MORSE (Comp.). 1988. Repensando la ciudad de América Latina. GEL, Instituto Internacional de Medio Ambiente y Desarrollo. Buenos Aires.

ISLA, Alejandro Raúl. 1992a. Diagnóstico de la situación de la provincia de Jujuy. Documento de Trabajo Nro. 12., UNICEF. Argentina.

ISLA, Alejandro Raúl. 1992b. Jujuy en el siglo: Estrategias de investigación. En: Isla, A. (Comp.), Sociedad y Articulación en las Tierras Altas Jujeñas: Crisis Terminal de un Modelo de Desarrollo. pp: 11-39. Investigación y Desarrollo N° 2. Buenos Aires: ECIRA/ASAL/MLAL.

JEREZ, Victor Omar, 1995. "Queremos un terreno propio": El conocimiento y la narrativa popular para reconstruir una historia barrial. En: Gravano, A. (comp.) Miradas Urbanas: Visiones Barriales: 153-177. Montevideo: Nordan.

JEREZ, Víctor Omar. 1999. De Evacuados a Asentados: una etnografía de la periferia urbana. EDUNJu, Jujuy, Argentina.

JEREZ, Omar y RABEY, Mario. 1998. La construcción del espacio en la periferia urbana: El caso de San Pedro de Jujuy. En: Cuadernos de Antropología Social. UBA, Buenos Aires.

KARASIK, Gabriela Alejandra. 1984. Intercambio tradicional en la puna jujeña. RUNA. Archivo para las Ciencias del Hombre. ICA (Instituto de Cs. Antropológicas). Vol XIV. Universidad de Buenos Aires. Fac. de Filosofía y Letras.

KARASIK, Gabriela Alejandra. 1987. El control de la mano de obra en un ingenio azucarero: El caso Ledesma (Provincia de Jujuy). Documentos de Trabajo, Proyecto ECIRA. Serie: Estructuras Sociales Regionales. Investigaciones, N° 4.

KARASIK, Gabriela Alejandra. 1990. La mecanización en la industria azucarera jujeña: El discurso de los agentes sociales. Cuadernos. FHyCS, UNJu, 2: 13-15.

KARASIK, Gabriela Alejandra. 1992. Migrantes campesinos y diferenciación social en Jujuy. Cuadernos. FHyCS, UNJu, 4: 137-144.

KARASIK, Gabriela Alejandra. 1994. Fronteras de sentido en el noroeste: identidades, poder y sociedad. En: KARASIK, Gabriela A. (comp.), Cultura e identidad en el Noroeste argentino. pp: 35-75. Buenos Aires. CEAL.

LACARRIEU, Mónica, 1995. "Que los conventillos no mueran": Disputas por el espacio barrial. En: Grillo, O.; Lacarrieu, M. y Raggio, L., Políticas Sociales y Estrategias Habitacionales. pp: 62-114. Buenos Aires: Espacio Editora.

LAGOS, Marcelo, 1994. Estructuración de los ingenios azucareros en el marco regional (1870-1930). En: Jujuy en la Historia: Avances de investigación I. Jujuy: Unidad de Investigación en Historia Regional, Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales, UNJu.

LAGOS, Marcelo y LAGOS, Ana Teruel de, 1989. Composición del sector laboral en la industria azucarera jujeña en la etapa de despegue. Cuadernos. Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales,

UNJu, 1.

LEWIS, Oscar, 1966. La cultura de la pobreza. México: FCE.

LOBO, Susan B, 1972. Tengo casa propia: Organización social en las barriadas de Lima. Lima. Instituto de Estudios Peruanos.

LOMNITZ, Larissa, 1991 (1975). Cómo sobreviven los marginados. México: Siglo XXI

MEALLA, Ana María, 1995. Construcción del espacio urbano en Perico. Tesis de Licenciatura en Antropología. FHyCS, UNJu.

NEUFELD, María Rosa y CAMPANINI, Silvana, 1989. Políticas de vivienda en la etapa democrática: Análisis del proceso de relocalización "in situ" de una villa miseria. Un enfoque antropológico. 1er Seminario de Investigación, Región Metropolitana de Buenos Aires.

RAGGIO, Liliana, 1995. Un lugar en la ciudad: Alternativas habitacionales en los tiempos de crisis: 23-22. En: Políticas Sociales y Estrategias Habitacionales. Grillo, O.; Lacarrieu, M. y Raggio, L. Buenos Aires: Espacio Editora.

RABEY, Mario Alberto. 1989. Antropología y desarrollo. Cuadernos de Antropología Social, UBA, 4.

RABEY, Mario Alberto. 1990. Conocimiento popular y desarrollo. Medio Ambiente y Urbanización, 31: 46-55.

RABEY, Mario; ABDALA, Carolina; NARASKEVICIUS, Mercedes; GARCIA MORITAN, Matilde, 1992. Hacer una historia no es como dicen los libros: las luchas por el significado y la construcción de la historia de Campo Verde. Cuadernos. Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales, UNJu, 4: 121-131.

RABEY, Mario; MERLINO, Rodolfo; GONZALEZ, Daniel, 1986. Trueque, articulación económica y racionalidad campesina en el sur de los Andes Centrales. Revista Andina, 7: 131-160.

RAPPAPORT, Joanne. 1987a. La recuperación de la historia en el Gran Cumbal, Revista de Antropología, 3 (2). Departamento de Antropología, Universidad de Los Andes, Bogotá.

RAPPAPORT, Joanne. 1987b. Interpretando el Pasado Paez, Revista de Antropología, 3 (2). Departamento de Antropología, Universidad de Los Andes, Bogotá.

RATIER, Hugo. 1966. De Empedrado a Villa Maciel. Etnia, 7.

RATIER, Hugo. 1972. Villeros y villas miseria. Buenos Aires. CEAL.

RUTLEDGE, Ian. 1987a. Cambio agrario e integración: El desarrollo del capitalismo en Jujuy: 1550-1960. Buenos Aires: ECIRA - CICSO.

RUTLEDGE, Ian. 1987b. La integración del campesinado de tierras altas en la economía azucarera del norte de Argentina, 1930-1943: 229-254. En: Duncan, K. y Rutledge, I. La tierra y la mano de obra en América Latina. México: Fondo de Cultura Económica.

SANTAMARIA, Daniel. 1986. Migración laboral y conflicto interétnico: El caso de los migrantes indígenas temporarios a los ingenios azucareros saltojujeños. Estudios Migratorios Latinoamericanos, 3: 357-375.

SANTAMARÍA, Daniel y LAGOS, Marcelo. 1992. Historia y etnografía de las tierras bajas del norte argentino. Trabajo realizado y perspectivas. En: Anuario del IEHS, VII. Tandil.

SUÁREZ, Francisco M. y Mario A. RABEY, ep. El río y la ciudad: asentamientos marginales ribereños en Asunción del Paraguay. En prensa en Revista Paraguaya de Sociología.

TAYLOR, S. J. y BOGDAN, R. 1990. (1984). Introducción a los métodos cualitativos de investigación. Buenos Aires: Paidós. (Introduction to qualitative reserch methods: The search for meanings. New York: John Wiley and Sons).

TERUEL, Ana. 1999 (ms). La frontera occidental del Chaco en el siglo XIX. Misiones, economía y

sociedad. Tesis de Doctorado. Universidad Nacional de La Plata.

WHITEFORD, Scott. 1977. Articulación social y poder: el zafrero y el contexto de la plantación azucarera. En: Hermitte, E. & Bartolomé, L. (Comps.), Procesos de Articulación Social: 91-109. Buenos Aires: Amorrortu.

WHITEFORD, Scott. 1981. Workers from the North. Plantations, Bolivian labor and the City in Northwest Argentina. Latin American Monographs, 54. Austin: University of Texas Press.

---

**[Volver al Congreso](#)**



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

**Simposio**

**Antropología Urbana**

**Ponencia**

**Ciudad, Ciudadano y Ciudadanía**

**Autor**

**Andrés Recasens**

Departamento de Antropología, Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Chile.

## **I. Introducción**

En el resumen de la ponencia que presentara para el Congreso -y que constituye esta introducción-, se encuentran prácticamente todos aquellos temas que he estado investigando y trabajando en este último tiempo. Sin embargo, en la ponencia misma no están todos ellos desarrollados; más bien, diría que a medida que avanzo en el trabajo, me he ido encontrando con más problemas de los que esperaba. En las últimas dos décadas, los conceptos "ligados" de ciudad, ciudadano y ciudadanía han estado ocupando la atención de cada vez más disciplinas sociales, entre ellas la antropología social, instalándose en la encrucijada de los enfoques urbano y político de ésta. Y una de las proposiciones que cruza estos conceptos es la de una distribución tripartita de lo social: sociedad civil, sociedad política y Mercado, lo que se da comúnmente como algo evidente, y que lleva a pensar en una distribución tripartita del poder, con un sentido de equidad, de democracia cumplida, todo lo cual no parece ser tan evidente.

Por otra parte, las experiencias totalitarias de reciente data en gobiernos latinoamericanos y los procesos homogeneizadores de la globalización, han puesto en evidencia la necesidad de colocar en la discusión académica y política, qué papel juegan conceptos tales como el de ciudadano y sociedad civil en los hechos e instituciones políticas actuales, qué significados y sentidos tienen para los individuos que los viven, que en su ausencia los reclaman, o que, simplemente, no figuran en las agendas de sus vidas cotidianas; y qué lugar ocupan o debieran ocupar en los procesos de endoculturación, socialización y educación de las sociedades en las cuales son utilizados en la práctica política. Y, principalmente, si los conceptos de ciudadano y ciudadanía sólo están ligados social, política y culturalmente a contextos ya desaparecidos, a algún hábitat del mundo griego, latino o del renacimiento que poco o nada tendrían que

ver con la experiencia real del ciudadano "legal" actual.

La reposición en la escena política del concepto de ciudadano, entonces, debiera implicar un serio esfuerzo de resemantización de éste y de otros que le están estrechamente ligados. Por ejemplo, el concepto de ciudadanía que uno entiende que se desea "reencantar", el cual, para que deje de ser un fósil de las filosofías griega o latina, o una aspiración que fue guillotizada, requiere de una redefinición de ciudad como entidad política, y de un ciudadano que, por un lado, se encuentre integrado a una base social, intermediado por organizaciones sociales que proporcionen una trama sociocultural a su identidad y pertenencia y, por otro lado, que dichas organizaciones sociales se encuentren integradas y legitimadas en el todo social, de modo tal que el ciudadano, al sentirse solidariamente respaldado y defendido, se encuentre en condiciones de ejercer efectiva y activamente sus derechos y obligaciones ciudadanos, que en su sociedad han sido claramente definidos e informados.

También, veo la necesidad de construir el vínculo entre microespacios y macroespacios, el cual permitiría superar el abismo existente entre las personas y la cosa pública y el consecuente deterioro de la responsabilidad de la segunda con respecto a las primeras, y viceversa, y la progresiva marginación de la "gente" con relación a lo político.

Esta síntesis de lo que busco investigar, no deja dudas que la realización del trabajo propuesto puede llevar un tiempo largo, pero también que sería cosa muy conveniente interdisciplinar la tarea, una vez provista una base que podría ser el presente documento.

## II. La Ciudad

En la ciudad, cada espacio, privado o público, contiene una dramaturgia más o menos textualizada que orienta hacia actuaciones sociales, según los fines que a dichos espacios se le hayan fijado de antemano. Cuando Manuel Delgado(1) pone en duda la proposición de Goffman sobre las características del espacio público, lo hace oponiéndole un ente urbano que nos parece habría que manejar bajo la idea de lo efímero, lo transeúnte, un espacio de los encuentros fortuitos, en donde se cruzan "frases de intercambio social que no llevan ningún mensaje y ni siquiera se escuchan." Uno piensa que está frente al correr de la imaginación de Italo Calvino cuando hace que Marco Polo construya relatos sobre ciudades invisibles para el Gran Kublai Khan.

Delgado da una mirada a la ciudad desde fuera, la mirada aerofotográfica que ve moverse de ahí para allá, sin sentido, a una muchedumbre sin conexiones ni compromisos. En cambio, la mirada de Goffman es la del investigador que se encuentra observando abajo, con la gente, en cada micro espacio, cada día, en cada organización o institución, descubriendo la textualidad que los enlaza, las evasivas o las responsabilidades, la superficialidad o el compromiso que sustenta cada una de las interacciones que los vincula(2). Pienso que Goffman habla del espacio público en términos de un espacio social que es ambiente cultural, en donde hay interacciones simbólicas entre sujetos que juegan roles de una alta especificidad prescriptiva hasta aquellos a quienes sólo les interesa evitarse problemas. Mientras que Delgado no ve protagonismo alguno, claro, nítido, estructurado, en la trama de la sociedad urbana. No ve nombres ni apellidos, ve personajes que "clandestinizan todas y cada una de las estructuras en que se



integran -siempre a ratos-, para devenir nadas ambulantes, perfiles nihilizados, seres hipertransitivos (...) trajinando de un lado para otro".(3) Estas "nadas" son menos concretas que las efímeras interacciones que hacía jugar el antropólogo Anthony Wallace, y que designaba como "estructuras equivalentes", interacciones de carácter mecánico en las que ni siquiera es necesario intercambiar palabras, ya que bastan algunos gestos estereotipados para resolver un encuentro o situación cualesquiera.(4)

Las proposiciones que cuestiono parece que pretenden ver la ciudad detrás de un lente desintegrador de "lo social". Ni las visiones más oscuras de Fedor Dostoievski o de Charles Dickens sobre el Londres del siglo XIX, dejaron de ver "lo social", aún en el submundo, palpitando. En las ciudades hay lugares en donde las personas intercambian, establecen, negocian interacciones transitorias o duraderas, en los que la amistad, el afecto y el amor no están ausentes, ni tampoco la posibilidad de estabilizar de manera perdurable una relación significativa y con sentido con una persona o con un grupo. Y también hay lugares de tránsito, y el recorrerlos en un metro, en el auto, o a pie "deambulando" o paseando por una plaza o un parque, es una forma de vivir la ciudad en la superficie. También la tosca ternura por proximidad que noche tras noche se prestan dos vagos en algún rincón abandonado de la urbe. No así el viandante, que no es un personaje de la ciudad, pues para él ésta es un mero pasaje en su caminar por las vías u orillando las carreteras en un continuo desplazamiento interurbes.

Contraponer lo rural con lo urbano, cuando se trata de interacciones sociales, puede llevar a error por las definiciones que se han dado de los tipos polares creados, *Gesellschaft* y *Gemeinschaft*: las relaciones impersonales en la urbe y las relaciones "cara a cara" en lo rural. Lo cierto es que en lo urbano se dan relaciones "cara a cara", compromisos y lealtades, por ejemplo, surgidas en torno a la construcción de un espacio ajeno en espacio propio, de la condición de allegados o de habitantes de campamentos marginales a pobladores por la toma de un terreno. Acciones comunes en torno a proyectos locales, etc. Por otra parte, en la aldea rural, los protocolos de urbanidad son más obligatorios, normativamente, que alternativos. Lo que se plantea sobre la frecuencia de las interacciones sociales en las aldeas, de todos los días y de todas las personas, no tiene que ver con la realidad de algunas de nuestras localidades rurales. Hay más estereotipos de los que uno habría pensado, que fijan el comportamiento en la interacción, haciéndola menos flexible. En otra parte(5), contaba que las mujeres dueñas de casa, se visitaban y se veían sólo en algunos eventos especiales. Y el conocimiento que éstas tienen del exterior, con la calle, lo obtienen mediante "el visilleo", el observar a través de los visillos de las ventanas, que por los resultados obtenidos en información para los "comadreos", hacen pensar en el uso de sofisticadas tecnologías. Lo espontáneo está lejos de ser favorecido. Me tocó observar cierta rigidez en el encuentro de las mujeres a la salida de una iglesia de aldea, el cuidado de no perturbar, de no decir algo que recuerde lo indecible, aquello que puede traer al presente viejas rencillas familiares, pleitos por límites de tierras u otras situaciones que pueden generar una disrupción, un conflicto que, se quiera o no, puede involucrar a numerosas familias. Esta infrecuencia en las visitas o encuentros, tratan de evitar lo imprevisto que puede surgir por una reiteración de las interacciones, sobre todo si los espacios sociales son reducidos.

No trato de hacer una apología de la ciudad, pero es pasar una enorme máquina demoledora por sobre las casas, y de las "casas sobre casas" como llamaban los niños aymaras a los edificios de más de dos



pisos de la ciudad de La Paz, porque dentro de ellas, hay familias, escuelas, instituciones, industrias, organizaciones, que para muchos son también lugares en donde se desempeña toda una vida. Si no fuera así, le sería más fácil a Sísifo llegar al fin con su roca a la cima de la montaña, que a nosotros pensar siquiera en la construcción de una sociedad civil.

Es cierto que en la ciudad se eluden encuentros de manera intencional, eligiendo pasar de largo y no establecer una conversación, para evitarse posibles problemas. A veces, las personas prefieren arriesgarse a la soledad a fin de no asumir una relación social que podría significar una molestia, y la ciudad hace posible un relativo aislamiento social. De similar manera, en las sociedades tribales, a pesar de su pequeña escala, había casos en que ciertos encuentros sociales se evitaban por estar prohibidos, precisamente, para prevenir conflictos. Se trata de un rasgo cultural denominado "evitación de la suegra", que prohibía las interacciones entre dos roles: el del esposo con el de la madre de la esposa, eludiendo así antagonismos al nivel familiar y social. La suegra pasaba a ser una extraña para su yerno, aunque hubiesen tenido buenas relaciones antes de convertirse en tales parientes. Se puede decir que otorgar el carácter de "extraña" a una persona con respecto a otra de una misma aldea, era un artificio establecido por la experiencia y la costumbre, por estimarse que ambos eran potenciales causantes de conflictos que podrían involucrar a gran parte de la tribu por las amplias redes de relaciones de parentesco en que cada uno estaba inserto y que entrañaban compromisos de lealtad y colaboración. Por tal motivo, dentro de un mismo espacio social, dos personas, por el hecho de tener determinados roles, quedaban mutuamente "invisibles", uno para el otro. Así, los conflictos entre yernos y suegras que en nuestra sociedad compleja se asumen mediante chistes y bromas, en algunas sociedades tribales se asumían a través de un arreglo cultural que les daba una real solución.

En las sociedades urbanas, no siempre -pero tampoco como una excepción-, se da un tipo de evitación dentro de un espacio social compartido. En los edificios de departamentos, se produce a veces un acuerdo tácito tendiente a soslayar encuentros que originen compromisos sociales entre vecinos. Este es un uso cultural no fácilmente reconocido por el egoísmo e individualismo que refleja. Pero también está motivado por razones prácticas culturalmente aceptadas: resguardo de la intimidad y la privacidad de cada uno. No hay duda que la experiencia de vivir en un edificio de departamentos ofrece muchas razones para establecer este tipo de "evitación". Por ejemplo, el no querer exponerse a peticiones de cosas o préstamos en dinero, aunque sean pequeñas cantidades, que por lo general nunca se devuelven y que pueden crear tensiones que perturben una convivencia que se ha logrado establecer con límites muy precisos: saludar con un leve movimiento de cabeza cuando se produce algún encuentro en un pasillo, o un escueto saludo verbal si éste sucede en el ascensor, situación que crea un interés desmesurado en algún papel colocado por la administración del edificio: "qué hacer en caso de accidente", "no fumar dentro del ascensor", etc., lo que da una excusa para hacer "invisible" a la otra persona y hacerse uno mismo "invisible", y que autoriza a no hablarle, como así mismo, de inhibir cualquier intento por parte de ella de iniciar una conversación y romper el cerco de intimidad con que, unos más y unos menos, se protegen de la persona a la que se sigue designando con el nombre de "vecina".

La ciudad, a su manera, se viste de ruralidad a algunas horas y en algunos días con los feriantes. A veces, roles coloniales irrumpen en el centro de lo urbano actual a ciertas horas y días y son requeridos y aceptados: el organillero, el afilador de cuchillos con su especie de flauta de Pan, el yerbatero y,

también, aquel que monta una burra llevando una o dos más enlazadas por una cuerda, a la vez que grita su oferta de leche para embellecer la piel y sanar de cicatrices. Y en el caso que alguien le desee comprar, ahí mismo, en la calle, da inicio a la ordeña. Pienso que desintegrar la ciudad desde el punto de vista de la sociabilidad que se practica en su interior, de diversos matices e intensidades, deja sin tierra donde cultivar y hacer que enraíce una ciudadanía.

Tenemos gran facilidad para adoptar conceptos de contextos extraños a nosotros, sin que los acomodemos a nuestra idiosincrasia. Algunas veces, hemos salido en defensa del fenómeno de globalización y, otras veces, lo hemos denostado, sin tocar lo central del problema, que es que el fenómeno tiene dos polos: un grupo pequeño de países globalizan y un gran grupo de países están siendo globalizados por éstos. Nosotros, países del Tercer Mundo, estamos en el segundo grupo. Fenómeno que se reproduce al interior del país, en que algunos estratos pertenecientes a una minoría globalizan a una mayoría. Por ejemplo, el presupuesto total correspondiente a investigación y desarrollo al nivel mundial fue de 250.000 millones de dólares en 1992. A Estados Unidos, Europa y Japón corresponde el 83% de ese total, mientras que a América Latina sólo un 1% y a África un 0,5%. Con respecto a la producción de patentes de inventos durante 1993, a los tres primeros corresponde el 90%, en tanto que América Latina y África juntas produjeron el 2%. Se podría derivar que la globalización no hace más que reforzar la relación estructural de marginación y de subdesarrollo en lo que atañe a los aspectos tanto científicos y tecnológicos, como económicos y socioculturales.

El otro problema de abordaje inmaduro es que también nos hemos subido al carro de la modernidad y algunos hemos llegado a considerarnos postmodernos. Y sufrimos porque nos sentimos engañados por el incumplimiento de las promesas de la modernidad y nos declaramos postmodernos por desencanto de lo anterior. Pero lo cierto es que los teóricos de la modernidad, los que en el siglo XIX hicieron las promesas acerca de: -el amor como principio, -el orden como base y -el progreso como fin, nunca pensaron en nosotros. La modernidad no fue pensada para los países, en esa época, colonizados de África y de Asia, ni tampoco para las emergentes repúblicas independientes de América. Esta costumbre nuestra de salir con las piraguas llevando collares de flores al primer barco con ideas traídas de Europa, nos ha derivado a pobres intentos por construir ideas que tengan que ver con nuestras realidades y con nuestros destinos.

### III. Sociedad Civil

Decía al comienzo de este trabajo, que desde hace dos décadas se han estado incluyendo en el discurso político conceptos tales como ciudadano, ciudadanía y sociedad civil. Hoy en día son términos de uso diario en los análisis políticos, en los discursos electorales o en las promesas de participación social. La noción de "sociedad civil" ha servido para ilusionar a la "gente" sobre su posibilidad de sustituir al sistema de partidos en la institucionalidad política, en la eventualidad que éstos se desprestigien por ineficacia o corrupción. Pero ese sueño no asume la realidad política actual en donde la distribución del poder se plantea más que nada entre el Mercado y la sociedad política, mientras que la sociedad civil es "la nada misma", "una cualquier cosa", pues "la gente" no está en la arena del poder; por el contrario, se la mantiene en la pieza de los juegos, en la fascinación del espectáculo.

La recuperación del concepto de sociedad civil, como de los otros citados anteriormente, resulta una operación más fácil que el rescate de los entes políticos que éstos suponen. En el Tercer Mundo, la apelación reiterada de los mass media a una sociedad civil que se da como "existente", oculta el drama político producido por la artificialidad de la figura requerida. Sin embargo, la sola circunstancia de haber traído al presente estos términos ha despertado al atomizado ciudadano y lo ha hecho soñar despierto. Cree abierta la esperanza de llegar influir en las decisiones políticas: ¡Se puede ser ciudadano! Tal vez se trate de un sueño honesto que se quiere compartir o de otro engaño. Mientras, ¿quién nos cambia el actual comic donde el Mercado rumia los últimos trozos del estado, con nosotros como espectadores, atónitos y en la indefensión más absoluta? Alguna vez los ciudadanos fueron un componente primordial del sistema social. Pero no veo por medio de qué artilugio volveríamos a ser de nuevo un conglomerado social, con espíritu de cuerpo, unidos frente a la sociedad política a la que damos vida mediante nuestra voluntad constitucional, y ante el Mercado, al cual habríamos aprendido a disfrutar al tiempo que defendernos de él. Pero hasta ahora no se sabe cómo nos podríamos asomar a ese escenario... pero de ningún modo mintiendo.

Si se pudiese avanzar paralelamente en la conceptualización y en la puesta en práctica de las ideas de ciudadano, ciudadanía y sociedad civil, de tal modo que hubiesen mutuas correcciones... Condorcet, autor del ensayo *Projet d'une declaration des droits* (1789), y que fue uno de los propulsores de la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano en el mismo año, prefirió envenenarse en su celda cinco años después, antes de ser guillotinado por orden de los que estaban encargados de cautelar dichos derechos, entre los cuales estaban los del mismo Condorcet. Meses después, sus acusadores fueron guillotinado, entre otros, Robespierre y Saint-Just. Este último justificó su voto por la muerte del rey Luis XVI, diciendo: ¡¡¡Nadie puede reinar inocentemente!!! Frase terrible que cayó sobre él poco después de haber sido elegido Presidente de la Asamblea Nacional, y que ensombreció y ensombrecerá a los gobernantes de todos los tiempos: pues reinar, equivale a gobernar.

Importa recordar, que la parte más significativa de los ideales políticos modernos, como por ejemplo, el de justicia, libertad, régimen constitucional y de respeto al derecho, la iniciaron los filósofos griegos cuando reflexionaron acerca de las instituciones de la ciudad-estado. De ahí que haya que considerar la distancia y la discontinuidad en la tradición de dichas instituciones y que no han sido menores las modificaciones sufridas por tales términos en la larga historia del pensamiento político. Como también, que las transformaciones en cuanto a densidad, extensión y estructura organizacional de las sociedades actuales, nada tienen que ver con la ciudad-estado. Para Aristóteles, la comunidad política no debía ser ni demasiado pequeña pues no podría sobrevivir, ni demasiado grande, pues ya no se trataría de una polis sino de una nación, en donde mantener la ley y el orden sería tarea de los dioses. Para el filósofo, la polis ideal debería ser de tamaño reducido, ya que, si se entiende que la ley es orden y la buena ley es buen orden, en una gran multitud se carecería de ambos.(6)

Hay una profunda fe, según Jung, fundada de manera exclusiva en la autoridad de la tradición. Y la tradición es, sin duda, el sedimento más "espeso" de la cultura. Lo que permite decir que se trata de una fe "legítima", puesto que el poder de la tradición, es de una importancia decisiva para la continuidad de la cultura. Pero si tal fe se transforma en mero hábito, provoca una indolencia espiritual y una inercia

cómoda ausente de ideas, que amenaza provocar una paralización y, por ende, un retroceso de la cultura. Hago mención a estas ideas de Jung, porque pienso que es posible hacer una relación con lo que sucede con conceptos tomados en "préstamo" de culturas de antaño, creando una dependencia mecánica, sin adecuación a la realidad, y así pierden el sentido y vigor que tenían en el discurso de sus autores y contemporáneos. De tal modo que en el uso extemporáneo del concepto puede no haber comprensión cabal, no producir influencia válida en nadie, ni menos traer al centro social una fuerza vinculante que le otorgue significado y sentido a la vida.(7)

El mundo político de hoy se desplaza cada vez más hacia la heterogeneidad, la multiculturalidad, lo que implica una mayor conciencia social en el ejercicio de la vida pública y política. Mientras más aumentan los desplazamientos humanos, por migraciones estacionales o permanentes, más complejas se hacen nuestras sociedades, más segmentaciones hay hacia su interior. Y estas segmentaciones llevan a un mayor desconocimiento de los Otros, los extraños a nuestros entornos cotidianos. Para el pensamiento griego todos seríamos bárbaros, los unos para los otros, dentro de un mismo país. Bastaría escuchar hablar alemán a un inmigrante paquistaní en Berlín. Se dice hoy en día, que el reconocer la importancia del Otro, en política, es reconocer el derecho de su "alteridad" para integrar -a pesar de su diferencia- el todo social del cual yo soy sólo una parte. El problema es reconocer al Otro su parte.

La evolución de los homínidos tiene que haber ido acumulando contenidos éticos a lo largo de los milenios, pues se han encontrado señales en yacimientos arqueológicos que demuestran que vivió en grupos organizados y numerosos, en donde había mujeres, niños e impedidos a los que había que alimentar y eventualmente defender. Razón por la cual pudieron desarrollar posteriormente culturas neolíticas de aldeas. No oscurece lo anterior el hecho de la guerra, por muy brutales que hayan sido la mayoría. Es cierto que la guerra es creación del hombre, pues las bestias no la tienen. Lo mismo la agresión interespecífica. Pero los actores de la violencia, los que promueven y predicán las guerras son una mísera porción de la humanidad. Lo que sucede es que circunstancias especiales hacen surgir en la gran masa, de manera conjunta, el instinto del rebaño y una larga tradición cultural de amansamiento, pudiendo ser llevados de aquí para allá y de allá para acá, bastando un disparador, que puede ser un encendido discurso. Sin embargo, es desde esa masa donde la humanidad recoge sus grandes reservas. Por cada Hitler o cada Stalin emerge desde la Humanidad un Albert Schweitzer o una Teresa de Calcuta.

El mensaje del platonismo sugiere que cada ciudadano se ponga al servicio de la comunidad y le entregue todo su esfuerzo, con su oficio propio, en el sentido de aquello que, mediante la educación, encontró que era lo suyo, mientras el estado se va configurando hasta contener todos los componentes sociales que permiten su desarrollo: funcionarios, administradores, campesinos, comerciantes, asalariados, etc. Todos sirven los intereses del Estado y éste a su vez debe servirles a ellos. La justicia se identifica con el bien y la virtud, y por este camino se prueba que lo justo es el bien del Estado, el que de este modo se mantiene por los hombres sabios carentes de interés por enriquecerse y aprovecharse de otros, sólo atentos a procurar el bien de la comunidad entera. Siendo lo propio de la sabiduría y de la virtud el buen gobierno, el filósofo considera que la ley no es necesaria para el gobernante ideal. Sin embargo, más tarde introduce Platón el concepto del derecho porque, si la ley era un impedimento para el gobernante ideal por poseer un auténtico conocimiento del bien, para el gobernante real, que puede haber ascendido al poder por habilidad o ambición, la ley puede ser una limitación para que sus acciones



no sean injustas(8).

Para Aristóteles, el Estado se basa fundamentalmente en el hecho que el individuo y la familia son realidades originarias y primeras y, lo que es primordial, que nunca han de ser sacrificadas en beneficio de una idea que, sin aquellas realidades, carecería de todo sentido. En el orden de la génesis y del tiempo, el Estado viene a ser el término de un proceso que empieza con el individuo, luego la familia, la tribu y el pueblo. Y éste posee una adecuada constitución, cuando en ella se asegura a todos los ciudadanos una cierta participación en el poder. La verdadera justicia no está en una igualdad niveladora, sino en la equidad. Para llegar a esta equidad, la justicia debe estar acompañada de otra virtud, la amistad, que sería además una sustancia aglutinante que prestaría una calidez o dulzura al quehacer político del hombre.(9)

A comienzos del siglo diecisiete, Althusius, entre otros, sigue el pensamiento aristotélico al ver las comunidades como una jerarquía de agrupaciones de alcance cada vez más comprensivo: en la base, la familia; las familias se unen en aldeas y gremios; los gremios en ciudades; las ciudades y aldeas en provincias y las provincias en reinos. Althusius pone el énfasis para el logro de una asociación humana en comunidad -convivencia justa, conveniente y feliz- en la idea de concordia, que para él es una necesidad vital de las comunidades políticas; vale decir, el logro del consenso de los ciudadanos entre sí y con su gobierno. Este pensador subraya la base contractual de la asociación humana en comunidad.(10)

Pensadores del derecho natural, como Grocio, Hobbes, Pufendorf, Tomassius y Locke, entre otros, formularon distintas doctrinas sobre el gobierno civil. En algunos, como Grocio y Pufendorf, se descubre un sentimiento más claro de una comunidad de valores y creencias compartidas; en otros, como Hobbes, su contrato implica una sumisión al soberano por parte de individuos que quieren escapar a su temor y ansiedad. (11) Pero es John Locke quien se encuentra generalmente presente en el pensamiento de los pensadores actuales, que han intentado reencantar la idea de sociedad civil. Pues en Locke hay proposiciones importantes que tienen que ver con las relaciones de la sociedad civil y el gobierno civil. Al referirse al origen de las sociedades políticas, dice que al ser los hombres (...) "todos libres por naturaleza, iguales e independientes, ninguno puede ser sacado de esa condición y puesto bajo el poder político de otro sin su propio consentimiento. El único modo en que alguien se priva a sí mismo de su libertad natural y se somete a las ataduras de la sociedad civil, es mediante un acuerdo con otros hombres, según el cual todos se unen formando una comunidad, a fin de convivir los unos con los otros de una manera confortable, segura y pacífica, disfrutando sin riesgo de sus propiedades respectivas y mejor protegidos frente a quienes no forman parte de dicha comunidad. (...) Así, cuando un grupo de hombres ha consentido en formar una comunidad o gobierno, quedan con ello incorporados en un cuerpo político en el que la mayoría tiene el derecho de actuar y decidir en nombre de todos." Habría que agregar, no obstante, que el desarrollo actual de la democracia sugiere que el papel de la minoría -la oposición- sea el de conjugar con la mayoría políticas de bienestar general para el país, por lo que ambos grupos deben mantener abiertos los canales de comunicación que eludan la imposición y se abran a los debates para llegar a acuerdos constructivos.

Aún cuando para el filósofo inglés, el gobierno es indispensable y su derecho es, por consiguiente, de alguna manera inviolable, es también responsable ante la comunidad que rige, a la vez que su poder está

limitado por la ley moral y por las tradiciones y convenciones constitucionales que son inherentes a la historia del reino.(12) Este argumento basado en la realidad social y corporativa de la comunidad, es un principio de la escolástica. Todo lo contrario de Hobbes, a quien le parece ilusorio pensar que los hombres se puedan poner de acuerdo para defenderse unos de los otros y, además, que pueda dejarse a sus arbitrios el cumplimiento de los pactos que suscriban. Por ello, identifica el poder del Estado con la fuerza. Para él, la seguridad de los hombres dependerá en último término de la fuerza y el poder de coerción que tenga el Estado, ya que: "los pactos que no descansan en la espada, son solamente palabras".(13) Maquiavelo, en *El Príncipe*, dirá que entre tener buenas razones o tener buenas armas, es preferible tener buenas armas.

Los derechos y deberes morales, para Locke, eran intrínsecos a la naturaleza del hombre y tenían prioridad sobre el derecho; de tal modo que los gobiernos estaban obligados a poner en vigencia por medio de la ley todo aquello que era natural y moralmente justo. Tan pronto como una mayoría ha acordado constituir un gobierno, "todo el poder de la comunidad está naturalmente en él. La forma de gobierno depende del uso que la mayoría -o, dicho de otro modo-, que la comunidad haga de su poder. Puede conservarlo o delegarlo a un cuerpo legislativo de una u otra forma. (...) El poder legislativo no puede nunca ser arbitrario, ya que ni siquiera el pueblo que lo establece tiene tal poder; no puede gobernar mediante decretos impremeditados, ya que los hombres se unen para tener un derecho y unos jueces conocidos; (...) el ejecutivo está limitado además por una dependencia del legislativo y porque su prerrogativa está restringida por el derecho." Cuando dice que para asegurar la libertad del pueblo, el poder legislativo y el ejecutivo no deben encontrarse en las mismas manos, pienso que habría que hacer extensiva la proposición en el sentido de, además, inhibir el intento del gobernante de buscar la sujeción o la colaboración complaciente de una facción que sea mayoría en el legislativo. De ese modo se resguarda el espíritu de la proposición del filósofo. Sin embargo, para que sea viable lo anterior, es necesario también la existencia de un parlamento legislador y contralor moralmente responsable. Otro problema se crea cuando plantea que el poder político se genera cuando los hombres delegan en sus representantes el derecho a gobernarse a sí mismos, pues uno de las dificultades de la relación entre la sociedad civil -o la "gente" cuando la anterior no existe- y la sociedad política, es la del principio de delegación. Ya que éste ha pasado a ser, en la práctica política, una "delegación obligada" por una "pérdida de funciones", que ya no pueden ser ejecutadas por las "personas simples", debido a la diversificación, especialización y complejificación que dichas funciones han alcanzado.

Al final de su segundo tratado, Locke se cuida de los abusos del gobernante. La sociedad civil y el gobierno civil son dos cosas distintas. El segundo existe para procurar el bienestar de la primera, y un gobierno que pone en serio peligro los intereses sociales puede ser justamente cambiado. Locke distingue en esta parte entre guerra justa e injusta, expresando que un mero agresor no consigue adquirir derecho alguno, como tampoco un conquistador en una guerra justa puede establecer un derecho que contravenga el derecho a la libertad y propiedad de los conquistados. Esta posición es claramente contraria a la forma en que se llevó a cabo y a los resultados de la conquista y dominación de los países europeos sobre los pueblos indígenas de América, casi dos siglos antes de publicar Locke su trabajo.(14) El principio es en esencia el mismo que desarrolló más tarde Rousseau, para el cual, "validez moral" y "fuerza" son dos cosas distintas y contrarias, de modo que el orden moral se considera como un bien permanente, en tanto los gobiernos legítimos son factores del orden moral.(15)



Las ideas de justicia y libertad, nos han sido legadas desde los comienzos de la escritura en la humanidad, por tanto, uno puede pensar que ésta recogió la tradición de milenios sobre las mismas ideas transmitidas de boca a oídos. Eso les viene a otorgar la misma fuerza de cualquier mito de origen. No son proyectos de ahora, de la modernidad, ni de los griegos, sino de muy atrás. Vienen engarzadas en una voluntad que de algún modo hacen pensar en lo adecuado del concepto de "intrínseco" con el que algunos filósofos las acompañan. Locke sugiere que todo aquello que en un momento dado es justo o injusto, lo es de manera eterna; así, el derecho positivo no aporta nada a la cualidad ética de la conducta, sino que presta una estructura para su mejor aplicación.<sup>(16)</sup> No obstante, siento la necesidad de advertir sobre la necesidad de estar atento frente a la Idea. Porque la situación tensa que produce el vacío entre idea y concreción, la sociedad política tiende a resolverla con la aplicación de doctrinas de "seguridad nacional". En la historia humana desbordan ejemplos de dictaduras asentadas gracias al triunfo de una Idea. Desde el momento mismo en que la Idea sobrepasa cualquier realidad, nadie puede estar seguro de encontrarse a la altura de ella. Y el peligro surge cuando una autoridad totalitaria, aprovecha este desfase entre idea y realidad, para poner en la cárcel y ejecutar a sus enemigos políticos o a cualquiera de quien recele, además de poder obtener de la víctima una confesión de sus "crímenes", porque no hay duda que ésta no puede menos que reconocer que no ha cumplido con la exigencia de la Idea. Y, si a algún procesado se le ocurre pensar que si él es culpable de lo que se le acusa, la autoridad que lo acusa tiene que ser culpable de lo mismo, entonces, el juicio y la ejecución se llevan a cabo sin público. El modo en que los revolucionarios convertidos en burócratas protegen una "revolución", es asesinando a los revolucionarios que no supieron, no pudieron o no soportaron convertirse en burócratas.

#### IV. Los micro-espacios

Se ha avanzado en algunos aspectos conceptuales con respecto a las ideas de ciudadano, ciudadanía y sociedad civil. Esta última, en síntesis, en el sentido de un conglomerado integrado, un tejido social que recupera o instala en los hechos los grupos, asociaciones y organizaciones, las vías y caminos por donde circula el ejercicio de la democracia por la ciudadanía y da así vigencia real al ciudadano. Años antes, en nuestro país, unir a la "gente" era la promesa de unir a la sociedad civil y a la sociedad política en un todo social vinculado en la construcción de país. Yo imaginaba un proyecto de sociedad civil, una campaña en la que cada familia, vecindario, localidad, comuna, provincia, región, sin exclusiones de ningún tipo se integraban a un proyecto nacional conociendo las razones por las cuales lo hacían. Cada uno valoraba llegar a constituir un cuerpo institucional con capacidad de operar, compartir, decidir y participar en el gobierno de la nación.

¿De quiénes debe partir la preocupación por construir sociedad civil? Un gobierno democrático debiera tener como uno de sus objetivos más fundamentales, crear un basamento sólido sobre el cual la democracia se realice. Una democracia sin sociedad civil es una mascarada. Pero habría que recordar lo que plantea Locke sobre los derechos y deberes morales tanto de los ciudadanos como del gobierno, citado en páginas precedentes. Igual la idea de Althusius acerca de que el logro de una asociación humana en una convivencia justa, conveniente y feliz se obtiene mediante la concordia, el consenso de los ciudadanos entre sí y con su gobierno. Porque, sin una conciencia democrática profunda, el político no buscará formar ciudadanos en torno de una sociedad civil, sino a electores en torno a su partido o a su

campaña electoral.

Cuando hablo de tejido social -que es la carne y piel de la sociedad civil-, me refiero al refuerzo de la sociabilidad en la base, no en el sentido de estrato, sino de pueblo en su sentido político más integrador. Pero ubicado físicamente en espacios sociales, en entornos urbanos, suburbanos o rurales en donde tienen las posibilidades de constituir relaciones vinculantes sobre un soporte de confianza, solidaridad e intimidad, que son la escuela básica en donde se origina el aprendizaje ciudadano: el generar, proteger, cautelar el desarrollo humano de las nuevas generaciones, defender todos aquellos principios constitucionales que se han consensuado o heredado y aquellas normas que definen la participación integral en lo social, cultural, político y económico. En los micro-espacios se posibilita el establecimiento de redes articuladas con el objetivo de elevar la calidad de vida de las personas involucradas. Son redes de solidaridad y cooperación que los grupos generan y que tienen una aptitud para la asociatividad. Esta capacidad de vínculo social para fines de interés común, que algunos autores llaman "capital social", implica la presencia de una sociabilidad que conduce a la organización, a normas de convivencia y de cooperación, como también al ejercicio de valores comunitarios. Un grupo local que posea estas condiciones o al que se le desarrollen dichas potencialidades, estaría en condiciones de comportarse como un crisol en donde se formen ciudadanos.

En el nivel local, la vida cotidiana sigue un ritmo de cadencias acompasadas por labores, desplazamientos, visitas, conversaciones, riñas, diversiones; todo lo cual va siendo contrapunteado por acontecimientos familiares: bodas y funerales, aniversarios y nacimientos; y en el entorno vecinal, se entretejen eventos tales como campeonatos deportivos, encuentros sociales, actividades artísticas, trabajos comunitarios, etc. Ahí se vuelcan las capacidades de emoción, de sentimientos y de entrega. Pero los espacios urbanos fríos, áridos, feos, aburridos, pobres y opacos no ayudan a crear un ambiente propicio al establecimiento de relaciones vecinales.

Los espacios sociales más inmediatos a la persona, -hogar y vecindario-, representan la base de su experiencia de endoculturación y socialización; es en donde, primariamente, construye su identidad personal y cultural, generando a la vez su sentido de pertenencia. Tanto el hogar como el vecindario, son -o debieran constituir- espacios socioculturales integradores. El grupo vecinal puede no ser el mismo para todos los miembros de la familia. Los jóvenes pueden crear sus grupos de pares en espacios urbanos más alejados del hogar que el vecindario inmediato en donde generan sus relaciones primarias los padres. Pero, en todo caso, todas estas relaciones, el decir, discutir, reclamar, y el escuchar, rebatir, consentir, van definiendo realidades y sentidos a medida del aprendizaje que producen las continuas interacciones de los actores sociales. Ahí está la posibilidad de construir vías de encuentro y de comprensión a pesar de los roces y malos entendidos. Hay pequeños proyectos, planes se podría decir, que se conciben en grupo y se llevan a cabo en conjunto. Las organizaciones o asociaciones vecinales son grupos en los cuales los miembros de una localidad van aprendiendo por la experiencia colectiva las ventajas de una colaboración solidaria. Estas estructuras aseguran una participación más ordenada y eficiente de las personas. Pueden llegar a transformarse en "núcleos operativos de educación ciudadana".

Y estas relaciones vinculantes entre las personas, debieran reproducirse con la misma fuerza entre las personas y las instituciones, como asimismo, entre las diferentes instituciones: e ahí la estructura del

tejido, de la malla social, que sólo necesita para funcionar la persona y el espíritu del ciudadano que ejerce su derecho de ciudadanía. Se le podría imaginar como el árbol del sueño de Jacob, cuyo ramaje y vida se extiende desde el suelo, donde enraíza, hasta el universo mismo. Cuando el tejido social está roto o no existe como tal, el abismo que se produce entre la clase política, la sociedad política y la "gente", crea una desvinculación que impide la participación de ésta en la gestión pública. Lo que resta es meramente una tendencia hacia la democracia que, por lo mismo, permite con facilidad incubarse en ella un "huevo de serpiente", que lleva en sí el peligro de totalitarismos de cualesquier cuño.(17)

Algunos intelectuales del Cercano Oriente, cuando se refieren a las comunidades o a los "micro-espacios" como sociedades totales, proporcionan ejemplos de lo que debieran ser las organizaciones locales. Por ejemplo, para el antropólogo iraní, Majid Rahnema, un micro espacio humano y culturalmente conformado, es un universo complejo y viviente por sí mismo que tiene una historia y generalmente una sola lengua. Es un espacio poblado por seres humanos que tienen algo en común, que se relacionan con ese espacio o que se identifican como pertenecientes a él. Sus relaciones están definidas por reglas y normas de conducta que, aunque no escritas, se hallan bien establecidas, sean respetadas o violadas en la práctica. Su definición se acerca a la idea manejada por nosotros de "comunidad", pero es más flexible pues parte de espacios básicos, como los hogares y las familias numerosas, además de los poblados, las formaciones rurales y las comunidades étnicas. La manera en que caracteriza los microespacios es esencialmente cualitativa, al señalar que la vida dentro de ellos se encuentra definida -o en gran medida lo está-, "por los seres humanos que pertenecen a ellos, con toda su riqueza y sus debilidades, su complejidad, su singularidad y su imprevisibilidad."

El antropólogo iraní discute la idea que las pequeñas comunidades de base sean débiles y carentes de poder. Por el contrario, señala que quienes viven en un "micro-espacio" son precisamente los que forman la base del poder, son en la práctica el poder y tienen poder, aunque de diferente forma. Y lo dice con una analogía: "tienen el poder de la semilla del árbol que da al árbol todo su potencial de crecimiento y le permite reproducirse. En cambio, el poder de los gobernantes es en cierta forma artificial, si es que no es ilusorio. Se parece al del leñador, al del propietario o vigilante temporal de un árbol, que puede servirse de su posición y de diversos medios (hachas, abono, agua, etc.) sea para dañar el árbol o para ayudarlo a crecer." Rahnema recuerda el movimiento gandhiano, que se basó en la premisa que las comunidades rurales de la India tenían un poder que había que potenciar. El problema se reducía, entonces, a que sus dirigentes entendieran la dinámica del movimiento y que ayudaran a las poblaciones a recobrar la confianza en su propio poder para utilizarlo y regenerarlo plenamente. El mensaje permanente de Gandhi era que el poder del "macro-nivel", -en ese caso particular el del gobierno colonialista-, no era real y que los que le oponían resistencia no debían tampoco tratar de apoderarse de él. Con relación a la idea de los planificadores gubernamentales, acerca de que lo pequeño habría pasado de moda, que sería improductivo o, en el mejor de los casos, sólo bonito, Rahnema dice que el problema consistiría en que: "a) lo que les parece pequeño a los planificadores es la médula misma de lo grande que ellos piensan que les interesa; y b) pensar en grande no significa gastar grandes cantidades en macro planeamiento y macro realizaciones sino, en última instancia, trascender la dicotomía artificial entre lo pequeño y lo grande."(18)

## V. El Mercado

Todavía en el Renacimiento, el Mercado se seguía percibiendo como algo ligado a eventos festivos, que llegaba a las ciudades conjuntamente con espectáculos de feria y farándulas. Aún cuando hacía mucho tiempo que había dejado atrás la inocencia en su despliegue transnacional. En abril de 1204, los mercaderes venecianos programaron y financiaron el desvío de una cruzada organizada para recuperar del islamismo los Santos Lugares, hacia la toma y saqueo de Constantinopla, capital del Imperio Cristiano de Bizancio. Lo que se había acumulado en tesoros artísticos y objetos de valor cultural durante nueve siglos de civilización cristiana, fue brutalmente saqueado o torpemente dañado o destruido. Parte del botín aun se exhibe en la cristiana Venecia.(19)

Decía al comienzo de este trabajo, que sentía cierta incomodidad frente a una representación tripartita de lo social, como asimismo que eso significara alguna distribución tripartita del poder político: sociedad civil, sociedad política y Mercado. Pienso que este último no tiene una relación de origen común, como es el caso de la sociedad política que se genera desde la sociedad civil, esto es, que integra con ésta un "nosotros", por muchos extravíos que sufra dentro del sistema uno de los dos componentes. El Mercado tiene siempre un carácter de extraño, de extranjero, de paso, de gentes que vienen de "otra parte", de "muy lejos", gentes que crearon las "rutas" de la seda, de las especias. Y, cuando se asientan, generan espacios urbanos de exclusión y son denominados por nombres que los tipifican como Otros diferentes. No hablo de la economía interna de un país, de su comercio interior, que ya en la antigüedad se trataba de aquel que se efectuaba sin intermediarios entre productores y consumidores, especialmente de víveres y utensilios domésticos, en donde la ciudad obtenía de los agricultores frutas, granos y hortalizas y suministraba a éstos artículos domésticos elaborados y de lujo. En tanto que el Mercado no entra fácilmente a formar parte del conglomerado social. Se les ve instalándose transitoriamente en un entorno de la ciudad, en la plaza, que es espacio de eventos especiales, o en las afueras, según sea la familiaridad o desconfianza que los ciudadanos demuestren hacia los mercaderes.

Se perciben como algo transitorio, como algo que se genera con el gesto de alguien mostrando el polvo que levanta la caravana de camellos o de mulas en el horizonte, según sea el lugar geográfico de que se trate, luego de cruzar desiertos o montañas. Dan lugar a la noticia que corre de casa en casa aprestando monedas o mercancías de trueque para comerciar con los extranjeros que instalarán sus tiendas, extenderán sus alfombras, en donde desparramarán sus vistosas y exóticas mercancías, sedas, especias, joyas, útiles, perfumes, etc. Toda la vida de estos nómades está montada sobre sus camellos, su identidad y pertenencia está en el grupo, en lo que portan y en su destreza y arte adquirida y demostrada en el mercadeo. Su habitat pertenece a lo transitorio, es el lugar en donde se detienen para acampar o negociar.

Del comercio internacional se tienen noticias aproximadamente desde el tercer milenio a. de C., en manos de los cananeos, a quienes los griegos llamaron posteriormente fenicios. Sus barcos cubrieron gran parte del mediterráneo. Heródoto relata la llegada de naves fenicias a Argos, ciudad principal de Grecia en la época que traían géneros de Egipto y Asiria. Desembarcaban sus mercancías y las exponían en la playa, con orden, por alrededor de seis días a pública venta.(20) Fundan ciudades y factorías en toda la costa meridional mediterránea hasta el Atlántico. El mercader profesional crea y cruza diferentes rutas de comercio: de Egipto, para llevarse sus productos industriales y materias primas; sus adornos, utensilios y tejidos. De Fenicia y del Líbano, maderas de cedro y de ciprés. De Arabia, oro, plata, marfil,



incienso, animales exóticos y piedras preciosas. De las ciudades del alto y medio Eufartes, vestidos de lujo, mantos de púrpura y brocado, tapices multicolores, maromas trenzadas. Satisfacen necesidades y crean nuevas, agregan el lujo a la vida simple de los pueblos, son esperados con ansiedad, con curiosidad, pero sin embargo se sospecha de ellos y no gozan de prestigio. Homero relata que Ulises, en su peregrinar, puede ser tomado equivocadamente (y despreciado como tal) por un "patrón de marinos mercantes atento a las ganancias y robos" (21).

El mercader crea en torno a él y sus mercancías un espacio en donde el engaño es parte de la relación; esto es, si alguien se deja engañar, ha dado una oportunidad al mercader de agregar un sentido de gozo a la transacción, un engaño que no es otra cosa que perder la ocasión de comprar por menor valor algo que se ha comprado por mayor valor, por desconocer el juego del regateo, tocar la tela, palparla y reconocer su textura, su procedencia, la maestría de las manos que ejecutaron ese diseño o tal flor. Pero la gracia del regateo no siempre se realizaba dentro de un juego honesto, y el fraude acompañaba a estos mercaderes. Esto obligaba a los reyes o jefes de ciudades a dictar normas que sancionaban con castigos el uso de pesas y medidas fraudulentas. Ya en los primeros códigos escritos de la humanidad, de Esnurna y de Hamurabi, se establecen reglas especiales y sanciones para el comercio. Veinte siglos a. de C., el fundador de la tercera dinastía de Ur, llamado Ur Nammu, promulgó un código en donde enumeraba las medidas tomadas en favor de su pueblo, entre las cuales estaban aquellas que garantizaban la honradez en el comercio, regularizando pesas y medidas.(22) En el Libro Egipcio de los Muertos, está el discurso que debía hacer ante Osiris todo aquel que fallecía, demostrando que había vivido en justicia y verdad, y que: (...) "No engañé en el peso. No falseé pesos ni medidas. ¡Jamás defraudé en las medidas! ¡Jamás cometí fraude!"(23)

El sentido de los preceptos bíblicos con respecto al comercio, de los que he elegido dos o tres de entre un gran número de ejemplos, es indubitable, a pesar de los "acomodos" que han sufrido en distintos tiempos y lugares: Lev 19 35-37: "No cometáis injusticia en los juicios, ni en las medidas de longitud, de peso o de capacidad: tened balanza justa, peso justo, medida justa. Dt 25 13-16: "No tendrás en tu bolsa pesa y pesa, una grande y una pequeña. No tendrás en tu casa medida y medida, una grande y una pequeña. Has de tener un peso cabal y exacto, e igualmente una medida cabal y exacta, para que se prolonguen tus días en el suelo que Yavéh tu Dios te da. Porque todo el que hace estas cosas, todo el que comete fraude, es una abominación para Yavéh tu Dios." En el Salmo 15 David pregunta a Yahvéh: "- ¿quién morará en tu tienda? ¿quién habitará en tu santo monte? Y luego se responde: -Aquel que (...) no presta a usura su dinero, ni acepta soborno en daño de inocente."(24)

En nuestro tiempo, por lo visto y las señales que nos llegan, de lo que se ha tratado hasta ahora es de una economía mundial y no de un imperio mundial. Sin embargo, habría que estar atento porque desde "ayer" pueden haber cambiado las cosas, y podríamos estar cerca de llegar al segundo mientras se respalda a la primera. Hasta ahora, el Mercado generaba la idea de una cierta "tortuosidad" porque a todas luces no era un "ente", como podrían serlo la sociedad civil y la sociedad política; éstas todavía tienen nombres, responden a censos, se conocen los mecanismos constitucionales por medio de los cuales la primera genera desde su seno -cuando hay democracia- a la segunda. Pero el Mercado no parece ser un "ente", es más bien un "intangible". Sin embargo, fue sorprendente lo que se jugó en el escenario internacional en casi sólo un mes: el presidente norteamericano llama la atención al gobierno

argentino por querer salirse "un poco" del régimen de libre mercado para detener la crisis, y al mes siguiente anuncia al mundo su decisión de salirse de la ortodoxia del libre mercado por tres años, esto es, "un poco", aplicando aranceles hasta del 30% a las importaciones de acero. Entonces, surgen preguntas: ¿Hay un imperio mundial detrás del Mercado? O, lo que sería una cosa distinta y no sabría si peor ¿hay un Mercado que construye un imperio mundial?

No obstante, mientras subsiste la duda acerca de si es una economía mundial o un imperio mundial lo que vivimos, o ambas cosas, lo que es cierto es que la sujeción a la economía mundial puede ser tan coercitiva y despiadada como la dependencia a un poder político mundial. La dependencia al Fondo Monetario Internacional es un ejemplo de lo anterior, por sus exigencias, a veces brutales, a los países que están en crisis y que le han solicitado ayuda para salir de ella. La humillación a Corea del Sur fue evidente, durante la llamada "crisis asiática". Hay casos posteriores tan infortunados y afrentosos como el anterior.

Años atrás, se escuchó decir a Felipe González, cuando era Primer Ministro de España, en una entrevista dada al Presidente Aylwin cuando visitaba ese país, que ya no se trataba de políticas económicas globales hacia los países del tercer o cuarto mundo o de bloques continentales norte/sur, sino que se trataba, primordialmente, de la existencia de países 'atractivos' o 'no atractivos' para los inversores de los países desarrollados. Esta declaración me pareció de un pragmatismo bruto, tosco y básico, pero al mismo tiempo de una claridad meridiana y sin los eufemismos humanistas con que generalmente adornan sus discursos los líderes mundiales, como aquello de la solidaridad hacia los países pobres (que en algunos casos, históricamente, debiera entenderse como una justa reparación por expoliaciones del pasado). Entonces, los países pobres deben mostrar una cara atrayente, usar un buen maquillaje que los vuelva encantadores para seducir a los inversionistas, los que buscan mayor rentabilidad y protección para la inversión de sus capitales. No hay duda que se trata de un tipo de prostitución al nivel de países.

Hay una interesante aproximación a la antropología política de parte de Friberg y Hettne, cuando manifiestan que es posible distinguir la emergencia de un tercer tipo de poder (el poder popular), fundado en: - la conciencia, - la organización y - la acción, entre el poder económico (las empresas transnacionales) y el poder político (los estados). De este modo, triangulan -a mi modo de ver de manera renacentista-, el sistema del Poder en tres actores principales: el Príncipe (el primer sistema), el Mercader (el segundo sistema) y el Ciudadano (el tercer sistema). Los ciudadanos, cuando no buscan el poder gubernamental o económico, constituyen el Tercer Sistema. Están hablando, por supuesto, del y desde el mundo del desarrollo.

Sin embargo, tienen interés para nosotros las preguntas que se hacen y las respuestas que se dan: ¿Qué es lo que busca el Ciudadano? ¿Cuál es la esencia de la Política del Tercer Sistema? Y se responden: se trata fundamentalmente de una defensa del poder autónomo, originalmente en manos del pueblo, frente a las intrusiones tanto del Primer Sistema como del Segundo Sistema (del Príncipe y del Mercader). Porque, históricamente, esas intrusiones han estado asociadas con la formación de los estados y el desarrollo del capitalismo<sup>(25)</sup>. Pienso que la dimensión monstruosa que han alcanzado algunos príncipes y el enorme poder alcanzado por el Mercado transnacional, no auguran para nuestro protociudadano del mundo del subdesarrollo, un cumplimiento fácil de las promesas y anuncios de las últimas dos décadas,



acerca de la llegada de un ciudadano pleno de ciudadanía, fortalecido por una sociedad civil que ha restaurado su legitimidad.

No es algo nuevo la relación íntima entre política y economía. Eso fue un rasgo característico de la cultura del capitalismo inicial del Renacimiento, en donde la reciprocidad de intereses entre ambas era inseparable. Los grandes mercaderes que mediante el poder económico habían conquistado el poder político, seguían una política de expansión territorial en medio de una competencia sangrienta entre genoveses y venecianos, apoyados tanto en el interior como en el exterior por un Estado que había sido derivado al servicio de sus intereses. Todo estaba permitido. En el Libro Mayor del mercader veneciano Jacobo Loredano figura una significativa partida: "al Dogo Foscari, por la muerte de mi hijo y de mi tío", y luego, después de haber eliminado al mismo Foscari y al hijo de éste, anota la contrapartida: "Pagado". La corrupción y la violencia que acompaña a la expansión de los mercados, hace decir a Martín Lutero con respecto al capitalismo: "Sería más conforme con Dios aumentar la agricultura y disminuir el comercio."(26)

Decía antes que el Mercado aparecía como un "intangible". Por supuesto que al nivel más alto. Y esta especie de "invisibilidad" permite jugar, al azar, con algunas preguntas: ¿de dónde vienen? ¿cómo formaron sus fortunas iniciales? ¿tienen país de origen hacia el cual se sientan solidarios? ¿cómo seducen a los mercaderes nativos? ¿qué pasa con éstos que, al desnacionalizar su fortuna, se desnacionalizan ellos? ¿qué rito de pasaje sufren que les arranca la primera raíz y los compromete con alguna extraña galaxia? ¿son distintos los riesgos que corría un mercader profesional fenicio que cruzaba el mediterráneo de este a oeste para comerciar, que los de un rentista/empresario que hace viajar sus dineros de Banco a Bolsa y de Bolsa a Banco, utilizando su computador? ¿tenían cordón umbilical cuando nacieron? ¿dónde están sus cementerios? ¿qué cordón umbilical mantiene a los productores nativos, que por generaciones corren los riesgos del comercio, madrugan atentos a su ganado y comparten el crecimiento y madurez de los cafetales o trigales que sembraron? ¿qué fuerza los mantiene de pie a pesar de los golpes en el rostro que reciben de los monzones, los temporales o las lluvias torrenciales? ¿a quiénes habría que pensar incorporados al sistema social y, por tanto, sentirse solidarios hacia ellos?

No tengo dudas que los temas abordados caen dentro del ámbito de la antropología, por el amplio espectro interdisciplinario por el que se desplaza el interés de ésta y las vinculaciones que realiza. Algunas veces es con la historia y la filosofía con quienes establece relaciones, otras veces es a la economía o a la ciencia política a las que requiere información y colaboración. De todos modos, reitero la necesidad planteada al comienzo de este documento, en el sentido de interdisciplinar la continuación de este trabajo.

Finalmente, tengo la convicción que si se comenzara la tarea de construir un tejido social en alguna parte de este mundo, en donde la "gente", soñándose ciudadanos por hambre y sed de ciudadanía, dieran inicio a la construcción de una sociedad civil, en un proceso en el que fueran haciéndose forma y fondo de la misma, si así fuese, más de algún antropólogo desearía participar en dicho esfuerzo.

Bibliografía citada

- (1) Delgado, Manuel 1999 El animal público. Editorial Anagrama, Barcelona.
- (2) Goffman, Erving 1959 La presentación de la persona en la vida cotidiana. Amorrortu Editores, Buenos Aires. También, 1967 El ritual de la interacción. Editorial Tiempo Contemporáneo.
- (3) Delgado, op. cit. (págs. 200-201).
- (4) Wallace, Anthony 1963 Cultura y personalidad. Editorial Paidós, Buenos Aires.
- (5) Recasens Salvo, Andrés 1992 Pueblos de mar: Bucalemu y Boyeruca. Colección Spitze. Departamento de Antropología, Universidad de Chile.
- (6) Forrest, W. G. 1966 La Democracia Griega. Ediciones Guadarrama, Madrid. También Glotz, Gustavo 1964 La Ciudad Griega. UTEHA, México.
- (7) Jung, Carl G. 1953 Transformaciones y Símbolos de la Libido. Editorial Paidós, Buenos Aires.
- (8) Platon 1969. La República y Las Leyes. En: Obras completas. Editorial El Ateneo, Buenos Aires.
- (9) Aristóteles 1959 La Política. Editorial El Ateneo, Buenos Aires.
- (10) Sabine, Georg. 1968 Historia de la Teoría Política. Editorial del Fondo de Cultura Económica, México.
- (11) Sabine, Georg op. cit.
- (12) Locke, John 1994 Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil. Alianza Editorial, Madrid.
- (13) Hobbes, Thomas 1940 Leviatán: o la materia, forma y poder de una República, Eclesiástica y Civil. Editorial del Fondo de Cultura Económica, México.
- (14) Locke, John op. cit.
- (15) Rousseau, J.J. 1966. El Contrato Social. Obras Completas. Editorial El Ateneo, Buenos Aires.
- (16) Locke, John op. cit.
- (17) Recasens Salvo, Andrés 1999 Las Barras Bravas. Libro. 2da. edición. Colección Ciencias Sociales. Facultad de Ciencias Sociales. Universidad de Chile, Santiago.
- (18) Rahnema, Majid 1988 Poder y procesos regenerativos en los microespacios. Revista Internacional de Ciencias Sociales. UNESCO, septiembre.
- (19) Lehmann, Johannes 1989 Las Cruzadas: los aventureros de Dios. Ediciones Martínez Roca, S. A., Barcelona.
- (20) Heródoto 1961 Los 9 Libros de la Historia. Editorial El Ateneo, Buenos Aires.
- (21) Homero 1961 La Odisea. Editorial Juventud, S. A., Barcelona.
- (22) Godoy, Genaro 1965. Historia del Cercano Oriente Antiguo. Editorial Universitaria, Santiago.
- (23) Álvarez Flórez, José Manuel, (Traducción de) 1979 El Libro de los Muertos. VERON Editor, Barcelona.
- (24) La Biblia de Jerusalén. 1967 El Antiguo Testamento. Editorial Desclée de Brouwer, Bélgica.
- (25) Friberg, M. y Hettne, B. 1988 Movilización local y política del sistema mundial. Revista Internacional de Ciencias Sociales. UNESCO, septiembre.
- (26) Martin, Alfred von 1970 Sociología del Renacimiento. Editorial del Fondo de Cultura Económica, México.

---

[Volver al Congreso](#)



# Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

**Simposio**

**Antropología Urbana**

**Ponencia**

**Imágenes de la Ciudad**

**Autor**

**Claudio Cerda**

El rostro de la ciudad moderna se encuentra profundamente traspasado de asociaciones negativas, tal parece que esta estructura material, este artefacto que denominamos ciudad, es el culpable de muchas -sino todas- las lacras y problemas que aquejan a las personas que las habitan. Se ha hecho habitual hablar e incluso teorizar respecto de ciudades inhumanas, ciudades sin alma, urbes violentas, y un sinnúmero de epítetos que se refieren a este tipo de asentamiento cual si fuera un ser vivo y dotado de voluntad. El tema recuerda a otras animaciones que han adquirido una popularidad destacada, este es el caso del mercado quizás el más paradigmático de los ejemplos; así, se justifican diversas situaciones a partir de esta mitología animista, el despido de 300 trabajadores encuentra su motivación en lo "deprimido" que se encuentra el mercado, el alza de un determinado producto se explica a partir de un mercado que "sobrereacciona", o, planteamientos que califican de "cruel", "justo", "cauteloso" a este mismo constructo económico. Resulta entonces paradójal y casi una figura cómica que se pueda plantear con absoluta impunidad lógica que "en esta ciudad sin alma, un mercado cruel y deprimido es la causa de que un determinado grupo de personas pierda su empleo o no pueda acceder a la salud".

Este tipo de situaciones parece desmentir la supuesta racionalidad del hombre moderno, más bien en ellas encontramos una actitud pueril, infantil, en la cual a toda costa se busca endosar culpas y pesares a otros, no importando que ese otro ni tan siquiera posea una dimensión real. Desde este punto de vista, la ciudad adjetivada y animada, aquella que puede ser "buena" o "mala" en verdad no existe.

Resulta útil, entonces, intentar encontrar algún tipo de referentes o formas indicativas de aquello que realmente constituye una ciudad. En este sentido es interesante seguir el planteamiento de David Harvey, el cual al enfrentar el núcleo de problemas que implican la relación entre espacio y fenómenos sociales, afirma que siempre se debe atender a "las prácticas humanas concretas". La posición es interesante pues aborda directamente el punto relativo a que la acción de los hombres es la que otorga

una forma, un estilo, una dinámica en definitiva a este particular tipo de asentamiento que denominamos ciudad. No pretendemos caer en la ingenuidad de afirmar que "para algunos la ciudad constituye un organismo con vida propia"; no obstante, ello no implica que debemos hacer caso omiso al tratamiento que muchos autores dan al punto, el cual en definitiva se extiende al sentido común y se legitima socialmente, permitiendo al final que la construcción resultante se articule en términos de una crítica hacia "la ciudad", eludiendo el tipo de sistema social, político y cultural del cual es resultado un asentamiento humano determinado.

De los muchos efectos que este fenómeno puede generar, destaca el conjunto de imágenes que respecto de la ciudad se llegan a establecer. En este aspecto consideramos necesario ser reiterativos; mucho preocupa a las autoridades que gobiernan nuestros espacios urbanos diferentes dinámicas que se producen en los mismos. Particularmente en los últimos años el tema de la inseguridad, denominada de múltiples formas, "seguridad ciudadana" por ejemplo, se constituye en una de las imágenes más recurrentes e inquietantes; de manera similar, el tema del comercio informal, que desborda las calles y avenidas de las grandes ciudades latinoamericanas, es abordado desde la perspectiva de una supuesta ingobernabilidad de estos espacios, y a cuenta de ello se exigen responsabilidades y soluciones tajantes. En el mismo plano surgen voces que con enorme preocupación piden poner freno a la presencia de migrantes, los cuales se alzan como espectros miserables que desatan temores y antiguos brotes de xenofobia. Ninguna de estas situaciones puede ser asignada "naturalmente" a la forma de vida urbana, más bien, a nuestro juicio, el discurso que asigna responsabilidades a una forma de establecerse en el territorio o, descarga sus iras en las malas e irresponsables gestiones de la ciudad, busca obviar aspectos de orden estructural tales como: la forma en que nos relacionamos, la manera concreta en que se despliega el poder en nuestra sociedad, los contenidos de nuestra cultura y las características de nuestra historia.

La ciudad amenazada o la amenaza de la ciudad.

Una primera imagen, que en la actualidad es consensualmente aceptada, dice relación con el grave peligro al que día a día se ven expuestos quienes habitan los espacios urbanos. Así, los sondeos de opinión pública han mantenido durante prácticamente una década el tema de la seguridad personal y el miedo a ver afectada la propiedad, como la principal preocupación de los habitantes de zonas urbanas en Chile (solamente desplazada del primer lugar en los últimos años por la cesantía). El punto es interesante de ser analizado, pues no resultan coherentes los aumentos efectivos en materia de criminalidad, particularmente el robo con intimidación, con el lugar que alcanza el temor en los sondeos ya mencionados. Es posible, respecto del tema, hablar de una reacción desmesurada, ello especialmente si se compara la realidad nacional con el contexto latinoamericano. Existe algo más, entonces, que colabora en la construcción de esta imagen.

La antropóloga argentina Mónica Lacarrieu afirma que en la actualidad la problemática de las grandes ciudades se encuentra plagada de "mitos de sentido común", estos "operan como verdades indiscutibles y a esta altura reiteradas en todo contexto académico, institucional y porque no, social". En este sentido parece apuntar la actual percepción masiva que mantienen los habitantes de nuestras ciudades respecto de su seguridad. Nadie puede con absoluta precisión determinar en que momento la ciudad, sus espacios

públicos, sus calles, se transformaron en sinónimo de temor, simplemente el asunto se da por cierto y los individuos actúan en consecuencia. Desde los asentamientos de lujo hasta las barriadas más pobres, todos tienden a tomar medidas que los aíslen, establecen diversas barreras de protección tanto materiales como simbólicas y, en el proceso, el espacio urbano se abandona, deja de pertenecer a la comunidad y a la gente, se constituye en territorio de sospecha y de sospechosos. La primacía de lo privado se impone, los parques, avenidas, la noción de "paseo" incluso, inicia su retirada; todo ello en beneficio de nuevas formas de ciudad y sociabilidad. El gran centro comercial y el resto de su estirpe, simulacros del espacio público, reemplazan a las antiguas formas; sus ventajas -en un marco de temor- son evidentes, conforman un panóptico en el cual siempre existe vigilancia, la mayor parte de las variables están controladas, incluidas ciertamente las ambientales. El exterior se articula básicamente como espacios de flujo, vías de circulación, las personas por tanto transitan de un refugio a otro, la ciudad en el intertanto tiende a desaparecer, o, a segmentarse entre quienes tienen acceso a dichos refugios y quienes deben afrontar estoicamente el páramo urbano.

Esta ciudad imaginada se asemeja a la idea de "mito de sentido común", pero como en todo mito hace referencia a un momento de inflexión, de nacimiento, origen o quiebre. Para el caso chileno la relación puede ser establecida con la historia política reciente. Así, las especiales características del debate político durante los noventa, afectan de manera directa los escenarios propios de la existencia de proyectos de sociedad excluyentes, los cuales son cambiados por un conjunto de acuerdos de base entre los principales actores políticos de la nación. Se desarrolla un consenso respecto del sistema institucional que debe regir al país, esto es un modelo democrático de gobierno. Aparentemente tampoco existen señales que indiquen un pronto cuestionamiento al modelo económico vigente; por ello y ciertamente con matices, los aspectos centrales de la discusión ideológica que caracterizó el período inmediatamente anterior a la instauración de la dictadura tienden a desaparecer. Estos son sustituidos por discusiones de tono menor, las cuales persiguen básicamente desacreditar las capacidades del adversario político para administrar el aparato del Estado y 'gestionar' el modelo de sociedad imperante. En este marco se inscribe el debate creciente respecto de la seguridad de las personas, de alguna manera se articula como argumento, arma o instrumento que discute la eficiencia y eficacia del oponente; sintomáticamente la pugna nunca llega a cuestionar las bases sobre las que se edifica el sistema y ello es lógico, la intención en ningún momento es esa. Los medios de comunicación masivos constituyen el principal campo de batalla de los beligerantes, estos cumplen la misión de establecer una sociedad virtual, la cual trae aparejada una ciudad virtual llena de sombras y amenazas, ante la cual los gladiadores elevan exponencialmente sus posturas, sus ofertas de pacificación y protección.

El resultado operacional es una ciudad cada vez más ausente y desconocida, no sabemos finalmente que urbe es la que habitamos; sarcásticamente quienes impulsan esta configuración quedan presos del mito que colaboran a construir, deben seguir respondiendo a un fenómeno que desconocen y haciéndose responsables de las supuestas consecuencias del mismo.

De la ciudad del ajuste a la ciudad de la crisis.

Los años ochenta fueron testigos de los procesos de ajuste a las economías latinoamericanas, básicamente durante el período se transitó hacia un modelo en el cual el Estado disminuyó su presencia



en beneficio de la iniciativa privada. El espíritu que inspiraba esta transformación recuerda en parte la situación vivida en la década de los cincuenta y parte de los años sesenta, durante ese lapso se vio crecer y caer abruptamente la esperanza cifrada en la industrialización. En esta se depositó una enorme cantidad de esperanzas, sería la industria localizada en las grandes ciudades, ya consolidadas por entonces, la que proporcionaría empleo a las grandes masas humanas que migraban desde el mundo rural atraídas por los destellos de la ciudad; no obstante la esperanza se desvaneció, no bastó con la promesa que los recién llegados se incorporarían plenamente a un nuevo modo de vida - y a sus ventajas - luego de reconvertirse, de adquirir habilidades nuevas; simplemente no ocurrió y quienes llegaban pasaron a conformar uno de los cuadros más patéticos de la urbanización del continente, esto es la marginalidad urbana. Años más tarde el ajuste constituyó una realidad diferente desde una óptica histórica, social y política, sin embargo la promesa de tiempos mejores siempre estuvo presente en tanto el elemento en el que se justificaban los enormes sacrificios a los que gran parte de la población se debió enfrentar, la similitud alcanza también a los efectos, Graciela Schneier describía estos para las ciudades al finalizar la década:

"Hoy en día se observa un doble proceso en las ciudades latinoamericanas: el Estado se ha retirado del campo social, y sectores enteros de la actividad estatal han sido descentralizados o privatizados, mientras que una administración urbana improvisada diariamente ha sustituido las políticas urbanísticas. El peligro estriba en la fragilidad del apoyo popular, en los límites del juego democrático, en el deterioro permanente de la situación económica y en la tentación, para las fuerzas llamadas 'nuevas' de caer en la demagogia".

No obstante lo expresado, diversos países latinoamericanos consiguieron crecer a tasas importantes luego de concluidos los denominados procesos de ajuste. Sin embargo, ninguno de ellos consigue superar el fenómeno de una desigual distribución del ingreso, particularmente el caso chileno constituye un ejemplo de ello. El punto se traduce en una significativa inequidad y en el desarrollo de gigantescos contrastes sociales, expresados en segregación urbana y la mantención de niveles de pobreza con carácter estructural. A partir de 1998 se comienza a desarrollar un nuevo período de emergencia en la economía mundial, esto en virtud de la denominada "crisis asiática". Esta situación, para recordar una imagen reiterada, comenzó como una gripe en algunos países asiáticos y culminó en una bronconeumonía generalizada en Latinoamérica, la cual a la fecha no muestra visos de superación.

En Chile, el proceso se vive de manera similar a las ya muy familiares estampas urbanas de diversas crisis. Han retornado a las calles masivamente los antiguos "guerreros del paseo Ahumada", estos vendedores ambulantes de los más heterogéneos productos, ofrecen sus mercancías a un público hambriento de consumo barato y lo hacen en medio de una interminable batalla con la policía. El "ambulante" parece poseer el don de la ubicuidad, omnipresente se destaca como un actor característico del paisaje de nuestras calles y, paradójicamente aquello que pudiera ser entendido como una estrategia de sobrevivencia de este grupo, se articula también como un mecanismo fundamental de aprovisionamiento de un amplio sector de nuestra sociedad. Desde un punto de vista económico (por lo menos como se entiende la economía en su versión neoliberal), el fenómeno debe ser detenido pues atenta contra la economía formal, ello le resta "energía" y "dinamismo" a esta última. Empero, el despliegue de una economía informal en la enorme vitrina de las cunetas constituye un mecanismo



adaptativo. ¿Cómo proveer sino de pan, techo y abrigo a estas grandes cantidades de personas que se vuelcan a las calles en procura de mínimos recursos?. La institucionalidad económica es incapaz de entregar una respuesta alternativa, por lo menos así se ha demostrado hasta el momento; existen quienes podrán alegar que esto no es correcto y quizás tengan razón, en el intertanto para las enormes masas de desempleados o subempleados que se encuentran impedidos de esperar que la economía capitalista supere sus contradicciones, la lucha cotidiana por ganarle a la policía y hegemonizar territorios conforma la mejor alternativa para sobrevivir. La calle para este grupo implica un locus de recursos y se orientan hacia ella en términos de un medio ambiente al cual se debe arrancar cotidianamente el sustento.

La informalidad económica tiene también una cierta gradualidad, de alguna manera establece un *modus vivendi* con el poder, en este empeño la autoridad conserva simbólicamente su prestigio -no abdica-, sin embargo permite que tras un tenue manto de dignidad normativa se articule un poderoso mercado alternativo de lo informal. Ejemplo de ello es las "Ferias Persas", el congénere más contemporáneo de los antiguos mercados de las pulgas o mercado persa, a secas. La presencia de estas ferias es también una característica destacada de nuestras ciudades tanto así que, irónicamente, si la condición de Persa se midiera por la cantidad de mercados de este tipo existentes en una ciudad, Santiago de Chile debiera ser considerada una provincia iraní.

Este tipo de comercio da cuenta del carácter de una ciudad, al mismo tiempo que entrega antecedentes con relación a la actitud, la mirada con que las personas se orientan en el espacio urbano. Así desde el punto de vista de la localización del comercio informal, específicamente el último caso aludido, este tipo de actividad constituye parte de la dualidad que presentan las ciudades. Esto de alguna manera rompe con el sueño modernizador de las burocracias gubernamentales y el discurso justificatorio de los intelectuales orgánicos del sistema; en especial las ciudades del tercer mundo siguen siendo segregadas territorialmente y duales desde el punto de vista del acceso diferenciado que tienen sus habitantes respecto de infraestructura, equipamientos y servicios. Así, el mundo de la informalidad representa la otra ciudad, aquella que no se incluye en el proyecto modernizador y global, o, tal vez aún más inquietante, el soporte en el que se sostiene dicho proyecto.

Desde una óptica cultural, al interior de los barrios y zonas donde se despliega mayormente lo informal, se produce una reinvenición de los iconos de la modernidad. La tecnología es un buen ejemplo de ello; el manejo, trato y propuesta immaculado, aséptico que se asocia con esta es subvertido en escaparates precarios, donde se ofertan programas informáticos, discos compactos de música y entretención a precios nimios. El status adherido a la telefonía celular por la industria del marketing, concluye abruptamente cuando manos toscas y exentas de otra intencionalidad que no sea la práctica, destripan aparatos y cortan, agregan, ajustan o reparan en un escenario tumultuoso y abigarrado, mientras los gritos anunciando otras ofertas y el aire lleno de olores a fritura entregan un marco pleno de significados diferentes a aquellos en que fueron concebidos estos símbolos de nuestra modernidad.

La ciudad del extranjero.

Dentro de las estampas urbanas posibles de rescatar para construir una semblanza de la ciudad, resalta la

figura del extranjero. Santiago de Chile, caracterizado como la capital de uno de los países latinoamericanos de mayor y sostenido crecimiento económico (por lo menos hasta 1998), surge como un polo de atracción para personas que por motivos principalmente laborales deciden migrar desde otros países de la región. El atractivo se ve reforzado por que "no deben enfrentar barreras idiomáticas insalvables o historias absolutamente desconocidas, más aún las mismas distancias - no siendo cortas - permiten pensar el territorio de origen como algo posible, vale decir el paso de trasladarse no resulta un salto al vacío o una quema de naves. A diferencia de anteriores migrantes el actual posee una experiencia de vida urbana, por lo cual su inserción en esa realidad no resulta necesariamente traumática" .

El extranjero llega por tanto en busca de oportunidades, su principal perspectiva tiene que ver con la posibilidad de mejorar su nivel de vida personal y familiar; en muchos casos sus lazos con el país de origen no se interrumpen, dado que su ausencia de este es entendida como temporal y tendiente a mejorar ingresos para allegarlos a sus cercanos que quedaron en la patria. Esta estrategia no es desconocida para los chilenos, ello pues individuos de esta nacionalidad, en cifras cercanas al millón de personas, permanecen fuera de las fronteras de su país. Así pues, si observamos el contexto general, Chile hace parte de una corriente mayor de flujos poblacionales que se desplazan en distintas direcciones. El resultado esperable de tales procesos es la conformación de un espacio urbano bastante más heterogéneo que la pauta histórica conocida en nuestro país.

De la constatación realizada surgen preguntas respecto de las formas de integración de los migrantes en nuestra realidad. "Ligado a lo expuesto surge un punto de interés, esto tiene que ver con las características que asumen los espacios ocupados por los migrantes. En este sentido es posible asumir de manera facilista que la tendencia de estos grupos pasa por una de dos posibilidades, esto es: busca integrarse, mimetizarse con el nuevo entorno físico y humano, o, se apartan, se autoexcluyen. No obstante parece ser que estas no son las únicas alternativas. Así, es posible hipotetizar que el migrante intente reconstruir en un nuevo espacio territorial la cultura de la cual proviene, vale decir, desterritorialice los rasgos culturales que definían sus entornos originales e intente reconstruirlos en un espacio diferente, estableciendo así términos y condiciones propias mediante las que configurar su relación con la ciudad y los espacios en los cuales debe iniciar su nueva vida" .

Tanto el desarrollo de una mayor heterogeneidad como una posible reterritorialización de formas culturales parecen ser temas que para nuestro caso pueden ser puestos entre paréntesis. Con relación a lo primero la mera presencia de "otros" en las calles de las ciudades chilenas no necesariamente habla de diversidad, de cruces o mixturas. En lo puntual las migraciones más recientes, compuestas básicamente por peruanos, bolivianos y ecuatorianos (los grupos más significativos) no son asimiladas sino más bien excluidos, prueba de esto es que su presencia en la ciudad es notoria debido a que permanecen juntos, existen lugares a los que convergen y en los cuales son fácilmente reconocibles. Tras esta necesidad de agrupamiento se denota la no integración, sólo entre iguales obtienen el reconocimiento que requieren, pocas situaciones hablan de acogida. Aún más, incluso en estos pequeños espacios que consiguen reivindicar no obtienen legitimidad, tal es caso de la Plaza de Armas de Santiago, lugar desde el que en virtud de importantes razones estéticas y de seguridad fueron desplazados (caso peruano), estas buenas razones fueron reforzadas mediante el contundente argumento de la presencia policial. Malamente es

posible entonces reconocer heterogeneidad en un plano de negación de la misma, por cierto que esta no existe a partir de la sola tolerancia para que los extranjeros se desplacen por las vías públicas, la heterogeneidad es factible de reconocer en cuanto la diversidad puede organizarse legítimamente en un territorio determinado. En cuanto a la reconstrucción de identidades culturales de migrantes, las dificultades son bastante extendidas; con la excepción de pequeñas alternativas como son algunos locales de comida o centros "culturales", los que deben ser entendidos más bien como refugios, la ciudad no reconoce zonas o áreas de identidad para estos recién llegados.

El tema, visto desde un ángulo mayor, resulta contradictorio con el discurso formal u oficial imperante. La gran vocación, el proyecto-país, se relaciona con la inserción acelerada en la comunidad internacional, particularmente en todo aquello que se vincula con la economía mundializada. Puestas así las cosas, es un contrasentido que uno de los efectos más obvios de la apertura al mundo, vale decir la circulación e intercambio de población, no sea aceptada con naturalidad. La materia es de difícil abordaje, ello pues Chile ha acogido anteriormente a extranjeros destinados a avecindarse en su territorio, incluso en ciertas situaciones con un entusiasmo que bordea la xenofilia (cuestión que resurge en cada oportunidad que el migrante procede de Europa o Norteamérica), sin embargo la actitud varía notablemente cuando la procedencia es distinta. Quizás lo que opera en el fondo es una suerte de juegos de espejos, la elite nacional se refleja en el mundo blanco y desarrollado, mientras que el resto de los segmentos sociales del país se reflejan en la elite, ello excluye por tanto cualquier reflejo no contemplado en el imaginario societal.

Termina de conformar el cuadro descrito el siguiente planteamiento: "los procesos de integración en la región se acompañan de flujos migratorios que, especialmente en el caso de las naciones fronterizas, tienen un alto componente de personas de bajos niveles de educación. La discriminación frente a estas personas podría, incluso, admitir el cambio de la lectura de 'un problema' al de 'un conflicto' social radicado entre pares. De esta forma, además de la prevalencia de argumentaciones como las señaladas, la xenofobia podría mantener su expresión inspirada en el vecino, el que además, es alimentado por históricas controversias y diferencias limítrofes, y por orientaciones y contenidos de la educación cívica en que se privilegian valores nacionales y exaltaciones al patriotismo. Los brotes xenófobos fundados en el prejuicio latente y en las distintas formas de representación social del extranjero emergen entonces como respuesta esperada a una aguda desocupación, como defensa de prioridades o como estrategia ante amenazas que se perciben, entre otras instancias. Son una realidad posible en los procesos de integración que suponen una mayor propensión de la migración intrarregional"

Resulta interesante destacar como la mayor parte de los elementos que se desprenden de la cita anterior, están presentes en la actitud que se advierte en nuestros espacios urbanos respecto del migrante. En especial la mirada que históricamente han construido los chilenos respecto de sus vecinos del norte surge pletórica de condescendencia y subvaloración; tradicionalmente en los sectores populares se califica despectivamente a los peruanos y bolivianos como indios o cholos - lo cual resulta en la práctica una ironía, ya que la mayor parte de la población chilena es resultado del mestizaje -. A este rechazo subjetivo se agrega aquel fundado en una supuesta disputa por puestos de trabajo, estructurándose de esta manera un rechazo hacia el migrante en el seno de los sectores populares, espacio en el cual se debe mover cotidianamente.

## Comentarios finales

La trilogía de imágenes que hemos abordado, se enmarcan dentro de la idea de representación que el concepto de imagen puede alcanzar, esto en un sentido directo o indirecto, inmediato o traspuesto, de un referente material, moral o intelectual, tal como lo plantea Augé . Para el caso de las imágenes mentales y, siguiendo al mismo autor, estas se vinculan con las percepciones o "los efectos de la imaginación, están asociadas a las palabras y a los conceptos. Estas se autonomizan relativamente en los fantasmas , las alucinaciones o en los sueños. Diferentes de las simples representaciones, los registros de lo real - fotografías, películas de cine- vuelven compleja la relación entre lo real y su representación o entre las relaciones entre lo real y la ficción" . Las imágenes de la ciudad recogidas aquí, pretenden ser representaciones, parte de un registro o inventario de lo real, distinguiéndose en el intento de la imagen mental; estamos ciertos que es prácticamente imposible eludir la carga subjetiva, por lo cual nuestra búsqueda de representar siempre será limitada y autorreferente. No obstante, la búsqueda resulta ser en si misma valiosa, creemos que en particular los antropólogos no pueden ni deben abdicar nunca de ella en pos de alcanzar la objetividad.

El intento que se propone en estas páginas, pretende aportar más antecedentes a una suerte de relato unívoco existente respecto de los espacios urbanos, versión de la cual se desprende una imagen culpable de la ciudad - cuando se trata de buscar responsables de ciertos fenómenos que se producen al interior de esta - , o, en el extremo opuesto, pintar una imaginaria en la que se mezcla una modernidad triunfante con metrópolis de ensueño. Cualquiera de estas narraciones son insuficientes, siendo la tarea del antropólogo develar el conjunto de aspectos que se mezclan, sobreponen o imponen en la ciudad operante.

No creemos sea válido trabajar con una "imagen dada" de la ciudad, ello debido a que este tipo de obsequios tienen mucho de presente griego. En este sentido Augé plantea que "en las situaciones de contacto cultural y colonización, uno de los terrenos de encuentro y de enfrentamiento es....el del imaginario. Las estrategias de conversión se parecen a una guerra de imágenes que es necesario ganar para disminuir el núcleo de la última resistencia". De allí que exista la necesidad de mirar con atención las escenas urbanas; tras las aparentemente inocuas construcciones mediáticas de rechazo a la inseguridad ciudadana, los bien intencionados llamados a cuidar la "pureza económica" amenazada por la informalidad, o, la soterrada sospecha respecto del extranjero, existe un universo de intenciones que, en otro contexto Augé releva. Así, este autor señala que en oportunidades quién posee las herramientas del poder procura desplazar el imaginario colectivo de una sociedad hacia el plano de la ficción, "implantando en el polo de lo Imaginario Colectivo" nuevas creencias y contenidos coherentes y afines con el poder.

Vale entonces preguntarnos respecto de que es lo perdido, cual es la ciudad detrás del imaginario impuesto.



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Antropología Urbana**

### **Ponencia Imaginarios urbanos, gestión social y la cuestión de lo popular en la ciudad media**

**Autor Ariel Gravano**

#### **Horizontes de vista**

En diversas instancias de trabajo profesional interdisciplinario hemos aplicado el concepto de imaginarios urbanos para que la planificación o la proyectación del espacio de la ciudad diera cuenta de los sistemas de representación de los actores que usan, gestionan y consumen ese espacio, como destinatarios y usuarios. El uso concreto de la categoría viene sufriendo los efectos del vaivén de un debate no muy explicitado entre las perspectivas tradicionalmente rígidas del diseño (aquellas que prescinden de "la gente", como destinatarios de su propio quehacer) y las que tienen en cuenta las llamadas variables "blandas", en el terreno de las significaciones, las representaciones simbólicas y la cultura -en un sentido antropológico-, como insumo de su misión. En algunos casos, este debate no ha trascendido más allá de las buenas intenciones y declamaciones de ciertas corrientes de la Arquitectura y el Planeamiento Urbano. Podemos, sin embargo, dar testimonio de experiencias valiosas de -como lo bautizamos en alguna ocasión- este intercambio "inter-tribal" entre profesionales de estas disciplinas, los actores y nosotros como antropólogos. En algunas de ellas actuamos como proveedores de los imaginarios (urbanos en general, barriales en particular y también domésticos) para los diseñadores. Y en otras sumamos la función de consultoría o facilitación de procesos de mejora organizacional, en el terreno de la gestión social de instituciones civiles, públicas y privadas (educativas, intermedias, deportivas, sociales, empresas de producción y servicios).

Tanto desde la tarea de capacitación de actores sociales como de facilitación, nos tocó sumar, entonces, a los componentes del imaginario y la planificación, la cuestión de la gestión, entendida como los modos



de actuar los procesos organizacionales . Todas estas experiencias las hemos venido volcando en trabajos que apuntaron a una diversidad de referentes o unidades empíricas de aplicación, dentro de contextos metropolitanos (Buenos Aires) y ciudades intermedias.

Tanto si tomamos una concepción amplia o restringida de imaginario social y tanto si las emparentamos a ambas con la categoría de representación simbólica, al estilo antropológico, dentro del concepto amplio de cultura, constatamos que puede quedar pendiente la cuestión de los sujetos históricos y sus determinaciones y relaciones asimétricas, contradictorias y de conflicto estructural. Queda pendiente no sólo como distinción conceptual sino como opción del trabajo analítico, práctico y profesional, sobre todo en el terreno de las prácticas organizacionales.

En realidad, queda pendiente si no la explicitamos como parte de la problematización y de la construcción del objeto de investigación o de gestión. Sintéticamente hablando: es lo que se plantea cada vez que necesitamos trascender o profundizar la categoría de "gente", o "actor", desde una perspectiva dialéctica que dé cuenta de las asimetrías tanto sónicas o comunicacionales (al estilo del planteo de Raymond Williams) como históricas, si seguimos las distinciones de Antonio Gramsci acerca del poder en la ideología y en la cultura. Los conceptos de hegemonía y subalternidad han servido para hilvanar y reconocer esta postura.

El hablar de "actores", como patrimonio específico de la teoría antropológica, se ha convertido en una muletilla repetida por el discurso postmoderno, sobre todo el que ha tomado a la gestión social como eje paradigmáticamente sustitutivo de la categoría clásicamente marxista de práctica social. Es indudable su valor de uso amplio y menos comprometido a la hora de entablar una negociación profesional con una ONG o fundación internacional e incluso es ya una plataforma común del discurso recurrente de los consultores de organismos internacionales.

Hablar genéricamente de "la gente" o "los actores" permite no obligarnos a especificar cuantitativa y cualitativamente qué poder material y simbólico tienen y ejercen y en qué relaciones de dominio se constituyen como "gente", como "actores". Es algo similar a lo que ha ocurrido con la palabra pueblo, cuando ha sido usada como categoría ahistórica desde los modelos esencialistas. Las opciones que se presentan ante la tarea profesional son: a) obviar el problema, como si los actores se movieran en exclusivas inter-relaciones vinculares conductistas (la subjetividad despojada de las relaciones de poder), b) tomar las relaciones de poder como el eje de las determinaciones que hacen que las representaciones e inter-subjetividad de los actores adquieran una doble significación: la de su visión como actores y la manera como se manifiestan las contradicciones entre ellos en términos de su inserción y constitución dentro de las estructuras y relaciones de clase y de poder.

En ambas alternativas no dejamos de tomar partido, lo queramos o no. Pero podemos explicitar este compromiso o no; podemos establecerlo como una instancia básica de la construcción de la objetividad de nuestra tarea o soslayarlo de manera ingenua y supuestamente neutral. Nuestra postura incluye la explicitación del compromiso y de la toma de partido, no sólo en términos personales sino profesionales, dentro mismo de la construcción de nuestro objeto de investigación y facilitación. Nuestra opción es



hacia lo popular y con los sectores populares, definidos como más adelante haremos. Pero nuestro aporte no se debe convertir en una actitud seguidista, marketinera ni voluntarista, ni de coincidencia con las representaciones que los actores se hacen de sus actos e inserciones dentro de la estructura social. Los dos principios básicos que postulamos son la no adscripción acrítica a las representaciones de los actores (ningún sujeto -incluyendo, por supuesto, a nosotros- es conciente de la totalidad de sus condiciones de existencia y, por lo tanto, esto siempre implica el desafío de una superación y transformación) y la crítica a la "ilusión de la transparencia", que nos situaría en el despropósito de ese supuesto neutralismo. La cuestión, entonces, es: cuando nos comprometemos, ¿aportamos si adulamos demagógicamente a los actores? ¿O les brindamos un aporte sólo si asumimos una perspectiva crítica respecto a sus representaciones y acciones?

El concepto de gestión que manejamos nos obliga a optar por esta segunda posición, aunque automáticamente surge la pregunta ¿cómo hacerlo?. Porque plantear la gestión implica posicionarse ante la cuestión de la mejora, de la transformación, de la inevitable premisa de que ningún sujeto histórico actúa sin una visión, sin una puesta en escena de una racionalidad, dentro de la cual un componente fundamental es el valor de la positividad de lo que él quiere, aspira, se propone lograr, planteado en términos de lo que él cree como mejor y más valioso (aún las conductas que podemos y debemos juzgar como aberrantes desde nuestra racionalidad otra), y que sirve para justificar y dar sentido a sus acciones.

Este principio de la reflexividad es precisamente el que nos sirve para posicionar nuestro aporte profesional como transferible o capaz de facilitar que los actores lo lleven a la práctica ellos mismos, desde su propia construcción de opciones de gestión y cuando ellos lo decidan, sin nuestra imposición. La cuestión es si nuestra misión consiste en explicitarles nuestro punto de vista o transformar ese punto en un horizonte de vista, capaz de generar en ellos la puesta en práctica del método de gestión que les permita afrontar sus problemáticas con mayor efectividad. Ésta última es nuestra posición.

A continuación intentaremos sistematizar desde dos ángulos una complementación a dicha posición, con el propósito de darle efectividad a la misma. El primero de los intentos será el de definir la propia categoría de sectores populares, que mencionamos más arriba y el segundo va a consistir en dar algunos ejemplos de incidencia de la cuestión de lo popular en el nivel de análisis de los imaginarios sociales (específicamente con referencia a lo urbano) en el contexto socio-histórico de la ciudad de rango medio.

Reconocemos que debemos hacernos cargo de recuperar un componente considerado "anticuado" en ciertos ámbitos intelectuales y políticos, como es el de lo popular, proclive a ser sub-valorado tanto en el marasmo de las indeterminaciones post-modernas como desde perspectivas deductivistas. Si aceptamos empero el desafío de incluir dentro de nuestro objeto analítico otras categorías reivindicadas desde el post-modernismo (imaginarios, gestión social), el problema a que apuntamos no está ajeno a este interjuego de categorías y sus diferentes connotaciones ideológico-epocales, y así lo afrontamos como riesgo interpretativo y práctico. Como dijimos, intentaremos fundamentarlo desde el campo empírico y como resultado de la reflexión teórica.

Nuestro proyecto

El objetivo general es investigar el proceso de reconversión de los imaginarios sociales urbanos de la ciudad de rango intermedio de primacía industrial -tomando como caso Olavarría, en la Provincia de Buenos Aires-, en el contexto actual, caracterizado en forma general por la privatización creciente del espacio público y los satisfactores de consumos colectivos, la retracción del Estado y las políticas de ajuste "en dominó" (desde la Nación a los municipios), y en forma específica por la crisis de su identidad, hegemoníamente representada por imágenes de pujanza y trabajo (Olavarria fue emblemáticamente bautizada como Ciudad del Trabajo en la época de esplendor de la expansión del capital), contrastada con el cierre de empresas pequeñas y desempleo creciente, dentro del marco de inequidad y dualización social.

Entre los objetivos específicos incluimos reconstruir las imágenes más vigorosas -según la definición de Kevin Lynch) con que los actores sociales construyen históricamente sus lazos de identidad respecto al espacio urbano, tipificar los modos de construcción de las identidades de la ciudad media y analizar los procesos comunicacionales, identitarios y culturales que atraviesan y constituyen el espacio urbano vivido -como referente- en el interior de organizaciones intermedias.

Interesa a este objeto de estudio cómo se vive la ciudad, además de cómo se vive en la ciudad, a partir de que "una ciudad metafórica se superpone a una ciudad real" (Mons 1992: 25), si bien es necesario apartarse de la consideración de los imaginarios como meras "estrategias de apariencia". Como dijimos, los imaginarios urbanos -como sistema de imágenes y representaciones simbólicas referenciadas en el espacio de la ciudad- constituyen un reciente objeto de estudio de las ciencias sociales. Surge como una necesidad desde la crítica a las posiciones reduccionistas que consideran el espacio urbano como mero ente físico. Las ejemplificaciones y casos que reflejaremos en esta ponencia responden a algunos de los objetivos específicos del proyecto, más concretamente los trabajos de las Licenciadas en Antropología Social Silvia Boggi y Nora Riedinger.

Qué son los sectores populares

Mayoritariamente las ciencias sociales se ocupan de los sectores populares, pero pocas veces se parte de su definición y acotamiento empírico. Acerca de lo popular, en cambio, han sido recurrentes los enfoques específicos, criticados por su ahistoricismo, lo que hemos denominado modelo folklórico esencialista (Gravano 1988). Veamos alguna consideración sobre esta categoría de lo popular y luego intentemos la definición de su sujeto histórico.

Fue Antonio Gramsci el que definió a lo popular como lo subalterno, para refutar con el idealismo romántico, superficial y esencialista. Con Mijail Bajtín, por su parte, podemos extender este sentido de lo popular para verlo en circulación comunicacional (como también lo veía el italiano). Bajtín lo define como sistema de imágenes y formas expresivas, no como contenidos, de ahí la importancia de descifrar interpretativamente las imágenes y los significados en contexto, para descubrir qué es lo que sustituyen y simbolizan. Y luego de definirlo en estos términos, afirma Bajtín que lo popular -como producto histórico- es trascendente a cualquier cosificación dentro de sectores estancos de la sociedad.

Debemos recuperar una concepción de lo popular como alternidad, la de Carlos Marx. Él concibe a la cultura popular como no explicable por su correspondencia mecánica con la base material de la sociedad ni por sus contenidos, ni tampoco por el modelo dominante, sino por su significación dentro de situaciones concretas, sobre la base del avance o no que produce en la conciencia social de las masas. Pero fundamentalmente la concibe como una producción propia, no degradada ni decadente (ver Gravano 1988) . Y Gramsci afirma que lo dominante "no se desarrolla sobre la nada" sino en contradicción con lo popular, para combatirlo y vencerlo (Gramsci 1975), colocando como base conceptual también la alternidad.

La investigación social plantea que -como muestran autores como Néstor García Canclini o Luis Alberto Romero- lo popular puede definirse no por criterios empírico-estadístico-mecanicistas y sí por medio de su contextualización histórico-estructural dialéctica: por la oposición social fundamental, como propuso Gramsci. Sin embargo, la bifurcación de caminos posibles depende más de las asunciones teóricas que de las posturas terminológicas. Pueblo o sectores populares es -para Romero- un "sujeto elusivo", "que no puede definirse con precisión" (Romero 1988:3), con lo que entramos en un carril endeble para posicionarnos no tanto hacia la definición taxativa de pueblo, popular o sectores populares, sino hacia la construcción de conocimiento que tome lo popular como categoría efectiva en su valor de uso científico, transformador y crítico y no solamente como una parte más del paisaje discursivo.

Si bien lo popular es un "lugar" conceptual donde se constituyen los sujetos históricos y no un recorte empírico de un sujeto del que se pueda predicar algo permanente y constante, como estableciera Le Goff y reafirma Romero, si se siguen usando alguna de esas categorizaciones (como "sectores populares") puede resultar importante -o hasta imprescindible- establecer una definición taxativa, no para insistir con el recorte, sino para integrar la significación de lo popular con referencias sociales concretas.

Edward P. Thompson afirma que los sujetos sociales se constituyen a partir de un conflicto social que les es previo (Thompson 1978). ¿Cuál es éste, o qué características reviste, para que se pueda hablar -en nuestro caso- de lo popular, trascendiendo la empiria y en términos de circulación, irradiación o diseminación, a la manera que lo formulan Gramsci y Bajtin para la cultura popular?

Para ello, apartémonos de las asunciones idealistas acerca de lo popular que ya han sido acertadamente superadas y tomemos la de Néstor García Canclini: "Lo popular de un fenómeno se define -afirma- a partir de la subalternidad en que colocan a ciertos sectores las desigualdades económicas y simbólicas" (García Canclini 1984,17-18). El interrogante que nosotros nos planteamos es si con el concepto de subalternidad -como eje exclusivo- no se propende a constatar más el costado conservativo y reproductor de la realidad de los sectores populares y un estado histórico y, por lo tanto, transitorio de sus relaciones sociales, precisamente la que impone concebirlos como subalternos.

¿Es posible -preguntamos- dar cuenta del flanco transformador, progresivo, rupturista y (potencial o realmente) revolucionario de esos mismos sectores en sus manifestaciones culturales e ideológicas en su vida cotidiana? ¿No es necesario para esto concebir que si los sectores populares son subalternos es porque, en términos estructurales, antes son alternos y, en términos históricos, pueden realmente serlo?

¿No podemos afirmar que sólo si se lo concibe como fuerza contraria a los agentes dominantes se podrá concebir que éstos necesiten operar hacia ellos para "construirlos" precisamente como subalternos? ¿No es necesario explicitar que el ejercicio de la hegemonía es concebible como históricamente necesario sólo si se concibe en forma concreta la posibilidad de que estos sectores populares dejen de ser subalternos?

Esto plantea la cuestión del cambio, transformación o subversión de la situación de clase de los sectores populares y, por ende, el problema del poder. La subalternidad, como criterio de distinción de lo popular, tiene el inconveniente de no poder aplicarse a los casos en que los sectores populares ejercen el poder. Esto es grave en cuanto a estrategia de conocimiento, ya que nos sitúa más ante el problema de la reproducción (hegemonía, subalternidad, consenso, etc.) que de la transformación (rupturas, revolución). Del alcance de una definición dependen su operatividad en la realidad y las perspectivas estratégicas que promueva. Por eso sería necesario buscar un criterio que pudiera ser aplicado a un universo mayor, que pudiera incluir también los casos de hegemonía ejercida por los sectores populares, además de la subalternidad en la sociedad de clases. Nuestro supuesto sería que también se puede deshistorizar la realidad si se considera a la subalternidad como un estado sustancial o en sí, sin contemplar su opuesto lógico-estructural (la alternidad) y su opuesto histórico (el ejercicio de la hegemonía por los sectores populares) .

La idea que subyace a nuestros propósitos sería la siguiente: si no se parte de conceptualizar a los sectores populares como sujetos históricos capaces de ejercer la hegemonía -como parte de su acontecer histórico tan válido como el de ser subalternos respecto a los dominantes- no es o no será posible concebir la realidad de esa hegemonía revolucionaria o a esa hegemonía como real cuando se da o cuando se dé.

Es propio de la posición marxista clásica definir los sectores populares desde las clases, inicialmente por su lugar dentro del proceso de producción, mientras otras proposiciones (que en su mayoría también autoadscriben al marxismo) ponen el acento en los procesos de circulación y consumo. Es creciente la crítica a los estudios más clásicos sobre fenómenos culturales (p.e. la escuela de Frankfurt), porque se han ocupado en mayor medida de los procesos de producción de cultura individual -distintiva, artística, por medio de la Estética o la Historia del Arte en sus diferentes disciplinas-, que de los colectivos (cuyo destino ha sido el de ser descriptos o indagados por el enfoque holístico del Folklore) y que no se han preocupado por investigar sobre la circulación y el consumo. Compartimos plenamente esta inquietud, pero preguntamos: ¿no puede existir el peligro de caer en otro reduccionismo, al plantearse el estudio del consumo y la reproducción de las expresiones de cultura colectivas sin darle suficiente importancia al flanco productivo de todo consumo? En el camino de responder a este interrogante arriesgamos la hipótesis de que lo que se está poniendo en juego es precisamente una preconcepción de la producción "popular" como consumo porque sólo se la concibe como algo que ya ha sido producido antes en algún otro lado (por otros sectores sociales), esto es: como una mera re-producción.

¿No hay, en todo proceso de circulación y consumo, un aspecto de producción propia que va más allá del mero fenómeno de "apropiación" -como define a las culturas populares García Canclini- y que no puede reducirse ni distinguirse fácilmente de la "invención" o de la reproducción? Es cierto que él

mismo atribuye a la cultura el rol transformador, pero lo hace en términos voluntaristas y de intención ("los sujetos ... buscan su transformación", dice [1984:42]). La transformación es objetiva: está por encima de si los sujetos la buscan o no. "Respecto de ese capital cultural -reafirma GC.- actúan dos posiciones: la de quienes detentan el capital y la de quienes aspiran a poseerlo" (1984:20). Y se sugiere, entonces, una visión del antagonismo como producto de la conciencia, la intención o la 'aspiración', y no la conciencia, la intención y la aspiración como productos del antagonismo. No es casual que el concepto más desarrollado en los últimos tiempos por este estudioso sea el del consumo.

En el terreno de la constitución de lo urbano, "siendo la fuerza de trabajo la que genera la plusvalía, condición sine qua non de la reproducción del sistema y, concretamente del capital, sin embargo, éste último no asegura su reproducción. O, dicho en otras palabras, debido al estatuto de mercancía de la fuerza de trabajo, el salario -expresión monetaria del valor de cambio de la fuerza de trabajo- no incluye la totalidad de las necesidades históricas y objetivas de los trabajadores; sólo satisface las necesarias para asegurar la fuerza de trabajo como momento del ciclo del capital. Las otras exigencias objetivas de la reproducción de los productores son negadas por el salario; se convierten en necesidades no solventes. Es el desarrollo de esta contradicción valor/necesidades el que ocasiona la socialización estatal de parte del consumo popular, tal como se desprende de la conceptualización de [Christian] Topalov" (Herrán 1988:6; subr.n.).

Como puede verse, es la contradicción entre necesidad y valor la que genera la indagación sobre los consumos. Y no es casualidad que forme parte de este mismo marco teórico el concepto de "explotación urbana" de Lucio Kowarick, con el que quedan situadas en forma interdependiente y dialéctica las que en los modelos desarrollistas aparecen como "carencias" y, por lo tanto, los sujetos sociales (populares) que la portan como "carenciados". Preguntamos ¿es posible concebir la explotación sin el eje estructural de la explotación?

Nos planteamos, entonces la necesidad de encontrar un criterio para distinguir sectores sociales en situaciones dadas. Y ya que nos hemos situado frente a la relación producción vs. consumo, intentemos ensayar la explicitación de ese criterio y la propia definición de "sectores populares" por medio de este eje relacional, siguiendo el consejo de Thompson sobre el conflicto "previo", más que discutir sobre los contenidos de posibles sectorizaciones.

¿Quién es el sujeto de lo popular?

Es el trabajo lo que caracteriza al ser humano por encima de todas las formaciones sociales por las que ha pasado y pasará. Es "el libro abierto de las facultades humanas, la psicología humana accesible a los sentidos" (Marx 1978: vol.5,348). Federico Engels, por su parte, se refería al carácter fundamental del proceso del trabajo para todas las formaciones sociales cuando lo distinguía del valor. Es lo que el mismo Marx atribuía al trabajo cuando decía que "la existencia del trabajo sin atributos es presupuesto de la producción de la categoría trabajo" (Marx 1962:25).

José Arthur Gianotti señala los párrafos donde Marx apunta que el proceso de trabajo "sin atributos", o sea, de la productividad humana específica y común a todas las formaciones sociales, descansa en el



valor de uso, en su ser "para el hombre", independiente de su fuente como producto, esto es; como "resultado del proceso de producción" (Marx 1962:208). Toma este autor el proceso del trabajo como punto de partida para explicar la socialidad del ser humano en los términos de Marx, ya que es -según el brasileño- en el nivel de circularidad histórica de posición y reposición, en la relación entre el trabajo humano y la naturaleza, donde "el punto de llegada se reanuda con el punto de partida, [y] esto es sólo posible después de que el trabajo vivo revivifica el trabajo muerto inscrito en las cosas. En esa matriz del venir a ser histórico Marx encuentra el secreto de todas las formaciones sociales" (Giannotti 1984:21; subr. nuestro).

Pero la categoría trabajo en realidad es una parte de otra categoría que Marx toma como punto de partida de su concepción de la naturaleza específicamente humana, la de producción. Tan es así que en La Ideología Alemana se ocupa de destacar -con Engels- que es la ideología burguesa la que escinde el significado del trabajo de la diversión y el placer, que ellos incluyen dentro de la producción y, por lo tanto, como parte de esa especificidad humana. La producción es, en suma, el rasgo humano por excelencia. Desde el surgimiento del hombre, todos sus actos han devenido productos en donde lo meramente vital se ha desgarrado bajo la infinita formación y transformación de la naturaleza en cultura. Los hombres han establecido relaciones entre sí y, en función de la posesión o no de los medios de producción, como contradicción principal del desarrollo social, han surgido las clases sociales, con intereses distintos y entrelazados por la relación de dominio. Siempre ha habido clases que en cada formación social se encargaron de los hechos productivos básicos. Esclavos, siervos, artesanos y obreros se han sucedido a lo largo de la Historia en la ocupación de la esfera cultural más directamente ligada a la producción material, base de sustento de la sociedad en su conjunto.

Aún los productos más "espirituales", aparentemente elaborados en forma autónoma por las distintas élites ociosas de cada formación social, han tenido y tienen su quid objetivo en la producción material. No sólo porque nada existe en forma inmaterial sino porque, aún cuando se pueda hablar de hechos espirituales, siempre existirán en función de un sostén "tarado de materia" -como decía Marx-. La apariencia de autonomía en la elaboración de esos bienes y la corporización de esa elaboración o "creación" en determinados sectores sociales proviene de la visión que "para sí" tienen de este proceso esas mismas clases y capas "creadoras" que son, por otra parte, las que han reflexionado sobre el asunto. Un asunto que, así como no solamente se sitúa en el ámbito de lo material -de los hechos concebidos como puramente económicos-, tampoco se reduce a otros aspectos parciales. Como decía Karel Kosik: "El trabajo, en su esencia y en su generalidad, no es actividad laboral u ocupación que el hombre desarrolla y que ejerce una influencia sobre su psique, sus hábitos y su pensamiento, es decir sobre esferas parciales del ser humano. El trabajo es un proceso que invade todo el ser del hombre y constituye su carácter específico" (Kosik 1967:217).

Los antropólogos nos hemos acostumbrado más a hablar de "producción cultural", con estos criterios holísticos, que de "trabajo". Sin embargo, si asignamos a la cultura el papel de transformadora de la naturaleza por medio del trabajo o, si se prefiere, el ser resultado de la transformación de la naturaleza por medio del trabajo del hombre, la relación básica o estructural que se está implicando es la de una ruptura con lo dado, que también "invade" -como dice Kosik- todo el mundo de lo humanamente analizable, esto es: todo el mundo objetivo del hombre que, a su vez, es objetivo en tanto es el producto



de una contradicción.

El quehacer y el producto, de esta manera, como resultados y agentes de esa ruptura; y lo dado, que la producción humana rompe o transforma en otra cosa, se reserva el estatuto -dentro de esta relación- de materia prima. Podremos acordar, entonces, que habrá siempre una "parte" de lo dado que quedará incluida dentro del producto cultural. Una parte sólo en el sentido de materia prima. En rigor, no será una parte idéntica a ninguna parte de lo dado como dado, sino lo dado transformado. Esta desaparición y no desaparición de la naturaleza en la cultura es básica para comprender el significado de la ruptura inicial como relación dialéctica en torno a una contradicción que abarca tanto lo objetivo exterior a los sujetos como los sujetos mismos.

Toda formación social, entonces, se estructura en torno a una contradicción principal asentada en la escisión primera del proceso de trabajo y de ruptura de la acción humana con la naturaleza. Es precisamente el significado que adquiere históricamente la contradicción principal el que determina la formación social de la que se esté hablando. Y es esta contradicción la que genera la formación de conjuntos sociales que se estructuran en forma más o menos dependiente de ella. Las clases sociales son los conjuntos más ligados a este eje. Más allá se eslabonan otros tipos de agrupamientos y sectores, en función de otras contradicciones o ejes secundarios respecto a esta relación y con otros contenidos.

En la sociedad capitalista los contenidos generados por la contradicción principal son contenidos de clase y la contradicción principal se sitúa en el plano del antagonismo entre la clase poseedora de los medios de producción y la poseedora de su fuerza de trabajo. Más allá de este plano, en la constelación de oposiciones secundarias -por estar más "alejadas" del eje principal de la forma histórica de concretarse en la realidad del trabajo o de la producción-, orbitan las contradicciones que mediatizan y construyen el resto de sectorizaciones sociales.

El contenido antagónico se explica por el no protagonismo y control de las propias condiciones de vida y de trabajo como sujetos -en el no estar delante de la acción y de la gestión en las condiciones de trabajo- de los productores ligados a la producción material (los obreros); producción que en el capitalismo debe leerse (para los capitalistas) como producción de valor. Contradicción, entonces, entre la acción necesaria de la producción -o con el objetivo puesto en la producción para el uso- y las relaciones que adquieren esas acciones en una formación social concreta, cuya esencia es la enajenación de la acción y de la necesidad humanas en pos del valor.

Es en términos del proceso de producción que la oposición principal se configura como "la relación directa entre los propietarios de las condiciones de producción [los capitalistas] y los productores directos [los obreros]" (Marx 1971:III, cap.XLVII,8) y, si lo vemos desde la esfera del trabajo "sin atributos" (como se señaló más arriba), la oposición queda situada entre los productores del trabajo vivo y los "productores" del trabajo muerto. Marx llama trabajo vivo al "existente como proceso y acto" (Marx 1973:238), a la "fuerza de trabajo puesta en acción" (Id.:156) que se opone al producto -equivalente a su vez al trabajo objetivado o trabajo muerto-. El trabajo vivo es el trabajo "sin atributos", aún cuando hablar desde ya de "vivo" es la resultante de oponerlo al trabajo "muerto", con lo que se

diluye su carácter genérico. En la sociedad capitalista se corporiza en el trabajo del obrero . El trabajo muerto es el trabajo cristalizado en el producto, o sea el trabajo ya producido como valor y, en consecuencia, el trabajo para el capital. Por eso Marx da como sinónimo de trabajo vivo la "fuerza creadora de valor" y de trabajo muerto "el valor" mismo (Id.I:249). Esa fuerza creadora de valor es la fuerza de trabajo, cuyo valor de uso en el sistema capitalista consiste en la necesidad de desarrollar más ampliamente la reproducción del trabajo vivo. Y es aquí entonces cuando nos encontramos con el consumo necesario como parte imprescindible de la reproducción de la fuerza de trabajo. El capitalismo separa la reproducción de la fuerza de trabajo -como trabajo vivo- de la reproducción del capital -como trabajo muerto-. Esta contradicción se articula en la dinámica de la contradicción principal del sistema: trabajo/capital, en términos de su equivalencia con la oposición "trabajo vivo/trabajo muerto".

Jean Lojkin lo explica con estas palabras: "La escisión absoluta entre trabajo vivo y trabajo cristalizado, valor de uso y valor de la fuerza de trabajo, que caracteriza a toda economía mercantil, halla entonces su forma cabal en la economía capitalista, en la medida en que el motor mismo de la economía capitalista, que es la elevación de la productividad del trabajo vivo por la acumulación del trabajo cristalizado, entra en contradicción con el fin mismo de la producción capitalista [...]: la producción de plusvalor" (Lojkin 1986:90). Pero él mismo nos advierte que no se puede comprender esta contradicción fundamental del capitalismo como un simple reflejo o repetición de la relación trabajo vivo/trabajo muerto en el nivel inmediato del proceso de trabajo productor del plusvalor. Esto es de vital importancia para nuestros fines de relacionar la posible fragmentación del todo social sobre la base del eje de la contradicción principal generada por el proceso de producción específicamente humana. Lojkin pretende apartarnos del riesgo de establecer lazos de correspondencia mecánica entre el proceso de producción directo y "material" del proceso de producción integral, que incluye la producción simbólica, las ideologías, etc., como ya vimos que anunciaba el mismo Marx.

Pero este riesgo es irremediablemente corrido en todo momento en el que se establece una relación entre un elemento variable -que en este caso quedaría en el plano de la sectorización fáctica del todo social- y un parámetro estable de referencia por el cual esa variable es tal. No establecer correspondencias de tipo directo ni mecánico no significa obligadamente tener que caer en la absolutización de la relatividad y, de esta manera, suponer que los conjuntos sociales son lo que son sobre la base de variables absolutamente indeterminadas y a gusto del analista, de "los actores" o de la elusividad de toda sujeción. El proceso de producción genéricamente humano está ahí desde el vamos e "invade" tanto la realidad referencialmente objetiva como su resultado analítico. En el sistema capitalista, el lugar del trabajo "sin atributos", del trabajo genérico, lo ocupa o equivale al trabajo vivo.

Por lo tanto, apoyándonos en su carácter contradictorio, establecemos que la definición que buscamos puede partir de la contradicción principal del sistema. Esa contradicción impregna, dentro del capitalismo, de contenidos de clase a sus polos respectivos, pero como intentamos una definición que pueda servir inclusive para diagnosticar situaciones en las que los conjuntos referenciados no se reduzcan a los diagnósticos de clase e, inclusive, se puedan abarcar situaciones donde las clases no ocupen un papel principal (que no sean antagónicas) o que directamente no existan (superado el capitalismo), apelamos a esta relación de oposición entre trabajo vivo y trabajo muerto. Esta proposición está de acuerdo con la contradicción principal del sistema capitalista que, como dice Lojkin, es, a su

vez, "la contradicción principal que fundamenta la existencia del modo de producción capitalista; la que opone acumulación del capital a reproducción de la fuerza de trabajo" (op.cit.:104).

Nos colocamos, entonces, de frente a la necesidad de concebir la contradicción principal del sistema no sólo en el plano de la observación exterior de los desarrollos históricos acontecidos al propio sistema y sus diversos contenidos específicos y su movimiento general, sino que necesitamos concebir la realidad interior, el "grosor" de la vida misma del sistema, sobre la base del desarrollo de su contradicción principal interna como eje del desarrollo del sistema, tanto desde la perspectiva de su funcionamiento como de su causación histórica, lo que incluye el análisis de su nacimiento, su desarrollo y su muerte: su génesis, su estructura en acto y su fin.

Esta referencia al desarrollo y a la realidad cambiante no resulta vana si tenemos en cuenta que la subestimación de la contradicción interna puede provocar la hipertrofia del papel constitutivo de los "actores", cuyo resultado es una mera contemplación del acontecer histórico, lo que puede traducirse -en términos metodológicos- en no ir más allá de descripciones de supuestas autoconstrucciones microhistóricas desgajadas de los procesos de transformación y cambio real .

El problema de la relación con el trabajo vivo de parte de determinados sectores sociales, sobre todo pequeño-burgueses, es posible encararlo mediante la aplicación de la categoría de sujeto, manejada en sus dos acepciones: como ligazón y como agente. De esta manera, los productores directos del trabajo vivo pueden ser claramente ubicados como agentes (ej. la clase obrera) y a partir de ellos podrán irse escalonando el resto de fracciones "ligadas" (sujetas) al eje de la productividad. Esta ligazón la concebimos como resultado del desarrollo del trabajo vivo, tanto en términos de dependencia del mercado de consumos necesarios (por ej. para la pequeño burguesía industrial y comercial), de reproducción de la fuerza productora del trabajo (para los sectores intelectuales, de servicios y del sector informal), la venta directa de la fuerza de trabajo junto a la posesión de ciertos medios de producción (para el caso de sectores del campesinado medio y pobre) e inclusive sujeción como la del "ejército industrial de reserva" para el sector desempleado formalmente "marginal". Acá caben todo tipo de hipótesis concretas que apunten a las modalidades, articulaciones y relaciones entre estos sectores, pero siempre estableciendo en forma taxativa su pertenencia o no a los sectores populares en función de la sujeción (protagónica o dependiente).

Nos permitimos entonces ensayar una propuesta de definición que tiene por objetivo ir más allá de la situación histórico-transitoria de los sectores populares como "subalternos". El criterio de distinción que proponemos es el basado sobre la contradicción principal de cada formación social, fundada en la producción específicamente humana o trabajo "sin atributos", que en el capitalismo se manifiesta en la oposición antagónica trabajo/capital (y que, vista desde la esfera del trabajo, puede ser enunciada como trabajo vivo/trabajo cristalizado). De acuerdo con esto entonces, los sectores populares, están constituidos por las clases y sectores sociales sujetos a y de la producción del trabajo vivo, sujetos efectivos o potenciales de la producción de trabajo vivo.

¿Cuál es la relación entre los sujetos centrales de lo popular, constitutidos -como se vió- a partir de la

oposición básica- y lo popular como fenómeno material-simbólico, en su conceptualización y en su correspondiente referenciación empírica?

¿Qué es lo popular?

Lo popular (definido desde la oposición básica gramsciana entre lo hegemónico y lo subalterno) es un conjunto de valores y representaciones simbólicas y prácticas (cultura) que, como toda construcción histórica, consiste en el entrecruce de intereses y significaciones, que trascienden tanto la cosificación en sectorizaciones sociales estancas como su concepción como esencias ahistóricas. Volveremos ahora la concepción de Bajtin y la vincularemos con los ejemplos de subyacencia de lo popular en los casos que referiremos para la ciudad media.

Bajtin construye el objeto cultura popular y el método para su análisis sobre la base de la obra de Rabelais. El objetivo de Bajtin es establecer el significado, los efectos, la lógica original y el sentido que para los actores de la época tuvo el género grotesco, emergente de la cultura cómica popular medieval, la cultura de la calle, de la plaza pública y la fiesta pública. Un sentido que él mismo define como auténtico, dentro de la significación de su época y su contexto, no como resultado de la mirada echada hacia la cultura popular desde la concepción moderna o clásica, ante la cual aparece como algo deformado y degradado, porque se apartaría de esas reglas modernas. Por eso Bajtin da un sentido nuevo, no romántico ni esencialista, a la autenticidad y la originalidad de la cultura popular. Él diferencia lo popular medieval, lo clásico (antiguo) y lo moderno. Pero advirtamos que dentro de lo moderno parece concebir sólo lo burgués. Podemos preguntar: ¿Y lo popular de la actualidad? Precisamente, su enfoque motiva a observar lo popular presente no desde los cánones de lo no popular (moderno). Porque, que a partir del Renacimiento y la Modernidad lo cómico se transformara en la actividad de profesional o especializada de artistas, escritores e intelectuales, no quiere decir que haya desaparecido hoy de los sectores populares.

Bajtin define lo popular por su resistencia a ajustarse a los cánones de la cultura oficial y su hostilidad a la estabilidad, a la formalidad. Lo ve, entonces, más como forma que como contenido. Por eso, establece que la vinculación de Rabelais con las fuentes populares está dada por los sistemas de imágenes y la concepción astística, más allá de que contenga en su interior referentes o cosas pertenecientes al pueblo; en todo caso, esas cosas serían las formas expresivas del pueblo. Enseguida dice que para lograr una comprensión total de esa cultura -que sirve a su vez para comprender la obra del escritor, pues es su fuente nutritiva- es necesario descifrar esas imágenes como enigmas, cuyos significados están más allá del entendimiento según los modelos moderno o clásico. Para esto se deben estudiar en profundidad las fuentes, la evolución en todas sus épocas y fundamentalmente en la época que opera como fuente de la obra del artista. Y en un camino de ida y vuelta, descifrar la obra, a la vez, permite estudiar la cultura cómica popular de varios milenios, de la que el escritor es portavoz. Critica que estas manifestaciones hayan sido mayormente estudiadas desligándolas de su contexto y época. Critica el error metodológico de otorgar un sentido moderno y cotidiano a estas manifestaciones, incluso cuando lógicamente "sobreviven" ritos sin su significación original. Coincide así con su compatriota Vladimir Propp, en su desarrollo de las raíces del cuento popular (Propp 1974).

Respecto a su objeto de análisis más original, la risa, dice que, junto a la blasfemia rituales, también existían en los pueblos más antiguos y "primitivos", en forma paralela al ritual serio. Pero con el surgimiento del Estado y las clases sociales se debió ponderar como oficial a lo serio y lo cómico pasó a ser popular. Ese es el punto de escisión entre los dos mundos: el serio no popular y el popular cómico. El principio cómico popular no es ni mágico ni religioso, sino que se parece al juego, a un punto intermedio entre arte y vida, donde tiene un rol fundamental la creatividad. Hay autenticidad y humanidad en lo popular, dice Bajtin; conforma una forma particular de comunicación, dada por los gestos y ademanes propios de la plaza y la calle públicas. Es una lógica al revés, una parodia de la vida ordinaria. No es una crítica negativa, sino ambivalente y renovadora. La risa y el goce son populares porque se oponen a la seriedad oficial. También coincide aquí con Propp ("la risa no tiene naturaleza sino historia") y se remonta a fuentes rituales "primitivas", con ese principio original de renacimiento, regeneración y renovación.

Bajtin afirma, por un lado el origen de lo popular en el pueblo, pero sobre todo señala el valor trascendente de lo popular y no adherido a categorizaciones sociales fijas. Si bien la cultura cómica popular no la compartían todos los hombres del medioevo, Bajtin dice (pag. 18) que el clérigo, el sabio o el monje "sienten como el pueblo". Preguntamos nosotros: En toda festividad oficial, ¿no habrá siempre un toque de transgresión? ¿Eso sería popular? Bajtin parecería aceptarlo. Desustancializa el reduccionismo clasista, pues al hablar del bufón de las cortes ve lo cómico (popular) como algo trascendente a cualquier cosificación o fijación dentro de sectores estancos de la sociedad.

También cabría preguntarse qué ocurre con la recepción que hace el pueblo de la fiesta oficial y la manera en que interactúa con ella. Y, por último, si no es posible desagregar la identidad o unidad de la que parte Bajtin entre lo cómico y lo popular: ¿no hay en lo popular manifestaciones que comparten la oposición a lo formal, abstracto, hierático no popular, sin llegar a ser cómicas?. Para responder a esto, ¿no deberemos desprendernos de las categorías modernas de pensar lo no cómico escindido de lo cómico?

Lo popular del imaginario urbano como clave de la gestión organizacional

En Olavaria se organizó el primer Centro de Jubilados en el año 1972, denominado Asociación de Ayuda Mutua de Jubilados y Pensionados de Olavaria, que nucleó a ex-trabajadores provenientes mayoritariamente de la actividad industrial, el comercio y los servicios públicos tanto nacionales como provinciales (ferrocarril, educación, municipalidad). En el trabajo de Nora Riedinguer se infiere que el nombre escogido para designar a la institución tiene una relación paradigmática entre el modelo de asociación mutualista como resabio arquetípico de un modelo organizacional del pasado que se resignifica. En el plano de la representación, este modelo organizacional interviene modelando tanto la percepción como la forma organizativa que los fundadores de la institución le imprimen a la acción colectiva generada en el marco de este nuevo emprendimiento de su vida "pasiva". Se constata en los primeros tiempos escasa participación por parte del creciente número de jubilados que existía, ya en aquel entonces, tanto en la ciudad como en la zona de influencia. En forma vertiginosa, en la ciudad se desarrolla un proceso de crecimiento industrial y "progreso", a la par del desarrollo de las industrias extractivas, el comercio y la obra pública. Esta última acompañaba con la realización de obras de



infraestructura, los emprendimientos del sector productivo, completando equipamientos de servicios en el área de las comunicaciones, las redes viales y las extensiones barriales. La vida social en el contexto urbano local se desarrollaba articulando fluidas relaciones sociales, comerciales y económicas entre los pobladores residentes en el casco urbano y las localidades satélites donde se ubican las grandes fábricas cementeras. Existían además distribuidas en los alrededores de las poblaciones subsidiarias de la ciudad, una serie de caleras y cementeras de menor rango productivo pero que incidían en la generación de empleo que requería como mano de obra, a los vecinos residentes en las áreas cercanas a estos establecimientos industriales. Los modelos de gestión laboral predominantes eran -en forma combinada y no sin contradicciones- el taylorismo y el fordismo.

Este proceso de crecimiento productivo y poblacional, implica asimismo una diversificación de las prácticas laborales, sociales e institucionales que conforman una cultura local cuyo eje articulador y significativo fue el mundo del trabajo. Se constituye de tal modo lo que podríamos llamar una cultura oficial, cuyos valores son gestionados y sostenidos desde las estructuras de dominio, posibilitando la emergencia del mito que significa a la ciudad como "ciudad del trabajo". El sentido de la construcción mítica es proveer de una cobertura homogeneizante al mundo del trabajo en el nivel imaginario, como mecanismo encubridor de las contradicciones de sus fuerzas reguladoras y antagónicas, respondiendo a la lógica y los intereses del orden práctico y simbólico legitimado en la organización social. Afirmamos esto último porque -refiere Riedinger- a este cuadro de laboriosidad y prosperidad diurna que desde los dispositivos del poder consagra como oficial a la "cultura del trabajo", tendiente a instalar una disciplina laboral en los sujetos, orientada hacia la producción y el consumo según los requerimientos del sistema de dominio vigente, se le opone como alternativa, otra cultura que podemos caracterizar como cultura del juego y la nocturnidad, a la que se le agregaba la cualidad de lo clandestino.

Existió en esos años prósperos una fluida y variada vida nocturna donde el juego era la actividad significativa, contando además con abundantes ofertas de entretenimiento para una población dispuesta a invertir en diversiones, para las que disponía de los recursos necesarios proveniente de los salarios que se reconocían elevados o de los exitosos emprendimientos cuentapropistas. Surgen en la evocación de los entrevistados, el recuerdo de los primeros cabarets. A la par, numerosos testimonios indican el papel de renovación ritual con la que se representaba la práctica del juego, donde los sujetos parecían buscar nuevos perfiles para una identidad que abrevaba su significación en otros ordenamientos sociales a los del mundo del trabajo y que abrían los nuevos espacios lúdicos. El juego no era una actividad solitaria sino, que implicaba una estructura de relaciones con referencias y marcas territoriales que producían a su vez, su propio sistema de intercambios simbólicos. "La extensión e intensidad de estas prácticas -recalca la investigadora- coinciden con la abundancia material que caracterizó la etapa de progreso que vivió la ciudad en las décadas 60-70, y nos permite caracterizarlas como expresiones de una cultura popular que emerge condicionada por una cultura dominante. En este contexto donde lo hegemónico se construye sobre la base a valores económicos, incentivación productiva y estrategias de control mercantil, pensamos que estas formas de cultura popular adquieren sentido como expresiones de resistencia a los dispositivos del poder" (Riedinger 1999:47). Y concluye: "según esta concepción, pensamos que existe una vinculación significativa entre la "cultura del trabajo" como forma dominante y la cultura popular, interpretada como resistencia a lo hegemónico sobre la base del pensamiento gramsciano, también referenciadas en Jesús Martín Barbero. En estas prácticas alternativas, proveedoras de mecanismos



evasores, es donde inscriben los sujetos sus deseos de libertad y sus estrategias de resistencia a las tácticas de dominio" (subr.n.).

El atractivo de esta actividad convocaba por igual a todos los sectores sociales, estableciéndose solamente una diferencia en los montos apostados: el obrero apostaba su sueldo, los propietarios sus casas o campos. Es lo que Bajtin describe como "un segundo mundo y una segunda vida", opuesta y a la par del mundo oficial. En este contexto de análisis, "el juego es asumido por los actores como momento de liberación transitoria, como fiesta donde se invierte un orden, el del trabajo, en el cual el sujeto se percibe a sí mismo enajenado en su capacidad productiva (...) Interpretamos que los actores buscaban en la vivencia de esta cultura lúdica, alternativa y popular, un espacio de encuentro y renovación festiva opuesta a las expresiones formalizadas de la cultura oficial" (Riedinger op.cit.). Como mecanismo de resistencia a esta enajenación con la que se regula su comportamiento y su tiempo y en la que se compromete su libertad, el sujeto le opone ese espacio imprevisible y sin límites de la apuesta y el azar, acto donde realiza su deseo y se expresa su voluntad en un fugaz intento de autonomía .

Volvamos a nuestro Centro de Jubilados. Entre mediados y final de la década del '80, un conflicto en la organización interna deriva en una ruptura institucional, ocasionando el alejamiento de un grupo de dirigentes que fundan una nueva entidad de jubilados. El grupo dirigente de la entidad inicial estaba integrado por asociados provenientes, en su mayoría, del sector proletario y de servicios mientras que el grupo disidente lo componían personas provenientes del ámbito de la mediana empresa, personal jerárquico de las grandes industrias extractivas, de los órganos de gobierno y las fuerzas de seguridad. Lo cierto es que las diferencias entre ambas facciones, se tornan hasta tal punto irreductibles que la controversia se resuelve con la fractura institucional antes señalada. Las invocaciones de la ruptura eran: "Merecíamos tener libertad", "Cuando nos fuimos se habrán sentido liberados...".

Dice la investigadora: "en coherencia con la hipótesis central de nuestro trabajo que afirma que existe correspondencia entre los imaginarios centrales que configuran las estructuras de significado de la cultura hegemónica y la reproducción de estas estructuras hacia el interior de las formaciones sociales subalternas, nos preguntamos si la mentalidad mutualista y las prácticas a ella asociadas, la de los "tribalismos blancos" (Gravano) -compuestos por las aglutinaciones de inmigrantes europeos-, fueron el cemento ideológico que dio forma y contenido a la formación inicial de estos jubilados" (Riedinger op. cit.58). Mediante esta base, interpreta que se activaron, desde lo imaginario, desestructuraciones de la ideología fundacional. Las cosmovisiones que se enfrentaron marcaron la diferencia entre ambos grupos. Pudieron haberse expresado en este antagonismo de facciones las diferentes estructuras de sentido que oponen a la cultura oficial, la del "trabajo", con la cultura del juego y la nocturnidad. Si bien ambas instituciones reprodujeron el sistema de servicios a sus afiliados, lo que señalan hoy como distinto entre una y otra es que, en la entidad fundada en segundo término, no se hacen bailes. Con frecuencia se escucha afirmar enfáticamente por parte de la gran mayoría de sus miembros: "Aquí bailes no". Es que el baile ha sido y es, precisamente, una práctica muy difundida en los años mozos de estos jubilados. Aún hoy es frecuente que los almuerzos o cenas que se organizan en los centros de jubilados, culminen con un baile o como suelen llamarlas, para utilizar un giro de época, "reuniones danzantes". Pero el "Aquí bailes no" está, en realidad, expresando un rasgo constitutivo de la identidad institucional en oposición a la entidad madre de la que se escindieron, donde sí se realizan bailes. "El problema con los

bailes es que entra cualquiera...". "Podemos reunirnos a tomar el té, a escuchar música, podríamos traer nuestro piano, pero eso sí ... sin baile, bailes no...".

Termina arguyendo Riedinger: "ubicándonos desde una perspectiva que tiene en cuenta el devenir histórico de este emprendimiento colectivo y los condicionamientos culturales del contexto en el que emerge, estamos en condiciones de afirmar, a manera de hipótesis, que en el núcleo de la creencia (Gravano 1993) "acá bailes no" se inscribe el verdadero sentido que el grupo inicial pretendía instituir al crear la nueva asociación, estableciendo como prioridad en los objetivos institucionales, la prestación de servicios en consonancia con los valores e ideas que configuran la cultura del trabajo en oposición a la cultura del juego, de la fiesta y la recreación" (op.cit. 112) .

Al legitimarse el nuevo orden institucional por parte del grupo disidente que se desenvuelve en un espacio físico diferente y conformado según su propio universo imaginario, la exclusión del baile como práctica popular y colectiva en el área de las actividades recreativas, se constituye en el elemento más significativo en función del cual se organizó y se organiza toda la acción subsiguiente. En el nombre de la entidad fundada por el grupo disidente, queda incluso plasmado el ideario de su fundación que oficialmente pasa a constituirse como Unión de Jubilados, Pensionados y Retirados de Olavarría "Ciudad del Trabajo". El conflicto que marca la escisión institucional se produce a partir de una resignificación del mito con el cual se identifica a la ciudad, organizando cada grupo en pugna su visión de la misma según el lugar social del que provienen sus miembros. Esta reapropiación del mito que se convierte a la vez en patrimonio y símbolo de la identidad institucional pudo haberse asentado en la necesidad de un grupo de actores sociales de perpetuar el orden hegemónico a partir del cual construyeron su propia visión de la vida y su identidad ciudadana consagrando la legitimidad de esta cultura. Y -paradójicamente- coincidiría este momento fundacional y esta necesidad expresada en la impronta del nombre con los primeros indicadores del resquebrajamiento, en el imaginario social, de esta construcción mitológica de Olavaria como ciudad "pujante" y "progresista".

Se destacó al comienzo la procedencia laboral de los socios fundadores de la institución porque, además de lo pertinente que resulta el concepto de habitus de Bourdieu para comprender la génesis social del proceso de construcción de la identidad de los sujetos, también nos parece oportuno recordar la importancia que tienen el trabajo y el modo de gestión como resortes significantes que modelan las respectivas cosmovisiones. En las contradicciones ya señaladas, concluye Riedinger, "cuando describimos el enfrentamiento entre ambas facciones institucionales, existió la tensión proveniente de la coexistencia, en un mismo y aparentemente indiferenciado espacio social, de dos cosmovisiones contrapuestas pero conformadas con anterioridad en el tiempo y en el espacio, dentro de las estructuras laborales y de los sistemas sociales de donde provenían los actores concretos, estratificados según las conveniencias y las rigideces propias del sistema productivo dominante" (Riedinger op.cit.60). Por un lado -sigue- pensamos que el grupo oficialista reivindicaba valores coincidentes con un nivel de organización proletaria, que incluía tanto el modo formal de organización como el lúdico popular, mientras que el grupo disidente se proponía instaurar un orden hegemónico de filiación patronal, coherente con los sistemas de dominio que configuraron la retórica imaginaria de la instaurada "ciudad del trabajo". El resultado emergente -la escisión- el triunfo de una estrategia de dominio donde un grupo identificado con las estructuras hegemónicas de la ciudad, devenido a subalterno en el orden

organizacional, recupera en el intento autonómico una posición coherente con su propia e ideológica estructura de sentido.

Asimismo en apropiación del mito que consagra a la ciudad como "Ciudad del Trabajo", se incorpora el mecanismo a través del cual se deshistoriza un producto cultural propuesto como modelo identificador desde el imaginario dominante y que actúa a su vez como elemento significativo hacia el interior de la organización, actuando en el nivel de la representación colectiva, a partir de la cuál se construye el sentido de la acción cotidiana y la identidad de los miembros. Esta designación mítica, opera a su vez en el imaginario institucional como cobertura homogeneizante, retardando la emergencia de los conflictos y que permiten comprender la exaltada evocación de la unidad que marcó, como símbolo estructurante, la acción del conjunto en los primeros años de la agrupación, tendiente a concretar el sueño de la "casa propia". El logro de esta meta disciplinó los esfuerzos iniciales, orientando la acción y conjugando las voluntades, al mismo tiempo que fue utilizado como elemento emblemático incorporado en el logo institucional donde se incluye la silueta de una casa bajo dos manos unidas.

Con la apropiación del nombre de la ciudad mítica se pretendía tal vez restaurar un orden del pasado y una cultura que se percibían amenazados. En este sentido, constatamos que un imaginario no se produce y/o reproduce fuera de relaciones contextuales e históricas que son las que asignan significados y sentidos a cada imagen y a cada representación. Por tal razón es que colocamos este objeto en relación al proceso de crisis y reconversión de la vida urbana actual. Una de nuestras primeras hipótesis de trabajo establece que en la ciudad de Olavarría se está dando un proceso de crisis y fragmentación social implosiva, característico de ciudades intermedias que edificaron en las últimas décadas un mito de "crisol social" y desarrollo pujante, hoy puesto en duda principalmente en su imaginario por el desempleo creciente y la fragmentación a que hacíamos referencia recién, que dejan a los distintos actores de la ciudad librados a procesos de autogestión, clientelismo e intemperie social inéditos.

Lo popular de la "ciudad tuerca", en el trabajo de todos

El mito de la "ciudad del trabajo" se entronca con la necesidad de construcción de una simbología emblemática de la ciudad de Olavarria, que se va a asociar o va a tomar como materia prima también en el deporte automovilístico denominado Turismo de Carretera, lo que va a culminar con la nominación oficial de la ciudad como "Capital Nacional del Turismo de Carretera" y sus héroes representantes dentro de ese imaginario serán los hermanos Dante y Torcuato Emilliozzi (actuales durante las décadas del 60 y 70) junto a la revitalización del fenómeno automovilístico en la década del '90, con la erección del autódromo municipal, como parte también de la construcción y "recuperación" de signos emblemáticos urbanos. Así lo demuestra el trabajo de la Lic. Silvia Boggi (2000).

La operatividad de aquel horizonte temporal naturalizado en la construcción de la nueva imagen urbana propuesta hegemonícamente ("ciudad del trabajo") puede visualizarse como parte de ese mecanismo explicativo de la crisis actual por la que atraviesa la ciudad, como dijimos recién. Pero también puede ser comprendido como estrategia de construcción de una base signica que otorga valencia al mito de "Capital del Turismo de Carretera". Este pasado, dice Boggi, es el que se actualiza asumiendo la forma de lo que Raymond Williams (1982:137) denomina "tradición selectiva". Se trata de "una versión

intencionalmente selectiva de un pasado configurativo y de un presente preconfigurado, que resulta poderosamente operativo dentro del proceso de definición e identificación cultural y social" (op.cit.). Esto es así ya que junto a la reactualización del período de grandeza urbana -ese destino prefijado que es dictado de los imaginarios del pasado y que en el presente se sintetiza en las aspiraciones de ser "Capital de"- también se sacan de su discurrir histórico los tiempos de gloria que vivenció la ciudad a partir de la participación de sus representantes en el Turismo de Carretera, "ofreciendo un sentido de predisposición a la continuidad" (Williams,1982:138) y conectividad con el presente. Transpuestos a este presente como símbolos, ratifican cultural e históricamente el orden contemporáneo. Sin embargo, el conjunto de símbolos actuales y del pasado que predominantemente se pretende (y hasta se logra) instituir como un bloque compacto y sin fisuras, escenifica en su interior una tensión que da cuenta de la existencia de rupturas significativas respecto de lo oficial. Una dimensión popular en el proceso de construcción de la nueva identidad urbana.

Estos imaginarios que relacionan la actividad deportiva automovilística con el presunto logro del esplendor urbano y la exportación de una imagen positiva de Olavarría tienen sus antecedentes que se remontan a las décadas del '30 ("con la competición se propalará el nombre de la ciudad, que así será conocida despertando la curiosidad por saber de sus cosas, de sus inquietudes, de sus posibilidades", rezaba la publicidad de la época). Para la ciudad, el pasaje operado implica pasar de ser un centro fabril a constituir un centro "tuerca" (afín al automovilismo y a los "fierros"), en donde el despegue de la crisis y el crecimiento económico se vuelven variables dependientes de un supuesto apriorístico ligado a dos modalidades de generación de mano de obra. Una de ellas vinculada con el trabajo en talleres destinados a la preparación de motores de competición y otra, con las actividades del sector de servicios, con especial focalización en el turismo.

Así, explica Boggi, "la promesa de pujanza del orden urbano ya no se expresa cielo arriba con el humo de las chimeneas fabriles. Tiene el ruido estridente y el olor de los "fierros" del TC y a más de 200 kilómetros por hora propone una Olavarría mediáticamente visible y reconocida, justo en el momento en que la bandera a cuadros le marca que va camino a alcanzar el lugar más alto del podio". Aunque abajo, las mayorías, expropiadas de su ciudad ni siquiera estaban en condiciones de emprender la carrera y muchos hubieran debido "abandonar", librados a su suerte y con las manos vacías, a mitad de camino. Cada uno de los órdenes urbanos mediante los cuales se fue configurando la identidad de la ciudad se expresa en una (o varias) figuras arquetípicas representativas del conjunto de valores destinados a reproducir esos ordenamientos (sus "héroes"), que encarnaron y expresaron una suerte de modelo social a seguir, que traducía en los imaginarios dominantes una idea vectorial: la del trabajo como medio de ascenso social y de progreso. Pero ¿sólo eso?

### La alternidad del taller artesanal

Lo que Pierre Ansart denomina "contra-mito" puede ser aplicado a aquello que, gestado en la década de los '60, hacía ostensibles algunas de las modalidades de expresión de la cultura popular, vehiculizadas en el trabajo de taller artesanal. En la investigación de Boggi, el paradigma de estas formas particulares de labor aparecía referenciado (aunque no con exclusividad) en el taller de Dante y Torcuato Emiliozzi y en las tareas vinculadas a su participación en las competencias de Turismo de Carretera. Son ellos quienes



han sido constituidos en los símbolos que otorgan una valencia contundente al mito de Olavarría como "Capital del Turismo de Carretera". Desde los imaginarios olavarrienses -massmediático y de sentido común (ver Gravano 1996)- sus nombres son los más recurrentemente citados a la hora de definir a los "representantes" o a los "ídolos" de la ciudad .

Ahora bien, ¿cuáles son los elementos sígnicos con que se construye la categoría de "ídolo" y cómo se articula ésta con el nuevo mito urbano local? Si pensamos que la pretensión dominante es erigir al Turismo de Carretera en una actividad productiva que funciona con una lógica empresarial y visualizamos las expectativas generadas en tal sentido respecto del crecimiento de la ciudad, subalternamente aceptadas, es posible observar que la figura de los Emiliozzi es construida representando y reivindicando justamente lo opuesto. Ellos corporizan la vivencia de lo que los actores sociales -en la actualidad- denominan el "verdadero TC, el de antes", el que se hacía "por amor a los fierros", el TC "de ruta", en detrimento del actual Turismo de Carretera, cuya definición abarca un espectro denominativo que va desde ser considerado una versión degradada de aquél hasta la negación concreta ("El TC murió cuando lo sacaron de la ruta"). Por eso, muchos de los signos que concurren para configurar a los hermanos Emiliozzi como "ídolos" giran en torno a esta tensión canalizada como un tiempo (el antes y el ahora del TC) que discursivamente se expresa como la oposición entre deporte y negocio .

Al mismo tiempo, Boggi establece que esos signos se despliegan en tres ejes conceptuales en cuya dimensión axiológica se escenifica la oposición entre lo dado dominante y lo subalterno. Estos ejes, que se presentan relacionados entre sí, parecen ser: el del trabajo, el de la trascendencia gloriosa y el de la pertenencia urbana local.

La noción de trabajo es una de las que más fuertemente aparece asociada con los Emiliozzi. La imagen de los hermanos como trabajadores es metaforizada en la siguiente afirmación: "Emiliozzi, un apellido impregnado en grasa y aceite, de sudor y fatigas, largadas y metas que se hicieron símbolo de triunfos" (diario local), reactualizando el estereotipo del "gringo" esforzado y laborioso. Pero de inmediato puede advertirse que en la noción de trabajo aparecen elementos que evidencian la existencia de una lógica otra respecto de la dominante. Por un lado, la referencia al trabajo artesanal, con todo lo que ello implica en términos de oposición al trabajo fabril. Por otro, el carácter de la meta perseguida. Si en los órdenes anteriores el trabajo denodado era visualizado como el dispositivo efectivo y mediador que encaminaba hacia una meta de movilidad social ascendente y por esta misma vía al reconocimiento y al poderío económico, en el caso de los Emiliozzi se reivindica justamente lo contrario: el haber transcurrido sus vidas sin haber voluntariamente usufructuado en términos económicos de la notoriedad obtenida merced a sus logros. "Los Emiliozzi tuvieron diez, doce años y cuando se les terminó eso, bueno, no supieron aprovechar...o digamos, no eran de la manera de aprovechar el prestigio que tenían ganado. El país cambió y en un momento se encontraron que no tenían nada, tuvieron que vender trofeos, todo ¿no? habiendo sido ídolos..." (testimonio de un mecánico de competición).

Vemos que en términos simbólicos otro de los valores a destacar es la humildad, el no renegar de los orígenes, el "seguir siendo los mismos" pese al éxito, cuya marca más fuerte es el haber permanecido en la misma casa, en el mismo barrio y en la ciudad. Esto es, ni se transformaron en Condes (como otro

personaje legendario, representante de otro orden urbano del imaginario olavarriense) ni se los llamaba "Don" (como al empresario paternalista más reconocido, Alfredo Fortabat). Eran "campeones", pero seguían estando en el barrio y esa es la paradoja que los imaginarios expresan: "Como vivían en mi barrio yo los veía y me parecía que no era posible que anduvieran por la calle...éramos chicos y los mirábamos, iban a la misma panadería que íbamos nosotros, eran tipos comunes... Pero los veíamos tan ídolos que nos parecía imposible que anduvieran por ahí...Comentábamos 'ahí está Tito...o Dante...'" (42 años, electricista).

La trascendencia gloriosa, por su parte, enfatiza dos tipos de logros: uno, ligado a las actividades de invención y creación, asociadas a la producción de un automóvil de carrera competitivo, y su correlato: los triunfos obtenidos en las competencias propiamente dichas. Ambas vertientes son congruentes con el eje anterior, en donde la importancia y el valor adjudicado al trabajo artesanal radica en la posibilidad de superar a la producción fabril y seriada de los automóviles. Esta superación se evidenciaba en términos de obtención de velocidad y resistencia, objetivada en las competencias deportivas y que aquí opera como marca de la inversión simbólica del orden dominante: "Hoy la velocidad no se hace, se compra".

En cambio, el conjunto de saberes obtenidos de manera informal, no institucionalizado, sino mediante la transmisión oral, de generación a generación y mediante un ejercicio permanente de experimentación, también se transforma en un valor en tanto desafío al saber académico, encarnado en los técnicos y los ingenieros. "No sólo en el conjunto de actos poiéticos implicados en la construcción de un automóvil de competición que desafía a los saberes científicos y se opone al trabajo fabril mediante una serie de dispositivos que le son propios, sino también en las tácticas que posibilitan la existencia de un verdadero arte de reciclar objetos destinados a otros usos (la primera tapa de cilindros la hicieron con una tapa de cocina a leña), creando nuevos significados en beneficio propio" (Boggi op.cit.).

En el imaginario acerca de los Emiliozzi, reafirma Boggi, aparece un sujeto innombrado, ajeno, en donde se deposita un control y un poder que es el que continuamente aparece poniéndolas en jaque, pero a su vez, resulta jaqueado por ellas. Podemos apreciarlo en discursos como éste: "Los Emiliozzi -se dice- eran avanzados, visionarios, todo lo que ponían para trabarlos, ellos se las ingeniaban para progresar y lo lograron". Progresar no significa aquí lo mismo que en la propuesta del orden dominante, es decir crecimiento o desarrollo económico. Aquí equivale a superar mediante una serie de argucias y tácticas de invención aquellas restricciones que parecen ser impuestas desde un lugar de dominio.

El juego, la creación y la fiesta de la pertenencia urbana local

El Turismo de Carretera constituye un espacio cultural desde donde es posible la enunciación de una identidad urbana local. Ésta aparece mediatizada por la participación de equipos de competición y más particularmente, de pilotos que re-presentan -mediante un proceso de sustitución que va desde el desplazamiento (la metáfora) a la condensación (la metonimia)- a una ciudad determinada que no se ha dado en la Región Metropolitana, ni en sus barrios, sólo en las ciudades de rango medio. Así, las potencialidades de lo local se concentran en una serie de rasgos que constituyen un emblema de la ciudad que se exporta y se ofrece a la confrontación con otros centros urbanos como autoimagen positiva y producto de una deshistorización. Esta exaltación de un horizonte temporal naturalizado



forma parte del espesor cultural de que está hecha la identidad de cada ciudad y tiene una eficacia concreta para la reproducción del mito. "Pero al mismo tiempo en que se aprecia la persistencia de los mitos proveedores de elementos de continuidad identitarios -como la noción de trabajo- y hegemonícamente se propone una remisión a ese pasado de grandeza, se evidencia su relectura en otra clave. Ésta es la que percibe y experimenta al trabajo en términos de juego y creación, resultado de lores que se resisten a la lógica del saber formal y académico, que escapa y desafía al dominio de la fábrica, que des-mercantiliza la experiencia deportiva. Con ese material esboza la figura de los ídolos locales y finalmente otorga a Olavarría, la ciudad que los ha generado, la esquiva pero gozosa vivencia de la gloria y la trascendencia" (Boggi op.cit.).

"La Galera:, pa' mí, es la ciudá que ronca...". La Galera es un automóvil Ford modelo '38 de 8 cilindros en V y según se refiere recibió su nombre por analogía entre su forma (alta, como un sombrero de copa). Sus hacedores, los "magos de Olavaria", fueron quienes "sacaron de la Galera" una serie de triunfos que hoy constituyen parte de la épica de la ciudad: ese automóvil es "el que más carreras realizó en el mundo con más de 170 competencias ganadas y 43 triunfos logrados". Representa la objetivación del trabajo artesanal y en ella aparece sintetizada la constelación de valores que conforman el núcleo opositivo frente a lo dado dominante. Aquello -concluye Boggi- que los imaginarios actuales reivindicán del Turismo de Carretera como un tiempo (y en una revoltura de emociones), en el que además se funde una imagen positiva de la ciudad, la vuelve objeto de especial veneración. En este sentido, el emblemático automóvil es asumido como "obra de arte". Diríamos que se la piensa en términos benjaminianos: la Galera tiene un "aura" , su unicidad la vuelve irrepetible, su aquí y ahora en tanto original le otorga una autenticidad que constituye un valor en sí misma para los imaginarios olavarrienses.

Una serie de metáforas que circulan por los imaginarios locales refieren a esta conceptualización de la Galera como obra suprema, aludiendo a lo inigualable de sus componentes mecánicos y hasta como un signo con algún grado de sacralidad. Así, el espacio físico en donde fue construida (el taller) es nominado como "el templo de la calle Necochea" o "el santuario de la calle Necochea". Un templo "profano" -más dionisiaco que católico- en donde se cumplía (entre otros) con el ritual de administrar ciertos sacramentos: "Antes de cada carrera bautizábamos a la Galera con vino tinto...antes de cenar...se le echaba cualquier cosita...como vino... whisky no!... los curas creo que nunca los vi yo [se ríe], la bendición la hacíamos nosotros...", rememora "Chilo" Barsi, chapista de la Escudería Emiliozzi. Podemos advertir aquí otro rasgo de oposición respecto de lo dominante, en este caso remitido hacia el campo de lo religioso. Por un lado, no es el edificio de alguna iglesia donde se cumple el ritual, sino un taller mecánico. No es el agua bendita de la religión hegemónica, tampoco el whisky (quizás asociado al consumo considerado propio de una condición de clase) sino el vino, como bebida y elemento típico del banquete y de la fiesta profana, el que se derrama sobre la "obra suprema" para integrarla al mundo de ese taller que asumía un carácter carnavalesco, semejante al que Mijail Bajtin (1988) explora en su obra. Y en el mismo sentido, la abolición transitoria de las jerarquías propia de esa segunda vida (Bajtin,1988:15), se hace más que ostensible en la figura de quienes administran el bautismo: no los sacerdotes como autoridades oficiales sino alguno de los asistentes a ese taller, configurado como espacio en donde era posible "una huida provisional de los moldes de la vida ordinaria (es decir, oficial)" (op.cit:13).

Antes dijimos que la Galera encarnaba la síntesis de la perfección mecánica. Uno de los indicios a partir de los cuales ésta se evidencia es que, para los imaginarios, el ruido de su motor no es tal sino música, poseedora de una sincronía que no admite discordancias, como la de la mejor de las orquestas. "Tu andar parecía una sinfonía", escribió un olavarriense. En otra oportunidad, se pidió y se realizó "un minuto de silencio", para escuchar el rugido del emblemático Ford, al tiempo que el diario local El Popular llegó a titular "Sinfonía en Ford Mayor", en clara alusión al sonido de la Galera en marcha y como símbolo de goce estético.

Advirtamos que para connotar perfección se alude a un bien cultural (un cierto tipo de música, la sinfonía) que los imaginarios dominantes ubican como sinónimo de buen gusto, de Arte (con mayúsculas), por oposición a la música "popular". Pero así como señala García Canclini (1990:176) que el disfrute estético de la música "culto" está indisolublemente ligado a la clase social y al capital escolar, el goce experimentado frente a la Galera en marcha requiere de la posesión de un capital simbólico que - instituido desde los imaginarios locales- permite distinguir las discordancias y los "fuera de punto" que podrían eventualmente identificarse en el sonido de un motor.

Y esto es patrimonio de una sensibilidad (que es lo que en griego quiere decir estética) propiciada por la circulación de saberes en el ámbito informal de los talleres, del barrio, de la calle y la familia y no pertenece al mundo del saber institucionalizado de la educación formal. Es una estética que "mezcla la satisfacción artística con la emoción haciendo de ésta la medida de aquélla" (Martín Barbero, 1987:92). Pensado en términos gramscianos, estaríamos en presencia de una dimensión popular de la sensibilidad olavarriense, que se conmueve y se fascina una y otra vez cuando la Galera da el concierto atronador de su motor en marcha. Además, esta "humanización" se presenta en una serie de actitudes desplegadas cada vez que la Galera era y es presentada en algún espacio urbano olavarriense. Frente a ella se llora sin tapujos, recibe aplausos, hay quien estampa un beso sobre su carrocería, se la abraza y palmea, se recorre su superficie a modo de caricia o de saludo, se busca fotografiarse a su lado.

En este sentido, condensa en su polo ideológico un conjunto de normas y valores a partir de los cuales se define la identidad urbana local. En nuestro análisis se visualiza de dos formas: una, que instituye a la Galera como parte de un pasado significativo convocado a ser continuidad de un presente preconfigurado; y otra mediante una serie de oposiciones a lo dado-dominante, en donde el énfasis más fuerte se sitúa en la noción de trabajo y en la capacidad de creación e invención que pasan así a ser rasgos constitutivos de la autoimagen olavarriense.

En el polo sensorial, sede de unos significados ligados a la forma exterior del símbolo (op.cit), hallamos la construcción de cadenas nominativas que desde la metaforización del automóvil y sus creadores (Galera-magos de Olavarría) construye un paradigma que exalta fundamentalmente esa modalidad de trabajo y de gestión en el taller mismo, que está contenida en el polo ideológico, a los que se añaden los demás elementos que ya hemos expuesto en tanto valores. La dimensión emocional se encarama a esta corriente de significados desde la vivencia del sentimiento de gloria que es asumido por la ciudad toda, cuya funcionalidad actual consiste en posicionar a Olavarría como centro urbano en lo más alto del podio.

## La ritualidad abierta del taller

La fiesta de la carrera incluía otros componentes que contribuyen a su interpretación en términos de Bajtin. Frente al Turismo de Carretera actual, profesional y circunscripto a los autódromos, el TC de ruta es presentado como la oportunidad para experimentar el sentimiento de ser activo partícipe en virtud de su carácter abierto, sin exclusiones: una solidaridad que ahora trasciende el ámbito familiar y vecinal y aparece como modelo de relación entre hombres y mujeres. Se trata de la exaltación de un modelo inclusivo en el que cualquiera cabía: desde los que concurrían a observar la construcción del auto de competición, los que conformaban el equipo de auxilios y lo hacían "de onda, sin cobrar nada", los que voluntariamente "prestaban herramientas". Para comprender el significado que estas acciones tienen para los imaginarios y su incidencia en la construcción de la actual imagen de Olavarría como "Capital del TC" recupera Boggi lo que Williams (1980:155) define como estructuras de la experiencia, las que se incorporan sentipensadamente a las vidas cotidianas y haciéndolas circular socialmente mediante un registro no escrito sino anecdótico y oral, permiten la comunicabilidad de la memoria y su trascendencia intergeneracional. "Es lo que posibilita que aún quienes no vivenciaron ese TC transmutado en "tiempo", lo actualicen como si fuera parte de su propia experiencia. Es esta memoria del goce colectivo la que constituye parte de la identidad actual de Olavarría, pero no como escapismo nostálgico o en tanto mero ejemplo de deshistorización absoluta, sino como modo activo de expresión opositiva frente a lo dado dominante" (Boggi).

Los Emiliozzi actualizan el estereotipo del migrante europeo laborioso y esforzado que aportó a la conformación de la ciudad "de los tribalismos blancos" (Gravano 1999), pero al mismo tiempo se reivindica el trabajo artesanal llevado a cabo en su taller mecánico en términos del trabajo vivo, realizador de la esencia cultural e histórica humana, despojado de las ataduras impuestas por la alienación intrínseca de las relaciones laborales capitalistas. Un trabajo que es fiesta en sentido bajtiniano, no encaminado hacia las metas propuestas por el orden dominante, sino que persigue la obtención del prestigio y de la gloria, valores considerados improductivos desde una lógica que hace de la acumulación de capital su fin último. Un trabajo y una gestión de la socialidad que es la vida misma presentada con los elementos característicos del juego, con un componente del orden de lo sacrificial pero también del goce y el disfrute. De lo popular como alternidad, como trabajo vivificador del conflicto de fondo, renovador desde las restricciones de clase, incompleto y ambiguo desde la cotidianeidad, transformador lúdico y metafórico desde un imaginario urbano y local inmerso en el magma de la lucha por los significados, en la arena de signos continuamente en ebullición, aunque no lo parezca.

## Bibliografía

- Ansart, P. 1986: Ideologías, conflictos y poder. Premia, México.
- Bajtin, M. 1980: La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento. Alianza, Madrid.
- Benjamín, W. 1988: Discursos interrumpidos I. Taurus, Madrid.
- Boggi, S. 2001: Un lugar en el podio, Olavaria Capital del TC, la construcción de una identidad urbana en tiempos de crisis. Tesis de Licenciatura en Antropología Social, Universidad del Centro de la Provincia de Buenos Aires.
- Boggi, S. 1999: Olavarría, ciudad "tuerca": las vueltas de un mito urbano en tiempos de ajuste.

- Ponencia enviada a la Tercera Reunión de Antropología del Mercosur, Misiones, noviembre de 1999.
- Coraggio, J. 1985: Movimientos sociales y revolución, el caso de Nicaragua. En: Cuadernos Ciudad y Sociedad, 10, Quito.
  - Engels, F. 1945: El Anti-Dühring, introducción a todas las ciencias y a toda la doctrina marxista. Ediciones Fuente Cultural, México.
  - García Canclini, N. 1982: Las Culturas Populares en el capitalismo. Nueva Imagen, México.
  - García Canclini, N. 1984: Ideología y Cultura. Cursos y Conferencias, Facultad de Filosofía y Letras, UBA.
  - García Canclini, N. 1995: Consumidores y ciudadanos, conflictos multiculturales de la globalización. Grijalbo, México.
  - Giannotti, J. 1984: La astucia del trabajo. En: Cuadernos Políticos, 39, México; 5-30.
  - Gramsci, A. 1971: Observaciones sobre el Folklore. En su: Cultura y Literatura. Península, Barcelona; 329-336.
  - Gravano, A. 1988: Ideología, cultura popular y formulación clásica del Folklore. En: Revista de Investigaciones Folklóricas, 2, 1988, Fac. Fil. y Letras, UBA; 40-44.
  - Gravano, A. 1995: La imaginación antropológica; interpelaciones a la otredad construida y al método antropológico. En: Publicar en Antropología y Ciencias Sociales, Colegio de Graduados en Antropología, Buenos Aires; Nro. 5, año IV, agosto; 71-91.
  - Gravano, A. 1996: Gestión social y calidad de vida. Fórum Internacional de Empresas de Participacao Comunitaria, Chapecó, Santa Catarina, Brasil, SEBRAE, 26 a 28 de marzo.
  - Gravano, A. (1998a): El concepto de cultura popular en Marx, Engels y Lenin (Apunte de cátedra).
  - Gravano, A. 1996: Imaginario urbano, barrios mancha y calidad de vida en la ciudad intermedia, hacia un modelo de análisis. En: Intersecciones, Nro. 2, 1996, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad del Centro de la Provincia de Buenos Aires; 51-61.
  - Gravano, A. 1997: Investigación proyectual barrial: una experiencia intertribal. En: Actas de las Jornadas de Antropología de la Cuenca del Plata, organizadas por la Escuela de Antropología de la Facultad de Humanidades y Artes de la Universidad Nacional de Rosario, Rosario, 1997; 69-84
  - Gravano, A. 1998: Lo barrial en el imaginario urbano y el problema de la gestión social de calidad. En: Cuadernos de Antropología Social, 10, Instituto de Ciencias Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras, UBA; 111-139.
  - Gravano, A. 1998: Palimpsesto urbano: sobre-escritura de huellas diacrónicas de la ciudad imaginada. En: Etnía, Instituto de Investigaciones Antropológicas, Olavarría.
  - Gravano, A. 1998: Imaginarios barriales de la ciudad intermedia, variables de lo barrial y lo barrial como variable en contextos de fragmentación y crisis urbana (inéd.).
  - Gravano, A. 1999: Imaginarios urbanos, planeamiento y gestión social. Ponencia enviada a la Tercera Reunión de Antropología del Mercosur, Misiones, noviembre de 1999.
  - Gravano, A. (1998): Lo barrial en el imaginario urbano y el problema de la gestión social de calidad. En: Cuadernos de Antropología Social, Instituto de Ciencias Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras, UBA [en prensa].
  - Herrán, C. 1989: Las luchas por el espacio urbano: alternativas y estrategias desde una perspectiva antropológica (mecan.).
  - Kosik, K. 1967: Dialéctica de lo concreto. Grijalbo, México.
  - Kowarick, L. 1991: Ciudad y ciudadanía. Nueva Sociedad, 114; 84-93.

- Lojkin, J. 1979: El Marxismo, el Estado y la Cuestión Urbana. Siglo XXI, México.
- Lynch, K. 1966: La imagen de la ciudad. Infinito, Buenos Aires.
- Martín Barbero, J. 1991: Las culturas en la comunicación en América Latina. I Encuentro de Almagro, Universidad Complutense de Madrid; 1-9.
- Martín-Barbero, J. 1994: Mediaciones urbanas y nuevos escenarios de comunicación. Sociedad, Facultad de Ciencias Sociales UBA, 5, octubre; 35-47.
- Marx, C. 1962: Escritos económicos varios. Grijalbo, México.
- Marx, C. 1967: Formaciones económicas pre-capitalistas. Alianza, Madrid.
- Marx, C. 1971: El Capital. Fondo de Cultura Económica, México.
- Marx, C. 1973: Elementos fundamentales para la Crítica de la Economía Política (borrador) 1857-1858. Siglo XXI, Buenos Aires.
- Marx, C. & Engels, F. 1968: Historia crítica de la teoría de la plusvalía. En: Marx & Engels: Sobre arte y literatura. Ciencia Nueva, Madrid.
- Marx, C. & Engels, F. 1968: La ideología Alemana. Edic. Pueblos Unidos, Montevideo.
- Marx, C. & Engels, F. 1965: Manifiesto Comunista. Anteo, Buenos Aires.
- Mons, A. 1992: La metáfora social, imagen, territorio, comunicación. Nueva Visión, Bs.As.
- Propp, V. 1974: Las raíces históricas del cuento. Fundamentos, Madrid.
- Riedinger, N. 1999: La búsqueda del eslabón perdido, lo imaginario hegemónico y su resignificación en la cultura organizacional de un centro de jubilados. Tesis de Licenciatura en Antropología Social, Universidad del Centro de la Provincia de Buenos Aires.
- Romero, L.A. 1985: Sectores populares, participación y democracia. En: Pensamiento Iberoamericano, 7, Madrid.
- Romero, L.A. 1987: Los sectores populares en las ciudades latinoamericanas: la cuestión de la identidad. Desarrollo Económico, 27, jul.-set., IDES.
- Romero, L. 1988: Los sectores populares urbanos como sujeto histórico. Seminario de Cultura Popular, un balance interdisciplinario, Instituto Nacional de Antropología, Buenos Aires (inéd.).
- Silva, A. 1992: Imaginarios urbanos, Bogotá y Sao Paulo: cultura y comunicación urbana en América Latina. Tercer Mundo Editores, Bogotá; 25-27; 47-66; 72-74; 102-108; 118-135.
- Topalov, C. 1979: La urbanización capitalista. Edicol, México.
- Voloshinov, V. 1965: El signo ideológico y la Filosofía del Lenguaje. EUdeBA.
- Williams, R. 1982: Cultura, Sociología de la Comunicación y del Arte. Paidós, Bs.As.
- Williams, R. 1980: Marxismo y Literatura. Alianza, Madrid.

---

[\*\*Volver al Congreso\*\*](#)





# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Antropología Urbana**

### **Ponencia La Gestión Urbana desde la Perspectiva Antropológica**

**Autor María Cristina Leiro**

Adam era simplemente humano, eso lo explica todo. No deseó la manzana por la manzana, la deseó porque estaba prohibida. El error fué no prohibir la serpiente, entonces él se hubiera comido la serpiente.  
Mark Twain

En el siguiente trabajo tomamos la planificación urbana como la necesidad ciudadana de reclamar una gestión que considere los imaginarios y las prácticas culturales para la calidad de la misma.

Reconstruir la ciudad : construir ciudad sobre la ciudad significa operar sobre la trama urbana, los usos y normas de planificación, la reserva y consolidación de espacios públicos, la protección de hitos urbanos - espacios, edificios y monumentos de relevancia histórica-, la zonificación y la construcción de barrios y vivienda social tomando como eje las necesidades y expectativas de los ciudadanos -habitantes y usuarios de la ciudad-

Así, intentaremos una síntesis desde la dialéctica entre las categorías nativas de los planificadores globales y de los ciudadanos locales -en este caso particular, de la ciudad de Olavarría-

Cabe señalar el agradecimiento a los cursantes de las materias Antropología Urbana y Comunicación Masiva y Cultura Popular cuyos registros de campo han sido la materia prima para el presente trabajo, como a los planificadores Jordi Borja, Norberto Chavez y Raquel Rolnik que a través de conversaciones formales e informales nos han brindado todo su bagaje acerca de los nuevos paradigmas de gestión urbana.



-Del almacén local al hipermercado global

Los almacenes del barrio han ido desapareciendo y los que sobreviven son sólo un recurso para la emergencia "...para comprar algo del momento..., de urgencia algo que falta...", como producto de la globalización del mercado y la instalación en las ciudades de los hipermercados. Olavarría cuenta con tres , que no sólo son los lugares de compra sino los lugares de paseo familiar de fin de semana que hasta han logrado transformar el recorrido de la tradicional vuelta del perro.

A los hipermercados se va a comprar y también a mirar y a ser visto, son una vitrina urbana.

A los hipermercados a pesar de que "se va a comprar más barato, se gasta más" porque allí se ha instalado la cultura del blister y algunos a pesar de no comprar van a ver los productos que se exhiben como un consciente ejercito de reserva consumista que está esperando transformarse en activo consumidor no sólo de bienes simbólicos sino de bienes materiales necesarios para su supervivencia.

"...las compras del mes las hacemos en un hipermercado, porque hay diferencias de precio o trae otras marcas que el supermercado (del barrio) no traía..."

"...lo que pasa es que a nosotros nos pagan una parte en tickets y los tickets son para comprar en el hipermercado.."

"...vamos a todos los hipermercados buscando precios, las ofertas... aunque a veces gastas más, porque comprás mas cosas...está todo ahí y comprás..."

"...las compras generales...para una semana...en algún hipermercado..."

"...a veces no vas a comprar,...la plata escasea, vas a mirar lo que hay... y a ver gente,...siempre te encontrás con alguien.."

"...con la familia lo fines de semana, vamo a (al hipermercado) al cine, al patio de comidas, o a ver lo que hay, para cuando tenga (dinero).."

"...(los hipermercados) son parte del paseo familiar, hasta la vuelta el perro se extendió hasta los hiper,.... no entiendo esa gente que va a ver lo que no puede comprar..., o ¿ va a ver a los que todavía compran?..."

Los hipermercados son producto de la urbanización global del territorio pues son construcciones standarizadas que desde su interior no dejan percibir las diferencias -estar instalados en diferentes ciudades de distintos continentes, más allá de las particularidades de los actores, prácticas y usos, cada vez mas intersticiales.

-La urbanización de las prácticas en el contexto de tercerización de lo urbano

La urbanización global del territorio como consecuencia de la expansión del urbanismo y las migraciones hacia las ciudades ante la desaparición de "lo rural" o una nueva supervivencia que deja percibir su próxima extinción, se traduce en un equivalente:

comportamiento social = comportamiento urbano

Asimismo asistimos a la tercerización de lo urbano, ya que no es lo productivo lo que define a lo urbano sino la concurrencia al consumo, desaparece la infraestructura productiva y se disuelve también la polis para devenir todo en mercado, hasta las palabras adquieren valor de mercado.

Desde la instauración de la sociedad de masas se disuelve lo político, pues la masa no es actor político. Por ello, este mercado de l nuevo siglo funciona con hegemonía de la oferta: como no hay sujeto, no hay demanda. La masa es observada desde un modelo comportamental pavloviano, ya no se estudia la demanda sino la expectativa.

El mercado de demanda ya no define el hecho económico, es un mercado marginal; lo que mueve la economía es el mercado de oferta dirigido al consumo masivo. Así, aparece un nuevo ejército de reserva que está dado por aquellos que quedan excluidos del consumo y que reemplaza lo que históricamente fue el ejército de reserva productivo:

Marginación = Ejército de reserva consumista

El mercado de la oferta se define por una demanda abierta -que no se circunscribe al mercado real- y por la insatisfacción de los consumidores, resoluble por distintas especies mercantiles, por eso se hace referencia a un mercado pulsional, esquemáticamente:

DEMANDA INSATISFACCION  
ABIERTA (resoluble por distintas  
(no define el especies mercantiles )  
mercado real ) MERCADO  
PULSIONAL

El marketing no investiga lo manifiesto sino lo latente, y cuando se habla de mercado ya no se hace referencia a bienes sino a estados anímicos, como por ejemplo la inseguridad.

Esta idea de la pulsionalidad del mercado se deriva de la disolución de la racionalidad de la compra con la hegemonía del imaginario (certidumbres, creencias, verosimilitudes), donde se ha impuesto la cultura del blister, ya que se compra sin saber, por pulsión. El público desplazó sobre el eje del tiempo el eje espacial -corriendo en el espacio vas al futuro- : De la antropología de la demanda pasamos a la sociología de la pulsión.

Este pacto mercadológico lo podemos representar esquemáticamente:

CAPITAL proceso Oferta (empresa) ACTORES  
FINANCIERO metabólico  
lo comercial (visible) DEL  
CONSUMIDORES (masa consumidora) MERCADO

oferta y demanda funcionan como una unidad.

-La hegemonía del pensamiento único

Esto es producto del pensamiento único, naturalización del discurso del fenómeno financiero y del consumo, donde el liberalismo se constituye en una nueva ciencia de la naturaleza. Este pensamiento esta anclado en procesos abstractos de pensar financieramente, de un capital financiero sin ligazón ni compromiso con lo real y de alta volatilidad.

En este punto considero pertinente realizar un paréntesis para discurrir acerca del pensamiento único: El pensamiento único es una doctrina viscosa que envuelve cualquier razonamiento contestatario, contrahegemónico y/o alternativo, inhibiendolo, paralizándolo, perturbándolo hasta ahogarlo, ya que este pensamiento es el único autorizado por una omnipresente e invisible policía de la opinión. Es una doctrina arrogante, altanera e insolente convertida en dogmatismo de finales (de siglo y de milenio, de ideologías y de la historia). Pero, qué es definitiva el pensamiento único? , es "el nuevo evangelio"... "la traducción en términos ideológicos con pretensión universal de los intereses de un conjunto de fuerzas económicas, en particular, las del capital internacional" (Ignacio Ramonet, Le Monde diplomatique, enero 1995). Esta doctrina fue formulada y definida a partir de 1994 a través de acuerdos y convenios internacionales entre grandes instituciones económicas y monetarias y en centros de investigación subsidiados y subsidiarios, y este "discurso anónimo" es reproducido por los principales órganos de información económica y repetido hasta el hartazgo por los grandes medios de comunicación masiva, reconociendo que "en nuestras sociedades mediáticas repetición equivale a demostración" (Ramonet: 1995).

El pensamiento único se basa en algunos principios, el primero de ellos reza: la economía supera a la política, en nombre del realismo y del pragmatismo la economía es situada en la cúspide, pero no culaquier economía sino la capitalista a ultranza o salvaje, ya que se considera al capitalismo como al mercado, el "estado natural de la sociedad", no asi la democracia. Pero se trata de una economía desvinculada de lo social .

Existen otros conceptos-claves del pensamiento único que son : el mercado ídolo de la mano invisible, los mercados financieros, la concurrencia y la competitividad, el librecambio ilimitado, la mundialización de la producción manufacturera como de los flujos financieros, la globalización de la información, de las redes y cultural, la división internacional del trabajo, la moneda fuerte, la desregulación, las privatizaciones, descentralización, etc. en su mayoría eufemismos justificadores de prácticas que mas que un Estado mínimo posibilitan la desaparición del Estado y un arbitraje constante en favor de las rentas del capital, principalmente el financiero, en detrimento de las del trabajo, con indiferencia por el deterioro ecológico.

La continua repetición de esta doctrina a través de todos los medios de comunicación masiva por parte de políticos de toda laya y de operadores de especies diversas le da forma de interdicción-mandato intimidatorio que asfixia toda actitud reflexiva y dificulta hasta el peligro la resistencia contra este nuevo oscurantismo, tanto es así que facilitará la naturalización de situaciones de crisis socio-económica como invisibilizar contextos de precarización y deterioro sociocultural hasta el extremo de llegar a culpabilizar a los sectores mas vulnerables.

Al presentar con envolturas racionales las irracionalidades del presente, ocultando la ideología que las sostiene, se habla de la muerte conjunta de las ideologías y de la historia. De esta manera se aparta de la imaginación la posibilidad de cualquier cambio social significativo, mostrando el devenir de las sociedades como una foto fija del statu quo. La aparente solidez del denominado pensamiento único se apoya en la asunción acrítica y generalizada de las ideas de mercado y libertad, que se derivan estrepitosamente, traicionando la segunda en la de libertad de mercado. La idea abstracta del mercado como panacea que se supone facilita el crecimiento de la producción, hace del dominio de lo económico un sistema que se supone sujeto a automatismos a respetar; la fe en el mercado como panacea dió lugar a "la mas violenta y extendida de las explosiones de fervor religioso que ha conocido la humanidad"(Polanyi, 1944) .

Aunque salta a la vista que "la mano invisible" no ha funcionado para enderezar los deterioros sociales, culturales y ambientales ocasionados, sin embargo, el pensamiento único antrichado en sus nociones de sistema económico y sistema político, sigue cerrando los ojos a los crecientes deterioros que ocasiona, ya que a las empresas nómadas poco les importa la producción de catástrofes socioculturales y/o ecológicas cuando ello les reditua valor de cambio ya que estas empresas trabajan para la adquisición de riquezas y no para la producción de las mismas, acumulando de esta forma un poder que escapa y supera al de los Estados lo que le permite establecer reglas de juego propicias a sus intereses. Pues, tras la mano invisible del mercado subyace la mano bien visible de las instituciones financieras que condicionan sus resultados y, tras el mercado como panacea aparece el mercado como instrumento. La incapacidad de los ciudadanos de incidir sobre el statu quo con los medios que éste ofrece (empresas y partidos) es la que explica su creciente sensación de impotencia que señalaba Ramonet.

-El consumo como abstracción

Como dice García Canclini "el consumo sirve para pensar", aunque en este contexto se desvanecen algunas de sus ideas como que "...las identidades ... se configuran en el consumo, dependen de lo que uno posee o es capaz de llegar a apropiarse." , cuando la capacidad de apropiación se ha transformado en un deseo postergado que consolida a la mayoría de los actores de nuestras ciudades argentinas como ejército de reserva consumista, donde también desaparecen los bienes materiales y simbólicos, objetos de distinción cultural, lo que nos obliga a poner el acento en nuestra "mirada antropológica" para "descubrir" la realidad hegemonizada por el pensamiento único.

Como lo hemos visto mas adelante en sus testimonios, junto a estos actores que ya no pueden acceder al consumo aparecen unos que lo hacen esporádicamente y otros que siguen concurriendo a aquél.

Y en este contexto donde se universaliza la doctrina del pensamiento único, el consumo humano pasa a ser abstracto: consumo humano abstracto, es la voluntad de consumir sin objeto definido. Lo que define el consumo es el acto mas abstracto = comprismo, acto erótico en el que el actor pone en práctica su capacidad de compra, compra un fetiche. En realidad se compra para poder comprar (sumar puntos).

Es el contexto donde la política es subsidiaria del Estado y el Estado el administrador del capital financiero.

Si analizamos el impacto comportamental de todos estos cambios vemos que se produce la pérdida de autonomía por la expropiación de todas las prácticas culturales y las prácticas pasan a ser mercancías. Se observa un proceso general de discapacitación producido por la mercantilización dónde en la satisfacción del consumidor debe venir contenida la insatisfacción -obsolescencia programada de los objetos-, la oferta materializa una praxis cuasimetafísica que es la renovación, este proceso de degradación es producto del pragmatismo y se evidencian también la pusionalidad, la aceleración y la indiferenciación.

En este contexto la velocidad es un concepto estructural, otro Dios que permite el desplazamiento de los capitales en derrota del tiempo, la velocidad como valor.

Así vemos que los estudios de mercado actualmente acuden a sistemas de fidelización, la segmentación actitudinal reemplaza a la socioeconómica porque no se da ninguna información y no existe mas segmentación cultural.

La sociedad de masas tiene entretenimiento en vez de cultura, el psiquismo de masas no es la ideología sino la sensación, se aglutinan todos los objetos que tienen la misma disposición psíquica ante la oferta. El gobierno de la oferta es el lobby, que es sistémico, antes de privatizarse los servicios públicos se ha privatizado el Estado -autoprivatización de la casta política-

Aceleración - autopista - radio de curvatura creciente - cultura del beneficio creciente y autojustificado - etc. y frente a estas realidades fragmentarias la ciudad se está transformando en un parque temático, con la consiguiente ocupación de la semiósfera - la ciudad está totalmente escrita- y la apropiación de la gestión de los servicios urbanos -desplazamiento del actor que gestiona el servicio, el significado (oferta y promoción del consumo)-, etc.

-Politizar y desmercantilizar la gestión urbana

Nos podríamos formular ciertas preguntas reflexionando a partir de un axioma: El capitalismo transnacional es el robo oficial y legítimo legal, y algunas ideas como que la alternativa socioambiental carece de modelo económico y a la inversa..

-¿ Interesa generar un desarrollo alternativo a este sistémico ?

- ¿ Se puede vislumbrar su viabilidad ?
- ¿Cuál es el actor social de la alternativa ?
- ¿ Quién se atreve a poner cotos al mercado de consumo ?
- ¿ Quién reprime la velocidad ?
- Etc.....

Hasta ahora advertimos optimizaciones dentro del sistema que corresponden a desarrollos estratégicos sponsorizados, que responden al "toleracionismo". No se puede hablar de proyecto urbano sin ciudadanos -actores urbanos reales-, un proyecto urbano es un acto de gobierno que debe poner cotos a la barbarie y al vandalismo urbano de la globalización -capital financiero transnacional-, para ello habrá que politizar y desmercantilizar la gestión urbana.

#### -Ruralización de las ciudades

Aunque los contextos urbanos sean cada vez mas extendidos y la mayoría de la población mundial resida en ciudades - particularmente en América Latina , el 75 % de sus habitantes vive en ciudades-, eso no es el equivalente a que todos los sectores que habitan la ciudad accedan a todos los servicios urbanos, muy por el contrario con las privatizaciones de los servicios y la retirada del Estado muchos sectores se han "ruralizado", ya que no acceden a cubrir sus necesidades básicas, han quedado totalmente marginados de todo acceso a bienes imprescindibles para la supervivencia, fuera del mercado de trabajo, victimas de la explotación capitalista y la expoliación urbana.

Cada vez con mas frecuencia vemos vagar por las calles de nuestras ciudades -argentinas- y mas especificamente en el área metropolitana de Buenos Aires hombres y mujeres sin hogar, algunos con niños que se cobijan por las noches en algún rincón que aún no ha sido cercado con rejas entre cartones, diarios y algunos trapos. Otros grupos viven en villas miseria en condiciones de hacinamiento e insalubridad, pero también los sectores medios han sido despojados de sus necesidades básicas y al no poder pagar por los servicios han quedado desposeidos no solo de servicios menos imprescindibles como el teléfono y el cable (el servicio televisivo ya que en la mayoría de los lugares no llega la televisión por aire o su recepción de solo 2 canales es totalmente deficiente), sino de la luz, el gas y hasta el agua potable -elemento sanitario imprescindible-, con posibilidades de pérdida de su inmueble en caso de ser propietario y su consiguiente desalojo como en el caso de inquilinos que no pueden afrontar los alquileres.

Todos estos grandes sectores tan diversos, son negados como ciudadanos, marginados de los consumos mas necesarios para la supervivencia aunque pueden ser considerados por el mercado como ejército de reserva consumista, pero eso depende de que sobrevivan a tantos embates cotidianos y en caso de acceder al consumo este no será pulsional ya que la insatisfacción tiene objetos bien claros, estos sujetos



históricos saben muy bien lo que quieren y lo que necesitan, lo que no han podido hasta ahora es lograr alcanzar objetos y objetivos a pesar de que han practicado diversas tácticas y estrategias. Sabemos que esta es la masa marginal del mercado, de la que no necesitan los capitales financieros y de los otros para reproducirse escandalosamente, esos consumidores ignorados que de vez en vez se hacen escuchar y notar su presencia. Ante tanto descompromiso institucional y tanta burocracia y corrupción partidaria, ¿serán estos sectores desencantados a la intemperie los artifices de una sociedad mas justa ?

-El urbanismo de riesgo

En la ciudad de Olavarría estos sectores estigmatizados se localizan en algunos barrios denominados "el FONAVI", "el 104", "la Loma", etc, barrios de vivienda social de construcción municipal y/o provincial a los que accedieron, ya hace tiempo, "sectores de escasos recursos", según la denominación oficial.

Como señalan algunos de los entrevistados:

"...son barrios peligrosos, con gente de malvivir,..."

"...no todos los que viven allí son delincuentes, ...hay pobres... cada vez somos más..."

"...la policía no hace nada (con respecto a "esos barrios"), ...los políticos tampoco0...porque les conviene..."

"...cada vez son más los que quedamos excluidos, ya no podemos pagar ni impuestos ni servicios...nos parecemos a los del 104..."

Esto constituye lo que los planificadores denominan el urbanismo de riesgo, según lo manifestado por Raquel Rolnik, haciendo referencia a la exclusión territorial de los sectores pobres de la ciudad, caldo de cultivo del clientelismo político ya que no hay decisión para eliminar ni el riesgo ni la diferencia que existen en la ciudades latinoamericanas, por conveniencia partidaria, y por ello mismo se brindan las ayudas o servicios por goteo.

Lo que caracteriza a nuestras ciudades son los profundos contrastes entre condiciones urbanas radicalmente distintas conviviendo en tensión y conflicto dentro de una misma ciudad, y ello además de expresar las diferencias económicas y sociales de los distintos sectores que habitan la ciudad, el contraste se expresa en el funcionamiento de la misma, como la generación de viajes innecesariamente largos, o la falta de transporte público con la consiguiente priorización del automóvil -transporte particular privado-.

También al respecto podemos escuchar algunos testimonios:

"...esta (Olavarría) es una ciudad pensada para el auto, los que andamos de a pie no existimos...."

"..los semáforos son para los automovilistas....nunca tenés paso (como peatón)..."

"...el puente (de la Av. Colón, sobre el paso ferroviario) se hizo para que no se detuviera el tránsito, no importaron los vecinos que les pusieron un muro adelante....ni los accidentes de peatones.....murieron ya tres...."

"...para este Intendente lo importante es el auto....sus obras son el autódromo y el puente de la Colón...."

El urbanismo de riesgo se distingue no sólo por la inseguridad de la calidad habitacional sino también por la trama urbana que no contempla a los vecinos como peatones y por degradación de los espacios públicos. Y si bien estas condiciones pueden corresponder a determinados lugares, el urbanismo de riesgo comprende toda la ciudad por las desigualdades mencionadas con espacios sin equipamiento y otros de calidad que se sienten amenazados. Porque, la exclusión territorial "además de ser la imagen de la desigualdad, es la condesación de la ciudad como un todo a un urbanismo de riesgo"(Rolnik:1999)

Por ello resulta importante pensar los proyectos urbanos, en contextos marcados por la exclusión territorial y el urbanismo de riesgo, a partir de la periferia, la fragmentación y la segregación urbana, por lo tanto el proyecto se considerará una estructura de policentralidad con la consiguiente generación de nuevas centralidades y la estrategia urbanística consistirá en asignar ciertas partes a determinados usos.

-El nuevo paradigma de planeamiento urbano

Proyectar la ciudad implica la necesidad de abordar el nuevo paradigma de planeamiento urbano que privilegia a la ciudad real, reconociendo en ella la presencia permanente de conflicto y que la misma, es el producto inacabado y. dinámico de una multiplicidad de agentes, que deben generar un pacto consensuado que responda al interés público de la ciudad, que se presupone flexible para la revisión permanente en el proceso de producción y reproducción de la ciudad. Para tal fin se consideran una serie de instrumentos de gestión urbana, a saber:

1. La macrozonificación en el establecimiento de una ordenación física
2. Incentivos para la ocupación de terrenos no construídos o subutilizados
  - 2.1. Impuesto predial/territorial progresivo
  - 2.2. Consorcio inmobiliario o urbanización consorciada
3. Instrumentos de optimización de la infraestructura existente y de reducción de sus costos de expansión
  - 3.1. Coeficiente de aprovechamiento básico
  - 3.2. Suelo creado
  - 3.3. Operaciones urbanas
  - 3.4. Operaciones interligadas
4. Transferencia de potencial constructivo
5. Mecanismos de estímulo a la producción de viviendas de interés social
  - 5.1. Creación de zonas especiales de interés social

6. Actuaciones de impacto urbanístico y/o ambiental

7. Nueva concepción de la ley de usos

7.1. Privilegiar la diversidad funcional

-Corporativización de lo urbano, la suburbanización, la desurbanización y la reurbanización

El urbanismo es la práctica de intervención sobre la ciudad, por lo cual resulta necesario diseñar estrategias que permitan accionar sobre dos ámbitos: sobre el análisis antropológico-significacional de las formas urbanas y sobre las prácticas intervencionistas a "la realidad plana".

Podemos observar en nuestras ciudades fenómenos y dinámicas de:

- suburbanización de niveles muy diversos con la consiguiente fragmentación, dispersión, disgregación, con dinámicas disgregadoras de suburbanización

- desurbanización, ya que donde había ciudad tiende a desaparecer, se produce la tugurización, la disolución de los centros (deterioro, inseguridad, etc) de los nudos emblemáticos e integradores de la ciudad, conversión del espacio público en privado o corporativización del espacio público, pues aunque éste no desaparezca como tal se corporativiza..

En las dinámicas de conformación de la ciudad podemos observar procesos "espontáneos" -sin planificación- en los que se dan los fenómenos de dispersión, explosión y especialización, lo que hace necesario reconstruir a otra escala la ciudad y considerar los equipamientos necesarios según el área de influencia, no sólo la población estable.

Señalar la corporativización de los espacios urbanos, se deriva de la constatación de que los vecinos se consideran los únicos propietarios de su lugar residencia-dormitorio sin reparar en los usuarios, paseantes, etc. Por cierto existen conflictos de uso (por ejemplo en diferentes horarios, etc) y la apropiación privatista del espacio que no permite la interacción ni el intercambio. También existe una deformación de los antiguos barrios populares, principalmente los de base industrial por la desindustrialización y los barrios especializados polivalentes se han desintegrado y resignificado, pues existe un error cultural en los planificadores que es el de liquidar trama y edificios que constituyen la historia de la ciudad. Estos también colaboran a la desurbanización que se caracteriza por:

-disolución del centro

-privatización del espacio público

-transformación de los barrios

Pero también podemos observar dinámicas de reurbanización, que es la tendencia económica de operar sobre la densidad y la ciudad como oferta institucional cultural, mientras lo importante es defender el valor cívico de la ciudad que lo definen la densidad y la heterogeneidad.

-Ciudades en crisis y necesidad de un plan

Las ciudades están en crisis por lo cual se hace necesario encarar un plan que consiste en un conjunto de operaciones con alguna emblemática, teniendo en cuenta que una pieza urbana tiene eficacia en razón de cómo se relaciona con el conjunto- elementos físicos y simbólicos con los cuales se articula- Por ello es importante reflexionar desde la planificación cómo lograr que se vea y reconozca "un barrio marginal".

Parecería que los responsables políticos no saben lo que es una ciudad que tiene mucho de emocional, ya que se realiza una visión sectorial desde el Estado (desde la geografía pero no en sí misma, como la ciudad es vivida), por ello es necesario un debate ciudadano que legitime las operaciones.

Esquemáticamente:

## ANALISIS URBANISTICO

conectar las distintas partes

DEFINICION DE LOS EJES continuidad visual y de calidad

## ACCIONES DE INTERVENCION

## NUEVAS CENTRALIDADES

En el plan estratégico se debe tener en cuenta, principalmente :

- prioridad del espacio público
- renovación habitacional
- transformación del sistema de transporte

partiendo de la base de la necesidad de proyección nacional e internacional por lo cual se estima la urgencia de un proyecto potente.

Partir de una política de espacios públicos, como señala Borja, que implica operaciones y equipamientos de bajo costo y ejecutables con rapidez y de la premisa que cuanto más calidad tiene el espacio público se genera mayor civismo y reconocimiento de la diversidad., pues un espacio público de calidad produce metástasis con el entorno

Los proyectos estratégicos muchas veces resultn difíciles ya que deben enfrentar sumatorias de obstáculos, por ello siempre es necesaria la voluntad política y un sustrato tecnocultural fuerte. Así se plantearan nuevas centralidades y nuevos ejes de desarrollo.

Otra de las cuestiones a tener en cuenta es la resolución del impacto de las grandes infraestructuras en las ciudades (accesos, movilidad, etc)

Un proyecto urbano se define por el cruce de dos coordenadas que son las oportunidades que brinda la ciudad y los objetivos que se plantea el plan, esquemáticamente:

## oportunidades PROYECTO objetivos

Sabemos que cuanto mayores desequilibrios existan en la ciudad esta será improductiva y disfuncional

La ciudad como producto histórico- significacional complejo la construimos, destruimos y re-construimos cotidianamente no sólo materialmente sino también simbólicamente, pero como nos dice Borja "la ciudad-ciudad es aquella que optimiza las oporttunidades de contacto, la que apuesta por la diversidad y la mistura funcionales y sociales, la que multiplica los espacios de encuentro" (Borja: 1998)

A pesar de ello, en Olavarría, existe un espacio público emblemático: el Parque Mitre que corresponde a los laterales parquizados del radio céntrico del arroyo Tapalqué, que cruza la ciudad. Pero a pesar de ello, este parque sufrió modificaciones con las cuales los vecinos no están de acuerdo:

"...acá (en la ciudad de Olavarría) está todo asfaltado, si hasta el Parque Mitre...viste que asfaltaron los senderos, ya no se puede correr..."

".. la gente está molesta con lo que hicieron en el parque....eso de hacer los caminos, ....la gente ya está marcando otro recorridos...que sirven sobre la tierra...."

"...el único lugar público como la gente es el Parque Mitre, aunque ahora con los karatecas (vigiladores que son de una escuela de karate) no te dejan ni besarte, ni arrimarte, te controlan los encuentros...."

"...no existen espacios públicos, la plaza del centro la hicierton un desastre, ya no sirve, queda el Parque Mitre, aunque ahora....no hay espacios en esta ciudad (Olavarría)..."

"...en el centro no hay plazas, solo el parque,...ni que decir por los barrios...no hay nada...."

"...el espacio público es para el auto, para la gente no, ..encima las veredas están rotas u ocupadas como pagan un canon..."

Así podemos observar falta de espacios públicos, otros de baja calidad o privatizados, lo que se debe considerar en la planificación, pues el eje debe ser el espacio público ya que éste es generador de transformaciones urbanísticas y cívicas: "el espacio público es el plus necesario para que exista vida ciudadana" (Borja:1999, mimeo)

## Bibliografía

Borja, Jordi; LOS DESAFIOS DEL TERRITORIO Y LOS DERECHOS DE LA CIUDADANIA, (mimeo). 2000

Borja, Jordi y Castells, Manuel; LOCAL Y GLOBAL. La gestión de las ciudades en la era de la información. Taurus, Madrid, 1998

García Canclini, Nestor; CONSUMIDORES Y CIUDADANOS. Conflictos multiculturales de la globalización, Grijalbo, México, 1995.

Jameson, Frederic; EL GIRO CULTURAL, Manantial, Buenos Aires, 1999

Ramonet, Ignacio (comp); ENSAYOS DEL DIPLO, Le Monde Diplomatique, Paris, 2000

---

**[Volver al Congreso](#)**





# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

**Simposio Antropología y Turismo**

**Ponencia El Museo Comunitario como  
Fortalecedor de la Identidad y  
Desarrollo Local**

**Autor Ana Esther Guevara Cortés**

Profesional Servicio País, Fundación Nacional para la Superación de la Pobreza, II región, Chile.

[anitaguev@hotmail.com](mailto:anitaguev@hotmail.com)

[guevara\\_ana@yahoo.com](mailto:guevara_ana@yahoo.com)

**CONCEPTOS CLAVES: MUSEO COMUNITARIO- PATRIMONIO -IDENTIDAD LOCAL -  
TURISMO CULTURAL- GESTIÓN CULTURAL**

**RESUMEN:**

A través de dos experiencias de museos comunitarios en el norte y sur de Chile, se reflexiona en torno a la relación de la comunidad local con su patrimonio cultural tangible e intangible y su explotación con fines turísticos.

El museo comunitario se propone como un espacio social de encuentro en torno al patrimonio y como un generador de sentido a una población particular y de arraigo a la zona, con múltiples funciones sociales, donde debe fomentar los procesos de identificación cultural y de mejoramiento de la calidad de vida de

los grupos sociales.

Se relata como a través de un proceso participativo, se pueden ir poniendo en valor lo que la comunidad va definiendo relevante y significativo, generando memorias locales y regionales, ligadas íntimamente a las identidades territoriales, donde el turismo cultural se perfila como una actividad económica alternativa en localidades vulnerables , promoviendo un desarrollo local más armónico.

De esta manera, el carácter social de los bienes patrimoniales con historias familiares y personales, refuerza los lazos comunitarios y el cómo la propia comunidad va definiendo sus propias políticas de gestión cultural y de desarrollo local, en relación con el manejo de los recursos culturales, patrimoniales y turísticos.

## ANTROPOLOGÍA Y PATRIMONIO: PALABRAS PRELIMINARES

La relación de la antropología con el patrimonio tangible e intangible pasa por el tema del rescate de la identidad, de conocer aquella "memoria de los pueblos" que nos transporta a un pasado histórico y a entender un presente que muchas veces no está claro para muchas de las "localidades olvidadas" de Chile.

La identidad la entenderé, siguiendo a García Canclini (1995) como una "construcción que se relata", donde existen ciertos acontecimientos que son fundantes, casi siempre referidos a la pertenencia y apropiación a un territorio por parte de un pueblo.

Así, se "suman las hazañas en las que los habitantes defienden ese territorio"; donde la pertenencia al lugar juega un rol importantísimo, lo que en las localidades más vulnerables se hace más evidente, porque desde mi perspectiva, son micro-realidades que reflejan la tendencia de una sociedad mayor, marcada por la poca identificación con el territorio donde se habita y por el proceso de globalización donde los límites territoriales se desdibujan aún más.

La actividad como antropólogo@, entonces, para lograr una buena inserción tanto en lo laboral como personal en el rescate de esta "memoria local", obliga a la participación y al involucramiento, donde siguiendo lo propuesto por Arnold (1991), el objetivo es poder acceder al mundo cotidiano donde vive la comunidad, a fin de incorporarse e interpretar sus conversaciones, el ambiente o entorno y participando de su "entramado cultural", ya que el interés es en los sistemas sociales, donde se debería orientar parte de nuestras acciones a renovar las formas económicas, políticas y culturales para que se basen en nuestras prácticas y no en planificaciones que desconozcan el entramado cultural local.

Llevado al plano de la cotidianidad, el empezar a "escarbar en el pasado, con el fin de constituir un museo comunitario permitió que se revalorizaran objetos, lugares y se buscara la historia de cada uno de ellos, así como ver con nuevos ojos el entorno presente, lo que sirvió para retroalimentarse con el grupo de trabajo en reuniones que muchas veces versaron sobre la identidad y qué era lo realmente significativo en la comunidad y dónde se debían invertir el tiempo y energías" (Guevara 2000a: 15).

De este modo, el patrimonio de un pueblo lo entenderé como "los modelos normativos y valóricos que orientan acciones y experiencias, mediante los cuales hombres, mujeres y grupos, en una localización societal e histórica definible, reaccionan ante sus entornos y reducen su complejidad" (Arnold 1991: 81). El reducir la complejidad de los entornos, involucra el conocer el lugar donde se habita, para volver a mirar con nuevos ojos lo que resulta cotidiano, para ir construyendo un discurso y relato sobre identidad y localidad que sea propio de los mismos habitantes y se proyecte a la comunidad general.

## DE EXTREMO A EXTREMO DEL PAÍS: ANTECEDENTES GENERALES DE LAS LOCALIDADES

Las localidades mencionadas en la siguiente ponencia, son parte de las comunas consideradas las más pobres y vulnerables de Chile, donde son casi nulos los programas de desarrollo e inversiones a gran escala, percibiendo la población "el progreso" como algo distante y sólo para algunos grupos privilegiados, situación que en los últimos años ha empezado a revertirse lentamente, con programas como Servicio País, que insertan a jóvenes profesional para instalar procesos que permitan proyectar un desarrollo más atingente a la realidad local.

En la Isla Grande de Chiloé, se ubica la localidad de Queilen, pequeña caleta de pescadores ubicada en la comuna del mismo nombre, X región, Chile. De clima lluvioso y abundante vegetación, la mayor parte de la vida cotidiana se desarrolla al interior de las casas, en torno a la cocina a leña, que debe ser alimentada constantemente para mantener temperadas los espacios.

Tiene una población de 1500 personas, la actividad económica principal es la pesca artesanal y el comercio a pequeña escala. Las construcciones son tradicionales, principalmente de madera y zinc, adaptadas a las inclemencias del tiempo. La identidad local se asocia a grandes aserraderos y como puerto de importancia regional en el pasado.

Al extremo norte del país, la localidad de Baquedano, comuna de Sierra Gorda, II región, está enclavada en plena pampa del desierto más árido del mundo. Las lluvias son inexistentes al igual que los pocos días nublados. Tiene aproximadamente 500 habitantes, la actividad económica principal está relacionada con el Ferrocarril y el pequeño comercio. Las construcciones son antiguas, de adobe y en precario estado de conservación. Gran parte de las actividades se desarrollan al aire libre y la preocupación por el entorno donde se habita ocupa un lugar secundario dentro de las prioridades. La identidad local está asociada a un "glorioso pasado salitrero" y al Ferrocarril, contando con cuatro Monumentos Nacionales, como ejes o puntales de la memoria local.

Esta memoria local tiene que ver con varios factores, entre los que se encuentra el manejo que la propia comunidad tiene de sus recursos patrimoniales, el reconocimiento, valoración y fortalecimiento de su identidad local.

Casos donde no se respeta este patrimonio hay muchos, por ejemplo en el ámbito de lo arquitectónico, en Chiloé el subsidio habitacional en el pueblo de Queilen construyó casas de materiales traídos de

afuera, donde no se utilizó nada local, incluso, no fue pensado el espacio de la cocina para que entrara la tradicional cocina a leña, teniendo muchos que derribar muros para que entrara o simplemente comprando una de gas, lo que es nefasto por el clima húmedo y lluvioso que impera en la región, aumentando las enfermedades bronco pulmonares.

En la localidad de Baquedano, II región, se dio una solución habitacional que más bien se transformó en un "problema habitacional" de dos pisos, construido totalmente en cemento, rompiendo con la forma tradicional de construcción de adobe (quizás por prejuicios sobre el adobe como material, asociado a lo sucio, feo, pobre, etc.). Pero donde la temperatura alcanza en el día a los 40 grados, las casas de techo de zinc no resguardan plenamente del calor. Por otro lado, el segundo piso rompe con el espacio horizontal del pueblo, solo tiene una habitación, lo que llevará a que la gente tenga que "agregar piezas", para que viva una familia entre 4 a 6 personas.

"La vivienda que se entrega tiene muy poco espacio para ampliarse y tampoco tiene sustento para pensar en sumarle otra construcción, porque implica hacer otra construcción sólida. De este modo, la gente hará la ampliación con material ligero. Además, las nuevas poblaciones, que transgreden el espacio se convierten en suburbios y no parte consolidada del pueblo, entendida como la plaza y avenida principal". (Comunicación personal, Alfredo Contreras).

Estos ejemplos sirven para ilustrar que no considerar las costumbres y tradiciones de un pueblo traen consecuencias mayormente negativas, donde se podría realizar una construcción participativa y siguiendo las líneas arquitectónicas, a través de la declaración de "zona típica" fomentando que los habitantes se sientan orgullosos de sus construcciones y volverse en un atractivo turístico más.

## EL MUSEO COMUNITARIO

"La cultura es dinámica y está en constante creación; es la expresión y suma de las costumbres, creencias y tradiciones de un grupo determinado. Pero para que ésta continúe creciendo y desarrollándose, son necesarios los espacios de encuentro y participación donde se discuta, se cree, se critique, opine, con el fin de elevar el nivel cultural y humano de las personas, respetando las tradiciones, conservando y preservando el patrimonio cultural y revalorizando la identidad. En definitiva, aspirando a la formación integral de los individuos y grupos" (Guevara 2000 b).

En este sentido "el museo comunitario" se presenta como un espacio donde se pueden dar cita y concreción a lo anteriormente mencionado, transformándose en un centro de gestión cultural, ya que como lugar de encuentro y diálogo, es un dinamizador del entorno comunitario, siendo la instancia donde convergen los distintos actores culturales y se fomenta la exploración, el descubrimiento, el intercambio intelectual y la sorpresa.

El museo lo entenderé como "un espacio donde la comunidad guarda y se encuentra con la memoria de su pasado, con su presente y se proyecta al futuro, siendo un espejo del quehacer (espiritual, social, económico, político y artístico) de las comunidades y lugares donde este patrimonio se

resignifica" (DIBAM 1999).

El museo permite que la comunidad se apropie de sus bienes culturales y tome el control de ellos, ya que ayuda a fomentar la cohesión social y reconstruir el tejido cuando esté bastante desintegrado, reforzando los lazos comunitarios, reconstruyendo la historia y mostrando al público en general un discurso que va más allá de la muestra museográfica.

De este modo, es un espacio donde la misma comunidad muestra sus tradiciones, historias y costumbres al resto de la propia localidad y público en general. Esto significa que cada uno de los vecinos aporta con lo que considera que es importante y relevante para él y su grupo familiar, tanto de la historia del pasado como de la actualidad. Así, el objeto del diario vivir actual puede remontarnos a ese pasado que desconocemos, haciendo mirar de nuevo la realidad que nos circunda. También toma un carácter social, ya que cada objeto tiene una historia familiar o personal, que permite fortalecer la identidad local.

Por otro lado, la ubicación estratégica de los museos comunitarios es de vital importancia, ya que permite muchas veces es la excusa de un espacio tangible de atracción y encuentro para la coordinación de actividades con el ámbito turístico, dando un mayor impulso a la atracción de turistas y visitantes durante todo el año.

La creación y montaje de un salón museográfico comunitario permite ser la puerta de entrada, a través de objetos que contarán la historia y tradiciones de la comuna, motivando el interés por preguntar y buscar respuestas sobre el pasado, presente y futuro de la misma, por lo que se transforma en un museo vivo, dinámico y activo, con proyección exterior e intensa interacción social, aportando al desarrollo local.

Cuando los museos son capaces de valorar el entorno donde se sitúan y poner en valor ciertos elementos patrimoniales de la propia localidad, el turismo cultural se posicionará como una real alternativa económica, ya que el museo se transformará en un espacio convocante para los locales y difusor de las identidades locales para las visitas externas.

## MUSEOS Y TURISMO

El turista como visita externa al museo comunitario es portador de valores, de costumbres y de imágenes propias de una región diferente y al contactarse con los anfitriones locales interactúa con ellos desde una cultura extranjera que permite la retroalimentación.

Por lo general al principio la sorpresa por este visitante extranjero provoca sorpresa y crea altas expectativas a nivel turístico, ya que se considera que se mejorará con tales visitantes el nivel económico y las fuentes de empleo aumentarán, mejorando el nivel de vida de los habitantes.

Pero luego de esa primera visión y euforia inicial por parte de los habitantes de una pequeña localidad, suele venir la desilusión, cuando se empiezan a percatar que los sitios y tierras son comprados por terceros y se revenden al mejor postor. Aquí es muy importante el papel que tendrán los profesionales o

líderes de la comunidad y su empoderamiento de su patrimonio, ya que la desilusión podría provocar apatía en la población, incluso llegando a resentimientos, negándose a prestar servicio a los turistas, marginándose del proceso de desarrollo local.

Una de las premisas básicas sería respetar las cosas y lugares que tienen un sentido importante para las localidades y que forman parte de su cotidianeidad, estilo de vida, visión del mundo e identidad local. Porque el impacto del turista que quiere hacer placentero su viaje, invade a la comunidad ya que por satisfacer sus necesidades puede violentar e irrumpir en el ritmo local. Es por eso relevante la manera en cómo se abordan las iniciativas de tipo comunitario, donde el profesional a cargo no debe olvidarse de su papel de coordinador y facilitador.

## METODOLOGÍA DE TRABAJO

La metodología utilizada en el museo comunitario es la participativa, donde es la propia comunidad la que va definiendo lo que es relevante y significativo de exponer.

La labor del antropólogo@, consiste primero en ganar la confianza de las personas y que ellas sientan que el profesional es una parte más del grupo y que los realmente importantes son ellos, ya son los que poseen el patrimonio vivo en historias, relatos, anécdotas, adivinanzas, recuerdos, fotografías, etc. Esto puede durar desde un par de semanas hasta algunos meses, dependiendo del trabajo que se lleve a cabo.

En cuanto a técnicas, el grupo de discusión se presenta como una buena aliada, al permitir, a través de "diálogos grupales", registrar los discursos sociales típicos de determinados grupos, en una conversación. De esta forma es posible conocer las actitudes, percepciones, creencias, conflictos y normas sociales dominantes frente a los temas propuestos. En nuestro caso, recoger el sentido común: "lo que se dice" respecto a la relación Museo-comunidad-cultura, para ir conformando el guión museográfico con las distintas voces y perspectivas..

En este sentido, la gestión participativa permite integrar, delegar y trabajar con las personas, compartiendo niveles de decisión respecto a la gestión cultural local. Más que estar definida por ciertas actividades, está definida por el modo o perspectiva de promover dichas actividades.

"Las actividades a realizar se definen y se llevan a cabo de manera concertada con los participantes, procurando siempre aprovechar la potencialidad que tiene todo individuo, grupo o comunidad para enfrentar creativamente los desafíos propuestos. Todo nuestro quehacer debe tender a transformar al público espectador en participante-actor" (DIBAM 1999).

Desde un punto de vista práctico, es bueno que alguien se vea como cabeza visible del proyecto; debe ser alguien encargado de la iniciativa, al que se pueda localizar fácilmente y estar en permanente contacto; en un primer momento puede ser el profesional a cargo, donde la labor consiste en tener confianzas mutuas en el proyecto, despertar conciencias en torno a lo patrimonial y coordinar las actividades con un grupo de amigos del museo o patrimonio, descubriendo poco a poco los códigos,



símbolos y lenguajes del entramado social local.

Por ejemplo, en el rescate del patrimonio fotográfico de una localidad, es aquella foto que nos conmueve y emociona, lo que nos motiva a buscar otras que ayuden a reconstruir nuestra historia personal y a la vez social; es la necesidad de rescatar el pasado para mirar hacia atrás, entender el presente y seguir adelante, orgullosos de nuestro patrimonio.

En Queilen, la participación de una de las señoras de edad que simpatizaban con la idea del museo comunitario fue de vital importancia, ya que prestó las primeras veinte imágenes para que se reprodujeran. Al constatar que se les devolvían intactas, facilitó más y ella misma motivó a otros.

Posteriormente, la información sobre cada una de ellas fue recopilada en tardes de trabajo voluntario, donde algunos de los protagonistas escogieron las fotos junto al grupo museo, hablaron y se remontaron "como si fuera ayer" a la época, entregando la historia de primera mano, lo que agrega más valor a la muestra museográfica.

## AL FINALIZAR

Para lograr sustentabilidad del proyecto, el tema de la planificación es vital, ya que es bueno ponerse metas a corto, mediano y largo plazo, donde lo ideal al formar un museo comunitario es empezar con una muestra temporal con pocos temas, donde por ejemplo, se dé una introducción a la comuna, donde el guión museológico esté basado en lo testimonial y los interesados puedan aportar con sus objetos y relatos.

Es también importante no recargar la primera muestra o montaje museográfico, ya que la idea es que se note la necesidad de seguir cooperando en el tiempo. Pero independiente del objetivo que se haya propuesto en cada exposición, ésta representa el principal vehículo de comunicación entre el museo y el público. De esta manera, el uso de un lenguaje sencillo es la característica de un museo comunitario en la que los propios habitantes son los que se identifican con lo que ven y por lo tanto el lenguaje debe ser lo menos académico posible y asequible a la población mayor.

En este sentido, la información sobre una fotografía puede tener la fecha, algunos datos técnicos resumidos y debe ser el propio poblador el que "hable", en un estilo narrado sobre lo que está pasando en esa foto, por lo que es bueno contextualizar ojalá con la cámara fotográfica que se utilizó para tal efecto. Para el éxito de un museo comunitario, creo que es de vital importancia una vinculación estrecha y un compromiso de todos aquellos que constituyen las redes de apoyo a la iniciativa museográfica y de explotación patrimonial con fines turísticos; desde la autoridad local, los museos regionales, personalidades del mundo artístico-cultural, las Escuelas, en fin, todos aquellos que tienen algo que decir y aportar en el tema.

En las localidades rurales pequeñas el rol y decisión de la máxima autoridad local permite una

validación del proyecto ante la comunidad, genera confianzas y permite instalarse como un tema de interés local y a nivel regional.

De esta manera se contribuirá al desarrollo armónico local y el museo se podrá constituir en un real espacio de encuentro comunitario y forjador de iniciativas que permitan pensar en actividades económicas turísticas alternativas de base patrimonial, donde se asegure la sustentabilidad del proyecto.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARNOLD, Marcelo 1991.- Antropología social aplicada en organizaciones económicas y participacionales En Revista Chilena de Antropología, N°10: 81-95, U. de Chile, Santiago.

DIBAM 1999. - Lineamientos políticos par el desarrollo de los museos (borrador). Dirección de Archivos, Bibliotecas y Museos de Chile.

GARCÍA C., Néstor 1995.- "Consumidores y ciudadanos. Conflictos multiculturales de la globalización". Ed. Grijalbo, México.

GUEVARA, Ana 2000a.- "Generando acciones para el desarrollo cultural de la comuna de Queilen, Chiloé". Informe de Práctica Profesional Antropología, Universidad Austral de Chile, Valdivia.

\_\_\_\_\_ 2000b.- "Recuerdos del ayer y una historia por vivir". Editado por la I. Municipalidad de Queilen, Chiloé.

\*Comunicación personal con Alfredo Contreras (2001), Arquitecto Servicio País.

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología** **19 al 23 de noviembre 2001** **Campus Juan Gómez Millas de la** **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

**Simposio Antropología y Turismo**

**Ponencia Turismo Patrimonial: entre la oportunidad y el peligro**

**Autor Jorge Razeto M.**

Patrimonio, comunidad, participación, sustentabilidad, riesgo.

Presentación.

El turismo comunitario se encuentra en un momento de auge, con interesantes posibilidades de participación y desarrollo por parte de grupos y comunidades normalmente marginadas de las esferas de la activación económica y social. Por ello se fundan amplias expectativas sobre los beneficios que implica la explotación de recursos patrimoniales, de carácter cultural o natural, por parte de comunidades de escasos recursos, sean estas relacionadas a culturas diferenciadas (etnias) o no. Diversas son las expresiones de ello, y en diversas zonas del país emergen iniciativas de fomento productivo y activación económica con títulos o subtítulos referidos a ello: etnoturismo, turismo rural, ecoturismo, como algunas de sus formas. En el territorio de San Felipe y Los Andes, nuestra Organización CIEM Aconcagua, desde el Centro de Artes y Oficios Almendral, se encuentra activamente involucrada en una experiencia de esta naturaleza, desde la cual extraemos la mayor parte de nuestras reflexiones. Estas se han visto enriquecidas con evaluaciones y sistematizaciones de algunas experiencias en otras regiones del país, en las cuales nos a correspondido colaborar.

La posibilidad de que las propias comunidades asuman la responsabilidad de su patrimonio es un principio fundamental que nos parece se encuentra a la base de todo criterio de desarrollo turístico éticamente defendible; lo que no siempre se hace posible en la medida que los bienes patrimoniales normalmente adquieren carácter privado y en la mayoría de los casos se encuentran en unas pocas

manos con características de elite. Luego, el cambio en esta lógica de apropiación parece un avance significativo al respecto, que abre esperanzas para sectores habitualmente marginados.

No obstante, junto a la gran oportunidad que ello entraña, aparecen algunos riesgos que nos parece fundamental considerar, toda vez que junto a la posibilidad de explotación de un recurso emerge la posibilidad inherente de su destrucción, con los mayores costos económicos, sociales y culturales que eso significa. Lo anterior, referido no sólo a su dimensión de patrimonio material (tangibile) cuyo deterioro del recurso se puede constatar físicamente al ponerse en contacto con el turista (sea masivo o selectivo), sino que también sobre los aspectos intangibles de la cultura, cuyos elementos más fundamentales pueden correr el riesgo de transformarse en mercancía y con ello, transformarse en un recurso vendible o transable comercialmente y junto a ello degradable culturalmente.

Nos parece fundamental entonces una mirada profunda al tema y por sobre todo una revisión crítica a las relaciones entre la antropología y el turismo.

## ACERCA DEL PATRIMONIO Y LAS POLITICAS CULTURALES

La preocupación por el tema del patrimonio es reciente y aún se encuentra en ciernes, además de que se centra normalmente en una concepción conservadora en el sentido más literal del término. Así, el patrimonio aparece ligado normalmente al rescate de "antigüedades" y conservación de bienes físicos de magnitud material considerable, como Iglesias e incluso ciudades como Valparaíso o como Islas como Chiloé; en fin "grandilocuancias" patrimoniales que si bien constituyen realidades culturales relevantes, en ningún caso agotan la riqueza patrimonial de un pueblo o de una sociedad.

A nuestro entender y siguiendo los aprendizajes de la Antropología, nos parece de vital importancia relacionar el concepto de Patrimonio al de Cultura, y en esta perspectiva, entenderlo también, como el conjunto de procesos donde se elabora la significación social, participando por ello de los estilos de desarrollo y en el modo de enfrentar las condiciones de vida material y social de la comunidad. En este entendido, una política cultural no puede limitarse a la administración rutinaria del patrimonio histórico y físico, o el ordenamiento burocrático de los organismos especializados en el arte y la educación. Entendemos una política cultural, como aquella opción que trabaja con un concepto de cultura amplio, del cual el arte es parte, de la misma manera que es parte la forma en que viven, trabajan y se relacionan las personas al interior de sus comunidades y entre estas, sus hábitos y costumbres, sus formas de trabajo, sus tecnologías, su forma de entender el espacio, su relación con la naturaleza, sus aspiraciones de trascendencia, sus temores y sus sueños, entre muchas otras.

En la lógica actual, la tendencia parece estar orientada a reducir el patrimonio a algo que es necesario conservar, monumentalizar o museificar. Es decir, el patrimonio pertenece a los especialistas del pasado. No obstante y sin quitar relevancia a esta dimensión patrimonial, pensamos que el trabajo cultural debe definitivamente asumir la dimensión patrimonial desde una perspectiva diferente. Pensar en el patrimonio es complejo y difuso, más bien extraño, porque no estamos acostumbrados a pensarnos como poseedores de un bien colectivo. En verdad, no somos conscientes de ser "propietarios" de bienes poco tangibles o difícilmente atribuibles a un dueño. Quién en verdad puede ser dueño de las leyendas de

nuestra tierra o del canto a lo divino de los cantores populares?. Puede pensarse en la propiedad de algunos bienes patrimoniales, de determinadas obras de arte o de determinadas construcciones arquitectónicas, pero nadie será nunca propietario en verdad de la riqueza patrimonial que ellas contienen. Su verdadero valor patrimonial está en la esencia intrínseca de los bienes; no sólo en su materialidad, sino más bien en su condición intangible y en su capacidad de perdurabilidad en el tiempo.

En esta lógica, el concepto de patrimonio adquiere otro sentido en la medida que se acerca a la identidad de los pueblos y por lo tanto, en la medida que los pueblos la hacen suya. En la medida que se "hurga" tan dentro de la sociedad, que se reconoce como un bien (una realidad) "culturalmente apropiado" por la mayor parte de los habitantes de una comunidad. Muchas veces, este reconocimiento es esquivo y sólo será reconocido marginalmente; otras veces, el sentido patrimonial se exacerba y adquiere rasgos de obsesión.

Así, el patrimonio de una comunidad, puede tener expresiones de amplia diversidad. A un patrimonio religioso expresado en las formas concretas de vivencia ritual, se puede sumar la riqueza histórica, encarnada en la forma en que un pueblo vive su calvario y/o liberación en torno a las vicisitudes políticas que le toca vivir. El espesor cultural es aún mayor si se considera la amplia y basta ocupación originaria prehispánica de cualquier territorio de nuestro país, en donde las expresiones de arte rupestre, de ritos mortuorios, sitios ceremoniales y habitacionales, de protección y de trabajo, son el legado material de la existencia de los habitantes de nuestra prehistoria, pero que tejieron su propia historia. En fin, más de 10 mil años de ocupación de nuestro actual territorio, que podemos reconocer en vestigios que terminan en el inevitable contacto con los españoles, inevitable contacto con la muerte cultural de sociedades ricas en vida social y comunitaria, en vida ritual y de trabajo. Cazadores recolectores, incipiente agricultura, riqueza cerámica, trabajadores del arte de vivir en la abundancia de la sencillez de la vida comunitaria.

El canto tradicional o la religiosidad popular, son también expresiones de patrimonio, de la misma manera que los ritos y leyendas del campo, las fiestas tradicionales y las múltiples formas de trabajo artesanal. Tradición cerámica, talabartería, textilería, cerrajería y forja en fierro, ebanistería y centenas de otras expresiones de oficios tradicionales que han sido sobrepasados por la historia y la modernidad. La arquitectura es también una fuente interesante de sentido patrimonial, no sólo por las antiguas construcciones que todavía resisten, sino principalmente por las técnicas constructivas, por el adobe y la quincha, por las estructuras de madera, por el tramado de vigas que han soportado el rigor del tiempo, los temblores y el uso y desuso humano.

Igualmente debe considerarse el arte, la música, la literatura, la pintura, como expresiones patrimoniales, que testimonian el trabajo creativo de los pueblos, en algunos casos excéntricos y poco valorados en su momento, pero rebeldes y visionarios embajadores culturales a través de los tiempos.

Finalmente no podemos dejar de mencionar el sentido dinámico del patrimonio cultural, ya que no sólo se trata de recuperar la historia, sino principalmente de darle sentido de futuro. Por ello, el patrimonio no sólo se rescata y protege, sino que también se crea, se inventa, se construye, se actualiza y se proyecta en

el tiempo. La creación actual también puede hacerse patrimonio, pero sólo será verdadero bien patrimonial, en la medida que adquiera sentido cultural, que se impregne de sentido colectivo, que interprete la esencia de nuestra comunidad y que defienda los valores colectivos de vida y trabajo por sobre los individuales de la economía. Sólo en esa medida se constituye en cultura patrimonial y por ende en forma automática, en política cultural.

## LAS OPORTUNIDADES DEL TURISMO PATRIMONIAL

Esta búsqueda de sentido cultural del Patrimonio, puede efectivamente hacerse parte de una legítima oportunidad para que las comunidades asuman en propiedad la gestión de sus recursos culturales, en la medida que la "alteridad" aparece como importante a nivel de la sociedad global. Cada vez es más notorio el avance del reconocimiento hacia la diversidad cultural, expresada habitualmente en formas de vinculación con culturas exóticas; no obstante esa misma apertura hace que las diversidades culturales más cercanas y más cotidianas, aparezcan también como posibles de conocer en una dimensión turística, como formas de acercamiento entre culturas diferentes, o entre partes al interior de la misma sociedad. El ecoturismo y el etnoturismo parecen ser las formas más recurrentes de ello.

En general se apuesta a un turismo básico, sin grandes inversiones de infraestructura ni caminera, ni hotelera, en la medida que la potencialidad de estas formas culturales se basan justamente en su autenticidad y cotidianidad, de manera que no se trata de alterar abiertamente la realidad local, sino básicamente adaptarla para que quienes tengan interés en ellas encuentren mínimas condiciones de comodidad y recepción.

Las formas patrimoniales más recurrentes son las siguientes, aunque ellas pueden (y normalmente lo hacen) expresarse en forma conjunta.

### · Patrimonio Cultural:

Referido al conjunto de áreas de expresión cultural tanto tangibles como intangibles, en cuya base se encuentra la identidad tradicional de las comunidades (urbanas o rurales). Entre las áreas patrimoniales culturales tangibles destacan aquellas vinculadas a la arqueología, arquitectura, religiosidad, artes aplicadas, etc. Entre las áreas patrimoniales culturales de carácter intangible encontramos un cúmulo de leyendas, tradiciones, festividades típicas, cuentos y tradición oral, etc.

### · Patrimonio Productivo Artesanal:

Pequeña Producción y Artesanado Vinculado al Sector Turismo, destacando diversas expresiones productivas de raigambre local. Entre ellas podemos encontrar la tradición cerámica, cestería, tejidos y textiles, tallados, talabartería, mimbre, forja artística, entre muchas otras posibles.

### · Patrimonio Natural:

Hace referencia al medio o entorno ambiental y las bellezas escénicas propias de cada territorio. En este ámbito destacan los ríos, los centros de naturaleza, resguardos de bosques nativos, pasos cordilleranos, flora y fauna, sistemas de excursiones y turismo aventura en general, etc.



Las comunidades (rurales o urbanos) y sus organizaciones, sus empresas, formas de trabajo, estrategias de supervivencia, son el punto de partida y de llegada de experiencias de fomento productivo rural innovador y efectivo. Las capacidades emprendedoras de los pobres (especialmente rurales), su capacidad de trabajo, su conocimiento del medio natural (y de la tierra), su cultura y tradiciones, sus capacidades de organización y asociatividad, entre muchas otras características, son el "saber hacer" básico desde donde se alimentan procesos de activación económica y de desarrollo endógeno. Todo esfuerzo de desarrollo y cambio supone la activación de las comunidades y de sus capacidades de trabajo. Toda iniciativa de fomento productivo y de superación de pobreza basa su efectividad en este principio básico, que de tan elemental y tan evidente no siempre se pone en práctica.

Se abren así oportunidades insospechadas para comunidades pobres que tras innumerables esfuerzos de subsistencia encuentran oportunidades económicas en sus propias prácticas cotidianas, incluso transformando la escala de valor económico tradicional. Encontramos por ejemplo casos en donde la mantención de un plantel de vacas tiene mejor rendimiento económico en la posibilidad de atraer turistas que quieren conocer "experiencialmente" el proceso de extracción de leche, que la producción comercial convencional de leche.

En este tipo de programas, aparece como necesario trabajar tanto sobre la oferta como sobre la demanda y su articulación entre ambas, de manera que exista coherencia en una línea de desarrollo comercial. La acción de los operadores y los centros turísticos reconocidos existentes en los territorios, son fundamentales en este sentido, ya que en ellos se concentran importantes contingentes de turistas que pueden perfectamente complementar o derivar en un interés turístico patrimonial.

Antropólogos y otros profesionales de las ciencias sociales participan y se comprometen abiertamente en este tipo de iniciativas que legitima y potencialmente, abren caminos de superación de condiciones de pobreza de las comunidades involucradas.

## LOS PELIGROS DEL TURISMO PATRIMONIAL

A pesar de la pertinencia y validez de las experiencias y propuestas levantadas en torno al turismo patrimonial comunitario, existen variables que nos llevan a considerar riesgos fundamentales, cuya no consideración acercan a dichas experiencias a la irresponsabilidad social y por ende a la falta de una ética básica profesional.

Aparece en este sentido, conceptos como el de sustentabilidad, que a nuestro entender tiene que ver con la proyección de las actividades económicos y de supervivencia humana, en armonía con el medio y entre los hombres, sobre la base del respeto a las expresiones originarias de una población humana en un territorio determinado.

Si asumimos la sustentabilidad desde la óptica de un principio activo, esta puede constituir una dimensión que impulse con fuerza la valorización de recursos tradicionalmente inactivos a la vez de controlar procesos no deseados de deterioro ambiental y cultural. En este campo aparecen múltiples gérmenes de actividades económicas ligadas a la recuperación y protección ambiental y cultural, que

además de fomentar la conciencia social respecto del tema, pueden generar empleo estable para las comunidades rurales y "poner en valor" cierta parte de los recursos naturales no aprovechados. Son aquí, las comunidades rurales, los actores privilegiados para su explotación económica y manejo (protección) simultáneamente sustentable. Así, la sustentabilidad es condición de desarrollo y podemos pensarla también como recurso de desarrollo.

El riesgo aparece en el momento en que emerge el principio de rentabilidad, cuyo capacidad de convencimiento traspasa toda barrera de sensatez y prudencia, dado que la fuerza aparentemente incontenible de los intereses económicos y la supremacía de la acumulación como "actitud" económica, traspasa barreras culturales y se inserta en forma estructural en toda sociedad donde se instala, trayendo con ella la explotación de los recursos (en este caso patrimoniales) de la forma más intensa y rápida posible, incluyendo en ello su deterioro y destrucción, cuyos casos en Chile resultan innumerables.

No nos queda más que proponer asumir positivamente la tensión entre rentabilidad y sustentabilidad, sobreponiendo esta última por sobre la primera, ya que entendemos que sin sustentabilidad, toda posibilidad de rentabilidad real no existe. Enfrentar este tema de esta manera, supone asumir primero una voluntad política capaz de armonizar ambos criterios, donde la necesaria efectividad productiva deba respetar la ineludible necesidad de proyección en el tiempo y la preservación del medioambiente natural. En esta lógica, es posible incluso pensar en la sustentabilidad concebida como una forma racional y eficiente de explotación y manejo de los recursos naturales en una perspectiva de mediano y largo plazo (y por lo tanto rentable), que supere una visión inmediatista (e ineficaz) de rentabilidad. Cuáles son los límites de una y donde comienza a regir la otra ?.

Si podemos "vender" el patrimonio natural (bajo un esquema de servicios turísticos) es justamente por el creciente valor que este está adquiriendo, sin embargo ese acto de venta, entraña una nueva forma de explotación que inevitablemente la altera, aunque lenta pero inexorablemente. Al respecto, la industria turística es reconocida mundialmente por su vocación destructiva y avasalladora. La idea de mitigar estos procesos de deterioro y desentrañar una forma posible de "explotar" sin degradar o degenerar el medio natural, ciertamente nos parecen limitados. El valor patrimonial que adquiere la naturaleza y su resguardo constituyen hoy día potencialidades económicas evidentes, que pueden ser aprovechadas por las comunidades rurales involucradas, y sería una irresponsabilidad social no hacerlo; sin embargo, si hacen una "explotación" excesiva o inadecuada corren el riesgo de destruir justamente aquello que le otorga valor, y quedar entonces en peores condiciones que antes de asumir esta opción.

Siguiendo la lógica de lo anterior, en algunos escenarios aparecen los valores culturales como bienes transables en el mercado con crecientes ventajas comparativas particularmente en zonas de interés turístico, dado el creciente interés mundial (y nacional) por las diversas y "pintorescas" formas de vida prehispánica y otras formas (a estas alturas) exóticas de vida actual "no ciudadana". Si bien aparece como deseable y legítima la valoración de las formas culturales como mercancía comercial (por ejemplo las artesanías y otras formas de vida y producción indígena); entraña inevitablemente el peligro de degradación y destrucción de aquella misma base patrimonial fuente de su riqueza. La idea de establecer criterios de resguardo expreso y condiciones mínimas para asegurar que las transacciones mercantiles no

alteren definitivamente los vestigios y valores culturales originarios no necesariamente aseguran la supervivencia de esas formas culturales. El desafío de "ofrecer en venta" la cultura, sin "perder" la cultura se encuentra vigente, sin que las experiencias sean aún lo suficientemente duraderas y profundas como para demostrar su efectividad en el sentido de la sustentabilidad, porque al parecer, comercialmente si logran superar las barreras de la rentabilidad.

Poner en valor la riqueza natural y cultural de las comunidades locales, es reconocer su legítimo valor patrimonial; pero ello obliga necesariamente a asumir los riesgos que ello entraña. El resguardo de la integridad natural e identidad cultural, que son justamente los elementos que le confiere su valor, no se encuentra con ello asegurado. Muy cerca (en tiempo y espacio) se encuentran ejemplos de destrucción irreversibles de riquezas naturales e muertes irremediables de riquezas culturales.

## PERTINENCIA Y VIGENCIA DE DESAFIOS METODOLOGICOS Y ETICOS

Claramente nos parece que la cuestión no esta resuelta y que la antropología transita como siempre al interior de su eterno dilema metodológico y ético; que contrapone las necesidades de intervención social para superar la pobreza, con aquellas tendientes a la preservación cultural. Los indicadores sobre mejoramiento en la calidad de vida respecto de ingresos, salud o educación nos enorgullecen; de la misma manera que nos avergüenzan las degradaciones e incluso "muertes" culturales.

Una vez más entonces se nos acerca con fuerza el principio de la autodeterminación de pueblos y comunidades y junto a él, se nos regenera el principio que imposibilita nuestra neutralidad profesional. Como siempre, no podemos ser neutros.

Las respuestas las puede encontrar cada uno y podrán ser diferentes dependiendo de múltiples factores, pero difícilmente se podrá tratar sólo de reflexiones teóricas, sino que estas estarán siempre vinculadas a la realidad. Es por esta suprema razón, que la antropología se encuentra ligada a los pueblos y comunidades con las cuales trabaja y su destino ineludiblemente se encuentra ligado a ellos. Si a través de estas experiencias, ellos destruyen su patrimonio cultural y degradan su patrimonio cultural es en esa misma medida que la antropología se degrada y destruye.

Como afirmamos anteriormente, las comunidades rurales y sus organizaciones, sus formas de trabajo, sus estrategias de supervivencia, sus ritos y prácticas sociales, son el punto de partida y de llegada de cualquier experiencia de antropología aplicada. Las capacidades emprendedoras de los pobres rurales, su capacidad de trabajo, su conocimiento del medio rural (y de la tierra), su cultura y tradiciones, sus capacidades de organización y asociatividad, entre muchas otras características, son el "saber hacer" básico desde donde se alimentan procesos de activación económica, social y cultural; y por ende, de desarrollo endógeno. Todo esfuerzo de desarrollo y cambio supone la activación de las comunidades y de sus capacidades de trabajo. Toda iniciativa de intervención externa de superación de pobreza basa su efectividad en este principio básico, que de tan elemental y tan evidente no siempre se pone en práctica.

En esta lógica, son las organizaciones y comunidades locales las llamadas a cumplir un rol protagónico en sus propios procesos de desarrollo, en donde la antropología puede cumplir un rol de involucramiento

que propicie los principios de factibilidad y sustentabilidad autónoma, sabiendo que en ello se juega no sólo el futuro de la comunidad, sino también la del antropólogo.

El turismo y la antropología caminarán de la mano durante los próximos años, y con ello probablemente se abrirán oportunidades laborales para nuestra comunidad profesional. Sin embargo, los resultados no están asegurados. En esta tarea de acercar culturas se nos presenta la responsabilidad de velar por un trato igualitario y justo, de reconocimiento entre expresiones culturales distintas, en donde no existen superiores o inferiores, sino simplemente encuentros o contactos culturales; y en ese encuentro y reconocimiento mutuo, se haya, esperamos, la valorización y fortalecimiento de ambas, así como también su futuro en cuanto tales, es decir, como culturas diferenciadas. Toda confusión al respecto, significará sin lugar a dudas nuestro fracaso disciplinario. Toda proyección satisfactoria en este sentido, sólo significara que estamos cumpliendo con nuestra mínima responsabilidad profesional.

---

**[Volver al Congreso](#)**



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Antropología y Turismo**

### **Ponencia Las Historias Locales Como Elemento Fundamental Para La Construcción Del Turismo Rural**

**Autor José Mauricio Gómez Jauregui**

Turismo Rural, Desarrollo Rural, Historia Local Participativa, Patrimonio Cultural, Diversificación la oferta turística

El Turismo Rural, fomentado en los últimos años en todo el país, se presenta como una alternativa de Desarrollo Rural viable capaz de compatibilizar los intereses de los turistas, del medio ambiente natural sustentablemente y el de los propios residentes.

Esta apuesta de desarrollo, sólo puede llevar a buen fin si se busca, además de lograr la apropiación del turismo por los residentes, "rescatar" elementos culturales en desuso de cada lugar sumidos en el recuerdo colectivo de los propios habitantes por medio de la construcción de una historia local participativa para ser puesta en juego dentro del trabajo turística .

La historia local debe no sólo describir los estilos de vida, su cultura, distintos acontecimientos acaecidos para la formación y desarrollo del sector, entre otros, sino que también a través de estos poder dar puesta en valor a elementos patrimoniales que habían sido olvidados o desechados encontrándose en ellos una alternativa de diversificación de la oferta turística mejorando o aumentando los atributos diferenciadores que su propia formación cultural contiene.

Es así que este trabajo intenta además de ser una propuesta teórica para el debate interdisciplinario, ser una herramienta metodológica para el desarrollo local del turismo rural y la participación de la antropología en ello.

[Volver al Congreso](#)





# **Cuarto Congreso Chileno Antropología** **19 al 23 de noviembre 2001** **Campus Juan Gómez Millas de la** **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

## **Simposio Antropología y Turismo**

### **Ponencia Antropología y Turismo en Chile: crónica y perspectivas de una fructífera relación**

**Autor Pablo Szmulewicz E.**

**Palabras Claves:** antropología, turismo, fases, intervención, perspectivas.

No cabe duda de que cada vez esta más clara la importancia de la intervención del antropólogo en el desarrollo del turismo y la investigación de este nuevo fenómeno social y sus consecuencias dado que la actividad es un hecho cultural y social, además de económico y tiene repercusiones culturales significativas, especialmente para comunidades rurales, con tradiciones culturales diferentes a las de la sociedad moderna y cuyo contacto con los "huéspedes" produce relaciones generalmente de fuerte asimetría.

El turismo representa una de las últimas "industrias" de servicios en incorporarse a la actividad productiva nacional y su impacto económico, social y cultural es motivo de preocupación muy reciente por parte de los científicos sociales.

La intervención de los antropólogos en el desarrollo de la actividad turística en Chile se puede estimar en tres fases, que han aparecido en forma sucesiva pero que coexisten simultáneamente, e incluso la última se encuentra en pleno proceso de surgimiento:

La 1° fase representa la etapa en que los rasgos culturales (objeto de estudio del antropólogo) en forma semi pintoresca y semi educativa son utilizados como materia prima por el turismo y el antropólogo desde una perspectiva de informante está al servicio de la creación y el desarrollo de la industria. Se puede estimar esta fase como propia de la década de los 80.

En una 2ª fase aparece una preocupación por un aporte a la gestión del desarrollo, el fomento de ciertas

formas innovadoras de turismo (turismo rural, turismo cultural, etnoturismo, etc.), con una importante componente de participación comunitaria (proyectos comunitarios con participación de antropólogos especialistas en formulación de programas y proyectos de cambio en comunidades locales y rurales). Esta etapa es característica de la década de los 90.

La 3ª fase en pleno proceso de nacimiento corresponde a la etapa de intento de explicación de las repercusiones socioculturales del turismo y reflexión crítica del modelo de desarrollo turístico imperante, con análisis de los impactos culturales, de los conflictos generados por el modelo y la expectativa de propuesta de un modelo alternativo de turismo.

En esta fase iniciada con el nuevo siglo se buscará utilizar los marcos teóricos creados por esta subárea de la disciplina y probarlos en la realidad local, así como contribuir al desarrollo de la disciplina. Paulatinamente se ha observado un creciente interés por parte de los antropólogos chilenos por este tema, desde diferentes campos de intervención: Docencia, Gestión pública, Manejo y administración de recursos y atractivos turísticos, Consultoría, Investigación, etc.

La problemática surgida en diversas comunidades rurales debido al explosivo aumento del turismo es otro factor que contribuye al interés de los antropólogos por el estudio del fenómeno: Caso San Pedro de Atacama, perspectiva de género, temas de asociatividad, etc.

Un nutrido grupo de antropólogos está actualmente interviniendo en este tema lo que augura para los próximos años un rico caudal de datos y antecedentes de investigación y una importante discusión que permita elaborar o contribuir a la elaboración de una propuesta de modelo de desarrollo integrado y sustentable del turismo en Chile.

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología**

## **19 al 23 de noviembre 2001**

### **Campus Juan Gómez Millas de la**

### **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

**Simposio Antropología y Turismo**

**Ponencia Turismo, Capital Social e Industria Cultural**

**Autor Mauricio Lorca Veloso**

Palabras claves: Turismo, Identidad, Capital Social, Gestión Cultural.

#### **Resumen**

El Equipo Servicio País de la Fundación Nacional para la Superación de la Pobreza se ha embarcado en el fortalecimiento y promoción del capital social y el fomento a una industria cultural comunal fundamentado en que el complemento del factor socio-cultural y la actividad turística es una alianza estratégica ante el avance homogeneizador de mentalidades y procederes a nivel mundial, proceso que borra toda posibilidad de diferencia como ventaja comparativa en la actividad turística como alternativa productiva de enfoque integral (incorporando variables económicas, ambientales, sociales y culturales) posibilitadora de una diversificación en las economías locales y potenciadora en la generación de fuentes laborales y de ingresos, especialmente en los sectores de menores recursos. Consecuentemente, se aprecia la desemejanza como factor de fascinación extraordinario para zonas beneficiadas ya sea por bellezas naturales, clima y/o productos agrícolas atractivos.

Es decir, se aspira a un desarrollo de carácter endógeno que compatibilice integración social, autoafirmación cultural e inserción productiva en el mundo. Esto resultado de una industria cultural propia, capacitada para generar mensajes y ser interlocutora activa en el diálogo ecuménico. O sea, la conveniencia de una asociación coyuntural entre cultura y mercado.

"...Y qué figuras crees tú que debamos hacer, No demasiado antiguas, hay muchas profesiones que han desaparecido, hoy nadie sabe para qué servían esas personas, qué utilidad tenían, y creo que tampoco

deben ser figuras de las de ahora, para eso están los muñecos de plástico, con sus héroes, sus rambos, sus astronautas, sus mutantes, sus monstruos, sus superpolicías y superbandidos, y sus armas, sobretodo sus armas..."

Muerte Global

Un balazo en la cabeza, la muerte llega deprisa, como los efectos globales de los pequeños para algunos. Serán los testigos de la muerte que llega. Muerte en directo, muerte en corto. Cómo llegaste a esto. Para qué fingir que las verdades vuelan, lo único que vale aquí es la sangre. Sólo uno. Somos millones. En la individualidad está el espejo, vacío de tanto lavarse, extraño de tanto gastarse la vida esperando. Las bolsas con cenizas de oro son más pesadas para ellos que el ruido de nosotros. Ya perderán la calma, ya se sabrán podridos. La Piazza Tommasseo es una sepultura breve. No hay competencia para tus imperios en esta rueda, ni para las armas contra un extinguidor. Los destellos del futuro no se borran con el miedo. Génova no será el sitio perfecto para el silencio. Disparen cuanto puedan. Disparen a todos. Estamos esperando en donde aún hay hambre Del futuro. Ahora tengo éstas palabras como balas. Dame un arma contra las tuyas, y verás mis ojos brillar, cuando la única salida de los desesperados es la revolución. La muerte en directo

(A Carlo Giuliani)

## Introducción

Ante una insoslayable desaparición de la 'diferencia', posible de ejemplificar con multitud de datos, desde la desaparición, o riesgo de ello, de profesiones afuncionales a la economía de mercado como nos comenta Saramago, hasta la desaparición de lenguas - dos lenguas desaparecen cada mes y para fines de siglo habrán desaparecido más de la mitad de las 6800 de las que existen hoy; solo 250 lenguas son habladas por más de un millón de personas y 3400 son practicadas por 2500 personas o menos. Teniendo en cuenta que una lengua debe ser hablada al menos por cien mil personas para poder reproducirse en una próxima generación, la variedad lingüística y, por ende, las visiones de mundo que conllevan corren gran peligro. También podemos sumar la desaparición de buen número de poblaciones de organismos y otros tantos que corren riesgo a causa de la pérdida de sus hábitats o su depredación por obra antrópica. Asimismo nos hallamos ante vertiginosos procesos de cambios culturales que significan muchas veces la desaparición o profunda modificación de pautas culturales vernáculas únicas, fruto de una adaptación al medio que, de seguro, llevó tiempo elaborar.

Ante ello proponemos como boya - a la, al parecer, 'inevitabilidad' de la homogeneización de la diferencia en el caso cultural- la entente conformada por la antropología y su complemento con el turismo, como práctica para el logro de un desarrollo de características locales y sobretodo cabal, en su relación a la ciudadanía.

## Un ejemplo

La comuna de Alto del Carmen se encuentra ubicada casi en el centro de la macrozona que va desde el río Salado hasta el Aconcagua, conocida como Norte Chico o Norte Semiárido. Está en la Provincia del

Huasco, Tercera Región de Atacama, exactamente a 46 kilómetros al oriente de Vallenar. Para llegar a ella se transita por un curvado camino alrededor del embalse Santa Juana, obra hidráulica hecha para asegurar el riego del valle.

La comuna es por antonomasia de montaña, su centro administrativo se halla en la localidad epónima por razones de distancia a los centros político-económicos de la región, es decir, las ciudades de Vallenar y Copiapó. la comuna se divide en dos valles que se extienden básicamente de oriente a poniente, por un lado el de El Tránsito y por otro el de El Carmen.

Los primeros pobladores de la comuna, verificados por medio de hallazgos de carácter arqueológico, se remontan a individuos pertenecientes al Complejo Cultural El Molle (200/300 a.C. al 700/800 d.C.). Si bien hipotetizamos que grupos paleocazadores (12.000 al 8.000 a.C.) y poblaciones arcaicas (8.000 al 300 a.C.) también estuvieron presentes en los límites de nuestra zona, aunque sin aval artefactual. Fundamentamos tal posibilidad en el hecho de que en la provincia de Copiapó las cumbres sobrepasan los 6.000 m de altura (Nevado Ojos del Salado con 6880 m; Cerro El Potro con 6380 m), en cambio en la Comuna las altitudes no sobrepasan los 5.000 m por lo que, creemos, tal situación habría propiciado migraciones vía Amazonas/Chaco/Noroeste argentino (NOA) a la actual Región de Atacama.

Luego de una repentina desaparición de la población El Molle, hallamos a grupos pertenecientes al Complejo Cultural Las Ánimas (700/800 d.C. al 1.000/1.100 d.C.), estos son contingentes que, al igual que los anteriores, proceden desde el actual Noroeste argentino (NOA), que a su vez, muy probablemente, provendrían de la zona amazónica, cuestión fundamentada básicamente por el uso del adorno facial conocido como tembetá. A partir de tal grupo se desarrolla la cultura denominada Diaguita Chilena (1.000/1.100 al 1.536 d.C.), población que justo antes de la llegada española pasa por un período aculturativo al imperio Inka, logrando una cerámica acabada de gran belleza y elaborados diseños de carácter propio. A partir de la llegada de las huestes ibéricas se da un rápido proceso de pérdida poblacional y también cultural en toda la zona.

En la historia del área resulta importantísimo el Parlamento dado en las Juntas del Carmen (sitio en que se unen las aguas de los ríos que riegan las cuencas antes mencionadas dando vida al Huasco) en el 'mítico' año de 1797 , acto en que el valle de El Tránsito quedó para la facción indígena y el de El Carmen para la población hispana, marcando hasta hoy de manera diacrítica la ascendencia de la población actual.

"Algunos dicen que la división de los valles del Guasco Alto se dio porque antes pasaron los españoles pa San Félix, pa El Tránsito pasaron poco. Para San Félix son todos Páez, Ávalos, Torres, Alcayaga, Ibarbe... es que cuando vinieron los españoles pa Chile hicieron muchas fechorías y se adueñaron de muchas tierras. Yo tengo entendido que los españoles vinieron desde La Serena entonces llegaron al valle de El Carmen primero y los indios venían desde Copiapó entonces llegaron al otro río primero. Creo que acá, cuando llegaron los españoles, acá era una selva, igual que Copiapó que se llamó San Francisco de la Selva, y acá dicen que era una selva también y ellos vinieron quemando para poder pasar. También escuché que entre indios y españoles hubo una revuelta grande y se separaron: los

españoles a San Félix y los indios a El Tránsito" .

En pocas palabras sostenemos que el área en cuestión fue una de las primeras en que se inició el fuerte proceso de mestizaje del que es fruto nuestro país, cruce básicamente dado entre el español y las etnias vernáculas. Siendo desde la Conquista y, posteriormente, en el período colonial, que la gran masa poblacional fruto de esta fusión es forzada de manera drástica a dejar sus modelos culturales al comenzar a ser utilizados como mano de obra del proceso capitalista temprano del hispano, en un primer momento, por medio del trabajo encomendado y, más tarde, en los grandes yacimientos minerales de la región (Capote, Chañarcillo, Agua Amarga, etc.) viéndose impelidos a una temprana homogeneización proletaria, por ende, cultural.

En ese sentido, creemos, que la comuna de Alto del Carmen, dado el aislamiento geográfico y, por ende, comunicacional en que se desenvolvió hasta bien entrado el siglo XX, actuó como 'Área de Refugio' para facciones de fuerte substrato cultural indígena, que sostuvieron y sostienen un fuerte nexo con el ambiente cordillerano y, hasta hace poco tiempo, con poblaciones ubicadas allende Los Andes.

"En los tiempos, cuando era chica, ¡imagínense cuánto tiempo de eso! Traían mucho ganado de la Argentina, lo entraban por allá por El Tránsito y llegaba a La Junta, se llenaba de ganado ahí. Venían los argentinos, venía uno primero avisando que venía el arreo, que se escondieran los niños. Ese era el mancero, venía diciendo: Señora esconda a los niños que vienen toros bravos.

Había un proveedor de ganado... Eso como el año 1930. Era argentino él, él nos vendía acá el ganado de los cuyanos, hacían ese negocio por intermedio de él. Yo creo que ese ganado lo debían llevar pal sur, entonces habían unas haciendas grandes en Vallenar: La Compañía, Buena Esperanza, Buen Retiro, Ferrera, que tenían harto pasto, entonces ese ganado lo llevaban a pastar ahí y de ahí los llevaban en ferrocarril, en el longitudinal, pal sur o al norte. A otros tienen que haberlos llevado por barco, los embarcaban en Guasco y en Tal Tal desembarcaban todo, les ponían una cosa en la guata a los toros y con un huinche los tiraban en unos lanchones y después los largaban no más al mar, a unos 200 o 300 metros de la costa. Yo creo que todo el ganado vacuno que se consumía de aquí pal norte lo pasaban por aquí, por el 35 bajaban por aquí los arreos, iban a Vallenar..." (Idem).

En la actualidad es observable un fuerte substrato de raíces indígenas en parte importante de la población comunal (elementalmente en el valle de El Tránsito), aunque en vertiginoso proceso de pérdida, dada la violenta entrada de medios de comunicación que hasta hace unos años eran impensables, como la televisión satelital y vías asfaltadas. Por tal razón se dan en el área distintas temporalidades históricas, temporalidades cruzadas con una co-existencia de sensibilidades y códigos culturales múltiples, si bien con un avance a pasos agigantados hacia una uniformización de mentalidades que ponen en riesgo de desaparición, por ejemplo, al último grupo de Baile 'Chino' de la comuna o la pérdida de técnicas textiles y arquitectónicas que se remontan a conocimientos de carácter prehispánico y/o fruto del cruce intercultural mencionado más arriba.

Tal situación sería fruto, según García Canclini de



"Las relaciones de producción, intercambio y consumo que suele desvalorizar los vínculos de las personas con su territorio nativo... El imaginario de un futuro económico próspero que pueden suscitar los procesos de globalización e integracional regional es demasiado frágil si no toma en cuenta la unidad o diversidad de lenguas, comportamientos y bienes culturales que da significado a la continuidad de las relaciones sociales" (1999: 26) .

Es así como el Equipo Servicio País comunal se ha embarcado en el fortalecimiento y promoción del capital social y la industria cultural comunal, partiendo con un catastro etnográfico y participante en el año 1999 y, desde el año 2000, con investigaciones de carácter etnohistórico e identitario, orientadas al traspaso de resultados a la comunidad del área 'intervenida' para así generar un refuerzo a la autoestima y arraigo a la tierra de la que se es parte. Tratando a la vez de democratizar los accesos a los códigos de modernidad y subrayando en la formación de recursos humanos.

Entendemos el trabajo de acrecentamiento del capital social como necesidad para el logro de un desarrollo de carácter integral, entendiendo a tal como una prosperidad que contemple el crecimiento o sustentabilidad de cuatro formas básicas de capital, monetariamente hablando:

- El capital natural, es decir los recursos naturales con que contamos
- El capital construido, o sea, lo generado por el ser humano (bienes, infraestructura, etc.)
- El capital humano, es decir, los grados de educación, salud y nutrición de la población y
- El capital social, que parte de la cultura vernácula en sentido amplio y es posible de medir, por ejemplo, según el grado de confianza social, de asociatividad y de conciencia cívica de la población.

Para aproximarnos a tal objetivo las técnicas usadas en un comienzo han sido básicamente la observación participante con base en un fuerte rapport realizado básicamente en la localidad de Alto del Carmen y Chancoquín Grande, debido a cuestiones de tiempo y distancia. Como asimismo la realización de talleres y actividades con la población joven de las localidades antes citadas. Estos talleres tratan de prehistoria local y observación de cielos y tienen por objeto la valoración de los recursos culturales tangibles y naturales disponibles (sitios arqueológicos con pinturas rupestres y petroglifos y transparencia de los cielos).

Del mismo modo se llevó a cabo la puesta al aire de una radio comunitaria en la localidad de Chancoquín, que como medio concatenador de solidaridades de la comunidad beneficiada, torna a la población protagonista en sujetos recuperadores y creadores de cultura. Haciendo de tal actividad algo fundamental en la participación ciudadana para el logro de un desarrollo de carácter endógeno para la comuna.

Pues, esta clase de bienes culturales (junto a la telemática y massmedias ) ofrecen, por su flexibilidad, sencillez de uso y bajos costos, posibilidades inéditas de promover una mayor comunicación horizontal en (y entre) distintos grupos sociales y culturales. Sectores que por razones de rezago socioeconómico, exclusión cultural o dispersión espacial, se han visto históricamente privados al acceso a espacios de interlocución pública, encuentran aquí las mayores opciones por vía de estos nuevos bienes.

Aumentando el protagonismo de estos actores socioculturales dispersos a través de:

- Acceso a la información (sobre servicios, derechos, demandas).
- Influencia en la opinión pública (radios, redes informatizadas, videos)
- Trascendencia de barreras de discriminación y censura empleando redes horizontales de circulación informativa (Calderón, Hopenhayn, Ottone , 1996) .

Por otro lado también se llevó a cabo la recuperación de la historia local de la comuna, actividad realizada con informantes claves como es el grupo etario de la tercera edad. Para ello se obtuvieron recursos económicos Fondart y del Municipio de Alto del Carmen, lográndose una recopilación de la historia reciente del Huasco Alto narrada por sus protagonistas y/o testigos, labor que comprendió seis de la veintitrés localidades comunales y que culminó con una Puesta en Escena donde las/os protagonistas fueron las abuelas/os narradores - re/creadores de sí mismos, o sea, los encargados de iniciar el proceso de identificación del sí mismo por medio de la verbalización de la diferencia. De igual forma, a través de la participación del Municipio y la División de Cultura Regional, se verificó la importancia de la responsabilidad del sector público en la urgencia de que los productos culturales locales sean asequibles a sectores excluidos de su consumo y de que, poco a poco, se instituya un lugar de expresión en que la diversidad cultural (partiendo de lo local) pueda expresarse y valorarse.

Sobre la actividad propiamente tal es necesario agregar la dificultad que presenta este tipo de trabajo, pues si bien el factor dinero fue sorteado con éxito, el motivar y comprometer a los sujetos protagonistas es una labor ardua y que requiere de imaginación y tino para su logro. Empero, si se es capaz de lograr, se obtendrán sujetos responsables de un reavivamiento cultural esperado y que involucrará de manera vertical a los demás grupos etarios, fruto a una socialización de carácter primaria. En tal sentido ya existe el compromiso de que algunas de estas agrupaciones lleven a cabo una festividad hoy perdida pero en proceso de reflote conocida como la fiesta de la ¡Challa!

En resumen, fundamentamos el complemento del factor socio-cultural a la actividad turística basados en que el avance 'imaginado' (García Canclini, 1999) de la homogeneización de mentalidades y procederes a escala mundial borra toda posibilidad de diferencia como ventaja comparativa, es decir, a la heterogeneidad como factor de atractivo extraordinario para zonas beneficiadas ya sea por bellezas naturales (en nuestro caso la Quebrada de Pinte y lagunas cordilleranas) y/o productos agrícolas atractivos (piscos, pajarete, quesos y frutos) en el caso de nuestra Comuna.

"... La alteridad tiende a perder toda aspereza. El turismo, por ejemplo, se resume con frecuencia a un viaje in situ en el seno de las mismas redundancias de imágenes y comportamientos"

En consecuencia, ante el avance del Mercado Capitalista Integrado proponemos 'Revoluciones Moleculares' (Guattari 1996), es decir, movimientos de creación y reivindicación cultural popular por parte de las bases sociales en busca de una producción y diversificación de una industria cultural que dinamice los cruces culturales, como espacio privilegiado en el que se unen sistemas globales de interacción con sujetos arraigados en sus propias culturas y lugares. O sea, debemos aspirar a un

desarrollo endógeno que compatibilice integración social, auto-afirmación cultural e inserción productiva en el mundo. Esto resultado de una industria cultural propia, con capacidad de generar mensajes y ser interlocutores activos en el diálogo ecuménico.

El desarrollo de una industria cultural constituye un núcleo estratégico para el impulso de un modelo endógeno de desarrollo. Para ello se requiere de una cultura participativa, de una ciudadanía con vocación protagónica, y de actores socio-culturales que se incorporen a la modernidad en el intercambio de símbolos y mensajes (Calderón, Hopenhayn, Ottone, 1996).

Por tanto, el descentramiento en la emisión de mensajes fruto de una industria cultural propia es básico para la democratización de las sociedades en la región. Pues,

"... lo que suele llamarse globalización se presenta como un conjunto de procesos de homogeneización y, a la vez, de fraccionamiento articulado del mundo, que reordenan las diferencias y las desigualdades sin suprimirlas... Lo globalización no solo homogeneiza y nos vuelve más próximos, sino que multiplica las diferencias y engendra nuevas desigualdades" (García Canclini, 1999:48-49-50).

Por ello se requiere desarrollar capacidad de inventiva y adaptación - tanto desde la política cultural del Estado como entre los distintos actores económicos de la industria cultural- para capitalizar el potencial de integración social y cultural del nuevo complejo industrial cultural. Es en esa tarea que los Equipos Servicio País de la Fundación Nacional para la Superación de la Pobreza de esta área temática poseen un rol fundamental.

Mauricio LORCA VELOSO

Alto del Carmen, invierno del 2001

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología** **19 al 23 de noviembre 2001** **Campus Juan Gómez Millas de la** **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

## **Simposio Antropología y Turismo**

### **Ponencia Globalización y Patrimonio cultural: "Ferias tradicionales" en la Ciudad de Buenos Aires**

**Autor Mónica B. Rotman**

#### **ABSTRACT**

En función de los procesos actuales de globalización, se plantean nuevas articulaciones entre lo global y lo local; en este contexto lo "nacional" adquiere una nueva preeminencia y se manifiesta a través de formas culturales específicas.

Paradójicamente, en un contexto globalizado, donde los países se homogeneizan (hacia al exterior) pero se fragmentan (hacia el interior), tienen lugar y se han revitalizado en nuestro país fenómenos culturales que plantean la reivindicación de una "identidad nacional". Nos referimos concretamente a Ferias y fiestas o eventos de carácter periódico organizados desde el Estado. Dichos fenómenos culturales se fundan en la recuperación/ recreación de tal "identidad nacional".

Nos interesa resaltar en tal sentido, que lo hacen a través de mecanismos que a la vez que invocan determinados discursos respecto de la "nación argentina", contribuyen a generar nuevas modalidades/ versiones de los mismos, permeando las prácticas y representaciones de los actores sociales involucrados. En dichos espacios se definen y re-definen permanentemente cuestiones que hacen a lo "nacional", a la "tradición", a una "identidad" común y "criolla"; allí se configura aquella identidad colectiva que se denomina "argentinidad"; en esta dinámica adquiere primacía la recurrencia a la historia, las tradiciones y los símbolos nacionales.

Hemos trabajado sobre la Feria la Feria de Artesanías y Tradiciones Populares del barrio de Mataderos

en la ciudad de Buenos Aires.

Palabras claves: globalización; patrimonio cultural; ferias de artesanías y tradiciones; identidad.

[mrotman@filo.uba.ar](mailto:mrotman@filo.uba.ar)

T.E. 4983-9952 Buenos Aires Argentina. Dirección: Campichuelo 359, Capital Federal.

Finalizado el siglo XX, se han producido una serie de procesos de índole económica, política, comunicacional y cultural que, trascendiendo a las naciones, permite hablar hoy de la globalización de las sociedades y la mundialización de la cultura (Ortiz: 15).

Tal fenómeno actual ha suscitado durante mas de dos décadas distintas conceptualizaciones e interpretaciones , no obstante se ha comenzado a señalar acertadamente que estos procesos homogeneizadores que están teniendo lugar en nuestro mundo contemporáneo se producen simultáneamente con aquellos diferenciadores, en los cuales cobran relevancia los nacionalismos y localismos . En este marco se revitaliza la problemática de lo global y lo local, pero no ya como categorías opuestas sino atendiendo a una reelaboración que las articula de modo mas complejo (Garcia Canclini 1999:29).

La globalización ha uniformizado grandes espacios de la actividad humana, y con su tendencia a la homogeneización tambien ha generalizado las formas de realizar turismo (tanto en sus aspectos organizativos y económicos como en su consumo); no obstante lo cierto es que el turismo se sustenta en la diversidad de los lugares y en la heterogeneidad de las culturas y de las expresiones de la vida humana.

Lo local ha sido una de las escalas mas importantes tradicionalmente en el desarrollo de las actividades turísticas, que implican un horizonte sino gobal, al menos internacional. La capacidad de algunos lugares específicos para atraer visitantes ha adoptado formas muy diversas, pero es precisamente esta capacidad local de atracción, lo que constituye el primero y uno de los mas poderosos elementos en la organización del circuito turístico a escala global (Carreras1996:225).

Es claro que el proceso de globalización general no ha contribuído a reducir la relevancia de la escala local. Al contrario y como señala Carles Carreras, su papel se ha reforzado por lo menos en dos sentidos diferentes: por una parte el proceso de homogeneización, producto de la internacionalización que favorece la globalización, y que ha sido especialmente acusado en el caso de las grandes empresas operadoras de turismo, ha privilegiado los factores de diversificación; las diferencias locales o el exotismo mas tradicional resultan sumamente atractivos en el desarrollo de los nuevos flujos turísticos. Lo local, los lugares específicos, se presentan como sitios que albergan la tradición o los cambios nuevos a través de su patrimonio material y cultural. Por otra parte, los cambios mas recientes (incluso la crisis del concepto clásico de estado-nación), permiten una nueva relevancia de la escala local que puede asi conectarse con todo tipo de flujos internacionales (Carreras 1996:225-226).

En nuestro caso interesa específicamente la dinámica global-nacional. Los estudios recientes observan que en función de los procesos antes mencionados lo nacional adquiere una nueva preeminencia, siendo la tradición una variable clave en estos procesos (Oliven: 12); pero además nosotros estimamos que se manifiesta a través de formas culturales específicas y que se presenta con nuevas características vinculadas con los procesos socio-económicos de carácter global de fines de siglo.

Ahora bien, las naciones no son unidades supuestamente "naturales" y "dadas"; ellas no son solo producto de procesos históricos, sino que se trata de fenómenos relativamente recientes (Hosbawn 1991), que se constituyen como una "comunidad política imaginada" (Anderson 1997:23). Lo que nos interesa aquí es que en ellos la relación entre el pasado y el presente cobra fundamental importancia y se torna necesario dar fundamento a esa identidad colectiva que está siendo constituída. Se recurre entonces a viejas tradiciones reales o inventadas (Hosbawn & Rangeer 1983), a la restauración de esencias originales ficticias o no, a retazos y parches culturales que son invenciones históricas arbitrarias (Gellner 1991:80).

Las "tradiciones" se imbrican en procesos dinámicos, reconstruyéndose y resignificándose a lo largo del tiempo; pero interesa recalcar su condición de tradición selectiva: es decir como versión selectiva de un pasado configurativo y de un presente preconfigurado que resulta sumamente operativo dentro del proceso de definición e identificación cultural y social. (Williams 1980:137) .

Se observa entonces que la valorización del pasado y la invocación de las tradiciones no es una cuestión remota; el culto a la tradición, lejos de ser anacrónico, está cabalmente articulado a la modernidad y al progreso (Oliven 1999:24-25). Con base en la tradición entonces, se desarrollan procesos a través de los cuales las naciones marcan sus límites culturales, y es a través de los mismos que construyen su identidad.

En nuestro país, y pese a (o por efecto de) estos procesos de globalización, se han revitalizado diversos eventos y expresiones que se nutren de un discurso nacionalista/tradicionalista (construido hacia fines del siglo XIX en el contexto de conformación de los estados nacionales) y que anclados en tradiciones "aparentemente" anacrónicas, promueven la reivindicación, recuperación y valoración de una identidad común, vinculada a una sociedad y a un estado determinado, colocando el énfasis en lo nacional y lo territorial.

Los eventos que estudiamos forman parte del patrimonio cultural nacional. Si bien su inclusión ha resultado (y resulta aún) problemática, producto de las limitaciones en la conceptualización primigenia del patrimonio, los avances habidos en este campo están posibilitando modificar la orientación predominante en su tratamiento, ampliando tanto la profundidad teórica del análisis y su definición, como los tópicos de interés .

Sabemos que la constitución de las naciones ha implicado históricamente intenciones homogeneizadoras hacia el interior de tales colectivos; en este sentido es desde las esferas dominantes que se propusieron y se continúan proponiendo a la comunidad nacional diversas identidades que buscan cohesionarla. Para



hacer real esa comunidad tanto en la experiencia como en el imaginario de los individuos se ha recurrido (además de otros dispositivos) al patrimonio y a los diversos espacios a través de los cuales ella se pone en escena (Monnet 1995:326). Como bien señala A. Arantes, los procesos de constitución y preservación del patrimonio tienen su aspecto ideológico, en la medida en que es a través de ellos que se da forma y contenido a esas grandes abstracciones que son la nacionalidad y la identidad (1984: 8).

No obstante, si bien el patrimonio cultural actúa hacia el interior de un país articulando experiencias e identidades, actúa también hacia el exterior como "vidriera" de la nación, y junto con prácticas y expresiones ancladas en "lo local" conforma un poderoso recurso de atracción a nivel turístico, representando las tradiciones nacionales y las particularidades culturales.

Nos interesa reflexionar, en el marco de la dinámica global-local, sobre los vínculos que se establecen entre aquellos espacios donde se constituyen, se representan y modelan identidades relacionadas con la nacionalidad, ámbitos en los cuales se reivindica un determinado patrimonio cultural y las prácticas y representaciones de los visitantes y asistentes a tales eventos.

El caso analizado es el de la "Feria de Artesanías y Tradiciones Populares" ubicada en el barrio de Mataderos, en la Ciudad de Buenos Aires. Ocupa una antigua recova, rodeando la estatua del Resero y pegada al antiguo Mercado de Hacienda. Depende del gobierno autónomo, a través de una Coordinación General ejercida unipersonalmente.

Se origina en 1984, en el contexto de un gobierno democrático recién establecido, y en un clima de apertura de los espacios públicos, en el cual primaba la idea de que los mismos debían ser recuperados como ámbitos para el desenvolvimiento de actividades culturales y recreativas, como lugares multifacéticos para el beneficio, usufructo y disfrute de la población.

La Feria posee ciertos rasgos en su concepción, composición y funcionamiento que la vuelven "única" en su tipo en la Ciudad de Buenos Aires.

Concentra una multiplicidad de actividades. En lo concerniente a los puestos de venta, posee cerca de 200, comprendiendo el comercio de artesanías (en los rubros de cerámica, cuero, metal, tela, madera, etc.), objetos regionales, y alimentos. En este último rubro incluye productos comestibles con caracteres peculiares: o bien se trata de productos "naturales", o bien de fiambres, chacinados y quesos propagandizados en tanto son producidos en zonas del Gran Buenos Aires reconocidas por la calidad de los mismos. A esto se suman algunos productos exóticos como por ejemplo dulce de leche de cabra. Se hallan en la Feria además, algunas instalaciones minoritarias numéricamente, de venta de libros y revistas de temática "gauchesca", "folklórica" y "regional", expendio de objetos "antiguos", y ofrecimiento de productos para "el hombre de campo". Se observan asimismo algunos puestos que exhiben artesanías indígenas. Se hallan al frente de estos o bien representantes de organismos usualmente sin fines de lucro que comercializan en la ciudad los productos de distintas comunidades del país, o bien directamente integrantes de asociaciones indígenas. También se pueden encontrar instalaciones que responden a las "provincias", las cuales al tiempo que expenden algunos productos representativos, difunden sus bondades naturales y turísticas.

Mezclados en este bullicio, se hallan algunos puestos cuya temática apunta a costumbres o actividades representativas del interior del país o de la ciudad de Buenos Aires. Así, hay un par de ellos que venden hierbas medicinales con las respectivas explicaciones acerca de sus propiedades, las dolencias que sanan y su correcta aplicación. De forma dispersa, varios "fileteadores" exponen su trabajo y ofrecen pequeños carteles en colores brillantes y pintados con toda clase de dichos populares, refranes y frases picarescas. Sobre una arteria, se levanta un puesto dedicado a Molina Campos, allí, puesteros vestidos de gauchos exhiben láminas y juegos de naipes con los motivos típicos de este creador.

En un ángulo de la Feria se agrupan puestos de venta de "comidas tradicionales", con la instalación de mesitas para los comensales. En ellos es posible consumir "alimentos regionales", especialidades "típicas" de las distintas provincias (empanadas, humita, locro, parrillada, pastelitos, etc.).

Sin embargo esto no es todo. En el centro del lugar se levanta un escenario. Allí, todos los domingos cerca de las 13 hs. da comienzo la jornada cuando al son de Aurora (una canción patria), entonada por los presentes, se iza la bandera, dando por inaugurada la Feria. Sobre la tarima un presentador, con ropas de gaucho y "tonada" provinciana, describe las actividades del día y da inicio al baile que se "arma" frente al escenario. El presenta los temas folklóricos intercalando variados comentarios. Chacareras, zambas, chamamés, y otras composiciones son anunciadas haciendo referencia al lugar geográfico de origen. Las provincias se hacen presentes y la música y la danza se convierten en una oportunidad para que el animador se explaye sobre las distintas costumbres regionales, cuente "cuentos", recite poesías gauchescas, haga comentarios sobre los bailes, la música y los trajes típicos y entable diálogos con el público. Casi enseguida, sube al escenario un actor vestido de "compadrito" que intenta mantener algún intercambio verbal con el presentador y una vez finalizada la música folklórica, presenta temas de tango. Abajo del escenario el público baila. Usualmente, luego de esta actividad, actúan en vivo artistas de ambos géneros.

Al mismo tiempo, sobre una de las arterias se inaugura la "carrera de sortija", en la que participan distintas agrupaciones tradicionalistas. Vestidos con ropaje gauchesco y a caballo, los hombres se dedican a esta actividad recreativa "tradicional" del medio rural, constituyendo otra atracción para el público.

Durante la tarde, asimismo, en distintos sitios de la Feria dan comienzo los diversos talleres: de danzas nativas (este es uno de los mas concurridos y ha dado origen al "ballet folklórico de la Feria de Mataderos"), de guitarra, de pintura (para niños), de telar, etc.; se organiza tambien todos los domingos la exhibición de filmes y una exposición de arte y fotografía.

Una primera mirada sobre este fenómeno indicaría que en él se está reivindicando un patrimonio cultural que es aquel validado y sustentado por el Estado nacional, el cual históricamente ha sido el principal agente en la reivindicación de los valores culturales "propios" de la nación, tendiendo a promover y valorar el patrimonio (representación simbólica de la identidad ) como elemento integrador de la nacionalidad y unificador de la nación.

Los recursos utilizados en la Feria son múltiples: se fijan en forma simplificada figuras emblemáticas

como el gaucho y el compadrito, se apela a tradiciones que remiten a la vida rural y a ciertas costumbres ciudadanas ( básicamente aquellas relacionadas con el universo del tango y la inmigración europea), se produce una superposición de eventos y actividades, hay atiborramiento, saturación de objetos, figuras, sonidos y consignas.

La Feria posee una matriz original de sentido anclada en la "tradicción" y en una identidad conjunta denominada "argentinidad". Se trata de enfatizar en aquellos símbolos, referentes y figuras asociados a esa "identidad nacional". Se impulsan imágenes, representaciones y prácticas que remiten a la "tradicción", a un "pasado común y glorioso", a los "héroes que forjaron la nación".

Es interesante notar que la Feria está armada con un criterio escenográfico; en ella todos los domingos se pone en escena la historia y la identidad nacional, se recrean las tradiciones y se exhiben los símbolos e iconografía de la "argentinidad". Y será esta experiencia, construída de tal manera, la que se ofrece a los visitantes para su consumo.

Aquí hay que señalar que la Feria recibe distintos tipos de público: en primer lugar encontramos habitantes de la ciudad quienes constituyen mayoritariamente sectores subalternos de la sociedad y asisten a ella habitualmente; luego suele ser visitada, esporádicamente, por paseantes del interior del país; finalmente hallamos turistas extranjeros .

La Feria se presentaría "aparentemente" como un espacio en el cual se ofrecen experiencias comunes a públicos diferenciados; una "imagen oficial" de la Argentina orientada a la producción y reproducción de una determinada identidad nacional, destinada tanto a ser fijada e internalizada por los habitantes de la nación, como a ser "consumida" por los visitantes extranjeros.

Múltiples, simultáneas y cruzadas referencias contribuyen a dar forma y sustento a la expresión de "identidad nacional" que toma cuerpo en la Feria. En los puestos de artesanías se hallan tanto producciones artesanales tradicionales (por ejemplo platería criolla o soguería) como artículos que no responden a ese concepto pero contienen referencias temáticas direccionadas a lo rural y/o "ciudadano" (reducido esto último casi exclusivamente a aquello que esté relacionado con el tango). Imágenes de gauchos, caballos, domas, paisajes rurales, mates, guitarras, ponchos, espuelas, figuras de Carlos Gardel, bandoneones, faroles, frentes de reductos tangueros, bailarines de tango, proliferan en las estructuras de venta. Algunos puesteros visten ropaje gauchesco o usan alguna prenda alusiva. La música suena ininterrumpidamente en la Feria y se limita a temas folklóricos y de tango en sus distintas variantes y subgéneros. Los bailarines del taller de danza folklórica, vistiendo en su mayoría trajes tradicionales, suelen animar el baile debajo del escenario y tienen una fuerte presencia visual. Asimismo los integrantes de los Centros Tradicionalistas, con sus caballos, monturas, banderas y ropajes característicos constituyen figuras sumamente atractivas que apelan a "lo tradicional". Permea la Feria una estética de "lo nacional". Desde el escenario las figuras del presentador (vestido de gaucho) y su acompañante (ataviado como un "tanguero" de principios de siglo), sintetizarían los tipos sociales que han contribuído a forjar la identidad nacional. El primero representa el aporte de las provincias, del interior del país, del medio rural, del folklore regional, del hombre de las pampas, del habitante

vernáculo del país. El segundo expresa la participación de la inmigración básicamente europea, del mestizaje ciudadano, de la ciudad-puerto y del paisaje urbano en la conformación de la nación. Todo contribuye a mostrar, exhibir, resaltar, propiciar, enseñar, festejar, compartir y disfrutar la "identidad nacional" y las "tradiciones argentinas".

El criterio escenográfico que rige la presentación de la Feria, así como la "exuberancia" manifestada en la simultaneidad de actividades y prácticas fundamentalmente de carácter "tradicional" y "local" operaría como factor de atracción para los turistas extranjeros. No obstante tal evento, debido a sus características, representaría para éstos una experiencia/imagen de la nación, de la identidad colectiva y de la historia argentina, despojada de contradicciones y conflictos.

Podría pensarse que la Feria constituye una "banalización" de las costumbres locales para el turismo extranjero (un tipo de proceso semejante al ocurrido con numerosas fiestas y celebraciones indígenas, y que ha sido documentado abundantemente por la Antropología), pero es dable señalar que este evento surgió en sus comienzos "pensado" y dirigido a un público local, y que sus líneas directrices básicas se han mantenido desde sus comienzos hasta la actualidad. La "inclusión" de un turismo extranjero parecería más bien una consecuencia lógica o inevitable de la expansión que ha logrado la Feria con los años (manifestada en una ocupación de mayores espacios, incorporación de "productos" nuevos, nivel de los espectáculos ofrecidos, propagandización, etc.); no obstante se "trabaja" sobre esta incorporación: la Feria posee folletería en castellano e inglés, algunas agencias turísticas la incluyen en sus excursiones por la Ciudad y aún otras la toman como punto inicial de visita, previo a las excursiones que se realizan a estancias del gran Buenos Aires (turismo-rural).

Es dable señalar que usualmente los recursos patrimoniales expuestos al público local y extranjero, sobre todo aquellos que refieren a la nacionalidad y a la historia local, presentan un carácter uniforme y homogeneizan una supuesta identidad nacional; en la Feria la situación es otra, hay una apertura a los matices, aunque difícilmente éstos puedan ser captados en sus reales dimensiones por el público extranjero.

Pero por otra parte, hay un elemento constitutivo de la Feria que a nuestro entender adquiere relevancia: gran parte de las actividades que allí se desarrollan posee un carácter netamente "participativo".

Y sería precisamente (aunque no exclusivamente) esta peculiaridad de la Feria en cuanto a participación y comunicación entre los feriantes y los visitantes la que adquiere carácter explicativo respecto de la asistencia y asiduidad de concurrencia del público local.

Pero además, el funcionamiento y la dinámica de la Feria implican la presencia constante y permanente de ciertas tensiones inherentes a la conformación histórica del país. Las dicotomías Buenos Aires-Interior; Ciudad Puerto- Provincias; Ciudad-Campo; los conflictos identitarios: criollos-inmigración europea- pueblos indígenas, constituyen parte de la cotidianeidad de la Feria, y esto se expresa tanto en los diálogos y parlamentos de los presentadores desde el escenario, como en la música, los tipos de actividades desarrolladas y aún en los puestos de venta y promoción.

Entendemos que la Feria con su estilo particular, su énfasis en la participación y diálogo con el público y su dinámica peculiar, posibilita a los habitantes de la ciudad que la visitan asiduamente, la formulación de versiones de la identidad nacional que coexisten con aquella sostenida desde el Estado y expuesta a los turistas extranjeros, y con la cual mantienen tanto relaciones de complementariedad como de oposición. La Feria resulta ser una experiencia sumamente interesante en la medida en que posee y brinda (intencionalmente o no) elementos útiles para los locales: para reflexionar acerca de su historia, su identidad y sus tradiciones; para repensarlas y vivirlas.

Es cierto como señalan algunos autores que debido a la globalización actual, el patrimonio total de un país es abierto y expuesto al consumo de toda la humanidad, haciendo que un acto económico se expanda pareciendo ser también o solamente un acto cultural (Geraiges de Lemos 1996:240), no obstante la consideración de las experiencias de los turistas/consumidores debe conducir a reparar en la complejidad del fenómeno y reflexionar acerca de la necesidad de incluir en los estudios, el análisis de la dinámica de las prácticas sociales, dando cuenta de los procesos mediante los cuales se producen apropiaciones diferenciales de los patrimonios, dando lugar a procesos de homogeneización y diferenciación social .

## BIBLIOGRAFÍA

ANDERSON, B. 1997. Comunidades imaginadas. Fondo de Cultura Económica, México

APPADURAI, A.1994. Disjuncao e diferenca na economia cultural global. En: Featherstone (org.)op. cit.

ARANTES, A. 1984. Produzindo o passado. Brasiliense, Sao Paulo. 1999. Desigualdad y diferencia. Cultura y Ciudadanía en tiempos de globalización.En: La dinámica global-local. Ediciones Ciccus-La Crujía, Buenos Aires.

BARBERO, M. 1997. Globalización comunicacional y descentramiento cultural. En: Diálogos de la Comunicación, N.49, FELAFACS, Lima.

BECK,U. 1998. Que es la globalización?: falacias del globalismo, respuestas a la globalización. Paidós, Barcelona.

BERTONCELLO, R. 1996. El turismo y las grandes metrópolis: la ciudad de Buenos Aires. En: Turismo e Geografia: Reflexoes teóricas e enfoques regionais. Editora Hucitec. Sao Paulo.

CARRERAS, C. 1996. Turismo urbano: el efecto de los megaeventos. En: Turismo e Geografia: Reflexoes teóricas e enfoques regionais. Editora Hucitec. Sao Paulo.

FEATHERSTONE, M. 1994. (org.) Cultura global. Vozes, Petrópolis.



- GARCIA CANCLINI, N. 1996. Culturas en globalización. América Latina, Europa, Estados Unidos: libre comercio e integración. Caracas, Seminario de Estudios de la Cultura (CNCA)/CLACSO/ Nueva Sociedad.
- 1999a. La Globalización imaginada. Paidós, Buenos Aires.
- 1999b. Narrativas sobre fronteras móviles entre EEUU y América Latina. Conferencia publicada en las Actas de la II Reunión de Antropología del Mercosur. Fronteras culturales y ciudadanía. Impresora Gráfica, Montevideo.
- GELLNER, E. 1991. Naciones y Nacionalismo. Editorial Alianza, México.
- HIERNAUX, N. 1996. Elementos para un análisis sociogeográfico del turismo. En: Turismo e Geografia: Reflexões teóricas e enfoques regionais. Editora Hucitec. Sao Paulo.
- HOSBAWN, E. 1991. Naciones y nacionalismo desde 1780. Editorial Crítica, Barcelona.
- HOSBAWN, E. Y T. RANGER. 1983. The invention of tradition. Cambridge, University Cambridge Press.
- IANNI, O. 1995. Teorías da globalizacao. Civilizacao Brasileira, Rio de Janeiro.
- JAMESON, F. 1992. El posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo tardío. Paidós, Barcelona.
- JULIANO, D. 1994. Universal-Particular. Un falso dilema. Mimeo. Exposición realizada en el IV Congreso Argentino de Antropología Social. Olavarria..
- MONNET, J. 1995. Usos e imágenes del centro histórico de la ciudad de México. Departamento del Distrito Federal/Centro de estudios mexicanos y centroamericanos, México.
- OLIVEN, R. 1999. Nación y Modernidad. La reinención de la tradición gaúcha en el Brasil. Eudeba, Buenos Aires.
- ORTIZ, R. 1996. Otro Territorio. Ensayos sobre el mundo contemporáneo. Universidad Nacional de Quilmes, Buenos Aires.
1997. Mundialización y cultura. Alianza, Buenos Aires.
- PRATS, LL. 1998. El concepto de patrimonio cultural. En: Política y Sociedad. Revista de la Universidad Complutense. Facultad de Ciencias Políticas y Sociología, N. 27, Madrid.
- ROBERTSON, R. 1996. Globalization: social theory and global culture. Sage, Great Britain.



ROTMAN, M. 1999. El reconocimiento de la diversidad en la configuración del patrimonio cultural: cuando las artesanías peticionan legitimidad". En: Patrimonio cultural y Museología. (Esther Paz y Juan Torrico comp.) FAAEE, Santiago de Compostela.

2000. Patrimonio cultural: "Criterios de construcción y legitimación patrimonial". Ponencia presentada al 5º Congreso de Americanistas. Varsovia.

WILLIAMS, R. 1980. Marxismo y Literatura. Ediciones Península, Barcelona.

---

**[Volver al Congreso](#)**



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Antropología y Turismo**

### **Ponencia Efectos sociales de procesos de inversión en el áreas turísticas en poblaciones mapuche de la provincia de Neuquen Argentina**

**Autor Alejandro Balazote y Juan Carlos  
Radovich**

Alejandro Balazote (UBA). [abalazot@fibertel.com.ar](mailto:abalazot@fibertel.com.ar)

Juan Carlos Radovich (UBA-INAPLA). [monberon@mail.retina.ar](mailto:monberon@mail.retina.ar)

En esta ponencia analizaremos desde la óptica de la Antropología Social los efectos sociales causados por el desarrollo de emprendimientos turísticos en comunidades mapuches de la provincia de Neuquén. Nos parece relevante centrarnos en las particularidades de una rama de actividad económica vital para región. En efecto, la participación del turismo en la composición del producto Bruto Geográfico en la provincia de Neuquen es importante. Pero si tomamos la desagregación departamental en determinadas Circunscripciones es realmente vital para la economía. A su vez las actividades turísticas tienen considerables coincidencias con áreas donde la población mapuche adquiere significación demográfica. Analizamos en este trabajo las condiciones de producción de la oferta turística, los impactos económicos ambientales que conlleva su realización y el tipo de relacionamiento que tienen con la misma las poblaciones mapuche aledañas.

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Antropología y Turismo**

### **Ponencia Expectativa y perspectiva de la capacitación en el tema de Etnoturismo, del Estado y de la comunidades mapuche**

**Autor Myriam Hernández Montero**

inconsistencias, interculturalidad, biodiversidad, globalización. Tiempos, rapidez, reflexión.

La siguiente presentación está sustentada en la experiencia de la expositor en calidad de relator de "Cursos de Etnoturismo" en distintas comunidades mapuche de la VIII y IX región desde la cordillera a la costa.

Esta experiencia viene siendo aplicada desde 1997 al 2001 en capacitación con fondos provenientes del Fondo Las Americas, Conadi, Sence y Fosis.

La ponencia se referirá especialmente a 3 casos concretos: comunidades del Budi,(comuna de Saavedra) comunidades de Curarrehue (comuna de Curarrehue) y comunidades del valle elicura (comuna de Contulmo).

Los cursos allí impartidos no difieren mucho del mandante porque han sido siempre considerados como un instrumento de "progreso" para los beneficiarios; sin embargo para las comunidades les ha marcado un momento que no se refiere a progreso sino que derechamente a enfrentar un tema que por muy sustentable que se plantee, les rompe esquemas ancestrales por las características inherentes al turismo, tales como:

1.- En el turismo rural la mujer es parte vital en la atención del cliente.

- 2.- Consecuente con lo anterior, el turismo viene a representar una intensa vida social.
- 3.- El turismo con todo los ingredientes especiales: turista respetuoso de su cultura, turista respetuoso del medio ambiente etc. De todos modos se va exigir: productos concretos, fechas concretas, tema muy complicado porque ¿qué pasa con un funeral en una comunidad? Esta claro que es un momento sublime y que si las otras actividades han sabido respetar, ¿el turismo será capaz de hacerlo?
- 4.- Se afirma que el cliente potencial del etno turismo es el cliente de turismo de intereses especiales, justamente este es de larga distancia por lo tanto exige: envío de tarifas inmediatas (hasta con 2 años de antelación) , hoy, Agosto del 2001¿cúal es la real preocupación de una comunidad mapuche para 2 años más?
- 5.- El discurso de progreso, está en estricta concordancia con el criterio de la globalización . En la realidad el etnoturismo sólo se considera en un nivel de producto comercial. Aun se está lejos de creer, presentar y defender el etnoturismo como una efectiva apuesta a la valoración de la diversidad.
- 6.- El Etnoturismo de Chile para el turismo de Chile ¿qué representa?

## Introducción

La atracción turística de un destino cualquiera depende de su calidad de paisaje natural o cultural y de su calidad en prestación de servicios siendo este último un factor absolutamente dependiente de la capacitación.

Al sector turístico nacional le ha sido difícil reconocer la capacitación como una efectiva herramienta de apoyo al desarrollo, sólo las líneas aéreas y grandes empresas hoteleras y gastronómicas muestran preocupación en la actualización del conocimiento en su personal, nada sucede al respecto a nivel de la microempresa turística que según cifras formales (S.I.I. SERNATUR) señalan que mayoritariamente componen la empresa privada turística cumpliendo un rol trascendental en la prestación de servicios de alojamiento, alimentación, transporte y recreación.

El tema es que el Estado a través de diversos organismos reconoce en el turismo una actividad de desarrollo productivo capaz de producir una alternativa económica y de desarrollo para el país. Consecuente con ello y a través de diversos instrumentos viene promoviendo cursos de capacitación, ejecución de proyectos y promoción en turismo, estrategia que aumenta y mejora la oferta turística del territorio. Para los fines de este simposio parece adecuado colocar en la mesa el tema de la intervención del Estado en el tema del etnoturismo y puntualmente en la "capacitación en etnoturismo" dado a las implicancias del tema en el ámbito rural y en particular en la cosmovisión mapuche. Aspectos que esta exposición va a abordar sustentada en la experiencia realizada en sectores de la costa a cordillera en las VIII y IX región del país.

Esta investigación pretende contribuir con antecedentes cualitativos a quienes creen que el desarrollo económico y social del pueblo mapuche depende de su capacidad de autogestión y que apuesta a la interculturalidad como herramienta fundamental en la relación educacional y laboral entre el Estado y comunidades mapuche.

## Antecedentes

La experiencia en Chile en el tema de capacitación en etnoturismo dirigido a las comunidades mapuche comienza a principio de la década de los 90' con el financiamiento de fundaciones y corporaciones en iniciativas que apuntaban al mas al descubrimiento de la actividad turística, porque las comunidades beneficiadas nada sabían del turismo a lo más lo relacionaban " con una persona desconocida del lugar o con los veraneantes que pasaban o venían todos los años y le pedían permiso para armar una carpa"... de allí que en la capacitación jugaba un rol importante el contenido sobre "introducción al turismo" había que aferrarse fuertemente al material visual consistente principalmente a revistas, folletería, fotografías y videos, medio no fácil de trasladar por lo tanto muy poco usado. Más tarde "gracias a la T.V." y a la propia afluencia de turistas las comunidades comenzaron a diferenciar al turista de los comerciantes, funcionarios públicos o profesionales de apoyo. No obstante el diferenciar al turista no significó entender la llegada de la actividad turística a su entorno y es así como a la capacitación de etnoturismo se le presenta un nuevo desafío "lograr que la comunidad entienda que significa realmente la llegada de la actividad turística a sus tierras" de la forma en que está planteado pareciera que la capacitación serviría como herramienta de intromisión en el pueblo mapuche, sin embargo si se plantea desde los códigos locales sirve para democratizar el conocimiento, instancia elemental en estos tiempos y por sobre todo en el turismo y las comunicaciones que representan las actividades de mayor penetración en el mundo y que afecta a los que viajan y a los que no también. Se sabe que el turismo no tiene fronteras por ende si los recursos naturales y culturales lo justifican sólo la falta de prestación de servicios de calidad pueden impedirlo, no obstante esta condición tampoco se limita a la gestión local y cualquier empresa turística puede comercializar la cultura y el paisaje del lugar, a modo de ejemplo se puede mencionar los sucesos de Puerto Edén, allí pasan cruceros turísticos de envergadura, dentro de la folletería de promoción se menciona el lugar habitado por los kawaska pero cuando arriban toman fotos y se van, no es distinto el caso del Machu Pichu, afortunadamente y gracias a la capacitación en etnoturismo con un fuerte componente de toma de conciencia esta realidad paulatinamente ha ido cambiando de tal manera que las comunidades y en especial las familias involucradas en el turismo esperan ser sujetos y no objetos. Desde esa perspectiva la capacitación en etnoturismo debería cumplir también un papel relevante en la recuperación de territorio y cultura del pueblo mapuche porque el turismo se menciona en las áreas de conflicto: Ralco, carretera de la Costa, forestales pero no se profundiza porque los dirigentes poseedores del discurso político y ancestral no cuentan con conocimiento de turismo. Resulta poco grato reconocer que el Bío Bío viene siendo explotado por empresas turísticas nacionales y extranjeras por mucho tiempo y todavía no existe una capacidad local para una prestación de servicios turístico que defiendan genuinamente lo propio desde el paisaje a lo cultural.

Icalma(comuna de Lonquimay) la capacitación en etnoturismo se remonta al año 1997, en donde se hizo entrega de herramientas de conservación del medio ambiente en el sentido de responsabilizar a los beneficiarios sobre el destino del uso turístico de la laguna Icalma, no obstante en el verano la lancha a motor es permitida.

El lago Budi(comuna de Saavedra), seguramente representa el área de mayor intervención externa y el turismo comenzó con una capacitación de etnoturismo(1999) en donde quedó de manifiesto la importancia de lo ancestral como riqueza cultural digna de ser difundida a un turista de intereses



especiales pero el diseño de la infraestructura turística se limita a camping, kiokos de provisiones y ruka con venta de artesanía sin esfuerzos aparentes en presentar espacios y contenidos ancestrales. El lago Budi está circunscrito en un área de prohibición de caza, el decreto correspondiente se logró en el año 1991 como resultado de gestiones de científicos que reconoce este cuerpo de agua salado como de alta diversidad genética y de la autoridad regional del SAG de la época para impedir la llegada de cazadores de Valdivia y Concepción, principalmente, los cuales en un momento se consideraron "turistas" (1983) por las autoridades locales. Actualmente se propone al Budi que se integre al RAMSE y es gratificante escuchar a un dirigente del sector decir que lo que dicen hoy los científicos como debería ser la conducta del hombre con la naturaleza para el mapuche siempre ha sido así... actualmente estas propuestas no están enlazadas en ningún espacio institucional local ni externo.

La experiencia de capacitación en etnoturismo en el sector de Lonkofiloen el límite de las comunas de Curarrehue y Pucón (1999) contó con un especial componente, los beneficiarios viven en una comuna turística, ellos son dueños de importantes recursos de montañas, ríos y lagos y desafiaron a la capacitación de etnoturismo la entrega de conocimiento en la construcción de productos turísticos y gestión en la comercialización.

En el valle Elicura ( comuna de Contulmo) la capacitación de etnoturismo (2001) ha contribuido a una iniciativa ya probada por una agrupación cultural que con el apoyo de instituciones estatales fueron internalizando en el grupo la necesidad de materializar en un proyecto de etnoturismo su permanente gestión cultural, es así que al momento de llegada de la capacitación en etnoturismo esta se coloca al servicio de lo ya realizado en la comunidad, pero su función trasciende en el instante que el entorno inmediato al proyecto da cuenta de la desconfianza e indiferencia frente al lonko que dirige esta iniciativa.

### Perspectiva y expectativas del Estado

En toda intervención del Estado su perspectiva es generar un conocimiento que contribuya a la gestión local desde la microempresa, por ende sus expectativas van desde la generación de autoempleo al desarrollo económico y social de la localidad.

### La perspectiva y expectativa de la comunidad

Las comunidades generalmente, no están involucradas en la capacitación, son jefes(as) de hogar que decidieron a comprender el turismo como una alternativa de desarrollo para su grupo familiar pero que pronto se dan cuenta que la actividad además de compleja no depende de su propia gestión sino que conlleva un fuerte componente de responsabilidad frente a su pueblo.

### Visión Turística

La perspectiva del turismo en Chile es desde el modelo convencional, vale decir demanda "un producto concreto" si es exitoso se ingresa sino no existe, el problema que el éxito se mide con el mismo criterio

de un evento cualquiera y no hay muestras de voluntades en apostar en la construcción de "un producto con ribetes de diferenciación en calidad".

## Conclusiones

Al respecto, resulta oportuno dar cuenta que la capacitación en etnoturismo se debe considerar como una herramienta que debe ser analizada con la misma rigurosidad que se está haciendo con el sistema de formación educativa porque los contenidos deben adecuarse a las circunstancias individuales de las comunidades.

La capacitación se ha impartida en forma aislada quedando los capacitados a la deriva de los acontecimientos locales.

La capacitación debe ser impartida como una herramienta al fortalecimiento de una conciencia turística local a objeto de contribuir a la elección de la actitud de la comunidad frente al turismo ya sea en forma participativa o pasiva.

La capacitación en etnoturismo puede contribuir a la construcción del discurso de defensa de sus tierras a los dirigentes que no necesariamente participaran del turismo pero si del destino de sus comunidades.

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología** **19 al 23 de noviembre 2001** **Campus Juan Gómez Millas de la** **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

**Simposio Antropología y Turismo**

**Ponencia La Explotación Comercial del Patrimonio Cultural Subacuático en Chile: Entre el Turismo y la Depredación**

**Autor Miguel Chapanoff y Diego Carabias**

El Patrimonio Cultural Marítimo es un concepto que en las últimas décadas ha adquirido relevancia en los países más desarrollados. Podría definirse como el conjunto de estructuras, objetos y conocimientos elaborados por la Humanidad, en el transcurso del tiempo, en su relación con el mar.

El Patrimonio Marítimo abarca diferentes aspectos de la realidad del pasado y del presente, además de los correspondientes a la Naturaleza que le es específica: infraestructuras costeras, tecnologías, iconografías, documentación; Todo lo referente al mundo de los oficios y las comunidades que los practicaban y practican, etc.

Este tipo de patrimonio específico, a pesar de su riqueza y complejidad es aún poco conocido y valorado en nuestro país, hecho que constituye la mayor de las amenazas que sobre él se ciernen; a las que habría que añadir la destrucción de vestigios históricos ocasionados por el desarrollo económico, los buscadores de tesoros, las deficiencias legislativas y su falta de concordancia internacional.

En nuestro país una primera aproximación a su protección legal corresponde al Decreto Exento N° 311 del 08 de Octubre de 1999, que al amparo de la Ley 17.288 de Monumentos Nacionales protege todos los restos naufragos y yacimientos arqueológicos sumergidos de una data mayor de 50 años.

La costa de Chile se encuentra repleta de restos naufragos sin que exista aún una línea de investigación

subacuática , confirmándose un evidente desinterés o desconocimiento por parte de círculos académicos. Sin embargo, en empresas de buceo comercial y escuelas de buceo es común encontrar referencias a supuestos trabajos en arqueología subacuática y cursos de buceo de naufragios y arqueología submarina. En muchas empresas de este tipo el buceo de pecios y la recolección de objetos y restos de naufragios constituye una práctica habitual, organizando inmersiones de carácter "turístico" que ocasionan un grave deterioro al patrimonio. El punto es que para aquellos empresarios, los restos náufragos son conceptualizados como un bien que puede ser explotado comercialmente a libre disponibilidad, sin que la comunidad científica se haga cargo; y sin que el estado establezca marcos regulatorios de información y control efectivos para este proceso paulatino de depredación.

No obstante lo anterior es posible generar mecanismos que reorienten la actividad de estas empresas a un turismo no destructivo, regulado e informado, tendiente a la preservación y difusión del patrimonio Cultural Subacuático.

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Antropología Médica**

### **Ponencia Nuevos Paradigmas en la Antropología Médica**

**Autor Patricia Junge**

**Palabras claves:** Antropología médica crítica - medicina intercultural

En la Antropología Médica existe un importante movimiento teórico y aplicado que busca abordar las problemáticas de salud pública, medicinas tradicionales e interculturalidad en la salud desde un paradigma distinto al de la Antropología Tradicional. Se trata de la Antropología Médica Crítica, desarrollada a partir de la década del '70 en diversas universidades norteamericanas.

La Antropología Médica Crítica considera temas como la salud y los sistemas médicos de minorías étnicas, en su relación con los sistemas oficiales de salud, desde la perspectiva de los derechos humanos y la participación democrática. Elementos teóricos y prácticos de la antropología médica se combinan así, cuestionando los aspectos políticos y éticos vinculados con los sistemas y las prácticas médicas, destacando la importancia de la participación de la comunidad en la definición de sus necesidades de salud, tanto en el nivel individual como comunitario, y de las alternativas terapéuticas a su alcance. Lo radical (comparada con la distancia observadora de la antropología tradicional) de la tesis de la Antropología Médica Crítica es que en comunidades indígenas aisladas de los centros de atención médica oficial, hoy se hace más pertinente que nunca una intervención con esta orientación. Es decir, el fortalecimiento de la participación del colectivo en la definición de sus prioridades en salud, el rescate de su medicina tradicional y la resolución de problemas, en un diálogo horizontal con los servicios de salud institucionales. Esta es una actitud que rompe con la habitual relación de paternalismo - dependencia que estas comunidades han mantenido con los organismos públicos de la salud oficial, fortaleciendo así su identidad cultural y valores democráticos.

Nota: Esta perspectiva teórica y práctica es la que estoy aplicando en un reciente trabajo con las comunidades kaweshkar de la región de Magallanes. Para la fecha de envío de la ponencia completa estaré en condiciones de incluir algunos resultados de dicha investigación.

## INTRODUCCIÓN

Esta ponencia busca esbozar una reflexión que sirva de marco teórico para el desarrollo de investigación-acción en antropología médica. Se basa en los planteamientos de la Antropología Médica Crítica. De ella tomaremos el fuerte énfasis crítico a los aspectos ideológicos que se filtran en la atención en salud, relacionados con el contexto cultural y social moderno, junto con su propuesta de democratización profunda de la salud.

La Antropología Médica se ha auto-definido desde sus inicios como una rama de la antropología con un fuerte énfasis aplicado. Así lo han expresado sus ámbitos de acción y reflexión, que abarcan temas como la educación de profesionales de salud para el desempeño de sus labores en contextos interculturales; la consideración de los aspectos psico-sociales y culturales de procesos vitales y biográficos altamente medicalizados en las sociedades contemporáneas - tales como la sexualidad, embarazo y parto, toda la amplia gama de "enfermedades mentales" (desde la esquizofrenia hasta la epilepsia), entre otras-; y, más recientemente, el desarrollo de marcos teóricos y metodológicos que fortalezcan la formación de sistemas interculturales de atención en salud.

En esta última línea de trabajo se ha destacado la Antropología Médica Crítica, desarrollada a partir de la década del '70 en diversas universidades norteamericanas. Los primeros antropólogos médicos en distinguirse con este nombre fueron Bear y Singer, en un artículo presentado en la AAA en 1982. Su análisis parte de visión marxista sobre las relaciones de poder al interior de los sistemas médicos, en cuanto expresión de las relaciones de dominación propias del sistema económico capitalista. Pone especial énfasis en la necesidad de democratización de la salud, tanto en lo que respecta a la superación de las relaciones de poder establecidas tradicionalmente entre el sistema alópata oficial y los sistemas médicos indígenas y/o alternativos, como en la participación de los pacientes, en cuanto ciudadanos y sujetos de salud, en los procesos de definición de sus necesidades de salud, así como de los medios adecuados para satisfacerlas.

Dicha democratización de los sistemas de salud, en otras palabras, la apertura a un pluralismo horizontal de sistemas médicos, se refiere no sólo a la pertinencia de programas de salud interculturales en regiones con alta población indígena, sino también al derecho de los ciudadanos y sujetos de salud en general, a poder elegir entre diversos sistemas médicos. Sin duda, la necesidad de tal pluralismo cobra particular relevancia en contextos socioculturales con una alta presencia de comunidades indígenas, debido a las brechas que se producen entre la cultura del sistema oficial de atención en salud y aquella de los usuarios. Es el caso, por ejemplo de los programas de salud intercultural desarrollados en la región de la Araucanía y también en algunas comunas de Santiago con alta densidad de población mapuche. Sin embargo, considernado los planteamientos de la AMC en un nivel más amplio, el llamado hacia una democratización de la salud contiene a un cuestionamiento político y ético profundo a la forma de hacer medicina propia de la cultura occidental moderna, caracterizada por una tendencia hegemónica de su conocimiento biomédico y, en consecuencia, el establecimiento de relaciones de dominación hacia otros sistemas médicos y hacia los pacientes. Es este cuestionamiento al paradigma social y cultural



desde el cual se ejercido la medicina moderna el que nos permite hablar de la necesidad de un nuevo paradigma para el desempeño de sistemas médicos pluralistas.

## LA ATENCIÓN EN SALUD EN EL SISTEMA MODERNO OCCIDENTAL

La AMC cuestiona el operar de la medicina oficial, tanto en lo que respecta a su focalización en los aspectos fisiopatológicos de la enfermedad, como a las relaciones de poder que establece con otros sistemas médicos (indígenas o tradicionales) y con los pacientes. El análisis de la AMC busca los orígenes de dichas relaciones de poder en el paradigma cultural y social desde el cual se desempeña la medicina oficial, identificando particularmente al sistema capitalista globalizado como el fundamento de dichas relaciones. Se igualan así la tendencia hegemónica de la medicina moderna y sus servicios de salud con la hegemonía mundial del sistema económico capitalista. (Baer, et alt.)

Sin embargo, si ponemos el sistema económico capitalista dentro de su contexto histórico y cultural, podemos observar que éste se fundamenta a su vez en un paradigma cultura y social más amplio, el moderno. La tendenciá hacia la hegemonización del sistema biomédico, negando la pertinencia de medicinas basadas en otros paradigmas; su énfasis exclusivamente científico y biofísico para la etiología y tratamiento de las enfermedades; el establecimiento de relaciones de poder entre aquel que detenta el saber racional y quien consulta, entre muchas otras, son características no sólo del sistema médico occidental ni del sistema económico capitalista, se trata de pautas propias del paradigma moderno en su totalidad, cuya fe y confianza en sus propios logros y propósitos derivó durante décadas en una tendencia hegemonizante y dominadora de cualquier paradigma distinto. Es por esta razón que tomaremos las críticas de la AMC a los sistemas médicos oficiales como una crítica al desarrollo de la medicina dentro del paradigma moderno, y su propuesta de democratización de la atención en salud como la necesidad de considerar la salud, la enfermedad y el tratamiento de ambas desde un paradigma distinto.

El sistema médico occidental, globalizado junto con la globalización de la cultura moderna, ha recibido diversas denominaciones de parte de la antropólogos médicos, tales como "medicina alopática", "medicina moderna", "medicina científica". Tal vez, el concepto que la describe con mayor precisión es el de "biomedicina", puesto que alude al particular énfasis que pone esta medicina en la observación de la salud humana, centrando el diagnóstico y tratamiento de la enfermedad en los aspectos fisiológicos y patofisiológicos del cuerpo humano (Baer et. alt.). El reduccionismo de la salud y la enfermedad a los aspectos corporales de la experiencia humana es coherente con la moderna separación entre cuerpo y alma, siendo sólo el primero ámbito de acción e intervención para las ciencia médicas racionales. Desde este paradigma, que considera el cuerpo como una máquina que funciona fisiológicamente según patrones constantes y cuantificables, y a la enfermedad como una alteración físicas de este funcionamiento, en su gran mayoría provocadas por agentes extraños llamados "gérmenes", lo que corresponde para mantener la salud es conocer dicha fisiología, conocer sus alteraciones e intervenir para restablecer el normal funcionamiento del cuerpo. En consecuencia, otros aspectos de la experiencia humana, sociales, culturales, ecológicos, emocionales o afectivos, nada tiene que ver con la salud ni la enfermedad del sujeto. Este acercamiento reduccionista del bienestar y la salud a su expresión corporal y fisiológica se manifiesta también en la fuerte tendencia a la medicalización de una serie de procesos

humanos altamente complejos, tales como el embarazo y parto, la obesidad, el stress, sexualidad o las adicciones, experiencias que son marcadas de terminologías patológicas y tratamientos centrados en la corporalidad de estos procesos. (Baer et. alt. p13)

## EL PLANTEAMIENTO CRITICO DESDE LA ANTROPOLOGIA MEDICA

Para comprender el enfoque de la AMC es útil distinguir tres elementos fundamentales de su perspectiva. En primer lugar, contiene una aproximación ecológica a los procesos de salud y enfermedad (Medical Ecological Theory), la que considera la adaptación como el concepto central para comprender los procesos de salud-enfermedad. Desde esta perspectiva la salud es vista como un indicador de la adaptación ambiental de los individuos y de los grupos, es decir, parte de la premisa que el nivel de salud de un grupo refleja la naturaleza y calidad de las relaciones al interior del grupo, de éste con grupos vecinos y con el medioambiente natural en el cual hábitat (McElroy y Townesend, 1996. Citado en Baer. p 21). Desde la óptica de las relaciones se incluye la capacidad del grupo para adaptarse a nuevas condiciones medioambientales y epidemiológicas, así como a los cambios que puedan acontecer a nivel de la cultura o de la sociedad. De tal forma, comprende tanto a la biología como a la conducta humana como un conjunto de adaptaciones interactivas con los cambios ecológicos y sociales, expresadas tanto en la modelación conductual o biológica, como en la creación de alternativas terapéuticas o preventivas para enfrentar las nuevas condiciones ambientales.

Un segundo elemento se desprende de la teoría interpretativa de la cultura (Cultural Interpretative Theory), introducida a la antropología médica por Arthur Kleinman. En términos generales, esta perspectiva pone el énfasis en considerar la enfermedad como un modelo explicativo, más que como una entidad con existencia autónoma. En este sentido, la enfermedad pertenece a la cultura, en cuanto depende de la construcción de realidad humana que cada grupo hace (Baer, p.25). La observación se fija por tanto en cómo la comprensión de la enfermedad, tanto por el paciente como por el médico o sanador, es posible sólo a través de una serie de actividades interpretativas compartidas. Nos hace notar, asimismo, cómo en la educación de los profesionales de la biomedicina lo fundamental, más que conocimientos sobre la biología y la fisiología humana, es la enseñanza de una particular forma de observar y significar la realidad física el cuerpo.

Por último, un tercer aspecto fundamental de la AMC es su acercamiento a las relaciones de poder inherentes a los contextos clínicos y de suministro de salud, considerando dichas relaciones en su utilidad para la mantención de la dominación social y cultural del paradigma moderno (Baer, p. 25). En efecto, a través de las relaciones de poder ejercidas por la medicina moderna sobre otras medicinas y sobre los pacientes, implícitamente lo que se hace es reforzar la hegemonía del paradigma desde el cual se ejerce la biomedicina. Este se expresa en su forma de mirar la realidad, la salud y la enfermedad; su forma de relacionarse con paradigmas distintos; y su forma de reducir la experiencia humana a aquellos los aspectos físicos, corporales, cuantificables; entre otras.

Sobre la base de estas tres miradas sobre los sistemas médicos se construye una perspectiva compleja que incluye los componentes culturales, sociales, políticos, económicos y ecológicos presentes en los procesos de salud y enfermedad, los que se pueden expresar en los niveles macrosociales o paradigmáticos; intermedios, de grupos y comunidades sociales; y también en la experiencia individual de cada sujeto. La AMC ha desarrollado su trabajo orientada preferentemente al estudio y acción en

salud en los niveles intermedios de la sociedad, tales como comunidades indígenas, comunidades locales, comunidades de inmigrantes, comunidades rurales, etcéteras, pues es en este nivel donde se pueden potenciar acciones democratizadores de la salud. Mantiene, eso sí, como marco general las referencias a que el ejercicio de la medicina y el tratamiento de la enfermedad se desarrollan dentro del contexto del sistema mundial capitalista moderno (Baer, pp.26)

Podríamos afirmar en este sentido que la AMC es parte de una reflexión sobre los fenómenos sociales que sobrepasa el ámbito de la antropología médica, ya que, como muchos otros autores, considera que los patrones ideológicos y sociales presentes en la atención médica están íntimamente ligados a las ideologías dominantes y a patrones culturales externos, más allá del ámbito específico de la medicina. Así, la AMC observa cómo la biomedicina reproduce las pautas de relaciones de poder propias del sistema mundial moderno. Algunos autores, centrado especialmente en la crítica a los patrones del capitalismo mundial, ponen énfasis en distinguir cómo las relaciones de clases y la orientación a la obtención de ganancia se expresan en el ámbito de lo médico, por ejemplo, en la alta tecnologización de la medicina, el uso masivo de drogas y la concentración de servicios en complejos médicos, como medidas para controlar las situaciones médicas y optimizar los resultados. (Baer)

## PLURALISMO MEDICO

Ahora, a pesar de la tendencia hegemónica de la medicina moderna, las sociedades complejas exhiben una amplia diversidad médica, donde sistemas alternativos coexisten de una u otra forma con la medicina oficial. La existencia de dichos sistemas alternativos y el gran porcentaje de personas que acuden a ellos (90% de la población rural en Latinoamérica) constituye una base importante para la construcción de mayor pluralidad y democracia en la atención en salud. Sin embargo, la diversidad no implica directamente pluralidad, pues puede organizarse también de manera jerárquica; de hecho, hasta el momento, la relación entre la tendencia hegemónica de la biomedicina y la existencia de otros sistemas médicos usados por las personas, se ha dado principalmente en términos de subordinación, donde el sistema médico moderno desautoriza, o con suerte absorbe, a los otros sistemas terapéuticos. Esta dominación es legitimada por los Estados a través de leyes que le entregan a la biomedicina el monopolio de la atención en salud, y que incluso prohíben la práctica de medicinas alternativas. Sin ir más lejos, en Chile se ha buscado penalizar la venta de hierbas medicinales, como una forma de concentrar el suministro de terapias en los centros de atención y farmacias alópáticas.

En este escenario la AMC busca las formas de fortalecer la diversidad existente y elevar a un plano político más amplio el pluralismo en salud, a través del desarrollo del derecho ciudadano a la elección entre diversos sistemas médicos y la participación democrática de los grupos en la definición de prioridades en salud.

En el nivel específico de la atención en salud, la AMC pone énfasis en transparentar y superar la jerarquía "médico-paciente" y todo elemento de poder externo al objetivo de mejorar la salud. Este es un ámbito clave en la construcción de un pluralismo real en salud, dado el rol que cumple el médico moderno en la mantención del sistema social y su desigual distribución de poder: 1) controlando el acceso al estado especial de "enfermo" -con todas las consecuencias sociales, laborales y simbólicas que ello implica- y 2) medicalizando una serie de síntomas de distress (angustia) social. Es el médico el que determina quién está enfermo y quién no, decidiendo, desde su paradigma biomédico, si un determinado

estado del sujeto califica como un desequilibrio importante en su bienestar o no; asimismo, muchas conductas que reflejan desequilibrios sociales como la pobreza, el desempleo, el racismo o cualquier tipo de desigualdad social, son medicalizados y transformados en "patologías", transfiriendo al ámbito individual los problemas de la sociedad.

Por lo mismo, en el nivel de la experiencia individual, la AMC se concentra en las formas en que los pacientes responden, significan y actúan en relación con la enfermedad. Es importante poner atención a este nivel, pues lo que le sucede a los individuos en su experiencia como sujetos de enfermedad no es sólo una consecuencia lineal de las relaciones de poder en la macroestructura. La enfermedad y su tratamiento, se viven en la experiencia de los individuos. Por esto la AMC trabaja con grupos como comunidades étnicas, sindicatos, organizaciones medioambientalistas y pacifistas, asociaciones de consumidores, movimientos de autoayuda y autocuidado, entre otras, orientadas fuertemente hacia un empoderamiento de los sujetos como actores sociales y actores de la salud, superando así las estructuras de dominación en la salud y sociedad.

## LA MEDICINA ENTRE LA CULTURA GLOBAL Y EL DERECHO A LA DIVERSIDAD

La Antropología Médica Crítica pone especial atención en los derechos ciudadanos y la participación democrática en el ámbito de la salud. Su objetivo último es crear sistemas médicos plurales, donde las relaciones entre distintas tradiciones médicas sean horizontales y dialogantes, y no jerárquicas como se dan dentro del paradigma moderno. Elementos teóricos y prácticos de la antropología médica se combinan así, cuestionando los aspectos políticos, económicos, sociales, medioambientales y éticos vinculados con los sistemas y las prácticas médicas, destacando la importancia de la participación de la comunidad en la definición de sus necesidades de salud, tanto en el nivel individual como comunitario, y de las alternativas terapéuticas a su alcance.

La AMC propone pasar de la hegemonía del sistema biomédico a la pluralidad de sistemas médicos; de la competencia y descrédito de las medicinas distintas hacia una complementariedad más dialogante; del reduccionismo racionalista a una apertura a una visión más holística de la salud y la enfermedad. Pero, si se ha afirmado que todas aquellas características hegemónicas y dominadoras de la biomedicina son expresión de un particular contexto cultural y económico llamado moderno-capitalista, globalizado a lo largo y ancho del planeta, ¿cómo sería posible lograr tales cambios en la medicina?

Lo radical de la mirada de la Antropología Médica Crítica reside justamente en que, para lograr tal cambio en las relaciones en el ámbito de la salud es necesario superar ciertos patrones que son propios del contexto cultural moderno y global dentro del cual la medicina se desarrolla. Y el cambio que se busca apunta a elementos tan arraigados en el paradigma moderno, que subsisten aun en el contexto contemporáneo de reconocimiento de la diversidad. Me refiero a patrones, por ejemplo, como la sobrevaloración del conocimiento científico como la versión más legítima respecto de la realidad, que en el caso de la medicina se observa en la sobrevaloración del conocimientos fisiológico y tecnológico sobre los procesos de salud y enfermedad.

La propuesta de los autores revisados apunta a una "medicina socialista" (Baer), no en el sentido



tradicional del socialismo histórico, sino más bien enfatizando "la participación popular directa en ciertas decisiones que afectan directamente la vida económica, política y social, así como la vida cotidiana" (Aronowitz, 1994, citado en Baer, pp. 233) Otro autor, Boggs (idem), afirma que las estrategias futuras tendientes a lograr cambios sociales tendrán que ser "más antiburocráticas, pluralistas, ecológicas y feministas que cualquier otra experiencia conocida en la vasta historia del socialismo marxista." Así, la "medicina socialista" debe focalizarse no sólo en la entrega, por parte del Estado, de una serie de servicios y regulaciones del capital, sino también de la democratización de las formas en que dichos servicios son distribuidos. (Wright, citado en Baers). En este proceso la AMC tiene un importante rol que jugar en la entrega de análisis cuidadosos sobre los sistemas de atención médica y sus contextos sociales, así como en la aplicación directa de esta información en el mejoramiento de la calidad de la atención en salud, el acceso a los distintos servicios y sistemas médicos, y en el empoderamiento popular en el ámbito de la salud. En este sentido cobran vital relevancia los grupos locales y su participación en las decisiones de salud.

Favorablemente, el pluralismo de sistemas médicos existe, aun cuando no se organice de manera democrática; asimismo, la parcialidad de la biomedicina, a pesar de todos sus avances tecnológicos y terapéuticos, es también un dato de la causa, sobre todo si observamos detenidamente su mediocre efectividad en el tratamiento de enfermedades de origen cultural o social. En contextos pluriculturales, la existencia de terapeutas de sistemas médicos distintos a la biomedicina, juega un importante rol en la mantención de la cultura indígena, popular o de grupos de inmigrantes. Ya notamos que son los sanadores tradicionales los que atienden cerca del 90% de la población rural en nuestros países; asimismo en contextos urbanos son importantes en la reducción del impacto aculturativo de grupos de inmigrantes; por último sistemas médicos no modernos, tales como la medicina ayurvédica, homeopática, entre otras, van ganando terreno en la atención de población urbana no indígena, quienes también buscan alternativas para enfrentar enfermedades que el sistema médico moderno no puede abordar con eficacia.

Esta base de diversidad de sistemas médicos, es fundamental para el desarrollo del pluralismo médico, más democrático, de relaciones no jerárquicas entre distintas tradiciones. Para fortalecer el logro de este pluralismo es necesario fomentar en las personas y los grupos la participación ciudadana en la definición de sus prioridades en salud, en el rescate de la medicina tradicional, en el caso de los grupos étnicos, y en la resolución de problemas de salud, en un diálogo horizontal con los servicios de salud institucionales. Esta es una actitud que rompe con la habitual relación de poder entre la biomedicina y las otras medicinas, y ente la biomedicina y sus pacientes. Asimismo ,en el caso de los contextos pluriculturales, supera la tradicional relación de paternalismo - dependencia que las comunidades han mantenido con los organismos públicos de la salud oficial, fortaleciendo así su identidad cultural y valores democráticos.

Tal sería un modelo realmente intercultural, un modelo de atención de salud entre distintas culturas que coexisten en un espacio geográfico y clínico, con la capacidad de moverse equilibradamente entre conocimientos, creencias y prácticas culturales diferentes respecto a la salud y la enfermedad, la vida y la muerte, el cuerpo biológico, social y relacional. (Ibacache, J y Oyarce, A :1996) Percepciones que a veces pueden ser incluso hasta contrapuestas, pero que constituyen en definitiva el complejo mosaico intercultural en que viven los sujetos de salud en el contexto de la globalización.

En la base de una propuesta plural de salud, intercultural, democrática y participativa, está el reconocimiento que la biomedicina por sí sola no es capaz de satisfacer todas las necesidades de salud de la población. Es sin duda pertinente y eficaz para una serie de dolencias y síntomas donde la mirada reduccionista y fisiopatológicas es efectiva, pero, si reconocemos que la salud y la enfermedad son procesos biopsicosociales y culturales más amplios, obviamente hay una amplia gama de enfermedades que quedan fuera de los márgenes de la biomedicina. La salud es parte de la experiencia vital de las personas, y la vida no se restringe a sus aspectos fisiológicos; por ende, la salud no puede reducirse al enfoque biomédico. Este es el sentido político y ético de la propuesta de la AMC, que sobre la base del respeto y valoración de diversidad cultural, busca la coordinaciones más democráticas al interior de la cultura global.

## BIBLIOGRAFÍA

- Baer, Hans, Merrill Singer & Ida Susser. Medical Anthropology and the World System. A critical perspective. Greenwood Publishing Group. USA. 1994.
- Citarella, et. al. Medicinas y Culturas en la Araucanía. Editorial Sudamericana, Santiago, Chile. 1995.
- Junge, Patricia. Nuevos Paradigmas científicos y antiguas sabidurías, un encuentro creativo. Tesis para optar al título de Antropóloga Social. Universidad de Chile. 1999.
- Kleinman, Arthur. Writing at the Margin. Discourse between Anthropology and Medicine. University of California Press. USA. 1995.
- Ibacache Burgos, Jaime. La Salud, el Desarrollo y la Equidad en un Contexto Intercultural. Servicio de Salud Araucanía Sur. 1997.

---

[Volver al Congreso](#)





# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Antropología Médica**

### **Ponencia La Promoción de la Salud desde una perspectiva interdisciplinaria**

**Autor Mónica Weisner, Miryam George y  
Cristina Di Silvestre**

La promoción de la salud se define como es un proceso mediante el cual intenta estimular la capacidad de las personas y comunidades para alcanzar un estado de salud positiva, en el sentido que enfatiza los aspectos saludables y no los procesos de la enfermedad. La promoción se orienta a la implementación de estrategias tanto individuales, comunitarias y ambientales. Las ciencias sociales han desarrollado diferentes modelos teóricos de referencia en los cuales se incluyen conceptos e hipótesis referidas a factores protectores, factores de riesgo y su relación con el estado de salud de las personas.

Tomar conciencia de la importancia de la promoción implica un cambio cultural paulatino y gradual en que las personas y los colectivos se apropian de sus recursos y de su relación con el otro y el medio ambiente. Uno de los problemas principales en el tema de la promoción de la salud es lograr su legitimación institucional: el poder de decisión y los mecanismos de demanda que tienen los sistemas de salud están orientados fundamentalmente a lo asistencial y curativo. Desde el punto de vista de la psicología de la salud el concepto de estilo de vida es un constructo que permite relacionar la personalidad patrones motivacionales con conductas de riesgo en salud.

Por otro lado la sociología de la salud aborda la promoción de la salud en términos de las identidades sociales y su inserción en la estructura social y el control social. Desde la antropología se utilizará el enfoque de la antropología médica aplicada y crítica con el fin de crear una nueva cultura médica que haga partícipes activos a las personas tanto en las decisiones referidas a su salud.

---

**[Volver al Congreso](#)**



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología**

## **19 al 23 de noviembre 2001**

### **Campus Juan Gómez Millas de la**

### **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

## **Simposio Antropología Médica**

### **Ponencia El Problema de la Obesidad en Chile**

### **¿Globalización de las Pautas Culturales de Alimentación?**

**Autor Marcela Romo**

Palabras clave: antropología nutricional, nutrición, obesidad, pautas culturales de alimentación

La obesidad es un problema emergente en la población chilena actual. La prevalencia de obesidad entre los niños es de un 10% a un 14%, y en la población adulta de un 15% a un 25%, aumentando en los estratos socioeconómicos bajos. ¿Cuál ha sido la causa de que en poco más de una década se haya pasado del problema del hambre y la desnutrición infantil al problema de la obesidad y enfermedades asociadas (diabetes, hiperlipidemias, enfermedades coronarias)? Esto se explica, al menos en gran parte, por un cambio en los hábitos de alimentación de los chilenos. Estudios demuestran un aumento, en los últimos 20 años, del consumo de carnes, cecinas, productos lácteos y una disminución de cereales y legumbres. De allí la importancia de conocer cuáles son los factores culturales que están estructurando el consumo de alimentos en la población chilena, cuáles son los cambios que se están produciendo, y si efectivamente esto es el resultado de un abandono de la alimentación tradicional por una alimentación "occidentalizada" (rica en productos procesados y "comida rápida" o "comida chatarra"). La respuesta a estas interrogantes son vitales para poder realizar intervenciones a nivel de la salud pública que puedan resultar eficaces.

#### **Introducción**

Los cambios en los hábitos alimentarios de la población chilena han significado un aumento de la

obesidad en todos los niveles etarios y con ello los crecientes problemas de salud para la población. Los estudios con enfoques biomédicos y/o económicos no han posibilitado un avance sustancial en la comprensión de éste fenómeno. Para entender el comportamiento nutricional y los serios problemas que conllevan los malos hábitos alimentarios del mundo moderno, es fundamental el rol de los científicos sociales integrados en la investigación. Algunos de los nuevos problemas de la salud como la obesidad y los desórdenes alimenticios, no pueden ser explicados plenamente sin abordar el contexto sociocultural en el que se insertan estos fenómenos. El problema general que se plantea es ¿cuál o cuáles son los patrones alimentarios que rigen el consumo de alimentos en la población chilena hoy? ¿la globalización de la alimentación nos ha llevado a adquirir pautas alimentarias modernas nocivas para la salud de la población? Las respuestas pueden ser enfocadas desde múltiples perspectivas; sin embargo, consideramos que una respuesta desde la antropología nutricional es fundamental para comprender el fenómeno de cambio en los patrones alimentarios que se están viviendo actualmente en el país.

### Aportes de la antropología al estudio de la nutrición

La antropología nutricional es una rama de la antropología aplicada que se ha venido desarrollando desde hace aproximadamente 20 años, en el que muchos antropólogos y otros científicos sociales se han interesado en una aproximación multidisciplinaria al tema de la malnutrición. Esto ha resultado en el surgimiento de esta subdisciplina donde se aplican teorías y métodos de la antropología, economía, ecología y nutrición. El estudio de la alimentación es de especial interés desde la perspectiva cultural, ya que este es uno de los comportamientos que presenta una mayor variabilidad inter e intracultural. Son múltiples los factores que inciden en la selección que hacen las personas de los alimentos, tales como: características sensoriales; factores económicos y ecológicos; percepción que tienen de los alimentos y clasificación que hacen de estos; factores simbólicos ligados a los mismos en relación con elementos de estatus social, género, edad, creencias, conocimientos y valores asignados a los mismos. Por otra parte, existen una serie de encadenamientos con otros campos simbólicos, tales como la salud, la enfermedad, la imagen y estética corporal, el placer y las relaciones interpersonales, que poseen profundos componentes socioculturales (Helman 1994, Margetts 1997, Messer 1994).

La cultura ha sido un tema poco abordado en la investigación nutricional en América Latina, y aquellos más estudiados dicen relación con la lactancia materna en ambientes con poblaciones con fuerte componente indígena (Hurtado y Gittelsohn 1997, Piggot y Kolasa 1983) y con la desnutrición (Fonnaroff 1976, Ortale y Rodrigo 1996). Sin embargo, en la actualidad estos estudios están cobrando especial importancia, sobre todo en los países desarrollados por los fuertes cambios en la dieta y el consumo de alimentos industriales. En un proceso de transición socioeconómica este fenómeno también se está produciendo en Chile y otros países de similares características, con investigación más incipiente aún (Barker et al. 1995, Rozin P.1980, Schroll et al. 1996)

Hay que tener en cuenta que en todo estudio que aborde los factores que afectan el comportamiento alimentario, existen interacciones entre los factores biológicos y culturales, que están insertos en el proceso de selección de los alimentos. Las personas aceptan los alimentos clasificándolos como comestibles o rechazándolos como no comestibles, y establecen preferencias entre los ítems comestibles sobre la base de características sensoriales y culturales. El término sensorial incorpora factores

psicofísicos, cognitivos y afectivos (usualmente analizados por separado por los sicólogos) que incurren en la discriminación de sabores y preferencias en la selección de alimentos. El término cultural incluye factores simbólicos, sociales y económicos que en interacción con los datos sensoriales y preferencias, forman los patrones alimentarios y determinan la selección de alimentos (Messer 1989).

## Evolución de la dieta

La significación e intervención que ha tenido la alimentación en la evolución humana y el desarrollo, mantenimiento y desaparición de sociedades y culturas, se inscribe como uno de los temas centrales de discusión teórica dentro de la antropología. Casi todas las teorías en torno al proceso de hominización apoyan la idea, entre otras condiciones intevinientes, que los cambios en la dieta ocurridos en ciertas especies de primates y homínidos, y particularmente el paso del vegetarianismo al homnivorismo, con un resultado de una mayor ingesta proteica y de ácidos grasos polinsaturados, permitió un mayor desarrollo del cerebro, lo que provocó una transformación radical en la morfología fisiología y estilo de vida de quienes llegarían a ser los Homo sapiens (Porzecanski 1994, Broadhurst et al. 1998). Recientes hipótesis establecen también una relación entre el proceso de hominización y el desarrollo de la organización social humana en conexión con el surgimiento de la cocción de los alimentos hace 1.9 millones de años con el Homo erectus. El desarrollo de la cocina habría producido profundos cambios en la forma de alimentarse planteándose el surgimiento de la comensalidad. Resulta necesario postergar el consumo y reunir los alimentos en un lugar para más tarde prepararlos y consumirlos. Esto traería aparejado cambios en la organización social del grupo, dividiéndose entre aquellos dedicados a la recolección (se presume individuos masculinos) y aquellos dedicados al cuidado y preparación de los alimentos (individuos femeninos) (Wrangham et al, 1999).

Los cazadores paleolíticos que vivieron entre aproximadamente el 100.000 y el 10. 000 a.C. disfrutaron de niveles de bienestar bastante elevados en comparación con los estándares que les sucedieron. Esto es así hasta el punto que Sahlins llama a aquélla la "sociedad opulenta primitiva", basado en gran parte en los estudios de sociedades cazadoras-recolectoras actuales. Dichas dietas son miradas hoy como modelos para las dietas actuales por los estudiosos de la nutrición, habrían proveído una cantidad de calorías acorde al gasto energético, ricas en proteínas pero relativamente bajas en grasas sobre todo saturadas, altas en fibra y con una cantidad adecuada de micronutrientes (Cordain et al. 2000, Nestle 1999). Recientemente los antropólogos han moderado las concepciones catastrofistas tanto como las bienestaristas y se acepta que el modelo más cercano a la realidad fue la alternancia de períodos abundancia y escasez sin que ninguno de ellos fuera determinante, ni la abundancia era obesidad ni la escasez hambruna (Aguirre 2001).

Se ha planteado la hipótesis de un gen ahorrador (thrifly gen). En el contexto de adaptación (ecológico y social) durante el largo período del paleolítico los individuos portadores de estos genes "ahorradores" tuvieron ventajas selectivas en este contexto de adaptación y los transmitieran a sus hijos. De ser así los alelos de las enfermedades metabólicas crónicas de hoy (obesidad, hiperlipidemias, diabetes) están asociadas, forman parte del genotipo normal de la humanidad, los que hoy se han convertido en desventajas y son etiquetados como alelos predisponentes a enfermedades. Estas características del cuerpo paleolítico fueron modeladas por la forma de vida de la que dependen tanto la dieta como la tasa

de actividad física, muy superior a la de la vida moderna actual (Ibid.)

La revolución técnico nutricional que significó el desarrollo de la agricultura y ganadería durante el neolítico posibilitó la primera explosión demográfica. Este aumento en la población se debió a la mayor cantidad de calorías disponibles lo que permitió la reducción del periodo intergenésico, lo que unido a la invención de cerámica permitió cocinar los cereales o tubérculos para preparar papillas lo que contribuyó a la supervivencia de los niños nacidos en partos consecutivos. Sin embargo, se produjo una merma en la calidad de la salud general de la población ya que junto al desarrollo del sedentarismo y la formación de aldeas, vienen aparejados el hacinamiento y contaminación de los acuíferos, combinadas con una nutrición deficiente debido a la reducción de la variedad en la dieta. Si bien aumentó la cantidad de alimentos, se sacrificó la variedad restringiéndose la dieta a un "alimento principal" (staple food) generalmente un cereal o un tubérculo, complementado con el producto de la crianza de alguna especie animal. Esto trajo aparejado que, cuando faltaba este alimento básico, por algún problema climático o peste, ante la carencia de alternativas, la población periódicamente era sometida a grandes hambrunas. Por otra parte esta alimentación basada en unos pocos alimentos lleva a una malnutrición crónica por falta de determinados micronutrientes (Aguirre 2001, Eaton y Cordain 1997).

Por otra parte los mecanismos de distribución e intercambio de alimentos característicos de la mayoría de las sociedades igualitarias de cazadores recolectores parecen haber asegurado una nutrición adecuada para la mayoría de los miembros de tales poblaciones. Comienzan a evidenciarse desigualdades a medida que las sociedades comienzan a jerarquizarse, siendo las elites aquellos mejor alimentados tanto en lo referido a la cantidad como a la variedad de los alimentos. Con el surgimiento de los estados las diferencias en la alimentación entre las clases sociales se acentúan (Danforth 1999)

La revolución industrial trae a su vez nuevos y drásticos cambios en la dieta, no sólo por los cambios en la producción agrícola sino por el desarrollo en el procesamiento de los alimentos. Por ejemplo, el azúcar que hasta el siglo XVII era un artículo de lujo o medicina, pasa a masificarse no solo como endulzante sino también como una forma de preservar alimentos (mermeladas y confites), y hoy es uno de nuestros alimentos básicos y está presente en muchas preparaciones y brebajes, el que sin embargo entrega gran cantidad de hidratos de carbono y escasos otros nutrientes.

Los cambios en la dieta aparejados por la revolución industrial tienen que ver con la mecanización de la producción alimenticia entregando alimentos preprocesados, el desarrollo de las tecnologías de conservación (conservas, latas, alimentos congelados), el transporte, el apareamiento de redes de intermediarios y la separación entre el productor y el consumidor. Hoy la industria mundial de la alimentación es una de las más importantes en el mundo y nos dicta a través del manejo de los precios así como de la publicidad, que es lo que debemos comer, con independencia muchas veces de los valores culturales locales, como también de las consideraciones con respecto a la salud de la población. Los alimentos se obtienen hoy en el mercado donde son transados como mercancías y no como nutrientes. Hoy no comemos lo que queremos sino lo que nos quieren vender, y no nos venden lo que alimenta sino lo que produce ganancias (Harris 1997). Algunos ejemplos nefastos son la leche en polvo como sustituto de la leche materna, las gaseosas y la comida chatarra.



## Las Pautas Culturales de Alimentación

La percepción de los alimentos no escapa de esta fuerte impronta cultural que va desde aquellos procesos síquicos que dicen relación con las sensaciones de apetito, hambre y saciedad, hasta las representaciones sobre la alimentación que definen desde qué es lo comestible y su forma de obtención, hasta las preparaciones y maneras de servir y de comer. Las principales formas de clasificación de los alimentos descritos son: alimentos versus no alimentos, alimentos sagrados versus profanos, formas paralelas o tradicionales de clasificación (e.g. fríos, calientes), alimentos usados como medicina y alimentos sociales (como señales de relaciones sociales, estatus, ocupación, género, identidad grupal) (Helman 1994). A su vez las representaciones de la alimentación están relacionadas con otros universos simbólicos como las representaciones sobre el cuerpo y su funcionamiento, la salud y la enfermedad, y modelos estéticos corporales (Kristensen 2000). En estudios recientes se ha señalado que existen fuertes diferencias culturales en la percepción de la alimentación, funcionando en algunos grupos como fuente de placer y en otros como un "estresante" importante que actúa contra el placer (Rozin et al. 1999).

Dentro de las comidas, las personas seleccionan los alimentos conforme a sistemas particulares de estilos de comida: por conceptos culturales; que los elementos sean comestibles y preferidos; como estos deben ser preparados y servidos. Sin embargo, el acto alimentario no sigue una pauta rígida, es más, las personas comen intermitentemente, esto es, su estructura de ingesta tanto a través del día como a través del ciclo vital de acuerdo también a convenciones culturales. Todo este conjunto nos lleva a la construcción sociocultural de las dietas. Las personas estructuran su consumo de alimentos en términos de patrones dietarios, esto incluye ciclos diarios de comidas y colaciones, así como ciclos anuales de festividades y ayunos, en combinación con las clasificaciones individuales de los alimentos. Cómo se come habitualmente, las horas del día y de la noche en que se come, qué tipos de comidas se consume cotidianamente, en qué ocasiones y con quién, son formas de comunicar información acerca de nuestra identidad social y cultural. El código de la comida es uno de los elementos básicos para descifrar las reglas culturales de etiqueta, identidad y pertenencia a un grupo social (Messer 1989, Helman 1994, Kristensen 2000).

Los patrones alimentarios son contruidos en base a alimentos codificados de acuerdo a ubicación dentro de la dieta. Los alimentos pueden ser clasificados en comidas (los alimentos considerados como básicos o los acompañamientos) y los condimentos o saborizantes (la sal, especias, ciertas verduras), u otras categorías culturalmente definidas. Alternativamente, muchas comidas son consideradas "colaciones" y por lo tanto no comidas "verdaderas". Esto corresponde generalmente a comidas no cocinadas y consumidas sin los alimentos básicos, o comidas fuera de las comidas regulares. ¿Qué constituye una comida en oposición a una colación? Esto es definido en cada cultura quien también define las comidas apropiadas en los diferentes momentos del día. Para estudiar la dieta, es importante tomar en cuenta las colaciones, las que pueden o no ser mencionadas en las encuestas a causa de que ellas no son consideradas realmente alimentos. También hay que tomar en consideración que los alimentos considerados inferiores, solo usados en tiempos de pobreza o consumidos ordinariamente solo por niños o jóvenes, pueden no ser reportados si ellos no forman parte de la dieta de los adultos (Pelto 1989, Helman 1994).

Cuántas comidas son preparadas y cuál es su distribución durante el día, está también culturalmente determinado. El número, horario, estructura y contenido de las comidas pueden ser relativamente fijos o bien pueden variar a través del año de acuerdo a los recursos estacionales y festividades. Los índices de diversidad en alimentos pueden también ser usados para entender por qué, en ciertos contextos culturales, los niños sufren malnutrición pese a aparentemente adecuadas fuentes de alimentos básicos. Algunas veces la malnutrición ocurre a causa de que las dietas de los niños son muy monótonas o demasiado abultadas. Los índices de diversidad de alimentos podrían ser desarrollados como una herramienta para estudiar de que manera la disponibilidad de la variedad influye sobre las opciones de alimentos, y por lo tanto, sobre los niveles de consumo de aquellos alimentos que se comen excesivamente (Helman 1994, Messer 1989, Pelto 1989).

Como es posible observar, todo el complejo mundo de las representaciones de los alimentos están fuertemente influenciadas por factores históricos y sociales. Las personas socializadas e insertas en una cultura alimentaria determinada, están expuestas a múltiples influencias de otros grupos, mediante la educación y los medios de comunicación. Cada ser humano recibe durante su endoculturación ciertos modelos que serán modificados, deformados, reinterpretados o cambiados, producto de la experiencia y de las nuevas informaciones. Esta nueva percepción será retransmitida al grupo social produciéndose el cambio en las pautas alimentarias. Existe sin duda una gastronomía propia de cada grupo social, la que es dinámica, aquel cuerpo de prácticas de alimentación culturalmente elaborada y transmitida de cualquier cultura que incluye: la selección de un conjunto básico de alimentos, el uso frecuente de un conjunto característico de sabores, las características del procesamiento de cada alimento, la adopción de una variedad de reglas acerca de las comidas aceptables y sus combinaciones, ocasiones en que son ingeridas, el contexto social de la comida y los usos simbólicos de los alimentos. Como resultado existe una verdadera "gramática de la alimentación", que norma las características, orden, sabores, temperaturas, principios de exclusión e inclusión de los diferentes alimentos, preparaciones y ocasiones en que se consumen.

## Obesidad y Globalización de la Dieta

Chile, en las últimas dos décadas ha pasado de un país con altas tasas de desnutrición y bajas tasas de obesidad, a prácticamente erradicar la desnutrición y tener altas tasas de obesidad en todos los grupos de etáreos (Albala et al. 2002). Por ejemplo la prevalencia de obesidad se ha duplicado en los últimos 10 años entre los niños preescolares y escolares (Kain et al. 2001), mientras que en dos investigaciones realizadas en 1988 y 1992 en adultos santiaguinos, la obesidad aumento de un 6% a un 11% en los hombres y de un 14% a un 24% en las mujeres<sup>1</sup>. La obesidad se incrementa con la edad, y existe una mayor prevalencia entre las mujeres que entre los hombres, y es más alta en los estratos socioeconómicos bajos (Albala et al. 2002). Pasamos del problema de la desnutrición silenciosa a los obesos malnutridos, alimentados con productos mas baratos y calóricos pobres en micronutrientes (Aguirre 2001).

Un análisis de los datos de la FAO demuestra que la disponibilidad total de calorías se ha incrementado en las últimas dos décadas, con un mayor aumento de aquellas provenientes de grasas saturadas. En 1980 el promedio de calorías per capita disponibles era de 2.667 calorías (21% proveniente de grasas),

incrementándose a 2.844 (28% de grasa) en 1998 (Albala et al. 2002). De estos datos también se observa que entre 1985 y 1995 se ha incrementado en forma notoria el consumo de carne (aves 140%, vacuno 65% y cerdo 200%) y ha disminuido el consumo de cereales y legumbres (12%) (Albala et al. 2001). Entre 1960 y 1989 la estimación de la ingesta calórica mostraba una distribución de 10-13% proteína, 20-25% grasa, y 60-70% hidratos de carbono, sin cambios relevantes durante este periodo. Análisis comparativos recientes demuestran que la población de a aumentado el consumo en los estratos pobres de pan, carne roja (grasas saturadas) y bebidas gaseosas (azúcar) lo que a significado un incremento de un 22% en el total calorías ingeridas, y el consumo de calorías proveniente se grasas se incrementa en un 26%. Así mismo se ha demostrado que menos del 70% de los adultos consume menos de 2 porciones de frutas al día, y un 59% menos de dos porciones de vegetales (Albala et al. 2002). Estos cambios en la dieta se han asociado al aumento de enfermedades cardiovasculares, diabetes tipo 2, hipercolesterolemia y cáncer.

Por otra parte, nos vemos bombardeados por la publicidad, un estudio realizado sobre las preferencias de escolares con respecto a los comerciales de televisión están en relación directa con la ingestión de "snaks" de los niños en los colegios (Olivares et al. 1999). Esto es observable en las preferencias de los consumidores en los supermercados por el consumo de alimentos dulces y salados altos en grasas, en detrimento de legumbres, frutas y vegetales.

La influencia en de los estilos de vida modernos son obsrevables en la baja prevalencia de diabetes tipo 2 en aymaras y mapuches rurales probablemente por el mantenimiento de sus dietas y actividad física (trabajo agrícola o ganadero) tradicional, en contraposición a los mapuches urbanos y la población urbana en general (Uauy et al. 2001).

Al quedar liberada la alimentación de un hábitat específico o de las alternancias estacionales, la modernidad alimentaria urbano-industrial nos lleva a la deslocalización de la dieta así como a la ilusión de una abundancia permanente. Sin embargo, nos encontramos ante un homogenización de la dieta, existen mayores cantidades pero también menor variedad, tanto en el número de los diferentes alimentos consumidos como en los sabores y formas de preparación. Nos vemos enfrentados una alimentación industrial en donde no sabemos el origen exacto de lo que comemos y que modificaciones sufrió (aditivos, colorantes transgénicos, edulcorantes, etc.). A la vez percibimos una estandarización en los sabores, formas y colores de nuestros alimentos debido a su procesamiento la sentimos como "comida de plástico" (Aguirre 2001).

Pero los cambios no sólo se producen en los tipos de alimentos consumidos sino también en las prácticas asociadas. La comida familiar tradicional pasa a ser una práctica en extinción. Los horarios de colegio o de trabajo y las distancias en las urbes obligan a realizar una o más de las comidas diarias en los lugares donde se labora. Se pierde esta instancia de transmisión de normas, reglas y símbolos. Inclusive las personas pueden estar en la misma casa pero no comen juntas, se produce un "picoteo" individual sin respetar horarios de comidas, en forma solitaria frente al televisor o el computador. Hoy especialmente los jóvenes consumen gran parte de sus alimentos en forma "ambulatoria" en la calle, junto al kiosko, en la cafetería.

Pero también hay menos tiempo para dedicar a la preparación de los alimentos, la fuerte incorporación de la mujer al mundo laboral hace que cada vez más requiera de alimentos fáciles y rápidos de preparar, perdiéndose las tradiciones culinarias locales ya que son que requieren de gran tiempo y trabajo. Además están las modas que nos inducen a determinados alimentos (ej. alimentos light) o determinadas cocinas (comida japonesa, peruana, etc.) internacionalizando nuestra comida.

Nos enfrentamos a una desestructuración de las pautas culturales de alimentación, y el aumento de la alimentación solitaria desestructurada, fuera del control que ejerce la comensalidad, los que nos lleva a una gastro-anomía, pero no por una falta de valores o pautas culturales con respecto a la alimentación, sino que el individuo muchas veces en la soledad de su alimentación individual se ve enfrentado a múltiples patrones de referencia (Fischler, Aguirre 2001). Debemos escoger entre múltiples alternativas comer rico, o sano, o a la moda, o rápido o barato.

Las pautas culturales de alimentación son dinámicas, y que están siendo constantemente intervenidas en la actualidad por los mensajes emanados desde los medios de comunicación, las sociedades médicas y de nutrición, la moda y el estado entre otros. Dichas entidades pueden estar enviando mensajes poco claros y quizás contradictorios, tanto sobre la nutrición y otras temáticas relacionadas, como la salud, la estética corporal, el placer y en definitiva los estilos de vida aceptables socialmente.

En lo referido a las políticas de salud, es necesario que las autoridades tomen iniciativas fuertes de promoción de la nutrición saludable que compita con efectividad con los mensajes emanados de la industria alimentaria y su publicidad (Nestle 1999). En estos momentos el Ministerio de Salud ha priorizado dentro de los mensajes de las guías alimentarias para la población chilena el aumento del consumo de frutas y verduras como el más importante y el que mayores aportes hace a la salud. Si la industria alimentaria no promueve el consumo de estos productos de bajo valor agregado, sería necesario que las acciones gubernamentales no sólo se limitaran a informar de los beneficios de estos alimentos, sino que apoyaran a los productores e hicieran campañas de marketing realmente competitivas; a la vez que incentivara y promocionara la comida tradicional que contiene estos productos uniéndola a la valoración de los aspectos identitarios que de las tradiciones culinarias locales y nacionales.

## Bibliografía

- Aguirre, Patricia. Del gramíllon al aspartamo. 2001. Las transiciones alimentarias en el tiempo de la especie. Boletín Informativo Techint. Abril-Junio 2001.
- Albala C, Vio F, Kain J, Uauy R. 2002 Nutrition transition in Chile: Determinants and consequences. Public Health Nutr (en prensa)
- Albala C, Vio F, Kain J, Uauy R. 2001. Nutrition Transition in Latin America: The case of Chile. Nutr Rev.59:170-176
- Barker, M.E., Thompson K.A., McClean SI. 1995. Attitudinal dimensions of food choice and nutrient intake. Brit J Nutr; 74: 649-59.
- Broadhurst CL, Cunnane SC, Crawford MA. 1998. Dietary lipids and evolution of the human brain. Br J Nutr 79(4):390-2.

Cordain L, Brand Miller J, Eaton S, Mann N, Holt S y Speth J. 2000. Plants animal subsistence ratios and macronutrients energy estimations in worldwide hunter-gatherer diets. *Am J Clin Nutr* 71: 682-92.

Danforth M.E. Nutrition and politics in prehistory.1999. *Annual Review of Anthropology*(28): 1-25

Eaton S.B. y Cordain L. 1997. Evolutionary aspects of diet: Old genes, new fuels. *Nutritional changes since agriculture. World Rev Nutr Diet.* 81: 26-37.

Fischler, Claude. Sweetness, pleasure, and morality. *ARISE*. [www.arise.org/fishpa.html](http://www.arise.org/fishpa.html)

Fonaroff, A. 1976. Percepciones culturales y trastornos nutricionales: estudio de casos de Jamaica. *Bol Ofic Sanit Panam* 80: 135-50.

Harris, Marvin. 1997. Bueno para comer. Alianza Editorial, Madrid.

Helman, C. 1994. Cap. 3 Diet and nutrition. Culture, health and illness. Butterworth Heinemann. Ltd., Oxford; pp 31-53.

Hurtado, H. y Gittelsohn J. 1997. Factores sociales y culturales que influyen en el proceso de alimentación del niño en América Latina. En: nutrición y alimentación del niño en los primeros años de vida. O'Donnell A, Bengoa JM, Torún B, Caballero B, Lara Pantín E, Peña M (editores). Organización Panamericana de la Salud, Washington DC; pp 391-422.

Kain J, Uauy R, Vio F, Albala C. 2001. Trends in overweight and obesity prevalence in chilean children: comparison of three definitions. *Eur J Clin Nutr.* (en prensa)

Kristensen, ST 2000. Social and cultural perspectives on hunger, appetite and satiety. *Eur J Clin Nutr* 54: 473-8.

Margetts, BM, Martinez, JA, Saba A, Holm L, Kearney M, Moles.1997. A Definitions of 'healthy' eating: a pan-EU survey of consumer attitudes to food, nutrition and health. *Eur J Clin Nutr* 51 :S23-S29.

Messer, E. 1989. Methods for determinants of food intake. En Pelto G., Pelto P. y Messer E. *Research methods in nutritional anthropology*. United Nations University Press, Tokio.

Nestle M. Animal v. plant foods in human diets and health: is the historical record unequivocal? *Proceedings of the Nutrition Society* 58(2): 211-8. 1999.

Olivares S, Albala C, Garcia F, Jofre I. 1999. Television publicity and food preferences of school age children of the Metropolitan Region. *Rev Med Chile*.127(7): 791-9.

Ortale, S. y Rodrigo M.A. 1996. Estudio biocultural de la desnutrición infantil de causa primaria en el ámbito urbano del gran La Plata, Provincia de Buenos Aires, Argentina. *Arch Latinoam Nutr* 46:136-42.

Pelto, G. 1989. Methods for determinants of food intake. En Pelto G., Pelto P. y Messer E. *Research methods in nutritional anthropology*. United nations University Press, Tokio.

Pigott, J. y Kolasa K. 1983. Infant feeding practices and beliefs in one community in the Sierra of rural Ecuador: a prevalence study. *Arch Latinoam Nutr* 33:126-138.

Porzecanski, T. 1994. Aspectos antropológicos de la nutrición Humana. *Rev Chil Nutr* 22(2):91-97.

Rozin P. 1980 Human food selection: why do we know so little, and what can we do about it? *Internat J Obesity* 4:333-7.

Schroll K, Carbajal A, Decarli B, Martins I, Grunenberger F, Blauw YH, de Groot CP, 1996. Food patterns of elderly Europeans. *SENECA Investigators. Eur J Clin Nutr*; 50:86-100.

Uauy R, Albala C y Kain J. 2001. Obesity trends in Latin America: Transiting from Under to Overweight. *J Nutr.*;131: 893S-899S.

Wrangham R.W., Jones J.H., Laden G., Pilbeam D., Conklin-Brittain N.L. 1999. The Raw and the Stolen. *Cooking and the Ecology of Human Origins. Current Anthropology* 40(5): 567-94.



## NOTAS

\* Departamento de Nutrición Pública, Instituto de Nutrición y Tecnología de Alimentos, Universidad de Chile, José Pedro Alessandri 5540, Macul, Casilla 138-11, Santiago, Chile. E-mail: [mromo@uec.inta.uchile.cl](mailto:mromo@uec.inta.uchile.cl)

1.- Sin embargo, el explosivo aumento de la obesidad no debe ser atribuido solamente a los cambios en la dieta sino en general a los cambios en los estilos de vida en general. El sedentarismo es sin duda el otro gran detonante de este problema, largas horas pasadas sentados frente al televisor o al computador, la utilización de vehículos motorizados para moverse de un lugar a otro, el tipo de trabajo de oficina, lleva a una drástica disminución de la actividad física de los individuos. La encuesta CASEN 2000 nos muestra que solo un 8.6% de la población mayor de 15 años realiza más de 30 minutos de ejercicio 3 veces por semana ( lo que es la recomendación), y un 71% no efectúa ningún tipo de ejercicio (Albala et al. 2002)

2.- Las indicaciones del ministerio de educación propuestas en las GUÍAS ALIMENTARIAS PARA CHILE son las siguientes:

- Consuma diferentes tipos de alimentos durante el día
- Aumente el consumo de frutas, verduras y legumbres.
- Use de preferencia aceites vegetales y disminuya la grasa de origen animal.
- Prefiera la carne como pescado, pavo y pollo.
- Aumente el consumo de leche, de preferencia de bajo contenido graso.
- Reduzca el consumo de sal.
- Modere el consumo de azúcar.

---

[Volver al Congreso](#)



# Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile

Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia

## Simposio Antropología Médica

### Ponencia Antropología, Salud y Cultura Organizacional

Autor Ricardo Oyarzún B.

**Palabras claves:** antropología, salud, promoción, políticas públicas, cultura organizacional.

**Resumen:** El objetivo central es acotar el campo de la antropología aplicada en salud y demostrar que la orientación de la promoción social y la gestión de las políticas públicas son importantes en su naturaleza urbana como en su impacto social. El crecimiento de esta antropología ha tenido un gran desarrollo en Chile en los últimos 20 años. El continuo aumento de publicaciones, proyectos y profesionales antropólogo que nos hemos dedicado a esta área con o sin especialización de post grado lo demuestra. El campo de aplicación es la **salud** más que la **cosa médica**. Esto de acuerdo a los modelos conceptuales de la salud pública que sitúa la cosa médica a la enfermedad del individuo. En cambio la antropología tiene mayor aplicación en áreas colectivas, en ambientes sociales y sobre la salud más que la enfermedad. En este contexto el trabajo antropológico en la promoción social de la salud muestra una posibilidad de entregar un significativo aporte a la salud pública. En esto destaca la gestión de las políticas públicas a través de las intervenciones en las Estrategias de Desarrollo Regional y los Planes de Desarrollo Local. Las culturas organizacionales en donde se planifica son de alto interés para la antropología.

**Introducción:** La preocupación antropológica por el proceso de salud-enfermedad ha sido constante en el tiempo, no sólo como un área aplicada sino que también, pero en menor medida, en el área de la antropología filosófica que ha revisado los fundamentos epistemológico de esta condición humana: el estar sano o enfermo. Esta ha sido una discusión que se ha centrado, como en otras áreas, en el hemisferio norte: Europa y América del Norte. Nosotros hemos participado de estas discusiones en nuestra etapa formativa en pre y post grado, sin que hayamos tenido la oportunidad de intercambiar visiones, perspectivas, hallazgos investigativos u otros aspectos en nuestra vida profesional.

Por otro lado, los antropólogos en Chile hemos estado siendo demandados por agencias públicas nacionales y organismos internacionales a participar profesionalmente en diferentes proyectos de intervención social y en menor medida en procesos de investigación para aportar desde nuestra perspectivas disciplinaria a la explicación de fenómenos que impactan en diferente medida este proceso de salud-enfermedad en poblaciones o zonas geográficas específicas. También, se nos invita a procesos de aplicación de intervenciones sociales acotadas a una muy dispersa problemática social asociada directa o indirectamente con la salud de la población.

En este contexto, las temáticas que más se reiteran son la salud indígena, medicinas alternativas, desarrollo local, gestión de políticas públicas, amén de las tareas académicas de carácter formativa, de investigación, de extensión o asistencia técnica desde las universidades. Estas demandas nos han restado posibilidades de ensayar aspectos más conceptuales reduciendo nuestras preocupaciones a cuestiones pragmáticas .

Dado esta situación es prudente y necesario ensayar posturas que permitan analizar el objeto de estudio, las bases conceptuales y las aplicaciones de la antropología en el campo de la salud. Así examinar los aportes que nuestra disciplina pueda entregar a la comprensión de este complejo fenómeno de la salud y la enfermedad.

En este ensayo propongo discutir el campo de aplicación de la antropología social urbana en salud bajo dos supuestos. El primero sostiene que por visión disciplinaria la antropología busca comprender el proceso de la salud y la enfermedad desde la perspectiva de la sociedad y la cultura El segundo sostiene que la salud es un concepto por definición colectivo y por reducción individual y subindividual, en tanto la enfermedad es un concepto por definición individual y por extensión colectivo.

Por lo tanto la antropología se sitúa en la **salud** más que en la **enfermedad** que es una cosa médica. En este contexto, un importante aporte antropológico es en la **promoción social de la salud**, destacando la gestión de las políticas públicas a través de las intervenciones en las Estrategias de Desarrollo Regional y los Planes de Desarrollo Local en donde las culturas organizacionales son de alto interés para la antropología.

**Discusión:** El objeto de análisis de la antropología en salud son las **condiciones** socioculturales por las cuales transita el proceso de salud y enfermedad y las **respuestas sociales** que cada sociedad o grupo social construye. Las condiciones de este proceso tiene que ver con complejas relaciones de los procesos y estructuras sociales. A modo de ejemplo, las diferentes etapas de la transición epidemiológica nos muestra la relación entre la mortalidad y la natalidad en el tiempo y la explicación de cada una de las etapas se basa en las condiciones económicas, políticas, educacionales, entre otras de cada una de las sociedades. En tanto las respuestas sociales tiene que ver con las políticas, planes y programas que se definan para garantizar la salud de la población. Estas definiciones dependen del perfil epidemiológico y las condiciones de desarrollo de cada sociedad. Es así como entre los países se muestran diferencias en los énfasis que se ponen en promover la salud, prevenir la enfermedad, curar y rehabilitar los daños en salud, como también en el aporte al gasto en salud.

La base explicativa y comprensiva de estas condiciones y respuestas sociales están en la sociedad y la cultura. Sin desmerecer la importancia de la herencia biológica en las variaciones humanas que tienden a perder la importancia que se les atribuyó a partir de la teoría microbiana. Hasta hoy la salud pública ha acumulado suficiente evidencia que demuestra la importancia de los factores sociales y culturales en el estar sano o enfermo. En este sentido Denver (1973) muestra que los estilos de vida son responsable de casi el 50% de las muertes por las principales causas de mortalidad( ver cuadro 1). Hoy por efecto del control de los riesgo son casi el 80%.

**CUADRO1: PROCENTAJE DE LA MORTALIDAD ADJUDICADO A CADA COMPONENTE DEL MODELO GLOBAL, GEORGIA, 1973.**

CAUSA	ORGANIZACIÓN DE SERVICIOS	ESTILO DE VIDA	MEDIO AMBIENTE	BIOLOGÍA HUMANA
Enfermedades Cardiacas	12	54	9	28

Cancer	10	37	24	29
Cerebrovascular	7	50	22	21
Accidentes automovilistico	12	69	18	1
Diabetes Mellitus	6	26	0	68
Promedio	9	47	15	29

Fuente: Alan Denver. 1973

Frente a esto la salud pública ha organizado sus modelos conceptuales en función de las perspectivas de análisis y de los objetos de intervención de las respuestas sociales a los problemas derivados de su perfil epidemiológico. En este sentido Frenk (1992) ha resumido, en el siguiente cuadro, de manera ilustrativa los diferentes modelos conceptuales que se han aplicado en el área.

**PRINCIPALES MODELOS CONCEPTUALES**

**SOBRE LA SALUD PUBLICA**

CONDICIONES: PERSPECTIVAS DE ANÁLISIS		
SALUD	ENFERMEDAD	
Individuo	Modelo higienista/ preventivo	Modelo biomédico
Ambiente biofísico	Modelo sanitarista	Modelo epidemiológico clásico
Ambiente social	Modelo sociomédico	Modelo epidemiológico social

*Modificado de Frenk, 1992*

Este cuadro muestra como se organizan los modelos conceptuales que han orientado las intervenciones de la salud pública. Es así como podemos ver que las intervenciones se han orientado hacia el individuo, el ambiente biofísico y los ambientes sociales. De estos últimos los de mayor interés para la salud pública han sido la familia, las

organizaciones y las comunidades o redes de apoyo social. Como tendencia es indiscutible la prevalencia del modelo biomédico con su énfasis en la enfermedad del individuo. Sin embargo, actualmente se busca el complemento entre los diferentes modelos conceptuales con particular atención a los modelos biomédico y sociomédico, como una manera de ser más eficiente en la respuesta social que los problemas de salud exigen. Pero esta complementariedad se da en condiciones muy asimétrica pues el modelo biomédico tiene un alto nivel de desarrollo en tanto el modelo sociomédico está en condiciones muy precarias para enfrentar los desafíos que la salud pública le plantea.

Sin embargo, la antropología tiene las herramientas teóricas y metodológicas que pueden aportar significativamente al desarrollo del modelo sociomédico. Para esto es necesario comprender que la salud es un concepto por definición colectivo y por reducción individual y subindividual, en tanto la enfermedad es un concepto por definición individual y por extensión colectivo.

La salud dice relación con estados de equilibrios dinámicos de componentes biológicos, psíquicos, sociales y espirituales que se expresan de acuerdo al relativismo cultural que lo construye. Estos componentes adquieren significación simbólica solo en la medida en que se analicen en una perspectiva y contexto sociocultural determinado. Por lo tanto es un concepto esencialmente colectivo que manifiesta en sus contenidos las características de la sociedad y cultura que los construye. Sin embargo, es posible reducirlo a niveles individuales y subindividuales. Esta reducción tiene una naturaleza más técnica que social.

La enfermedad, en cambio, dice relación con estados de desequilibrios de los mismos componentes de la salud que se expresan de acuerdo a las características de las personas más que al contexto sociocultural. Esto como consecuencia de la estandarización de la medicina que a través del modelo biomédico ha "globalizado" las patologías. Así, las cardiopatías, los cánceres, los accidentes cardiovasculares o la diabetes mellitus son cuadros clínicamente similares en sujetos de muy diferentes sociedades y culturas. Incluso las sintomatologías de las patologías tradicionales como el mal de ojo o el empacho tienen patrones comunes. Las diferencias están dadas por la manera de valorar una u otra enfermedad, pero los cuadros clínicos son muy parecidos.

Las enfermedades se colectivizan por extensión, como lo hacen los epidemiólogos para determinar las prevalencias o incidencias de algunas enfermedades en poblaciones específicas. Sin embargo cuando se buscan las explicaciones del por qué y cómo se logran ciertas tasas, razones o proporciones las enfermedades pierden importancia y son las variables explicativas o independientes las relevantes. Así al colectivizar las enfermedades cardíacas se asocian las tendencias de la obesidad, el sedentarismo, el uso del alcohol o el tabaco y los hábitos dietéticos como los factores predisponentes a sufrir alguna enfermedad cardíaca. Así, la enfermedad es sólo un referente y son las variables explicativas o condicionantes las que nos preocupan. Estas condicionantes más que ser un dato diagnóstico son fenómenos sociales con fuerte arraigo en nuestra cultura.

Hasta aquí hemos visto que el campo de aplicación de la antropología en esta área tiene como objeto de análisis a la salud y no a la enfermedad. Y de acuerdo a los modelos conceptuales de la salud pública es el modelo sociomédico que exige de la antropología una particular atención en el proceso salud – enfermedad en ambientes sociales acotados a la familia, comunidad, redes de apoyo social, entre otras organizaciones sociales incluyendo a las sanitarias. Por lo tanto, la antropología debe acercar aun más su interés a la salud pública pues esta es la depositaria de los aportes que la disciplina antropológica pueda entregar.

Esto nos plantea una serie de desafíos toda vez que al revisar los procesos de investigación de estos ambientes sociales vemos con sorpresa la escasa actividad en estas materias. El SERNAM (1998) muestra en una revisión del estado de la investigación sobre la familia en Chile y concluye que en los últimos 20 años los estudios son muy

reducidos y acotados a pequeños procesos que no permiten tener un acercamiento a la realidad de la familia en Chile. Sin embargo, se define una política de Estado en salud familiar determinando planes y programas que asignan recursos humanos y financieros con cobertura nacional sobre la base de un desconocimiento de aspectos tan relevante como los patrones de autoridad, funciones, composición, entre otras variables propias de la familia. La situación respecto de las comunidades y las redes de apoyo social comparten la misma situación y las intervenciones en estos ambientes sociales se basan en convencionalismos y opiniones de los propios interventores más que en conocimientos sistemáticos y metódicos sobre estas realidades.

Esta política de Estado muestra una fuerte y sostenida tendencia en la promoción social de la salud que se plantea como gran propósito el mejoramiento de la calidad de vida de las personas. Aquí hay otro espacio de investigación e intervenciones sociales de alto interés antropológico. El concepto sobre promoción es otro convencionalismo que supone una serie de desafíos que deben ser asumidos. Las preguntas de por qué y cómo la participación social y la intersectorialidad, ejes centrales de la promoción, pueden implementarse, mejorarse o institucionalizarse son muy importantes. De aquí se derivan cuestiones asociado al liderazgo, negociación, convocatoria, comunicación social, entre otros aspectos muy relevante de acuerdo a las teorías desarrollada en el hemisferio norte pero con escaso apego a nuestras realidades locales.

Entre los aspectos que a mi juicio debe ponerse particular y urgente atención, en el ámbito de la promoción social de la salud, son los relativos a la gestión de políticas públicas. En efecto, existe una serie de herramientas en la política pública que puede garantizar un positivo impacto en la calidad de vida de las personas pero que no se utilizan por problemas de gestión pública. Los técnicos y agentes políticos regionales o locales no logran valorar esta situación pues tienen una alta dependencia de sus contextos culturales de carácter organizacional en donde responden a normas de significación simbólica diferente a las que realmente deben animarlos.

Las culturas organizacionales son mecanismos que permiten articular la conducta de las personas con el medio social a través de normas de significación simbólica. Estas significaciones se materializan en estructuras sociales como los sistemas de normas, de valores y de creencias que dan sentido a las relaciones humanas.

Al observar el cómo se toman decisiones en los gobiernos regionales y locales vemos que las normas de mayor significación son la jerarquía del saber hacer, el pensamiento concreto y pragmático y las lealtades políticas. Siendo esta última de alta importancia a la hora de hacer gestiones en cualquier sentido. Sin embargo, a pesar que estas normas se observan en los niveles regionales y comunales tienen sus propios matices que se explican por las tradiciones en los municipios que obedecen a estilos administrativos de larga data que coexisten con estilos tecnocráticos. En cambio en los gobiernos regionales la tecnocracia es el estilo administrativo predominante. Marginalmente quiero destacar que he usado el término administrar y no gobernar en los niveles regionales y locales pues es lo que en definitiva se hace.

La importancia de estas observaciones radica en que las decisiones en materia de promoción social no fluyen de la manera esperada y estancan los procesos por la escasa valoración que los agentes políticos hacen de la gestión pública. De estas observaciones se desprende la rica materia de interés antropológico desde donde se levantan desafíos para explorar, describir, explicar y comprender por qué y cómo se toman decisiones en materias sanitarias.

**Conclusiones:** De este apretado análisis se puede desprender algunas conclusiones que espero permitan animar algunas discusiones orientadas a definir el campo de aplicación de la antropología social urbana y su impacto en la salud pública en Chile. Así, las principales conclusiones son:

La antropología debe orientar su interés en las condiciones y respuestas sociales del proceso de salud y enfermedad.

Entre las condiciones es necesario aislar las variables socioculturales que inciden de manera significativa en el proceso de salud y enfermedad. En tanto que de las respuestas sociales es necesario revisar las políticas, planes y programas y las dificultades en su aplicación con particular atención a las culturas organizacionales.

La antropología debe valorar la tendencia hacia la promoción social de la salud y posesionarse para aportar al modelo sociomédico en construcción y aumentar las capacidades de este modelo para responder a las exigencias que desde la salud pública se le hacen.

De estas conclusiones se desprende como recomendación el acercamiento desde la teoría y metodología de la antropología hacia los marcos conceptuales y niveles de intervención de la salud pública en una perspectiva interdisciplinaria hacia una acción intersectorial y socialmente participativa.

## **Bibliografía**

Augé, M. (1998) **Hacia una Antropología de los Mundos Contemporáneos**. Ed. Gedisa, Barcelona.

Balandier, G. (1976) **Antropología Política**. Ed. Península, Barcelona.

Becker Daguerressar, E. (1997) **Los umbrales del Conocimiento: Antropología**

**Filosófica**. Ed. Anibal Pinto. Concepción.

Cassell, E. (1976) **Disease as an "It": Concepts of Disease Revealed by Patients' Presentation of Symptoms**. Social Science and Medicine, Vol 10B, pp. 143 to 146. Pergamon Press Ltd. Printed in Great Britain.

Committee for the Study of the Future of Public Health. Division of Health Care Services.

Institute of Medicine. (1988) **The Future of Public Health**. National Academy

Press. Washington, D.C. USA

Chambla, M.C. ( 1971) **Introducción a la Antropología Biológica** Ed. Huemul S.A. Buenos Aires.

Chapple, E. (1972) **El Hombre Cultural y el Hombre Biológico: Antropología**

**de la Conducta**. Pax-Mexico.

Denver, A. (1974)

Doyal, L. (1980) **Health, Illness and Underdevelopment**. In: The Political of Health. Ed. South End Press Boston, Ma.

Durbin, P. (1984) **Philosophy of Medicine and History of Medicine**. In: The Culture of Science, Technology, and Medicine. Ed. The Free Press. A division of Macmillan, Inc. New York. USA. Collier Macmillan Publishers, London. Englan.



Foster, G. (1974) **Antropología Aplicada** FCE. México

Frankenberg, R. (1980) **Medical Anthropology and Development: A theoretical Perspective**. Social Science and Medicine, Vol 14B, pp. 197 to 207. Pergamon Press Ltd. Printed in Great Britain.

Frenk, J.(1992) La Nueva Salud Pública. En: **La Crisis de la Salud Pública: Reflexiones para el Debate**. OPS. Publicación Científica N° 540.

Gadow, S. (1980) **Body and Self: A Dialectic**. In: The Journal of Medicine and Philosophy. Vol.5, N°. 3.

Good, B. and Good, M.(1988) **The Meaning of Symptoms: A Cultural Hermeneutic**

**Model for Clinical Practice**. In: The Relevance of Social Science for Medicine.

Kaufman, Sh. Toward (1989). **A Phenomenology of Boundaries in Medicine: Chronic Illness Experience in the Case of Stroke**. In: Medical Anthropology Quarterly.

Laín Entralgo, P. (1984) **Antropología Médica para Clínicos**. Ed. Salvat, Barcelona.

Leder, D. (1983) **Medicine and Paradigms of Embodiment**. State University of

New York at Stony Brook

Lewellen, T.(1994) **Introducción a la Antropología Política**. Ed. Bellaterra, Barcelona.

Lock, M. and Gordon, D. (1985) **Psyche, Soma, and Society, The Social Construction of Psychosomatic Disorder**. In: Biomedicine Examined. Ed. Kluwer Academic Publishers. Boston and London.

Lutz, C. and White, G. (1986) **The Anthropology of Emotions**. Annual Review Anthropology, vol. 15 pp. 405 to 436.

Lutz, C. (1984) **Depression and the Translation of Emotional Worlds**. In: Meanings, Relationships, Social Affects

Maretzki, T. (1989) **Cultural Variation in Biomedicine: The Kur in West Germany**. In: Medical Anthropology Quarterly. Ed. Department of Anthropology. University of Hawaii.

Oyarzún, R. (1996) B. **Salud Pública y Salud Comunitaria**. En: Notas de Clases, Curso de Salud Pública para Graduados.

Pelto, P. and Pelto, G. (1991) **Field Methods in Medical Anthropology**. In: Medical Anthropology: Contemporary Theory and Method. Edited by Thomas M. Johnson

And Carolyn F. Sargent. Preager Publishers New York and London.

Powles, J. (1979) **On the Limitations of Modern Medicine**. In: Revision of His article in Science, Medicine and

Man 1, N° 1.

Plough, A. (1981) **Medical Technology and the Crisis of Experience: The Costs of Clinical of Legitimation.** Social Science Medicine. Vol. 15 B, pp 89 to 101. Pergamon Press Ltd. Printed in Great Britain.

Rosenberg, Ch. (1986) **Disease and Social Order in America: Perceptions and Expectations.** The Milbank Quarterly, vol.64, Suppl. 1, 1986. Pennsylvania. USA

Selva Sutter, E. (1987) **Sobre los Conceptos de Salud y Enfermedad y sus Fundamentos Sociales.** En: La Continuada Interacción Sociobiológica en la Causalidad Estructural y en la Articulación Social de los Procesos de Salud - Enfermedad. Ed. Departamento de Medicina Preventiva y Salud Pública, Facultad de Medicina, Universidad del Salvador. San Salvador. El Salvador

Temkin, O. (1981) **The Scientific Approach to Disease: Specific Entity and Individual Sickness.** In: Concepts of Health and Disease Interdisciplinary Perspectives. Ed. Addison-Wesley Publishing Company.

The Hastings Center (1996) **The Goals of Medicine: Setting New Priorities.** Special Report.

Viel, B. (1996) **Influencia del Desarrollo de la Medicina en Chile.** En: La Vida en la Tierra y el Ascenso del Hombre. Ed. Cuatro Vientos. Santiago. Chile.

Wolf, E. et. al, (1990) **Antropología Social de las Sociedades Complejas.** Ed. Alianza, Madrid.

Wright, P. and Treacher, A.( 1982) **Social Construction of Medicine.** Edinburgh Press.

Young, A. (1981) **The Creation of Medical Knowledge: Some Problems in Interpretation.** Social Science and Medicine, Vol 15B, pp. 379 to 386. Pergamon Press Ltd. Printed in Great Britain.

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología**

## **19 al 23 de noviembre 2001**

### **Campus Juan Gómez Millas de la**

### **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

## **Simposio Antropología Médica**

### **Ponencia La Cultura Popular... Los caminos de su medicalización. Estrategias alternativas: la participación en salud y educación en Bahía Blanca-Argentina**

**Autor Adriana Benvenuto y Jessica Visotsky**

A. Benvenuto. Médica Pediatra Unidades Sanitarias de la Municipalidad de Bahía Blanca. Maestranda en Ciencias Sociales y Salud (FLACSO-CEDES). Argentina.

J. Visotsky. Licenciada en Ciencias de la Educación. Doctoranda en Historia en la Universidad Nacional del Sur- Bahía Blanca- Argentina.

Medicalización - Cultura Popular- Representaciones -Hegemonía/ Subalternidad- Medicina científica

La investigación que se presenta aborda la problemática del conflicto entre el modelo médico hegemónico y la cultura popular, en el ámbito del Sistema de Salud Pública. Se intenta dar cuenta de las formas en que entran en relación diferentes saberes en el campo social (específicamente el campo de la salud).

En un primer apartado realizamos un abordaje teórico de los conceptos desde los que analizamos la problemática. De este modo desarrollamos los conceptos de cultura popular, de conocimiento de sentido común (también denominado cotidiano o popular) como así también el de representaciones sociales. Abordamos asimismo la problemática de la cultura de masas y de la cultura académica como saberes

que entran en relación -de hegemonía/subalternidad- en la producción-reproducción de la cultura de las clases populares.

En un segundo apartado desarrollamos el tema de la medicalización de las prácticas culturales y sociales en relación a la salud y a la enfermedad.

En un tercer capítulo se ponen en tensión los conceptos desarrollados con un trabajo de campo etnográfico en el ámbito de la consulta médica y de talleres de educación popular con mujeres (en un centro de Alfabetización y en una Unidad Sanitaria).

## INTRODUCCION

El presente trabajo es continuidad de un trabajo más extenso que venimos realizando en la ciudad de Bahía Blanca a partir del cual hemos pretendido aproximarnos a la cultura popular de los habitantes de la ciudad, en especial los migrantes chilenos y de la Patagonia argentina (Benvenuto, A; 1997; Benvenuto y Hernández; 1997; 2000; Hernández y Visotsky; 1999; 2001, Visotsky, J. , Benevenuto, A., y Otros; 2001 ). El trabajo tiene como punto de partida el trabajo con talleres historia oral-educación y salud con mujeres en Centros Municipales de Alfabetización en los barrios Villa Nocito, Vista Alegre y 1º de Mayo y en la Unidad Sanitaria Leandro Piñeiro de Bahía Blanca.

A partir de este trabajo y en el marco de la orientación de alumnas de Magisterio para Nivel Inicial y con las maestras de las aulas, con alumnas cursantes de Profesorado de Diseño Gráfico que realizaban sus primeras aproximaciones teóricas a la realidad educativa desde la pedagogía, tuvimos aproximaciones también a instituciones educativas de los barrios: el jardín de infantes N°940 y N°941 y la EGB N°24.

Es nuestra intención dar cuenta de un trabajo a lo largo del cual pudimos "hacer visible" el conflicto entre el modelo médico hegemónico/ la escuela y la cultura popular de los sujetos que atienden estas instituciones.

Lo 'cultural' se configura como un ", obstáculo", resistencia o barrera a normas y prácticas sanitarias instituidas; además la propia crisis del modelo médico, sobre todo desde los setenta, frente a las nuevas situaciones socioeconómicas, políticas e ideológicas (Menéndez, 1990, 1994). Asimismo lo cultural se manifiesta como un "obstáculo" en la experiencia escolar de los niños, siendo una instancia de medicalización de la diversidad cultural.

## EL ABORDAJE

1- La metodología centró en un enfoque exclusivamente microsocial, en el que la 'unidad de análisis' fue la pequeña comunidad, de raíces indígenas, y en menor medida el barrio popular urbano. Desde ahí, el núcleo de las explicaciones sustanciales pasarán por el grupo más pequeño que es la familia/unidad doméstica o las redes de parentesco o solidaridad.

2- Las temáticas. La producción estuvo focalizada a temáticas de salud perinatólogica; parto y nacimiento; crecimiento, desarrollo y estimulación temprana; nutrición; enfermedades y proceso de atención; y aprendizaje en el seno de la familia y desenvolvimiento lingüístico en el jardín de infantes.

3-La visión crítica al modelo médico dominante de salud-enfermedad-atención estará centrada en la causalidad, significación y manejo cultural de la enfermedad.

a- La no consideración de los factores socioculturales implicados en la enfermedad, lo que posibilitaría conceptualmente la causalidad cultural y consecuentemente la necesidad de una visión intercultural, integral en la asistencia médica. Plantearemos la necesidad para la medicina 'oficial' de articular los 'saberes tradicionales' y desarrollar un trabajo de cooperación con otros curadores que utilizan las madres en los padecimientos y enfermedades infantiles.

b- El etnocentrismo de la relación médico-paciente, puesta en evidencia en la desautorización por parte del médico a otros saberes y prácticas tradicionales, al uso de un lenguaje técnico alejado de la experiencia cotidiana de los pacientes y en la ausencia de comunicación e información hacia los mismos (Aguirre Beltrán, 1965:49).

c- El supuesto de la homogeneidad cultural y por ende el no reconocimiento de la diversidad cultural. En la cultura mapuche, las ideas, percepciones y prácticas de curación revisten una cosmovisión que el médico desconoce y no entiende.

d- Los aspectos burocráticos en la atención y el control social sobre las comunidades de raíces indígenas.

Desde esta concepción, donde lo biológico es unilateral, no contiene lo sociocultural y niega la vigencia de 'otra cultura'; el 'modelo médico es dominante', y la práctica médica es autoritaria e impositiva.

Existen dos grandes problemas sin resolverse; el primero se refiere a la visión 'reduccionista de las relaciones sociales'. Son concebidas como relaciones interpersonales, en un marco de 'intercambio recíproco', a través de redes y soportes sociales estructurales. Ejemplo de ello es la propuesta de Kleinman (1980) sobre aspectos de negociación en la relación médico-paciente. Tanto médicos como pacientes están en una relación más simétrica y por lo tanto dialógica, y son los pacientes los que deciden o no las prescripciones médicas( sistema social diádico).No se reconoce que la relación médico-paciente se estructura desde relaciones de poder, entre las que se incluye la clase, el género y los grupos étnicos..

El segundo problema se refiere a la focalización del significado cultural de la enfermedad. Los pacientes y médicos tienen diferencias semánticas y de significaciones. La biomedicina necesita de estrategias para

- enfrentar problemas mas pobremente contenidos por los modelos tradicionales.

- colocar conceptualmente los problemas de relación con los pacientes y la comunidad en el ámbito de 'educación en salud'.,

- explorar aceptación y cumplimiento de las prescripciones, y

- articular las prácticas con los pacientes negociando con otras terapias.

Este es a nuestro criterio el núcleo del problema: no se exploran los procesos de producción de sentidos culturales, no se indaga en las ideas que atraviesan los procesos de significación. Las culturas están

revestidas de una 'mistificación', por lo que deben ser 'situadas' en su contexto histórico, económico y político.

Dos peligros aparecen como relevantes:

- uno general que se refiere al avance de las teorías biológicas 'explicativas' de la subjetividad, la sociedad y la cultura. Representadas por los discursos referentes a la ingeniería genética, algunas teorías referentes a enfermedades mentales y trastornos del comportamiento y aprendizaje., priorizan como eje analítico condiciones biológicas-genéticas- de grupos étnicos y sociales .
- el segundo es más específico: fortalecimiento del modelo médico hegemónico y de los procesos de 'medicalización' en formas de vida humana y del viejo rol de auxiliar- intermediaria- de la antropología. Una antropología no cuestionadora del paradigma biomédico, que termina fortaleciendo a la práctica médica con 'recetas' frente a los otros.

En el campo educativo el estudio de la desigualdad social y el papel que la escuela desempeña en su transformación o conservación ha sido de especial interés para las teorías de la reproducción, de igual modo las experiencias de educación popular en América Latina a partir de la Pedagogía de la Liberación han desenmascarado procesos de colonización que la escuela moderna ha llevado adelante. Las teorías críticas en educación están retomando en América Latina en el presente a las teorizaciones de la Reproducción, considerando asimismo los aportes que desde el poder ha planteado Foucault, de este modo señalan que la escuela no sólo reproduce estructuras sino que también produce estructuras sociales y sujetos. Los trabajos de Da Silva resultan de gran relevancia para nuestro continente. Desde los estudios de género los teóricos críticos, también están realizando interesantes aportes al campo de la educación (Yanoulas, C.; 1992; Fernández, A.; 1993; Morgade, G.; 1996; 1997; ).

Es de especial interés para nosotras aportar al conocimiento y transformación en el campo educativo a partir de la deslegitimación de procesos de desigualdad basados en la etnicidad (Hernández y Visotsky; 1999). Consideramos que la escuela moderna ha llevado a cabo en la Argentina un proceso de etnocidio y consideramos que la diversidad cultural sigue siendo una cuestión negada en las escuelas bajo la falacia de la igualdad que sigue negando las diferencias . Diversas experiencias tanto académicas como desde movimientos sociales están dando cuenta de este proceso llevado adelante por la escuela proponiendo acciones transformadoras en Estados Unidos y Europa con los movimientos migratorios contemporáneos (Juliano, D; 1993; Cock-Gumperz, J; 1988; Macedo, D; 1994) y en América Latina que es de especial interés para nosotros, y resultan de gran reconocimiento las experiencias que se están llevando a cabo en educación popular en Brasil, en el marco del Movimiento de Trabajadores Rurales Sin Tierra, donde la alfabetización a partir de la cultura popular, de las tradiciones étnicas que han constituido al Brasil contemporáneo y recientemente la inclusión de las consideraciones de género en los análisis resultan relevantes y en México, en la región de Chiapas, donde los estudios sobre la educación intrafamiliar y el "impacto" de las escuelas en las comunidades y en la cultura local son de especial interés (Mc Caa y Mills; 1999; Pérez Pérez, E; 1999; Primer Encuentro de la Educación Autónoma por la Paz y la Humanidad; 1999). En la Argentina desarrollan acciones en este sentido las agrupaciones indígenas (Confederación de Organizaciones Mapuche; 1994; 1997; 2000). Pretendemos a partir de un enfoque que vincule educación y salud desde el análisis de la cultura de los sujetos y realizar



aportaciones que permitan implementar acciones transformadoras.

En el campo de la salud y en nuestra región resultan relevantes los aportes de Kalinsky y Arrúe, ellos proponen el trabajo a partir de la medicina popular en talleres (1993).

A través de un trabajo etnográfico hemos podido indagar en cuestiones de vinculadas a este conflicto entre la cultura hegemónica y la cultura popular. La metodología empleada es básicamente cualitativa, empleamos la estrategia del taller con madres, hemos participado en talleres con niños, realizamos entrevistas informales con mujeres en la institución educativa, en la unidad sanitaria, y en la casa, con maestras, integrantes del equipo de orientación escolar, directivos de la rama especial del sistema educativo.

Asimismo empleamos la auxología para indagar acerca del crecimiento y desarrollo de los niños de las instituciones educativas en tanto es uno de los argumentos esgrimidos para dar cuenta de las dificultades de aprendizaje de los infantes, tanto por documentos oficiales como por quienes trabajan en distintas dependencias del sistema educativo.

## LA MEDICALIZACIÓN EN EL HOSPITAL

¿En qué momentos, frente a que situaciones, las madres de sectores populares deciden recurrir al Servicio de salud? .

Traigo a colación comentarios recogidos en la consulta pediátrica. Ellos reflejan, explícita o implícita, el hecho que desencadena la decisión de recurrir al médico/a., una madre de 35 años recordaba:

"... la maestra de la escuela me dijo que usted me derive al neurólogo porque el chico no aprende , está distraído, no la escucha a la maestra..."

Otra, hablando de su sobrino:

"...La maestra me dice que "E ", no come la comida de la escuela, se aburre, habla poco y no juega con los otros chicos..."

A la consulta pediátrica acuden madres desesperadas porque a su hijo se le han realizado en la escuela test psicológicos porque "no aprende". La derivación realizada por el equipo psicopedagógico escolar tiene la finalidad de que el médico dictamine si el niño tiene alguna enfermedad o trastorno por la cual no aprende con lo cual se presume que a través de la realización de estudios neurológicos y psiquiátricos se podría dictaminar la "anormalidad", para su posterior derivación a clases especiales. Esta práctica, que no es más que una práctica de control social de los sectores populares, es una práctica de exclusión del sistema educativo "normal" por medio de la medicalización. Es una práctica cotidiana en contextos de pobreza.

Lo que quizás distingue a los sectores populares de otros es que la búsqueda de consulta médica parece estar hegemonizada por circunstancias disparadoras como el temor de que el niño sea excluido de la escuela, o se lo derive a "especial". El modelo médico oficial interactúa e impacta en las prácticas

culturales, provocando cambios de acuerdo a normativas de la Pediatría, que no son las usadas muchas veces por las madres. Esto desencadena una ambivalencia de actos que muchas veces derivan en disminución de la sanidad de la prescripción.

## La enfermedad como construcción social

Peter Conrad (1982) realiza una relación entre la construcción social de la enfermedad y la relación entre ésta y la anormalidad. En el sentido común se halla la idea de la existencia de dos referentes: el afuera y el adentro del morbo y la enfermedad. Esto es la existencia separada de ambas entidades. Este sentido común está asentado en la filosofía positivista de la ciencia. En contraste a esta posición está la cultural relativista: un morbo es enfermedad si es reconocida como tal por la sociedad y la cultura. Fuera de sus significaciones no hay enfermedades ni morbos en la naturaleza para esta postura, es el hombre el que le da la categoría tanto de morbo como de enfermedad. Existen acontecimientos que se producen naturalmente, incluyendo virus, tumores...etc. pero no constituyen enfermedades ipso facto el significado social que los hombres le dan los constituyen en enfermedades y morbo. Los fenómenos biofisiológicos en sí mismos no son enfermedad o morbo pero son los que utilizamos como base para etiquetar una condición u otra como enfermedad o morbo. Las enfermedades para los relativistas culturales son juicios "negativos" que los seres humanos emiten en relación con condiciones que existen en el mundo natural. Son construcciones sociales, hipotéticas creadas por nosotros mismos. La construcción social de la enfermedad está definida por la anormalidad del comportamiento, sujeta a mayor ambigüedad e interpretación que los problemas biofisiológicos. De este modo las definiciones de enfermedad reflejan en gran medida los valores e ideosincracia de una sociedad.

Enfermedad y anormalidad fueron vinculados por Parsons. Conceptualizó la criminalidad y la enfermedad como anormalidades en tanto amenaza para la estabilidad de un sistema social a través de su impacto sobre el desempeño del rol. Las causas son distintas: en la criminalidad la anormalidad es "intencionada", y es definida como delito; en ser esta anormalidad no intencionada y es definida como enfermedad. Se distinguen en función de los mecanismos de control social. Al criminal se lo castiga para alterar sus motivaciones y llevarlo al convencionalismo. Al enfermo se lo trata, para alterar las condiciones de enfermo que impiden su convencionalismo. Parson plantea que existe culturalmente un rol de enfermo que sirve para legitimar la anormalidad de la enfermedad y encauzar al enfermo a la relación reintegradora doctor - paciente. Para Parson el rol de enfermo tiene 4 componentes: dos exenciones de las responsabilidades normales y dos nuevas obligaciones. A la persona enferma se la exime de las responsabilidades normales momentáneamente además no se le juzga responsable de su condición, no puede recobrase voluntariamente. En tercer lugar la persona "debe" reconocer que estar enfermo es un estado indeseable y debe desear el reestablecimiento; en último lugar el enfermo debe buscar la cooperación con quién lo someta a tratamiento. En el rol de enfermo está implícita la idea de que la medicina es "una institución de control social". El médico funciona como agente de control social.

La definición de "anormal" es siempre una facultad asumida por personas cuyo poder social o político es mayor que el "del anormal" e implementan medios basados en ese "poder" para ponerle remedio. Se presenta como una modernización humanitaria de las redes de control social el desplazamiento del control religioso al del estado y luego al médico y social. La medicalización tiene lugar cuando las formas tradicionales de control social dejan de ser eficientes o aceptables. En opinión de Conrad (1982)

en nuestra sociedad "moderna" y "tecnológica" las nuevas formas de control social serán médicas o se adscribirán en una forma de psicotecnología tal como la modificación del comportamiento. Medicalizar la anormalidad puede ser "beneficioso" para las instituciones sociales, tales como escuela, hospital, médicos, compañías farmacéuticas.

## ¿EDUCACIÓN Y CULTURA POPULAR: EXISTE LA CULTURA POPULAR?

Este es un estudio sobre el impacto que la cultura hegemónica ha tenido sobre la cultura de las clases populares, pero nuestra perspectiva considera la necesidad de legitimar la cultura popular, aquella elaborada por los estratos no dominantes, sumergida, casi clandestina. Aquella que no es una elaboración sistemática, políticamente organizada y centralizada, sino que es fragmentada, que resguarda los particularismos, que es conjunto cultural en el cual lo indígena es uno de sus componentes (Duran, L., 1991: 68). Dar legitimidad a la cultura que caracteriza a las clases dominadas, aquella cuyos creadores y portadores son campesinos, trabajadores rurales, obreros industriales, marginados urbanos, subempleados y estratos bajos de la clase media. Dar un status de "cultura" a aquella creada por el pueblo, "por el conjunto de las clases subalternas e instrumentales de toda forma de sociedad que ha existido hasta ahora" (Gramsci, A. citado por Duran, L.; 1991: 69), a la cultura que es dinámica, que se apoya en la riqueza de una diversidad de tradiciones, creencias e ideas, hábitos, conocimientos empíricos que son la expresión de "otra" sensibilidad, a aquella cultura que es mayoritariamente oral.

En tanto la conquista y colonización española no logró eliminar totalmente la cultura indígena, (pero sí la alteró), es posible hallar rastros de esta en las prácticas sociales de los pobladores mestizos, productores y reproductores de una cultura también en proceso de mestizaje.

En los talleres es un presupuesto el respeto por una sabiduría que se ancla en un sistema cultural. Consideramos que la preocupación de los seres humanos por la vida y la restauración de la salud es universal. Consideramos que ha habido una oposición entre el saber cotidiano o de sentido común y el científico. Esta oposición o polarización se basa en la construcción de pares antitéticos en torno a la fundamentación al método a la sistematicidad y a la rigurosidad del lenguaje, esto es la CRITICIDAD de uno frente a la acriticidad del otro. Esta oposición se fundamenta en el planteo de que el conocimiento científico es la norma que define qué es el conocimiento y el conocimiento de sentido común es definido por la ausencia de caracteres del conocimiento científico. Se lo denomina también vulgar o ingenuo. Esta oposición no nos permite visualizar la relación e intercambio entre ambos tipos de conocimiento y desarraiga la ciencia de su inserción en la comunidad. No hay actividad social alguna -la actividad científica lo es- que no responda a intereses, fines que coexisten y luchan en la comunidad. Esta oposición parte de una ideología que tiende a desarraigar la ciencia de la comunidad y que legitima la pérdida de conciencia de la función social y del compromiso ético de la labor. La oposición entraña jerarquía.

Entendemos que hay una dependencia entre ambos tipos de conocimiento y que el conocimiento de sentido común es un hecho universal que no se suprime en el científico y es fuente y condición de posibilidad del científico, surge como modificación de la actitud natural en actitud teórica (Lasala;

1997); todo conocimiento (aunque crítico) tiene arraigo en una cosmovisión determinada. El conocimiento cotidiano es un conocimiento basado en:

- Clasificación- orden
- Método: observación, experiencias repetidas
- Hay una transmisión: oralidad-memoria.

Ambos tipos de conocimiento se sustentan en operaciones mentales semejantes. Levi Strauss lo plantea en base a un extenso estudio de campo, que el hombre de comunidades consideradas "salvajes" consruye sistemas clasificatorios de lo real tal como lo construye la ciencia, esto es, ordena el mundo circundante, por lo que él plantea en este estudio que el siempre pensó bien, lo que cambió fueron las cosas a las que aplicó este pensamiento (Levi Strauss, C.; 1997). Es necesario no obviar una consideración temporal y espacial, esto es contextualizar lo que los hombres y mujeres "dicen" y "saben". Conocimiento cotidiano y científico constituyen diferentes formas de acercarse a un hecho, en este caso la enfermedad y la restitución del estado de salud (curación).

Entendemos que las concepciones sobre la salud y la enfermedad, sobre la normalidad y la anormalidad están ancladas en Representaciones Sociales, entendiendo a éstas como al conjunto de conceptos, percepciones, significados y actitudes que los sujetos de un grupo social comparten en relación a la realidad social (Moscovici, S., 1993, Sirvent, M.T., 2000). Estos fenómenos son culturales y compartidos, y condicionan las necesidades grupales, la elección de los elementos para su satisfacción y las prácticas cotidianas. Las representaciones y prácticas sociales son condicionadas por factores socioculturales, históricos, económicos y políticos. Son construcciones acerca de determinado aspecto del mundo circundante mediante la estructuración de una amplia gama de informaciones, percepciones, imágenes, creencias y actitudes vigentes en un sistema social. La representación social es una producción mental. Cumplen una doble función: establecer un orden que permite orientarse en el mundo a los sujetos y también permiten establecer una comunicación entre los miembros de un grupo o comunidad. El estudio de éstas nos permite comprender como los sujetos teorizan acerca de sus experiencias. El estudio de las representaciones sociales deriva de la tradición Durkheimiana. La psicología social francesa desarrolló una perspectiva diferente, ampliando las representaciones como mecanismos explicatorios para entender que los mecanismos son internos e intentaron captar la vitalidad de las mismas. Bourdieu, Moscovici y Kaës profundizaron y teorizaron en torno de las representaciones sociales.

Entendemos que las relaciones sociales contemporáneas deben ser entendidas a partir de la noción de hegemonía, acuñada inicialmente por Gramsci. Las relaciones de hegemonía construyen un sentido común y este es el anclaje de la economía (Williams, R.; 1980). La hegemonía es una relación social de poder que articula coerción y consenso, y coerción no sólo es represión, puede ser un manejo político de relaciones de desocupación. La relación entre coerción y represión no es directa, es compleja. Consenso implica adhesión no libre definida porque hay una estructura de la desigualdad. Es una relación activa y el poder implicado en estas relaciones es productivo: produce sujetos. Estas relaciones no suponen aceptación pasiva sino que se dan relaciones de contra - hegemonía: resistencia, impugnación, esto es hegemonía alternativa o poder paralelo. En las relaciones de hegemonía hay mutuas apropiaciones entre

dominantes y subalternos. Se dan procesos de apropiación y de reelaboración: las clases subalternas pueden desarrollar prácticas autónomas, no funcionales al sistema o suelen impugnar, generar procesos críticos fuertes sobre la base de consensuar ciertos modelos hegemónicos, todas las prácticas políticas son contradictorias.

En este proceso de construcción de hegemonía los medios de comunicación ocupan un lugar destacado. Existen programas de salud contribuyentes a modificar prácticas que son nocivas. Intereses comerciales de los medios de comunicación, de empresas auspiciantes. Estos medios sean gráficos, escritos, audiovisuales y electrónicos generan un discurso que opera como un arbitrario cultural dominante en la sociedad (Bourdieu y Passeron; 1970). Estos medios juegan un papel tanto mistificador como desmitificador en relación a la biomedicina. Consideramos necesario introducir el concepto de conciencia práctica en oposición a conciencia oficial. La conciencia práctica se vincula con el sentido común, y es necesario vincularla con los procesos de producción de hegemonía. "La conciencia práctica es casi siempre diferente de la conciencia oficial...es lo que realmente se está viviendo y no sólo lo que se piensa que se está viviendo... un tipo de sentimiento y pensamiento efectivamente social y material" (Williams, citado por Tamarit; 1999:11). Se dan relaciones de poder, de hegemonía y subalternidad en las que el discurso sanitario transmitido por los medios opera como conciencia oficial en momentos de la consulta.

## APRENDER O NO APRENDER EN LA ESCUELA CÓMO LA ESCUELA MEDICALIZA LA CULTURA POPULAR

Existe una idea generalizada, que conforma las representaciones sociales de quienes se desempeñan en el sistema educativo de que habría problemas nutricionales y/o de falta de estimulación en la casa de los niños que tienen "problemas de aprendizaje y/o lenguaje": "Chicos que no les hablan, los dejan tirados en un cajón de manzanas", "Son chicos mal alimentados..." son frases que no es raro escuchar en diversas dependencias del sistema educativo formal.

Estos planteos son sostenidos desde instancias oficiales como desde los docentes. La familia, las madres en especial son consideradas un "problema" en los documentos de la Dirección de Educación Inicial de la Dirección General de Cultura y Educación de la Provincia de Buenos Aires .

Según dan cuenta en dependencias de la Rama Especial del Sistema Educativo Provincial "los criterios biológicos" empleados hasta hace un tiempo para definir "el riesgo" han sido desplazados por "criterios sociológicos", y se intenta dar cuenta "que esa población está en peligro, por la cantidad de hijos que tienen por ejemplo".

En las Ciencias de la Educación esta apelación a criterios biológicos para dar cuenta de la normalidad y la anormalidad o de lo normal y lo patológico es fundante del mismo sistema educativo.

Desde las concepción sociológica de la niñez ideas de Durkheim se legitima la institucionalización de la misma, siendo la escuela la institución relacionada con la vigilancia, el control y distribución del orden



para la infancia y Senet y Mercante desde la psicología aplicada a la educación y la didáctica respectivamente . El ámbito de la niñez como ámbito jurídico biológico (Foucault, M.; 1992:83; 1999:61) da lugar a la constitución de la escuela, constitución que vincula las nociones de niñez y anormalidad. El anormal se funda en las concepciones de monstruo humano (Foucault, M.;1992: 83;1999:61) como excepción de la naturaleza, como equívoco, y en la noción de individuo a corregir (Foucault, M.;1992:85;1999:63 ) entendido como el que se resiste o el incorregible, que legitimaba las instituciones de corrección que basarían su actividad en técnicas de adiestramiento. Asistimos en el presente a un debate acerca de la normalidad y anormalidad que se dirime en los espacios de los gabinetes psicopedagógicos y de las aulas pero que tiene sus fundamentos en las ciencias y en las políticas educativas.

En los documentos analizados se habla de población en riesgo social. El calificativo "social" adjetiva una situación de la que la responsable es la familia y situación de la cual no hay un contexto social e histórico que de sentido. "Riesgo Social", y no exclusión social, "desocupación", de "opresión" son los calificativos que definen a los sujetos de aprendizaje. En estos documentos la exclusión social aparece naturalizada y "peligrosa" para los "no excluidos" .

Evitando definir un sujeto en término de hombres y mujeres la DGCyE plantea como desafío "la atención a la diversidad y en especial en contextos de pobreza" , la pobreza aparece como el "circunstancial" que define la población a "atender". La declamación de una diversidad que define como que "los itinerarios de aprendizaje son mayores y múltiples comparados con el repertorio de estrategias de enseñanza que contamos", limita el planteo a la cantidad y variedad de experiencias obviando el análisis profundo de la diversidad cultural, de los usos de esta diversidad en la escuela y sus vinculaciones con la desigualdad social .

Entendemos que actualmente se conjugan argumentaciones de tipo sociológico funcionalistas (la pérdida de lazos sociales, de cohesión social, la anomia, falta de estímulos, de afectos, etc) con argumentos biologicistas (mala alimentación, problemas genéticos) para dar cuenta de "dificultades" de aprendizaje o de "lenguaje". Consideramos que es necesario avanzar en estudios sobre la cultura para poder entender a los sujetos considerados "en riesgo social" por la DGEyC, o como chicos que no aprenden, o no hablan por los maestros. Consideramos que es necesario, tal como lo planteaba Menéndez, revisar los conceptos desde los que la Antropología está abordando la cultura, esto es, replantear los criterios biologicistas que están siendo retomados en la Antropología contemporánea (Menéndez, 2000).

En charlas informales realizadas con integrantes de equipos de orientación escolar que atienden a los niños de las instituciones educativas con que trabajamos manifestaron que hay un 50% de niños con problemas de aprendizaje y lenguaje, (dislalias múltiples, vocabulario muy limitado, pobre, etc.), sostienen que no es un problema de capacidad intelectual, y atribuyeron a la falta de estimulación en la familia la causante de estas dificultades. Han realizado actividades con padres de diseño de juegos, charlas sobre lectoescritura, etc. Manifestaron que los niños que son hijos de padres bolivianos "el principal problema que tienen es que no hablan. No hablan". Respecto de sus madres que son colaboradoras, trabajadoras, respetuosas... ellas te escuchan...". Respecto de los niños hijos de padres chilenos y/o mapuches manifestaron que también tienen problemas de aprendizaje y de lenguaje; en general señalaron la "pobre" o deficiente estimulación. También señalaron que, dada las condiciones materiales de vida, cantidad de hijos, las madres son muy trabajadoras, están todo el día limpiando la



casa y a los chicos, porque "vienen limpios" y que no tienen tiempo de dedicarle atención a los chicos, entonces están mucho afuera, y vuelven tarde. Nos encontramos con testimonios que señalan a la afectividad-estimulación como "problema", que merece ser sujeto a disciplinamiento-normativización-medicalización. En las representaciones de docentes o integrantes de los equipos orientadores, las madres no hablan con sus hijos. Dicen que "carecen de vocabulario básico, las maestras empiezan de cero en sala de tres años".

Respecto de las derivaciones a especial manifestaron que cuanto más pobres son los padres más asumen como "normal" la derivación, "es como que esperan que lo pasen a especial como al resto de sus hijos, porque no va a aprender...". En la rama de especial nos informaron que la población atendida por la dependencia es mayoritariamente de origen social pobre, especialmente quienes asisten a escuelas para niños con retardo mental leve. Respecto de escuelas especiales los mandan a la 510 especialmente o a la 503 y en algún caso 508. La matrícula de la rama especial es de 3.989 niños habiendo además 917 denominados "Integrados" que son niños de la Rama Especial que reciben temporariamente atención especial en la escuela "normal". De estos 5006 niños la mayoría provienen de hogares con padres desocupados o subocupados (según dieron cuenta en la Jefatura de la Rama Especial). De estos 5006, 1551 son niños con retraso mental leve, 951 están en escuelas especiales y 600 integrados (Estadísticas de la Jefatura de la Rama Especial; 2001).

En las instituciones el personal manifestó que mandaban a los chicos a la escuela 24 y 36 que les correspondía por zona, pero desde que se dejaron de implementar los radios de influencia, los padres hacen grandes esfuerzos para llevarlos a otras escuelas donde "fracasan", estas son la 3, la 6, la 2, la 1, la 63, 61, 11, 22. La escuela del barrio, la 24 está estigmatizada como una escuela donde no se aprende, tanto por el testimonio de niños como de adultos, padres de chicos "Dicen que los chicos se la pasan jugando, las maestras toman café y fuman todo el día... Fuimos a conocerla a principio de año todas con el jardín y parece una cárcel, toda enrejada... Cuando la pintan, aparece enseguida toda escrita de nuevo. Es una lástima porque queda en el barrio... queda cerca..."

Cuando indagamos no había considerado la escuela del barrio, comenzó a enumerar otras escuelas alternativas a la 61 como la 3 o la 22 pero a esta no la nombraba... De la misma forma otra mamá envía a su hija a la 63. "Yo voy a la escuela 3, en la calle Terrada" decía una nena de 11 años y conversaba con otra nena que va a la 24, dijo que no le gusta ir ahí porque "no enseñan nada". Le preguntamos si había comparado con alguien, no tenía referencias del mismo grado en otra escuela qué contenidos estaban viendo. De cuatro madres, que participaron de un taller donde realizamos antropometría, dos se estaban por mudar por lo que no saben a qué escuela mandarán a los nenes. En general comentaron desear inscribirlos en otra escuela, buscan "sacar" a los chicos de la escuela del barrio, ir a una escuela céntrica pareciera que opera como una forma de salir de "la villa".

Según trascendidos, en una de estas escuelas céntricas se formaron "grados de Maldonado".

LA INSTITUCIÓN Y LA CULTURA DE LOS SUJETOS QUE ATIENDE

A partir de un trabajo de tipo etnográfico en el barrio, tanto en la unidad sanitaria, como en las instituciones educativas y en talleres con madres hemos intentado aproximarnos a la problemática que nos convocaba: la interculturalidad como situación "invisible" en las instituciones.

Las docentes entienden que en sus instituciones no hay discriminación por cuestiones de nacionalidad, origen social o cultural. Entendemos que está vigente aún la idea de que la argentina es un país que no discrimina, que alberga a todos... Los instructivos oficiales para el registro de asistencia de alumnos consigna en el punto dos que "la nacionalidad se hará constar con una A para los Argentinos y una E para los extranjeros", sin considerar que dentro de extranjeros puede haber una amplia gama de posibilidades.

Situaciones de agresión vinculadas a la nacionalidad son frecuentes: "por qué en tu casa usan la bandera de Chile, ahora están en Argentina..." o "ellos no respetan nuestras fiestas..." son verbalizaciones presentes pero "invisibles sociales"... En los talleres con niños hemos escuchado que se acusan ofensivamente diciendo "vos sos negro".

Los docentes saben de la situación de pobreza en que viven y son muy considerados en muchas situaciones cotidianas que se viven, pero esta categoría de pobreza aparece homogeneizando a todos los sujetos, se suele ignorar gran parte de la vida cotidiana de las familias de los niños y lo que se sabe está estigmatizado: que comen ñaco, locro, mote, por ejemplo si se sabe, está estigmatizado.

## La comida. Alimentación - nutrición

Las pautas de alimentación es uno de los aspectos de la cultura que más se resiste al cambio cultural. Hernández ha indagado acerca de las pautas alimentarias de los grupos migrantes de la patagonia argentina y de Chile en Bahía Blanca planteando la necesidad de

"Investigar sobre las pautas de cocina, es decir, ¿qué come determinado grupo social? ¿cómo elabora lo que come? ¿qué lugar ocupan los alimentos en el proceso de producción simbólica? Nos lleva a hacer una serie de planteos teóricos. El primero de ellos es analizar cómo funciona la relación historia, espacio y recursos naturales... qué importancia tiene el estudio de lo cotidiano ... qué se significa a través de las comidas" (Hernández, G.; 1999:216).

Desde un estudio diacrónico señala algunos alimentos y la elaboración que realizan, entre ellos señala el amplio empleo del trigo como materia prima básica en las dietas que reviste otro empleo que el tradicionalmente empleado por los pobres en general, se consume tostado y molido (ñaco, harina tostada o morqué que en lengua mapuche significa molido) y se lo prepara salado o dulce, frito o hervido, el principal uso es que se lo agregan a la leche de los niños, o también se lo come crudo con especias (Hernández, G; 1999:220-224); se lo consume molido o partido (locro) en guisos; también se lo hierve y se lo muele (catuto); también se lo suele pelar con cenizas (mote). Hernández ha realizado un estudio de fuentes escritas que dan cuenta del procesamiento similar del maíz y luego del trigo (cereal foráneo) entre los mapuche en el siglo XVIII (1999:232-234). Consisten la harina con zapallo, huevo, este

preparado lo incorporan en sopas, se preparan fritos. El pan cocido en agua es muy común, las tortillas o pancito achatado elaboradas con harina de trigo es otro de los alimentos que elaboran y por supuesto el pan casero, sea común o integral o con salvado. El maíz es otro de los cereales que consumen, en humitas, con papas y zapallo. Hay un amplio consumo de la papa, que también es elaborada de maneras alternativas a las empleadas en la ciudad receptora por no migrantes, se la ralla para hacer tortillas, se sira con miel o con leche, se la prepara en "pancitos" (milcao) también se lo calienta en un palo (milcao en palo), se prepara chuño (con el jugo de la papa) (Hernández, G; 1999:242). Hernández pudo documentar que la carne es un alimento que denomina como "exococina", esto es que se la emplea para los "banquetes especialmente". La arveja, habas, piñones, diversas variedades de hongos, el cochayuyo también son alimentos que aún se consumen (los últimos cuando viajan o algún conocido viaja a Chile).

Es parte de la cultura popular las redes de ayuda mutua, la reciprocidad y la solidaridad, tanto a nivel familiar como grupal e institucional. Ayudarse a cuidar niños, intercambiar alimentos, llevar y pedir ropa en iglesias de cultos diversos pero en especial evangélicas son algunas de las fuentes que sostienen la supervivencia en los barrios de mujeres y hombres desocupados o subocupados.

Es posible observar que las pautas alimentarias tradicionales, que hasta el momento les han servido para alimentar a los niños y adultos aún en las situaciones más apremiantes no son consideradas por los planes alimentarios ni por las dietas de los comedores escolares. Una señora nos decía en un taller "Yo no entiendo cómo hay gente que se muere de hambre, con todo lo que se puede hacer con una bolsa de trigo...". Estudios realizados por el Dr. Rodríguez, Director de la Carrera Lic. En Industrias Alimentarias de la Universidad Tecnológica Nacional, Facultad Bahía Blanca dieron resultados comparativos de gran interés respecto del valor nutricional del ñaco y del locro por sobre la harina común que es el principal alimento distribuido en los planes asistenciales. De los planes alimentarios sabemos que reciben alimentos como fideos, polenta, harinas, azúcar y leche fresca de "las manzaneras" del plan vida, que les dan una dación por día por madre y huevos. Hay muchos alimentos que no los saben cocinar, tales como la polenta, o reemplazan productos que estaban incorporados a su alimentación y que eran muy nutritivos tales como las diversas moliendas de cereales que son reemplazadas por harina común o fideos.

Trabajos presentados recientemente en el II Congreso de la Salud de Bahía Blanca dan cuenta de que en la ciudad no hay aún graves problemas nutricionales (incluso de hierro), lo cual es confirmado por el trabajo iniciado en la Unidad Sanitaria por nosotras. Desde las instancias oficiales en Salud observan que los planes alimentarios son de gran ayuda y además "la gente todavía se las ingenia", pero la situación es más grave que el año pasado. Coinciden en esto las docentes de las instituciones educativas: "Este año se nota más que los chicos vienen a comer... tienen hambre...".

Un medio periodístico local planteaba que los niños que asisten a comedores degustan de la comida de los comedores escolares y que dicen gustarle más que la que hace la mamá, titulaba que la pizza era la comida preferida de los niños de barrios periféricos que van a comedores escolares (Cuchereno, C.; 5-08-2001:10).

En las instituciones educativas en que trabajamos los alimentos frecuentes son pizzas, tartas, fideos con manteca, sandwiches de fiambre, salchichas.

Las madres de los niños manifiestan que de chicas han comido ñaco, pero muchas a sus hijos ya no les han dado. Otras si preparan sus alimentos con ñaco lo suelen hacer "cuando no ven qué le pongo..."

Según el testimonio de algunos padres a los niños no les gusta comer fiambre que les dan en la merienda reforzada del jardín.

Estas pautas alimentarias que Hernández ha documentado es posible observar que se van perdiendo en las mujeres más jóvenes lo cual si es preocupante a la hora de pensar la nutrición, y los planes alimentarios no han tenido en cuenta este aspecto hasta el momento.

## La lengua

Las mujeres y hombres con que hemos trabajado son muy conversadores. Incluso hemos conocido hablantes de lenguas indígenas, madres y abuelas que hablan quechua (migrantes bolivianas recientes), madres, padres, tíos que hablan la lengua mapuche (mapudugun) o un español mapuchizado.

Se habla mucho de cuestiones cotidianas, los chicos conversan en la casa de actividades que realizan con familiares o juegos con amigos, por lo general no hablan de la escuela.

Los niños saben adivinanzas, cuentan cuentos que les han contado sus padres o abuelos, cuentan de actividades que realizan sus padres, elaboran pequeños relatos y pueden comunicar sus deseos y sentimientos en los talleres de diseño popular.

Entendemos que la capacidad de simbolizar, de representar es la característica por excelencia que define a la cultura (White, 1959:3; Geertz, C.; 1973:20) y que el lenguaje es una de las posesiones distintivas del Homo Sapiens. Es interesante revisar El pensamiento Salvaje de Levi Strauss; el antropólogo francés refiere acerca de los términos que en distintos pueblos (considerados "salvajes" o "primitivos" frente a "lo civilizado") se hace de las variedades vegetales y animales, él sostiene la necesidad de indagar en el vocabulario de aquellos pueblos que no emplean la palabra "árbol" ni "animal" pero que conocen cientos de palabras que designan a otros tantas variedades de árboles y de animales. Además plantea la necesidad de indagar en el discurso y en la sintaxis, ya que "en toda lengua, el discurso y la sintaxis proporcionan los recursos indispensables para suplir las lagunas de vocabulario" (Levi Strauss, C.; 1997:11). Sin haber realizado un estudio lingüístico en la comunidad en que trabajamos, nuestro trabajo de campo nos ha permitido conocer y hablar con las mujeres y hombres padres, abuelos o tíos de los niños que asisten a las instituciones escolares, hemos trabajado historias de vida, y testimonios sobre la crianza de los niños, sobre el trabajo, sobre las trayectorias vitales y sobre la salud y la enfermedad, encontrándonos con que el vocabulario que emplean es muy rico sintácticamente y desde el punto de vista léxico, conocen variedades de lugares, de animales (y denominan diferente en cada especie, como por ejemplo las víboras (Visotsky, J.; 2000), de vegetales, pueden clasificar en comestibles y no comestibles, clasifican en función de la parte del vegetal que se utiliza, si la raíz, el tallo o la corteza o la hoja, sea para alimentación, para curaciones o para tinturas, describen de acciones, como el procesamiento de la lana (pueden clasificar tipos de lana según el animal, si es guanaco u oveja,

según la parte de la oveja que se esquila; el teñido, clasifican tipos de vegetales utilizados y colores que forman; describen la cría del ganado en función de las estaciones del año, hablan de las variedades de comidas que elaboran y de los recursos que utilizan, describen el procesamiento del trigo y los usos culinarios del mismo, describen herramientas de trabajo y el uso que les dan, construyen relatos de vida, expresan sentimientos y situaciones vividas, discuten y confrontan.

La comunicación intercultural como factor obstaculizador de los aprendizajes escolares es una preocupación para la sociolingüística por ejemplo en Estados Unidos, que se hallan indagando en el problema de las interacciones docente-alumno como analizador (Cook Gumperz, J.; 1988); en Argentina, etnolingüistas y lingüistas están trabajando con migrantes indígenas en contextos urbanos (Tobas en Rosario), vinculando lengua y cultura en el trabajo escolar (Fernández, A., y otros; 1997; Beltrán y otros; 2000). Estos trabajos indagan en aspectos cognitivos en pos de facilitar el aprendizaje escolar reconociendo a la lengua como un factor de "incomunicación" de la comunidad receptora. Hachén plantea que el punto de partida puede serlo una postura que

"rescata la complejidad del desarrollo psíquico y que concibe al lenguaje como una capacidad eminentemente humana de construir sistemas simbólicos y comunicativos, nos conduce a pensar que lo innato, lo social y la dinámica neurofisiológica, no son términos excluyentes sino complementarios... Esta postura nos permite pensar en una teoría amplia que, sin ser contradictoria, trate, desde diferentes perspectivas, de dar cuenta de un objeto que, por plural, requiere de un abordaje interdisciplinario"(Hachén, R. en Fernández, A. y otros; 1997:33).

## EL CASO DE M

M tiene 5 años, asiste a la última sala del nivel inicial. En conversaciones con la familia es este niño que es uno de los considerados "faltos de estimulación, con lenguaje pobre", manifestaron que el niño va con gusto a la escuela, ellos saben que el niño no habla en la escuela, tampoco cuenta lo que hace allá. Hala mucho en su casa, con su tío (que lo lleva y lo busca del jardín), su tía (que es estudiante terciaria de Profesorado de Inglés) y su abuela que vive en la ciudad para estar con él cuando su madre trabaja (es portera en una escuela). Son migrantes de la provincia de Neuquén y allí está durante la veranada M con su abuelo.

En las paredes de la casa la única decoración son números y objetos y el nombre de M en papeles, dicen que lo pusieron bajo sugerencia de las maestras.

Manifiestan que a M. no le gusta la comida que comen, "se trae en el bolsillo el fiambre, la mortadela no le gusta, no le gusta el fiambre...".

A M le gusta ir con su tío al mar y estar en Neuquén con su abuelo. Habla mucho de esto y cuenta todo lo que hizo al regresar, según su tía y su abuela.

La familia es mapuche y migraron en la década del 60 a Bahía Blanca.

## EL CASO DE S



S es un niño de 10 años que vive con su abuelo paterno, que es mapuche chileno, su madre y dos hermanos. Su padre es adicto. Han tenido problemas con la tenencia, el juez de menores le quitó la tenencia a su padre hallando a los niños pidiendo en la calle. La madre es cartonera en una bibicleta con carrito. Las condiciones de la vivienda son muy precarias, sólo hay una mesa y una salamandra en la cocina, con piso de tierra, tienen una sola habitación y el baño afuera.

Los hermanos de S asisten a escuela especial y S asiste por tercera vez a primer año. Según manifestó su mamá el niño tuvo epilepsia, el año anterior tuvo un accidente muy grande cuando se cayó de un árbol. Según su mamá el niño no hablaba, hasta que un día en la Iglesia Evangélica donde asistían (primero los niños y después fue la madre), una señora encargada de el pequeño templo, una mujer también chilena (conocida por nosotras) "lo ungió" y el niño empezó a hablar. Este testimonio fue comentado tanto por la "sanadora" como por la madre del niño. Pudimos verlo en la humilde iglesia cantando, tocando el bombo (está aprendiendo) y conversó algo con nosotras. Hasta donde sabíamos estaban tramitando la derivación a especial en la EGB. No hemos tenido contacto con la escuela hasta el momento.

Es preciso profundizar en estudios que den cuenta de los procesos que influyen en los usos del lenguaje y en su realidad social más allá de la escuela. En el caso de S, la "eficacia simbólica"(Levi Strauss, C.; 1961) habría operado en este "retomar el habla" del niño, en un ámbito donde gente muy humilde del barrio, migrante, va a compartir sus necesidades (de trabajo, de restauración de la salud, piden por familiares que están en la cárcel, etc.), también en un ámbito donde la música tiene un lugar privilegiado y donde los niños son los principales "músicos" (Hernández, G. y Visotsky, J.; 2000 (b)).

CONCLUYENDO... Algunos puntos de partida

- 1) Proponer las problemáticas de salud-enfermedad-atención como núcleos primordiales de la vida social y como problemáticas complejas.
- 2) Es necesario reconocer, primero, las particulares articulaciones, como las especificidades entre procesos orgánicos y psicológicos. Segundo los procesos de construcción social, como las representaciones y prácticas sociales en torno a la salud, la enfermedad, la alimentación y a otras situaciones de la vida cotidiana, incluso las representaciones y prácticas de especialistas, de los comunicadores sociales y docentes. Tercero, los factores y procesos socio económicos, históricos y políticos relacionados al campo de la salud y de la educación.
- 3) Considerar el concepto de poder y de relaciones de poder, que permita explicar los procesos de producción y reproducción de la desigualdad, los modos de resolver las disputas en el campo, así como las relaciones con la construcción de formas de manejo, interpretación y problematización de la vida social. La categoría hegemonía en el campo de la salud, es una relación social contradictoria que debe ser revisada.
- 4) Nuestro interés debería centrarse en los procesos que sustentan, impugnan o modifican las relaciones de poder, etc. El problema no es sólo generar un marco conceptual crítico a las dimensiones biológicas de salud-enfermedad, sino también captar el impacto global de las mismas en las formas de vida de los



sujetos.

5) Tener una mirada de que la 'comunidad es heterogénea y conflictiva, atravesada por procesos permanentes de fragmentación y disgregación'. En acuerdo con Singer (1990), algunos conceptos claves a trabajar son los de 'reificación' (aceptación de la construcción clínica como hecho médico), privatización (la transformación clínica de los conflictos sociales en patologías individuales), responsabilización (victimización de los individuos, ocultamiento de la etiología social de las relaciones sociales en el origen de las enfermedades), hegemonía del sistema médico (construcción médica de reconocimiento social), medicalización (la absorción de áreas de prácticas sociales como problemas médicos), el control social médico (rol médico para mantener normas y valores), relación médico paciente (micropolítica de la medicina), las relaciones de clase, género, etnia y la medicina.

6) Implementar unidades de análisis más allá del individuo, desde la familia, grupo doméstico, de trabajo, redes de parentesco que vinculen etnicidad, género y clase social.

7) Incluir las problematizaciones de las interacciones culturales en el ámbito de los trabajadores de la salud y de la educación.

8) Recuperar el saber y la experiencia histórica, la memoria y las prácticas cotidianas de los conjuntos sociales, en especial en lo que hace al uso de la palabra (oralidad), a la alimentación y a la salud.

9) Crear espacios de participación y participar desde la perspectiva antropológica en salud y en educación en instituciones y actividades sociales relevantes para la vida de la gente, en los Centros de Alfabetización, en los Jardines, Escuelas a través de talleres donde se trabajen las historias de vida de la gente de la comunidad, observación participante, entrevistas en profundidad.

## BIBLIOGRAFIA

BAYCE, Rafael. El devenir histórico del poder y prestigio sociales del médico pg 209. La medicalización de la sociedad. 1993. Esditorial Nordam-Comunidad. Montevideo Uruguay.

BELTRÁN Y OTROS, 2000, Lenguaje y metacognición en las puertas del conocimiento, Serie Lingüística y Educación, Vol. 5, Univ.Nacional de Rosario, Rosario.

BENVENUTTO, Adriana, 1997, La salud de los descendientes de Mapuche en Bahía Blanca, ponencia presentada en XXXI Congreso Nacional de Pediatría de Mendoza.

BENVENUTTO, Adriana y HERNÁNDEZ, Graciela, 1997, La salud y la enfermedad entre migrantes chilenos-mapuche y no mapuche de la Patagonia Argentina, en tres barrios de Bahía Blanca, ponencia presentada en II Simposio La salud de los pueblos indígenas.

\_\_\_\_\_, 2000, Salud materno-infantil: un espacio de debate y abordaje socio-cultural a la problemática del género. Ponencia presentada en el I Congreso de la Salud en Bahía Blanca.

BORDIEU, Pierre Y PASSERON, La Reproducción, Laia, Madrid, 1970.

COOK-GUMPERZ, Jenny (Comp.), 1988, La construcción social de la alfabetización, Paidós, Madrid.

CONFEDERACIÓN MAPUCHE NEUQUINA, 1994, ¡Marici Weu!, Búsqueda de AYLLU,

Concepción del Uruguay.

\_\_\_\_\_, 1997, NORGVLAMTULEAYIN, Educación Autónoma Mapuche, Neuquén.

\_\_\_\_\_, 2000, Educación para un Neuquén Intercultural, en Werken Fvrvf-Mensajero del viento, Neuquén.

CONRAD, PETER , 1982, "Sobre la Medicalización de la Anormalidad y el Control Social" en Psiquiatría Crítica: La Política de la Salud Mental, INGLEBY, D. ed., Barcelona, Ed. Crítica-Grijalbo.

DIAZ, R. La neo-narrativa de la educación intercultural y la refiguración del para qué de la escuela, en Papeles de Trabajo. Centro Interdisciplinario de Ciencias Etnolingüísticas y Antropológico-Sociales, N°7, 1988, p.73.

DURAN, Leonel, 1991 (6ta edición), Cultura popular y mentalidades populares, en : La cultura popular, compilado por Adolfo Colombres, La red de Jonas Premia Editora.

DURKHEIM, Emile, "La educación, su naturaleza y su papel", en Nartorp, Dewey y Durkheim, Teoría de la educación y sociedad, 1977, CEAL, Bs.As.

FAINHOLC, Beatriz, 1996, Hacia una escuela no sexista, Aique, Bs.As.

FERNANDEZ, Ana María, 1993, La invención de la niña, Unicef, Bs.As.

FOUCAULT, Michel, 1992, La vida de los hombres infames, Caronte Ensayos, Ed.Altamira, Bs.As.  
\_\_\_\_\_, 1999, Los anormales, FCE, México.

GEERTZ, Clifford, 1995, La interpretación de las culturas, Gedisa, Barcelona (1° edic. 1973).

GRIMBERG, Mabel, 1992, Proceso de salud-enfermedad-atención y Hegemonía. Documento de trabajo, ICA-UBA.

HACHÉN, Rodolfo y Otros, 1997, Lenguaje, cognición e identidad en el ámbito escolar, Serie Lingüística y Educación, Vol. 2, Univ. Nacional de Rosario, Rosario.

HERNANDEZ, Graciela, 1999, Relato oral y cultura, Tesis doctoral en Historia, UNS, Bahía Blanca, (en prensa).

HERNANDEZ, Graciela y VISOTSKY, Jessica; 2000 , La 'Cultura' y 'las culturas'. Una propuesta de educación intercultural en un barrio popular de Bahía Blanca, ponencia presentada en: II Congreso Internacional de Educación. "Debates y Utopías". Facultad de Filosofía y Letras. U.B.A. Buenos Aires.

\_\_\_\_\_, 2001, Cultura popular-Cultura indígena. Una experiencia de educación popular en escuelas de adultos, Ediciones del Museo Histórico, Bahía Blanca.

\_\_\_\_\_, 2001 (b), " 'Dorcas' o 'Señoritas', el lugar de las mujeres en las iglesias evangélicas en barrios pobres de Bahía Blanca", en Voces en Conflicto, Espacios de Disputa. Actas del I Congreso Latinoamericano de Estudios de las Mujeres y de Género, FFyL, UBA., Bs.As. (Versión C.D)

IMEN, Pablo "Para la desigualdad educativa", en Rev. Propuesta, N°507, Set. 2000, p.5.

JULIANO, Dolores, 1993, Educación Intercultural. Esucela y Minorías étnicas, EUDEMA.

KLEINMAN, Arthur, M., 1974/75, Estructuras cognitivas de los sistemas médicos tradicionales: manejo, explicación e interpretación de la experiencia humana de enfermedad, Ethnomedizin III, 1-2.

LASALA, Malena, 1997, Relaciones entre el conocimiento natural y el conocimiento científico, Documento de trabajo, U.N.C.

LEJARRAGA, Horacio, Hospital Garrajhan. Auxologia. Estudio epidemiológico. 1996.

LEVI STRAUSS, Claude, 1961, Antropología Estructural, Eudeba, Bs.As.

\_\_\_\_\_, 1997, El pensamiento salvaje, FCE, Bs.As., (1° edic 1974).

LLOVET, J.J., "Transformaciones en la profesión médica..." , ponencia presentada al IV Congreso Latinoamericano de Ciencias Sociales y Medicina, Cocoyoc, Mexico, 1997.

MACEDO, Dondaldo, 1997, "Nuestra cultura común: una pedagogía engañosa", en Manuel Castells y otros, Nuevas perspectivas críticas en educación, Paidós, Bs.As (1° edic. 1994).

MC CAA, R. Y MILLS, HEATHER, 1999, "Is education destroying indigenous languages in Chiapas?", en Anita Herzfeld y Yolanda Lastra (eds.), Las causas sociales de la desaparición y del mantenimiento de las lenguas en las Naciones de América, Ed. Unison, Universidad de Sonora, Hermosillo.

MENEDEZ, Eduardo, 1990, " Morir de alcohol. Saber y hegemonía médica". Editorial Alianza, México.

\_\_\_\_\_, 1992, Eduardo, Cuadernos médicos sociales, UNAM, México.

\_\_\_\_\_, 1.994, La enfermedad y la curación ¿qué es la medicina tradicional?, en: Alteridades UAM-Iztapalapa, año 7, n° 7

\_\_\_\_\_, 2000, Presencias y ausencias en la Antropología actual, Conferencia Inaugural del VI Congreso Argentino de Antropología Social, en Actas del VI CAAS, UNM.delPlata, (Versión C. D).

MERCANTE, Víctor, 1932, Metodología especial de la enseñanza primaria, Cabau, Bs.As.

MORGADE, Graciela, 1996, Mujeres y educación formal: de la lucha por el acceso a la lucha por el currículum, En Propuesta Educativa, 1996.

\_\_\_\_\_, 1997, Mujeres en la Educación, Miño y Dávila, Bs.As.

MOSCOVICI, Serge, 1993, (Psicología social II, Pensamiento y vida social. Psicología social y problemas sociales, Paidós, Barcelona

NEUFELD, M.aria R y THISTED, Jens., 1999, "El crisol de razas hecho trizas. Ciudadanía, exclusión y sufrimiento", en María R. Neufeld y Jens Thisted (Comp), 'De eso no se habla'. Los usos de la diversidad sociocultural en la escuela, Eudeba, Bs.As.

PEREZ PEREZ, Elias, 1999, Educación endógena e impacto de los servicios educativos en los Pueblos Tsotsiles de los Altos de Chiapas, Universidad Pedagógica Nacional Subsede San Cristóbal, San Cristóbal de las Casas, Chiapas.

PORTANTIERO, Juan C. e IPOLA, Emilio, 1987, Estado y Sociedad en el pensamiento clásico, Ed. Cántaro, Bs.As.

PRIMER ENCUENTRO DE LA EDUCACIÓN AUTÓNOMA POR LA PAZ Y LA HUMANIDAD, 1999, Conclusiones de la mesa de trabajo de las caravanas e invitados especiales, Aguascalientes, Chiapas, México.

Programa Materno Infantil, de Guiraldez y Ruiz, Buenos Aires Argentina 1998.

SIRVENT, María T., 2000, Cultura Popular y Participación Social. Una investigación en el Barrio Mataderos, (1989-1989), Miño y Dávila, Bs.As.

SENET, Rodolfo, "Psicología infantil: Prefacio, 1911", en VEZZETTI, Hugo, 1988, El nacimiento de la psicología en la Argentina, Puntosur, Bs.As.

TADEU DA SILVA, Tadeu., 1995, Escuela, Conocimiento y Currículum, Ensayos Críticos, Miño y Dávila Edit., Buenos Aires.

TAMARIT, J., Prólogo a La escuela en el cuerpo, de Diana Milstein y Héctor Méndez, Miño y Dávila, Buenos Aires, 1999.

VISOTSKY, Jessica, BENVENUTTO, Adriana y Otros, 2001, Educación Popular y Arte en Salud: El taller como espacio de acción, Ponencia presentada en 1° Congreso Internacional de Educación Artística,

Tandil, Argentina.

VISOTSKY, Jessica, 2001, " 'LA ESCUELA' en el relato. Testimonios de grupos migrantes que asisten a Centros de Alfabetización en la ciudad", en Actas de las Jornadas de Historia Oral, IHCBA, Bs.As. (Versión C.D)

\_\_\_\_\_, 2001(b), "Mapuches en la ciudad y su presencia en Escuelas de Adultos. Historia de vida de una mujer mapuche", en Actas de las IV Jornadas de Etnolingüística, Rosario (Versión C.D).

WILLIAMS, Raymond; 1980, Marxismo y literatura, , Península, Barcelona.

YANOULAS, Cristina, 1992, Meninas de/na rua y la socialización en la calle, en Propuesta Educativa., Octubre de 1992.

#### DOCUMENTOS

BANCO MUNDIAL, 1996, Prioridades y estrategias para la educación, Washington, D.C.

DIRECCIÓN GENERAL DE CULTURA Y EDUCACIÓN DIRECCIÓN DE EDUCACIÓN INICIAL, (a) s/f, Programa: Infancia y Salud.

\_\_\_\_\_, (b)s/f, Los docentes del Conurano Bonaerense del Nivel Inicial. Su problemática y especificidad, Dirección de Educación Inicial. Estadísticas de la Rama Especial de la DGyC, Región XIV, 2001.

#### PERIODICOS

Pedro Lipcovich, El alto costo de la pobreza, en PAGINA 12, 24-08-01.

Cucherenó, Karina, Cuando la crisis no sirve de excusa, en La Nueva Provincia, 5-08-01.

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología** **19 al 23 de noviembre 2001** **Campus Juan Gómez Millas de la** **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

## **Simposio Antropología Médica**

### **Ponencia Costumbres y Cambios. Pluralismo médico en Antofagasta de la Sierra, provincia de Catamarca, Argentina**

**Autor Mariana López**

Cinco palabras claves: Antropología médica, antropología rural, pluralismo médico, Puna, Andes.

Este trabajo intenta recuperar y problematizar las nociones de salud, enfermedad, cuidado, prevención y curación, atendiendo a las definiciones de los propios sujetos. La dinámica entre conocimientos y acciones médicas derivadas de diversas fuentes ponen sobre el tapete el pluralismo cultural de esta región de la puna meridional andina.

La población cuenta con una gran cantidad de conocimientos y prácticas populares referidas a la prevención, cuidado y restablecimiento de la salud.

Por otro lado, en la zona prácticamente no se cuenta con servicios de la medicina oficial. En la capital del departamento, está ubicado el mini hospital "O. Barrionuevo" y en el resto del departamento hay tres postas sanitarias. En estos establecimientos sólo se realiza atención primaria de la salud. Los pacientes son derivados hacia los hospitales de las ciudades.

En su vida cotidiana, los pobladores van y vienen, combinan y prueban, entre diferentes opciones médicas construyendo múltiples alternativas y estrategias para la búsqueda de salud.

El departamento de Antofagasta de la Sierra se encuentra ubicado al norte de la provincia de Catamarca, distante 590 Km. de San Fernando de Catamarca, capital de la provincia. Tiene una superficie de 28.098



km<sup>2</sup> y está escasamente poblado: una densidad de 0,03 habitantes por Km<sup>2</sup>.

## Introducción

El tema general de esta exposición es el proceso de cambio de las prácticas y saberes médicos en el marco de una población rural andina, en el departamento de Antofagasta de la Sierra. Esta ponencia se enmarca en una investigación mayor, donde el objetivo general fue introducir una perspectiva socio antropológica al análisis de los asuntos de salud y enfermedad, a partir de la conceptualización del ámbito médico como un espacio de pluralismo cultural.

La localidad de Antofagasta de la Sierra, capital del departamento del mismo nombre, se encuentra ubicada al norte de la provincia de Catamarca, distante 590 Km. de San Fernando de Catamarca, capital de la provincia y a unos 550 Km. de la capital de Salta.

El departamento tiene una superficie de 28.098 km<sup>2</sup> y está escasamente poblado: 1042 personas en 1998 (según las estimaciones de la Municipalidad), lo que significa una densidad de la población de 0,03 habitantes por Km<sup>2</sup>. En 1978, se abrió una ruta vehicular de ripio que une la capital del departamento con la ciudad de Catamarca. Actualmente, la Villa de Antofagasta está vinculada a otros pueblos y a la capital provincial por un servicio público de ómnibus que realiza el trayecto una vez por semana.

En la zona prácticamente no se cuenta con servicios de la medicina oficial. En la capital del departamento, está ubicado el mini hospital "Omar Barrionuevo". En éste se atienden generalmente gripes, resfríos, diarreas, torceduras, partos normales. No hay posibilidad de realizar estudios: se carece de laboratorio, equipo de rayos, o ecógrafo. "No se puede diagnosticar más de lo que da el estetoscopio", nos dijo el único médico del establecimiento.

En el resto del departamento hay tres postas sanitarias donde se realiza atención primaria de la salud: una está ubicada en El Peñón, otra en Antofalla y la tercera en Los Nacimientos. Del mini hospital se derivan pacientes hacia los hospitales centrales de la capital y la ciudad de Belén (a 600 y 300 km, lo que significa 16 y 10 horas de viaje en camioneta).

Los trabajos de campo realizados incluyeron, no sólo la Villa de Antofagasta de la Sierra, sino también el pueblo de El Peñón, la ciudad de Belén y la capital provincial. Los trayectos fueron recorridos en colectivo de línea acompañando a la gente y vivenciando sus experiencias.

· Dinamismo: regularidades y cambios

Las prácticas populares al igual que los curadores están lejos de desaparecer. Muchas prácticas y saberes son fuertemente valorizados por los pobladores. Las experiencias pasadas se convierten en capital acumulado que les permite actuar en el presente. En muchas ocasiones los pobladores recurren a "lo que decía mi abuela", a las costumbres o a las tradiciones (palabras empleadas por ellos). En la vida cotidiana de los sujetos existen ciertas formas de percibir o actuar la salud y la enfermedad que son



regulares, que se repiten y que se transmiten de generación en generación.

Para analizar e intentar explicar esta sistematicidad de las representaciones y comportamientos, existentes sin una organización impuesta, se utilizará el concepto de *habitus* desarrollado por Bourdieu en su teoría de las prácticas (1996).

Según este autor, la mayoría de las conductas cotidianas son guiadas por esquemas prácticos, informacionales, es decir, por principios que imponen el orden a la acción. Estos esquemas abarcan los principios de clasificación, de jerarquización, de selección, de visión, de juicio, de análisis, de comprensión que generalmente son implícitos (Ibid:85).

El *habitus*, como dominio de un código común, permite a los sujetos anticiparse sobre determinadas situaciones fundándose en experiencias pasadas. En palabras del autor, el *habitus*:

"(...) asegura la presencia activa de las experiencias pasadas que depositadas en cada organismo bajo la forma de principios de percepción, pensamiento y acción tienden, con mayor seguridad que todas las reglas formales y normas explícitas, a garantizar la conformidad de las prácticas y su constancia a través del tiempo" (1991: 95).

Es interesante esta conceptualización del pasado como algo activo, con posibilidades de resignificación y reutilización, se puede producir historia a partir de la historia.

Analizando algunos estudios de caso de Bolivia y Perú hemos podido identificar ciertos patrones de pensamiento y prácticas curativas. Generalmente, éstos han sido rotulados como "andinos". Son estos modelos, que actúan en Antofagasta como un sistema de disposiciones duraderas y transferibles, generadores de prácticas y saberes, lo que denominamos *habitus*.

Si bien existen estas disposiciones, los conocimientos están en un continuo proceso de transformación ya que la gente recurre y aplica consultas y tratamientos populares y biomédicos de acuerdo a la situación específica que enfrenten. Significados provenientes de distintos mundos se ponen en contacto, las diversas alternativas se mezclan armando un conjunto de posibles opciones. De esta forma, la población maximiza sus recursos curativos.

Este último aspecto está contemplado en el mismo concepto de *habitus* ya que si bien éste hace que los agentes que están dotados de él se comporten de una cierta manera regular, también tiene una parte ligada a lo impreciso y el cambio. El *habitus* abarca en su lógica, la apertura, la incertidumbre -ya que es el mundo del sentido común- y cierto grado de elasticidad semántica. Esta característica permite un análisis más adecuado de la realidad de Antofagasta.

En conclusión, el ámbito médico en Antofagasta es un espacio de dinamismo continuo entre lo heredado y lo nuevo, donde se producen resignificaciones y también tensiones.

A continuación, presentaremos algunas prácticas y significados donde se pone de manifiesto un "*habitus*

andino", expondremos algunos casos de apropiación y resignificación y luego, a partir del ejemplo de los partos, analizaremos un ámbito de conflictos y tensión.

#### · Clasificar y nombrar

El antropólogo Juan Alba (1986), en su estudio en el sur del departamento de Cochabamba en Bolivia, plantea que en las comunidades andinas las enfermedades son clasificadas y percibidas según las causas que se les atribuye. El eje conductor para su reconocimiento y denominación no está en la sintomática, sino en la etiología.

Al indagar en qué momentos y frente a qué circunstancias los miembros de la comunidad de Antofagasta de la Sierra habitualmente recurren a las prácticas y saberes curativos y cuáles son las causas de sus males, pudimos comprobar que aquí también las enfermedades eran clasificadas y percibidas según sus causas.

Esta importancia otorgada a la etiología en la apreciación y tipología de las enfermedades, puede ser comprendida como un habitus, impregnado en la mayoría de la población. Los síntomas, en cambio, ocupan un lugar secundario en la demarcación. Éstos son muchas veces planteados de una manera ambigua y flexible.

Esta cuestión se pone especialmente de manifiesto en el caso del susto, enfermedad muy común en el área. Ésta posee síntomas variados y a veces cambian según los informantes. Si el asustado es un adulto comienza a actuar de una forma no habitual, a "desvariar", no puede dormir. Si no se cura "se vuelve loco". Si el asustado es un niño: está dormido y de pronto se sobresalta, grita, llora, (como si alguien lo pinchara) o también puede ser que se le ponga un ojo más chico que el otro. Los síntomas se pueden mostrar una semana después de haberse asustado. También pueden incluir vómitos, diarrea, decaimiento, fiebre. En ambos casos puede llegar hasta la muerte.

Según los pobladores la enfermedad aparece cuando una persona se asusta de golpe y su espíritu se va de su cuerpo. Los motivos más comunes son el susto en el agua, por el fuego, por un ruido, "que lo levante el viento", por un animal, o al ver a una persona muerta. La causa de la enfermedad, el retiro del espíritu del cuerpo, es la que la define y especifica su cura. Sus síntomas, en cambio, son variables y recurrentes en otras enfermedades.

A continuación, veremos otros ejemplos donde la etiología de la enfermedad juega un rol central en la identificación de la misma, aunque responda a una lógica diferente.

#### · La Tierra, madre de la vida y dueña de la muerte

En la mayoría de las comunidades de los Andes, las experiencias pasadas que configuran los principios de percepción y pensamiento están relacionadas con la tierra. Según Alba, existe un tipo de relación especial con esta condición de existencia. La tierra es parte inorgánica del sujeto y parte constituyente de la comunidad y, por lo tanto, "entra" dentro de las relaciones sociales (1986:2).

En los sistemas de representaciones y significados de los antofagasteños la presencia de la Pachamama es de gran importancia y la forma de relacionarse con ella coincide con los patrones andinos estudiados por otros autores.

Pachamama es, en primer lugar, la tierra que produce los cultivos que sirven de alimento a los hombres, y el paisaje, con sus diversos accidentes en los que la fuerza sobrenatural se manifiesta (Mariscotti, 1978:31). En segundo lugar, la veneración a la tierra deriva en la veneración a la madre. La Pachamama es pensada con imagen de mujer, relacionada con la maternidad y la fertilidad. Es dueña y protectora del paisaje, de los cerros, de los animales y vegetales. Tiene una función tutelar que se extiende a diversas actividades tradicionales como la alfarería, el hilado y el tejido. Sin embargo, aunque no haya dudas sobre el carácter benéfico de su personalidad, la Pachamama también encarna rasgos negativos y peligrosos.

"La pacha ayuda al pobre al que lo necesita y al avariento lo castiga, porque ella sabe más que nosotros, no se puede engañarla." (L. M.)

Estos rasgos maléficos se vinculan con su capacidad de enfermar y hasta matar. Un problema frecuente en Antofagasta es el "mal de la tierra". Éste es causado por entrar en contacto con un espacio peligroso y la capacidad de enfermar de un lugar está vinculada con la ofensa y falta de consideración a la Pachamama. Se la ofende cuando no se la corpacha (ceremonia que consiste en dar de comer a la tierra), cuando no se le pide permiso para transitar por determinados caminos o para recostarse sobre ella. La Pacha puede "pillar", "agarrar", "tragar" o "comer".

No se identifica con precisión un lugar determinado: en el campo, en los cerros, donde "la tierra esté muy fuerte, muy aireado o muy hambriado". Los síntomas de la enfermedad son variados: dolor de huesos, de cabeza, cansancio, la tierra "ya no le permite caminar más", ampollas, urticaria y otros problemas en la piel, si son niños lloran mucho.

La "Madre Tierra" andina ha poseído diversos nombres o apelativos. Su variante Pachamama, que es como la llaman en Antofagasta, es el único conocido en toda el área de dispersión de su culto. En consonancia con el hecho de que la tierra se venera en primer término en virtud de su fertilidad, la mayoría de los autores que se han ocupado del culto de esta deidad, considera que la voz "Pachamama" significa textualmente "Madre Tierra".

Asimismo, Ana María Mariscotti (1978), en su investigación sobre la Pachamama, realiza un profundo análisis sobre el significado de esta palabra y presenta conclusiones muy interesantes. Al recopilar de diversas fuentes el significado de la voz "Pacha", la autora encuentra: "tiempo", "suelo, lugar", "mundo", "universo". Mariscotti concluye que si bien es posible que "Pacha" en el sentido de "tiempo" y "Pacha" en el sentido de "lugar" fueran voces genéticamente diferentes, a comienzos del S. XVII ésta aparece en los léxicos de ambas lenguas generales del Perú con los dos significados (Ibid:28). Este análisis etimológico nos es muy útil ya que en Antofagasta, la Pachamama se relaciona fuertemente con la concepción y percepción de tiempo y lugar.

La Pachamama en el sentido de "espacio", designa la tierra, el suelo, el lugar pero íntimamente relacionado con un "tiempo" determinado (Ibid:28). En Antofagasta la enfermedad "mal de la tierra" no sólo esta vinculada a un espacio sino también a un tiempo específico.

El peligro y posibilidad de enfermarse se ponen particularmente de manifiesto en el mes de agosto cuando se realizan las principales ceremonias en honor a Pachamama. El tiempo y el espacio se enlazan: el paisaje circundante, devastado por los rigores del invierno, es concebido en agosto como un ente hambriento y amenazador. En este mes es más probable enfermarse o incluso morir.

"Es jodido el mes de agosto, eso nos han enseñado nuestros padres, han dejado eso". (L. M.)

"Entonces la abuelita me dijo que cuando la tierra nos quiere agarrar, podemos perder algún chico, porque nos quiere tragar la tierra." (E. R.)

Para apaciguar a la Pachamama el 1º de agosto se realiza una corpachada. El significado más adecuado de esta palabra es "dar lo que se debe", apto para designar el acto de ofrendar con intención compensatoria (Ibid:111). Este día se cocina para la Pacha. Se hace una comida lo más variada y completa posible. Se hace un hoyo y se echa parte de la comida. Además se le entrega coca, cigarrillos, vino, alcohol. Los participantes repiten "Pachamama, Santa Tierra, cúrame de todo mal" y se reza alguna oración Padrenuestro o un credo.

En la ceremonia del 1º de agosto, se manifiesta otro ejemplo de cómo se están reproduciendo prácticas y representaciones relacionadas con los sistemas de pensamiento andino. Según Mariscotti, el 1º de Agosto marca el comienzo del año agrícola en los Andes centro-meridionales. Como ocurría antiguamente el ciclo festivo anual se halla en correspondencia con el agrícola. Es probable, según la autora, que el periodo de siembras en época incaica haya también comenzado alrededor del 1º de agosto (Ibid:117,119).

Al igual que en otras zonas andinas, en Antofagasta, la Pachamama se localiza en ciertos accidentes geográficos. Estos lugares son también concebidos como peligrosos, poseen la capacidad de enfermar, y frente a ellos se debe tomar medidas de prevención.

Uno de estos lugares considerados "bravos" son los manantiales u ojos de agua. En Antofagasta, estos accidentes hidrográficos son de gran importancia económica y poseen un tratamiento simbólico especial. Las lluvias en la zona son muy escasas y el sistema de riego es complicado y conflictivo. Por esta situación, los ojos de agua son muy valorados y quien posee uno en su terreno es considerado afortunado.

Con relación a esto, hay una enfermedad que no goza de un nombre específico pero sí de una causa clara: surge por ofender a un ojo de agua. Los síntomas son variados: dolor en el cuello, la cabeza, los oídos, descomposturas, parálisis en las piernas...

Vinculado con la concepción de la Pachamama, las vertientes representan la abundancia y la vida, como también la enfermedad y la muerte. Pueden "tragar" o "comer" a los animales y los seres humanos. Influye el estado físico- espiritual de la persona. Estar cansado o débil y acercarse a uno de ellos puede enfermar. También interviene la actitud hacia el ojo: si se "lo burla o se le tiran piedras" es peligroso; en cambio si "se le tiene fe" es seguro. También se hacen ofrendas para calmar su maldad como las realizadas para el 1° de agosto. Hubo además incidentes donde ha intervenido un cura, bendiciendo al ojo y bautizándolo.

Los pobladores relatan varios casos de ojos de agua "malos y peligrosos" que tragaban animales, personas y enfermaban a quienes se arrimaran. Para "amansarlos", volverlos "más buenitos", los "cegaron" con sal. En el mundo andino, este elemento se vincula con la muerte y sería una forma de desactivar la amenaza.

Todas las prácticas analizadas hacen hincapié en el respeto por las "tradiciones" o "costumbres". Al no cumplir con éstas, muchas veces se menciona que la persona está débil y que corre más peligro. Esto es una forma de reproducir valores y comportamientos que se han ido transmitiendo de generación en generación a lo largo de la historia de la Puna. Sin ser una búsqueda consciente de fines, estos patrones andinos de representaciones y percepciones son un hábito que los pobladores poseen como capital acumulado. Este "sentido común", (entendido como un sistema de significaciones compartido intersubjetivamente), les permite actuar y pensar activando y resignificando experiencias pasadas.

Además esta conceptualización de las prácticas "tradicionales" como fundamentales para la salud del hombre es una forma de valorización positiva de lo local, de lo propio. El hombre es más fuerte, saludable y seguro cuando se encuentra fuertemente integrado a la cultura local y participa activamente en sus ceremonias. El conocer los significados hacen que el hombre sea menos vulnerable y esté prevenido frente a las enfermedades. Es importante aclarar que esto no implica la exclusión de prácticas provenientes de la medicina oficial.

- Cuerpos fríos y débiles, curaciones cálidas y fuertes

Hay ciertas enfermedades causadas por el estado particular del cuerpo. En estas concepciones se ponen en juego los conceptos opuestos débil/ fuerte, frío/ cálido. Este sistema de dualidad, independientemente de su origen, ha sido un modelo persistente en el mundo andino. Las oposiciones se presentan tanto al hacer referencia a las causas como a la curación.

Uno de los problemas mayormente mencionado está relacionado con la alimentación. La comida puede caer mal porque es "muy pesada", tiene mucha salsa o por comer de más. Pero lo que se considera fundamental es el estado del cuerpo en el momento de la ingestión. El cuerpo tiene que estar caliente, si está frío produce la enfermedad. Los trastornos son denominados inflamaciones "de adentro del estómago" o empacho. Los síntomas identificados son: no poder comer, no tener apetito, sentir el estómago hinchado, lleno, estar "descaído".

Al cuerpo frío que causa los empachos o que "la comida caiga mal" se le opone una forma de curación



donde predominan los factores cálidos. Generalmente son tratados con diversos téis digestivos calientes.

Los males del estómago, además de ser entendidos como una consecuencia del estado frío del cuerpo en el momento de la ingestión, también son causados por la entrada al organismo de algún elemento nocivo. Consecuentemente, las curaciones consisten en hacer "botar" (echar) el mal del cuerpo. Este tratamiento tiene la característica de ser definitivo y además puede resolver problemas de comida que no ha sido bien digerida bastante tiempo atrás.

Un aspecto interesante es que se identifica al estómago como el lugar donde se originan todos los demás trastornos. Este órgano tiene un lugar central en la concepción del cuerpo. Se considera el eje del bienestar. Si se está bien del estómago, se está bien de salud. Para los antofagasteños, el malestar del estómago puede producir: inflamaciones, dolores de cuerpo, cabeza, corazón, fiebre, problemas en el hígado, en los riñones, "todo". Es probable que el lugar central del estómago en la percepción corporal esté vinculado con las creencias de la Pachamama. Hay que darle de comer, está hambrienta, si se ofende nos come, nos traga.

Tener el cuerpo débil, o específicamente un órgano ("estar débil del pulmón"), ocasiona enfermedades recurrentes como resfriados, gripes, tos o bronquitis. Para la curación se combinan diversos remedios en el ámbito casero. Se prepara un brebaje, caracterizado como "fuerte" con lo que se opone a la debilidad causante de la enfermedad. El vapor se utiliza para descongestionar al enfermo y el líquido para hacer fricciones en el pecho. El propósito de este tratamiento es que el enfermo comience a transpirar y expulse el resfrío o gripe.

"Estar débil del pulmón", que produce muchas veces tos y problemas respiratorios, es curado también con leche de burra negra. Según uno de los entrevistados "dicen que es alimento para el pulmón". Alba observa que es muy común la utilización de animales negros en las formas de curación andinas (1986:176), sin embargo no se ha podido acceder al sentido de estas prácticas. Generalmente, este tratamiento es combinado con consultas en el hospital y estudios en la ciudad.

En estos dos ejemplos se ha puesto en evidencia cómo la forma de curación responde a la atribución causal del síntoma. Sin embargo, la etiología de una enfermedad puede responder a diversas lógicas simultáneas. En los casos presentados se combinan las dualidades y opuestos, donde los desequilibrios entre éstos causan enfermedad, y la idea de factores nocivos que entran al cuerpo y deben ser expulsados para lograr la sanación.

#### · Nuevo y cambios, apropiación y resignificación

El cáncer es una enfermedad nombrada por los pobladores como muy grave y mortal. La inclusión de ésta en el sistema de percepción y conceptualización de la enfermedad obedece a la llegada de la atención sanitaria oficial. La gente ha tenido contacto con el cáncer desde experiencias cercanas de familiares o propias. Esta enfermedad ha sido rápidamente incorporada al sistema de representaciones de la población resignificando su contenido y elaborando una forma propia de concepción y curación.



El cáncer se describe comúnmente como "un bicho que se extiende entero en el cuerpo". El tratamiento aconsejado por una de las curadoras está asociado a esta conceptualización: "la cola de caballo [planta medicinal de la zona de Antofagasta] no lo deja crecer, le corta las puntas de un lado, le corta del otro lado, le corta del otro lado, lo último, le hace una pelota, por algún lado... va a salir y si no sale lo va a ver el doctor ese bulto y bueno se lo saca pero se terminó el cáncer." (ER) Generalmente se considera que toda clase de cáncer es curable, todo depende del estado del paciente (la persona está bien si puede "andar y comer").

Esta conceptualización se acerca a la idea de cuerpo extraño dentro del cuerpo y su necesidad de eliminarlo, encontrada también en el sentido de otras enfermedades. La delimitación del cáncer y su denominación derivan del sistema de representaciones de la biomedicina. No se han encontrado en estudios de comunidades andinas una enfermedad con estas características. A esto, tal vez, se debe la falta de identificación de sus causas, patrón común en la demarcación de las demás enfermedades. Con este ejemplo se pone en juego la capacidad de inventar del habitus en presencia de nuevas situaciones que: "tiende a engendrar conductas de "sentido común" posibles dentro de los límites de las regularidades" (Bourdieu, 1991: 97).

#### · Tensiones y conflictos, los partos

El parto fue tradicionalmente un hecho de la vida perteneciente al ámbito familiar. Generalmente era la madre, abuela o algún familiar cercano el encargado de atender el nacimiento. Al llegar la medicina oficial a la zona (desde 1960 con la primera Posta Sanitaria) poco a poco y con dificultades ésta se fue apropiando de la experiencia, siendo en la actualidad un aspecto de clara disputa entre los diversos ámbitos de atención: la familia, los curadores, el hospital, los agentes sanitarios, enfermeros y los médicos.

Según los datos estadísticos de la provincia, en el departamento de Antofagasta ocurren entre 30 y 40 partos por año. Más de la mitad se atienden en el hospital de Antofagasta y las mujeres que tienen posibilidades económicas viajan a Belén o Catamarca. En el hospital de Antofagasta, los partos son atendidos por el médico. Sin embargo, en varias ocasiones a causa de su ausencia, los enfermeros y los agentes sanitarios han tenido que hacerse cargo.

Los partos institucionales son considerados por varios autores como un ejemplo de medicalización de un hecho de la vida, entendido como un proceso de expansión de la cobertura médica a áreas del comportamiento (Conrad, P. y Schneider, J. W.: 1985).

En Antofagasta, la medicalización del parto no sólo incluye su traslado al hospital sino, aunque se realice en el ámbito familiar, la modificación de ciertas prácticas. Recordemos que una de las funciones centrales de los AS es realizar la detección de embarazadas y lograr que éstas efectúen sus controles y posterior parto en el hospital.

Antes de la construcción del hospital, la manera habitual de tener al bebé era de rodillas. Según Mariscotti, dar a luz directamente sobre el suelo se asocia a los valores de fertilidad y al carácter materno de la madre tierra, Pachamama (1978). En la actualidad, esto se ha modificado y es común que la mujer esté acostada en la cama. Incluso las parteras locales han adoptado esta práctica. Les enseñaron

que la parturienta debía estar acostada porque el bebé podía golpearse la cabeza o alguna otra parte del cuerpo cuando salía. Sin embargo, una de las entrevistadas, que nos contó que había tenido sus dos primeras hijas de rodillas y las dos últimas acostadas, afirmó que en esta última posición el parto fue más difícil.

Otro punto conflictivo ocurre cuando el bebé en el momento del parto está en mala posición. En los partos atendidos por las parteras, para "componer" al niño se sigue usando la "manteada". El manteado consiste en colocar a la madre sobre una manta y comenzar a moverla suavemente en relación con la posición del bebé. De esta forma, la criatura se ubica correctamente para nacer. Esta práctica es muy valorada por la población y casi no se ha perdido.

Este es el caso del agente sanitario de El Peñón que ha tenido que atender varios partos. Como la posta no es un lugar confortable, ella se instala en la casa de la futura mamá un día o una noche antes, hasta que nazca el bebé. Nos contó que ha tenido que llamar a un curador de Las Quinoas para que manteara a las parturientas y que al nacer le da al bebé un té de rosa tibio "para que lo limpie adentro". Su mamá también la ayuda a atender a las mujeres.

En este caso, podemos observar cómo, aunque el parto fue atendido por personal de la posta y en las estadísticas figuraría como parto hospitalario, en las prácticas realizadas se reproducen saberes propios del ámbito popular. El proceso de alumbramiento se desarrolló lo más cercanamente posible a la vida cotidiana y familiar de la parturienta.

Las prácticas relativas a la placenta es otro punto muy interesante. Esta ha tenido siempre un significado especial. Cuando los partos se atienden en las casas, se recibe la placenta en algún recipiente, se envuelve en un trapo, pelero o cuero y rápidamente se cava un pozo y se entierra, cuidando que no se enfríe. Según Mariscotti (1978:37), este proceder se explica a partir de la asociación del seno de la tierra y el de la madre. Basándose en diversos documentos, la autora confiere a esta práctica orígenes prehispánicos. Davidson (1983), otro estudioso del mundo andino, plantea que la placenta posee el significado de ser el doble del individuo con el que compartió el útero. Además, al igual que la Pacha, ésta será un vehículo del que tanto lo bueno como lo malo puede ser canalizado. Por esto, debe ser enterrada correctamente para evitar la enfermedad del niño. En Antofagasta, las explicaciones expresadas concuerdan de alguna manera con esta concepción, ya que los pobladores han aludido a que podía dar dolor de barriga a la madre que acababa de tener familia, y algunos recuerdan que los viejitos decían que era la compañera del chico.

Hoy en día, en el hospital la guardan hasta que la retira algún familiar. El personal explica que ellos no pueden guardarla. Davidson plantea que en muchas regiones de América Latina las mujeres rehúsan ir al hospital por miedo a exponerse al mal que impregna la institución por no haber tratado adecuadamente las placentas. Ignoramos si esto ocurría en Antofagasta.

Hemos podido apreciar cómo en el suceso del alumbramiento se conjugan diversos factores, algunos de los cuales entran en tensión. Por un lado, por parte de la medicina oficial existe una intención de

controlar y dirigir este proceso a través del reemplazo de ciertos modelos considerados incorrectos. Sin embargo, el ámbito hospitalario es heterogéneo y permeable y algunas prácticas populares son valorizadas y llevadas a cabo, como por ejemplo la manteada. En algunos aspectos, la medicina oficial ha logrado penetrar y modificar ciertos comportamientos, como es el caso de la posición de la parturienta, en otros, los valores de la población no han cambiado, como el significado y el tratamiento de la placenta.

#### · Algunas conclusiones

Al recuperar los conceptos de enfermedad de los pobladores, hemos intentado subrayar las regularidades de ciertas representaciones. Con este propósito fue introducido el concepto de habitus, utilizado para comprender los códigos comunes que se han ido transmitiendo a lo largo de la historia. Luego de consultar y comparar otras investigaciones realizadas en la zona se han definido patrones de pensamiento y acción andinos. Estos fueron conceptualizados como un corpus de experiencias pasadas, inscriptas en la historia de los antofagasteños.

Hemos demostrado que el habitus es un principio de conciencia sin conciencia, de una intencionalidad sin intención y de un dominio práctico de las regularidades del mundo. (Bourdieu, 1996)

Dentro del habitus se incluye la importancia de la etiología en la percepción y clasificación de las enfermedades. Los síntomas, en cambio, ocupan un lugar secundario en su demarcación. Dentro de las causas de las enfermedades hemos hecho especial énfasis en la relación con la Pachamama y la conceptualización de la naturaleza y el entorno.

Es importante aclarar que si bien planteamos que existe un habitus relacionado con el sistema de pensamiento andino que hace que los pobladores respeten ciertas normas y actúen y perciban la enfermedad de determinada manera, también reconocemos que en el abanico de conocimientos en juego hay lugar, desde la práctica y discurso cotidiano, para el cambio.

Utilizando el concepto "movilidad de sentido" desarrollado por Arrúe y Kalinsky, podemos plantear que lo que se conceptualiza como enfermedad, salud, cuerpo, son estados de creencias móviles y flexibles que pueden poseer usos ambiguos y sufrir transformaciones (1996:108).

Este movimiento de resignificación queda evidenciado en el ejemplo de la conceptualización del cáncer. Frente a una enfermedad "nueva" y circunscrita desde el sistema médico oficial, los pobladores, apropiándose de ciertos elementos, elaboran sus propios sentidos y acciones. En otros ámbitos, como en el caso de los partos, tratamos de mostrar las tensiones y las disputas entre los diferentes actores, los cambios de determinadas pautas y la continuidad de otras, así como las formas de interacción de los distintos saberes y prácticas.

El dinamismo entre conocimientos y acciones oficiales y populares, entre lo nuevo y lo heredado ponen sobre el tapete el pluralismo cultural que abarca los conceptos de salud, enfermedad y curación.

· Bibliografía citada y consultada

- Alba, J. Comunidad Andina: Subjetividad y Salud, Raqaypampa, Bolivia, 1986
- Alvarado, C. Atención de la salud en áreas rurales. Pautas para una cobertura sanitaria de las poblaciones rurales. En: Sonis y colab., Medicina Sanitaria. Ed. El Ateneo, Bs. As., 1978
- Arrúe, W. y Kalinsky, B. De "La medica" y el terapeuta. La gestión intercultural de la salud en el sur de la provincia del Neuquen. Centro Editor de América Latina, Bs. As. 1991
- Claves Antropológica para la Salud. El conocimiento en una realidad intercultural. Miño y Dárila Editores, Bs. As., 1996
- Bourdieu, P. El sentido práctico. Ed. Taurus, Madrid, 1991 [1980]
- Cosas Dichas. Ed. Gedisa, Barcelona, España, 1996 [1987]
- Conrad, P. y Schneider, J. W. Desviación, definiciones y la profesión médica. En: Badness to Sickness, Merrill Publishing Company, Columbus, Ohio, pp. 1-16, 1985
- Davidson, J. La sombra de la vida: la placenta en el mundo andino, Bulletin de l'Institut Francais d'Etudes Andines N° 3-4, Tomo 12, pp. 69- 81,1983
- Lira, J. Apuntes sobre la farmacopea tradicional andina. Bulletin de l'Institut Français d'Etudes Andines N° 1-2, Tomo 9, 1980
- Mariscotti de Görlitz, A.M. Pachamama Santa Tierra. Contribución al estudio de la religión autóctona en los Andes centro-meridionales. Indiana 8. Iberoamerikanisches Institut, Berlín, 1978
- Millones, L. Medicina y magia. Propuesta para análisis de los materiales andinos. Bulletin de l'Institut Francais d'Etudes Andines 3-4,Tomo 12, pp. 63-68, 1983
- Palma, N. La medicina popular en el Noroeste Argentino. Ed. Huemul, Bs. As, 1978
- Ranaboldo, C. La persistencia de la medicina Tradicional en Bolivia. En: Historia y evolución del movimiento popular, Portales-Ceves, Cochabamba, Bolivia, 1986
- Sánchez Parga, J. Cuerpo y enfermedad en las representaciones indígenas de los Andes. En: Mujeres de los Andes. Condiciones de vida y salud. Universidad Externado de Colombia. pp.61-79, 1992

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Antropología Médica**

### **Ponencia Resistencias a la Incorporación Planificada de Hamacas en un Hospital de la Península de Yucatán**

**Autor Roberto Campos**

Dr. Roberto Campos Navarro

Médico con especialización en medicina familiar, maestría y doctorado en antropología social. Actualmente es profesor y coordinador de investigación del Departamento de Historia y Filosofía de la Medicina. Facultad de Medicina, Universidad Nacional Autónoma de México. Brasil # 33 Centro Histórico. México, D.F. C.P. 06020  
E-mail: [rcampos@servidor.unam.mx](mailto:rcampos@servidor.unam.mx)

#### **RESUMEN**

En 1995-1996 se inició un proyecto experimental de atención intercultural, al incorporar -de manera planificada- hamacas en un hospital rural ubicado en el estado mexicano de Campeche, en el sur del Gofo de México. En una sala de mujeres, fueron sustituidas las camas hospitalarias por tres amplias y cómodas hamacas elaboradas en la región.

La intervención fue completamente exitosa, al grado que todas las usuarias se manifestaron a favor del cambio inducido. El proyecto se ha consolidado e incluso se ha extendido a una sección de hombres.

Sin embargo, existieron (y las hay todavía) un conjunto de actitudes y comportamientos contrarios al

cambio planificado. Fueron precisamente los médicos-funcionarios, los que se opusieron tenazmente a su introducción. En este trabajo exponemos las actitudes de los diversos actores sociales involucrados en la investigación-acción.

## UN PROYECTO EXPERIMENTAL

Con la finalidad de elevar la calidad del servicio hospitalario mediante la satisfacción y comodidad del enfermo internado, y motivados por los planteamientos en salud contenidos en el Convenio 169 de la Organización del Trabajo (OIT) sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes (1989), firmado y ratificado por el gobierno mexicano, iniciamos un proyecto antropológico de adecuación de los servicios médicos a la cultura maya prevaleciente en el estado de Campeche, México.

En el párrafo segundo del artículo 25 de dicho convenio se establece que: "Los servicios de salud deberán, en la medida de lo posible, organizarse a nivel comunitario. Estos servicios deberán planearse y administrarse en cooperación con los pueblos interesados y tener en cuenta sus condiciones económicas, geográficas, sociales y culturales, así como sus métodos de prevención, prácticas curativas y medicamento tradicionales"(1)

La población urbana y sobre todo, rural que habita en la Península de Yucatán, al suroriente de México, acostumbra dormir en hamacas y excepcionalmente en camas.

Según los expertos, el origen de las hamacas se halla en la cultura arahuaca ubicada en el norte de Sudamérica. Conocidas por Cristobal Colón, las primeras descripciones de las hamacas se encuentran en los textos de escritores portugueses y españoles del siglo XVI como Pedro Vaz de Caminha, Gonzalo Fernández de Oviedo y Bartolomé de Las Casas.

En Yucatán eran utilizadas por algunos dignatarios mayas pero su expansión y uso generalizado se efectuó a partir del siglo XVII. En la actualidad lo emplean en forma cotidiana los habitantes de las costas tropicales del oceano Pacífico, del Golfo de México y el mar Caribe en el Atlántico. Entre los pueblos indígenas que más frecuentemente la disfrutaban se encuentran los mayas de Yucatán, Campeche y Quintana Roo, los mayas lacandones de Chiapas, chontales de Tabasco, zapotecos de Oaxaca y nahuas de Guerrero(2).

Hasta ahora los hospitales públicos localizados en esas regiones han utilizado solamente camas metálicas y nunca se habían planteado la introducción parcial de un mobiliario nativo que los sustituyera.

Con la finalidad de que se conozca el trasfondo de esta experiencia exitosa -y por ende las posibilidades de ampliarlo y extenderlo en otros hospitales de regiones tropicales- el presente trabajo aborda algunas facilidades y dificultades que se presentaron durante el proceso de investigación.

## UNA PROPUESTA INNOVADORA



A partir de 1995 se instalaron tres hamacas en una sección de mujeres de un hospital rural localizado en el poblado de Hecelchakán, en el estado de Campeche, México. Dicho nosocomio pertenece a una institución gubernamental que brinda atención médica de segundo nivel que abarca los servicios de consulta externa de medicina familiar, gineco-obstetricia, medicina interna y cirugía. Los partos y las cesáreas constituyen las causas más frecuente de internamiento hospitalario.

La investigación incluyó una encuesta previa a cien pacientes, otra a cien pacientes usuarias de las hamacas. Dos encuestas más al personal del hospital, que se efectuó antes y después del cambio planificado. De manera complementaria se realizaron entrevistas domiciliarias y anotaciones en diario de campo de las observaciones en el hospital para confirmar y corregir los datos provenientes de las encuestas.

Sólo participaron mujeres que aceptaran voluntariamente el empleo de las hamacas. Dentro de los criterios de inclusión se especificó que fueran mujeres con puerperio fisiológico posparto y poscesárea o de un evento posquirúrgico en su fase no inmediata. Como criterios de exclusión se establecieron el no uso en pacientes inconcientes, en etapa posquirúrgica inmediata, con enfermedad infecciosa severa, traumatismo dorsolumbar, quemaduras extensas o que requiriera cuidados de terapia intensiva.

El acondicionamiento físico incluyó la compra y colocación de hamaqueros metálicos en las paredes de la habitación. Las hamacas seleccionadas fueron de tamaño matrimonial, elaboradas con hilo de algodón de vivos y atractivos colores. El gasto total no excedió de 500 dólares americanos.

## UNA EXPERIENCIA POSITIVA

Se inició el proyecto de investigación en julio de 1995 con la autorización del coordinador general, con la ayuda de una pasante de etnología y el apoyo de directivos y trabajadores del hospital (3).

En las encuestas preliminares a potenciales usuarios se encontró que casi todos los participantes usan hamacas en sus hogares (96%) y que -en menor proporción- deseaban que existieran éstas en el hospital (64%) e igualmente que se incluyesen alimentos propios de la región en la dieta hospitalaria. Los trabajadores del nosocomio también emplean las hamacas en sus casas (84%) pero manifestaron aceptación, dudas e incluso rechazo a la incorporación planificada de hamacas (42%, 17% y 41% respectivamente).

Lo más notable del proyecto fue que la totalidad de las usuarias de las hamacas hospitalarias externaron una opinión favorable pues les brindaba confort y con esta medida pensaban que la calidad de la atención hospitalaria se incrementaba.

Entrevistas aleatorias a un 10% de esas mujeres hospitalizadas que utilizaron las hamacas confirmaron la validez del cambio establecido. Los argumentos expuestos versaron sobre la frescura y comodidad de las hamacas, su uso cotidiano y su falta de costumbre para dormir en las camas que les produce dolor lumbar y mucho cansancio.

También fue sorprendente el cambio de actitud de los trabajadores pues en la encuesta posterior al cambio planificado (que por cierto, incluyó la capacitación y sensibilización sobre los objetivos y alcances del proyecto) hubo una elevación significativa de la aceptación del personal que llegó hasta un 95%.

Durante el periodo experimental, los trabajadores -especialmente las enfermeras- hicieron una serie de observaciones por demás interesantes, por ejemplo, que las madres puérperas y sus hijos recién nacidos que emplearon las hamacas durmieron más y descansaron mejor que aquellas(os) que estaban en las camas hospitalarias estrictamente individuales.

Se observó la inexistencia de infecciones intrahospitalarias, hecho que posiblemente esté relacionado con el inmediato lavado de las hamacas después del egreso de la paciente, o bien después de una contaminación con materiales seropurulentos. Recuérdese que en el caso de las camas ordinarias, las sábanas, colchas y cubre-almohadas se lavan en forma constante, el colchón de vez en cuando y la estructura metálica casi nunca.

Por las posiciones que puede adoptar el enfermo se fomenta el retorno venoso y se disminuye la formación de escaras tan frecuentes en pacientes que permanecen largos periodos en las camas.

No se presentaron obstáculos para realizar los procedimientos clínicos más comunes como la aplicación de las inyecciones, venoclisis y curaciones menores.

Finalmente, se descubrió un ingenioso método que permite dividir una hamaca en dos secciones. Se trata de un nudo (t'ub en lengua maya) que aplicado en los denominados brazos de la hamaca separa -cuando es necesario- a la madre del lactante, creando espacios independientes.

## CONVENCIDOS, INDIFERENTES Y OPOSITORES

Reconocemos que no es la primera vez que se utilizan hamacas en hospitales ubicados en regiones tropicales de América. Tenemos noticias de uso en Guatemala, Costa Rica, Nicaragua y Colombia, sin embargo no hemos encontrado reportes escritos de tales experiencias, en tanto que la incorporación de las hamacas en el hospital rural campechano se realizó en forma deliberada con una estricta planificación de las etapas de investigación experimental.

La creación, planeación, aplicación y evaluación del proyecto despertó incredulidad, simpatías y apoyos pero también emergieron prejuicios, enconos y resentimientos. En otras palabras, el proyecto provocó reacciones positivas y negativas en las personas que participaron en varios niveles:

o Funcionarios del nivel central en la Ciudad de México.

A partir de la autorización verbal del coordinador general, se estructuró un protocolo de investigación con etapas bien definidas. A pesar de la formación en salud pública de los funcionarios médicos existió una notable oposición para efectuar la investigación. Los médicos afirmaron:

- "No existen antecedentes científicos, en revistas médicas nadie ha escrito sobre el empleo de las hamacas en hospitales"

- "En lugar de progreso, estamos promoviendo el atraso y el subdesarrollo"
- "No quieren convertir nuestros hospitales en centros vacacionales"
- "Van a pensar que la institución está ofreciendo hamacas para reducir o abaratar costos"
- "Se ven muy feas las hamacas en los hospitales"
- "No se metan con nuestros hospitales. Los hospitales son de los médicos"

Semejantes argumentos reflejan prejuicios, ignorancia, autoritarismo y ausencia de sentido común. Pero no sólo fue un rechazo en el terreno ideológico y discursivo sino que también se expresó en el campo de la práctica puesto que implementaron medidas concretas para impedir el desarrollo del proyecto: en la primavera de 1996 ordenaron -en forma unilateral- el retiro de las hamacas y la re-instalación de las camas hospitalarias. Tres semanas duraría la prohibición.

Meses más tarde, ya concluída la fase experimental, algunos de esos funcionarios que se opusieron al principio, luego modificaron su opinión e incluso expresaron de manera pública su satisfacción por los alentadores resultados del proyecto.

o Funcionarios a nivel estatal y local.

El proyecto original contemplaba su desarrollo en dos hospitales, uno en Campeche y otro en Yucatán. Únicamente se realizó en el primer estado porque se contó con el amplio apoyo de los funcionarios estatales y las autoridades del hospital de Hecelchakán.

En Yucatán también existió plena aceptación de las autoridades del hospital, sin embargo un funcionario médico estatal no quiso que se realizara en su estado argumentando que la gente maya nunca le había solicitado que hubiese hamacas en los hospitales.

Por supuesto, nunca se les había preguntado a los mayas yucatecos si deseaban utilizar ese mueble dentro del hospital. Más aun, cuando se aplicó una encuesta a cien potenciales usuarios de hamacas en el hospital de Ozkutzkab, y se les preguntó si deseaban tener hamacas en el hospital, la respuesta de aceptación fue mayor que en Hecelchakán (95% vs. 64%). Es decir, existían mejores condiciones para implementar las hamacas en el hospital yucateco que en el campechano. A pesar de estos resultados preliminares, nada ni nadie pudo convencer al funcionario estatal de las bondades del proyecto, ni siquiera cuando él personalmente lo observó en Campeche. Paradójicamente, tal personaje es hablante del maya y emplea la hamaca en su hogar.

Por el contrario, el entusiasta grupo directivo del hospital de Hecelchakán (integrado por el director, la jefa de enfermeras, el ingeniero de conservación y la administradora), incorporó las hamacas sin que hubiera una orden oficial proveniente del nivel central o estatal, salvo la autorización verbal del coordinador general.

Por eso, cuando una comisión de supervisión del nivel central canceló el proyecto, obedecieron la orden pero se inconformaron mediante una carta dirigida al Coordinador General. Este finalmente ordenó la re-instalación de las hamacas, permitió la continuidad del proyecto y estableció su permanencia hasta la actualidad.

o Trabajadores del hospital

Como ya ha sido señalado, los trabajadores del hospital participaron en pláticas de sensibilización y capacitación sobre el proyecto de cambio planificado. Inicialmente mostraron duda, sorpresa y asombro pues nunca habían visto hamacas dentro de una sala hospitalaria, aunque casi todos ellos las disfrutaban en sus hogares. La respuesta final de ellos fue excelente en terminos de comprensión y apoyo completo. Algunas enfermeras y auxiliares volcaron todo su saber y práctica relacionadas con las hamacas y brindaron invaluable observaciones sobre la forma de guindarlas, de dividir las en dos partes, de efectuar los cuidados necesarios para el lavado y secado, entre otros procedimientos particulares.

o Grupo beneficiado

Vale la pena recalcar que la introducción de las hamacas no fue propuesta por los pacientes hospitalizados. Ya sabemos que los hospitales, centros de salud y otras obras de servicio médico (sean gubernamentales o privados) han sido pensados, contruídos y operativizados sin tomar en consideración a los posibles usuarios.

Se trata de servicios impuestos de acuerdo a una orientación bien precisa del Modelo Médico Hegemónico (4) donde existe una casi absoluta subordinación de los enfermos, y la terapeutica se centra en la acción médica con una intervención pasiva de los pacientes. En la gran mayoría de hospitales gubernamentales no hay injerencia de los enfermos en el tipo de alimentación, en los horarios de la institución, en las relaciones jerarquizadas del personal, y por supuesto, en el mobiliario acostumbrado en estos espacios, donde la cama es un elemento imprescindible desde hace siglos.

Por lo anterior, se puede entender la respuesta fascinada y fervorosa de las mujeres mayas hospitalizadas que emplearon las hamacas hospitalarias. Y claro que también les gustaría que les hablaran en su propio idioma, que les den los alimentos propios de la región (siempre y cuando no afecte el curso de la enfermedad que padecen), que puedan consultar (si desean) con sus médicos nativos, etcétera.

o Grupos profesionales:

Cuando se platicó en reuniones académicas con los antropólogos que trabajan en diversas instituciones del sector salud, en algunos la reacción fue de escepticismo y en otros apareció un desbordante entusiasmo. Así, un colega residente en la ciudad de Santiago de Cuba, propuso su empleo en un centro de salud para atletas de alto rendimiento logrando su unánime aprobación.

Por otra parte, en un congreso internacional de salud pública celebrado en la Ciudad de Toluca, Estado de México, durante septiembre de 1996, cuando se presentaron los avances del trabajo, los médicos y funcionarios de salud pública manifestaron su interés por la investigación e incluso se propuso su instalación en los hospitales gubernamentales ubicados en el Istmo de Tehuantepec y en la costa oaxaqueña.

En la actualidad (septiembre del 2001), el proyecto de hamacas se ha mantenido en el área de mujeres y se ha extendido a una sala de hombres, por lo que podemos afirmar que el proyecto no correspondió a una modificación coyuntural sino estructural en términos socioculturales y por ello ha logrado su

plena consolidación... pese a los médicos funcionarios.

## COMENTARIOS FINALES

Desde el punto de vista de las ciencias sociales, este proyecto de antropología médica aplicada permitió valorar actitudes y comportamientos ante un cambio sociocultural planificado.

Es necesario considerar que en toda modificación social existirán conjuntos sociales que se opondrán. En este caso, llama la atención que las resistencias no partieron del grupo "objetivo" sino de los funcionarios médicos poco acostumbrados a proyectos inéditos, y hasta cierto punto, audaces.

Pero frente al desarrollo creciente de la autonomía de los pueblos indígenas es un imperativo socio-político buscar formas y contenidos de la atención médica hospitalaria que respondan a las justas necesidades y demandas de dichos pueblos. Ya no se trata de elaborar programas de salud pública para los pueblos indígenas, sino con la participación activa y fundamental de ellos. En este caso la oposición médica es una postura que se aparta de la evolución histórica que ya tienen los pueblos indígenas americanos.

## BIBLIOGRAFIA

- (1) Organización Internacional del Trabajo: Convenio nº 169 sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes. Serie: Documentos 89/1, 1989
- (2) Campos-Navarro, R. La hamaca: historia, etnografía y usos médicos de un mueble americano. Rev. Med. IMSS (Mex) 35(4): 287-294 (1997)
- (3) Campos-Navarro, R. La satisfacción del enfermo hospitalizado: empleo de hamacas en un hospital rural del sureste de México. Rev. Med. IMSS (Mex) 35(4): 265-272
- (4) Menéndez, E. Estructura, relaciones de clases y la función de los modelos médicos. Nueva Antropología (23):71-102 (1984)

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Antropología Médica**

### **Ponencia Comportamiento reproductivo en mujeres mapuches de Cushamen**

**Autor María Cristina Chiriguini, María Elina  
Vitello y Nélica Luna**

Institución: Escuela de Nutrición, Facultad de Medicina, Universidad de Buenos Aires

[mcchiriguini@hotmail.com](mailto:mcchiriguini@hotmail.com) [elivitello@hotmail.com](mailto:elivitello@hotmail.com)

**RESUMEN:** Este trabajo presenta los resultados de una investigación centrada en las mujeres indígenas con hijos de la colonia Cushamen, en la provincia de Chubut de la Argentina, con el propósito de conocer aquellas pautas sociales y culturales relacionadas con el comportamiento reproductivo.

Nuestra preocupación, más allá del interés académico y científico que despierta en nosotros el tema, está relacionada con los siguientes factores. En primer lugar con los riesgos en la salud y consecuencias sociales que puede provocar el embarazo adolescente en las jóvenes. Sea cual fuera la situación no es, en la mayoría de los casos, un hecho positivo para las personas implicadas: el hijo, la madre y los familiares (EA Pantelides, RN Geldstein, GI Domínguez:1995). En segundo lugar, un número elevado de hijos y un período intergenésico corto, también conlleva riesgos para la salud de las mujeres y en muchos casos, es un factor de reproducción de la pobreza en las actuales condiciones de inequidad social en las que estas poblaciones se encuentran. En este sentido consideramos que toda la información que brinde conocimiento sobre las mujeres y sus hijos es de sumo interés para todas las instituciones encargadas de la salud reproductiva y de la salud en general en estas poblaciones.



Hemos privilegiado una metodología descriptiva de corte cualitativo; nuestro objetivo era el de obtener información lo más objetiva posible sobre diversas dimensiones del comportamiento de las mujeres ante la fecundidad pero, por sobre todo, nos interesaba rescatar valores y percepciones relacionados con el número de hijos tenidos, el uso de métodos anticonceptivos, la percepción del hospital regional como lugar de concurrencia, las dificultades que debía enfrentar el personal de salud dadas las características sociales y culturales de la comunidad que atienden y las particularidades de la zona con un patrón de asentamiento disperso.

## Introducción:

El presente estudio se inscribe dentro de un proyecto de investigación más ambicioso donde nos planteamos estudiar la reproducción biológica y cultural de la población perteneciente a las etnias tehuelche y mapuche de los departamentos rurales de la provincia de Chubut - Patagonia Austral -, entre los años 1995 y 2000 . La investigación toma en cuenta dimensiones socioculturales, biológicas y ambientales para aproximarse en toda su complejidad a la dinámica de la población estudiada, mediante la convergencia de diferentes enfoques.

Esta presentación trata en particular de describir el comportamiento reproductivo de la población indígena del Departamento Cushamen, buscando respuestas que permitan explicar el alcance del accionar del sector salud y la asistencia pública como factores condicionantes de los procesos de salud-enfermedad-atención.

Es pertinente señalar que en nuestro estudio consideramos la identidad étnica como una dimensión de la realidad social, que ha estado presente en la historia de estos pueblos otorgándoles un sesgo propio y diferenciador. Esta especificidad estaría dada por el uso de la lengua, por mantener experiencias vitales comunes, por la continuidad y permanencia como grupo étnico, y por desarrollar una praxis social cotidiana específica, evitando de este modo limitar lo étnico a una simple enumeración de rasgos culturales . Asimismo consideramos el término indio como una categoría supraétnica que no hace referencia a las características de los grupos que abarca, sino a la particular relación de éstos con la sociedad global de la que forman parte (Bonfil Batalla, 1992). Las mujeres con las que hemos trabajado reivindican su identidad mapuche o tehuelche y son reconocidas como tales por el resto de la sociedad.

Si bien acordamos con la definición de salud reproductiva como un estado de bienestar físico, mental y social propuesta en la últimas conferencias internacionales sobre la mujer, debemos incorporar a esa noción los factores sociales y culturales que le otorgan contexto, significados y valores singulares a este proceso. Ser mujer y ser madre es una construcción social y cultural que sólo puede desgranarse al amparo del contexto histórico donde estamos poniendo la mirada. La naturaleza prepara biológicamente a las mujeres para convertirse en madres; cómo ellas llegan a serlo y cómo desarrollan sus prácticas y experiencias es una situación a explicar histórica, social y culturalmente.

En el marco de estas consideraciones el tratamiento de la salud reproductiva en mujeres indígenas nos introduce en el ámbito de la salud-enfermedad-atención donde se visualiza la tensión entre identidad cultural y modernidad. Las nuevas perspectivas que asume la situación de la mujer plantean una

redefinición de la relación entre género, modernidad y cultura, con claras implicancias en la salud reproductiva y la familia.

El concepto de salud reproductiva como declaración de derechos de las mujeres a ejercer su maternidad, a conocer sus riesgos y a poder elegir cómo y cuándo llevarla adelante, se convierte en una abstracta declaración de principios si no especificamos a qué mujeres nos estamos refiriendo. Justamente es en Antropología donde se ha señalado la importancia de interpretar categorías como la de "mujer", en contextos sociales e históricos determinados. Sobran ejemplos de cómo la cultura occidental ha universalizado sus propios conceptos e impuesto herramientas de análisis homogéneas sobre realidades complejas y diversas. En nuestro caso, las mujeres de Cushamen son también mujeres indias y mujeres pobres.

Ambas variables, la etnicidad y la pobreza condicionan además las relaciones que en el ámbito de la reproducción establecen las mujeres con el médico, con el hospital como institución y con los agentes sanitarios. Hemos tratado de indagar las percepciones mutuas en ese proceso.

## Metodología

La metodología incluyó la revisión de fuentes secundarias: Censos Nacionales de Población, Estadísticas Vitales y fuentes historiográficas. Si bien se privilegió la aproximación cualitativa, se efectuaron encuestas semiestructuradas a las mujeres en edad reproductiva. Se relevaron datos personales, adscripción étnica, nivel de escolaridad, patrones de nupcialidad, edad al primer hijo, cantidad de hijos, frecuencia de los nacimientos, lugar y modalidad de los partos, tamaño ideal de familia, uso de plantas medicinales, conocimiento de métodos anticonceptivos. Se entrevistaron 58 mujeres con hijos, 40 residentes en el área cercana al hospital y el resto en las zonas más alejadas de la reserva.

La información cualitativa estuvo orientada a la realización de entrevistas en profundidad a 16 mujeres, cuya selección obedeció a la empatía y buena disposición de la informante. La investigación en salud reproductiva se introduce en ámbitos de privacidad que involucra temas y refiere a personas que sólo pueden profundizarse con el consentimiento total, libre e informado de las entrevistadas. Las entrevistas se llevaron a cabo en el ámbito doméstico, permitiéndonos observar la cotidianeidad de las familias.

Con el objeto de reunir información sobre las posibles dificultades en la relación de la comunidad con el sistema de salud, fueron entrevistados los agentes de salud, la enfermera y el médico del hospital rural a fin de obtener los siguientes datos: motivos de la consulta, frecuencia de las mismas, cantidad de partos hospitalarios, partos domiciliarios, conocimiento del personal de salud de prácticas tradicionales y recomendación de uso de métodos anticonceptivos.

## Escenario histórico y sociodemográfico

La Colonia indígena de Cushamen donde se llevó a cabo nuestra investigación, fue fundada en el año 1899 por el cacique Miguel Ñancuche Nahuelquir. Originariamente la colonia ocupaba una superficie de 125.000 hectáreas divididas en 200 lotes de 225 hectáreas cada uno. Los mismos fueron asignados a 52

familias. La población total de los 12 parajes que conforman el área de atención sanitaria dependientes del Hospital Rural fue estimada para el año 1997 en 1650 habitantes, 550 residentes en el pueblo y 1100 distribuidos en la vasta zona rural .

El departamento cordillerano de Cushamen es el que cuenta con el mayor número de población entre los departamentos rurales de la provincia de Chubut, estimada en 15.359 residentes para el año 1997 . A diferencia del resto de los departamentos de la provincia, esta jurisdicción se caracteriza por menores niveles relativos de migración que se manifiesta en una tasa de crecimiento medio anual positiva a pesar de contar con el 41 por ciento de la población con las necesidades básicas insatisfechas. El índice de masculinidad asciende a 108.8 hombres cada 100 mujeres en el año 1997, estos valores sin un indicador de estructuras en equilibrio entre los sexos y que diferencia a este departamento del resto de los departamentos rurales.

Indicadores más cercanos con el comportamiento reproductivo nos dicen que el 40 por ciento de las mujeres comienzan a tener sus hijos antes de los 20 años y que el 34 por ciento no ha terminado su escolaridad primaria de acuerdo a los últimos datos publicados en el año 1994. Esta realidad se agudiza en las poblaciones de ascendencia indígena según nuestros datos para el año 2000, como se verá a continuación.

## Resultados

### 1- Características de las unidades domésticas

La totalidad de las unidades domésticas corresponden a hogares con necesidades básicas insatisfechas de acuerdo con algunos de los indicadores de privación utilizados por el Instituto Nacional de Estadísticas y Censos (INDEC). Es importante señalar el porcentaje relativamente alto de hogares con ambos progenitores presentes ( el 73 por ciento); es probable que esa presencia en los hogares garantice una mayor protección para los niños y mujeres, a pesar de las condiciones de vulnerabilidad social a que están sometidos.

### 2- La fecundidad de las mujeres

Nuestro estudio en el departamento de Río Senguerr anticipaba para estas comunidades un patrón de fecundidad elevado, con niveles superiores al resto de las mujeres rurales (Chiriguini: 2001). En Cushamen, del total de mujeres analfabetas con fecundidad completa 9 de ellas han tenido 5 y más hijos; tres de ellas con 9 hijos, dos con 10 hijos y una mujer con 14 hijos. De las treinta y dos mujeres con uno o dos años de escolaridad, quince han tenido más de 6 hijos. Siete mujeres con primaria completa tienen menos de treinta años, por lo tanto no se puede aventurar un cálculo sobre su comportamiento reproductivo. El único indicador que nos permitiría arriesgar un número elevado de hijos estaría dado por la edad al primer hijo. El 67 por ciento ( 39 mujeres) tuvieron sus hijos antes de los veinte años. El 24 por ciento entre los veinte y veinticuatro. Estos datos expresan, sin lugar a dudas, una fecundidad de cúspide temprana. Esta característica del comportamiento reproductivo es propia de regiones donde las

uniones se dan tempranamente como es el caso de Río Senguerr y Cushamen. Por otro lado, esta información nos permite medir la fecundidad adolescente. El 28 por ciento de las jóvenes han tenido su primer hijo antes de los dieciséis años, indicador de una fecundidad adolescente precoz y como se ha dicho más arriba, el 67 por ciento antes de los veinte años.

### 3- El sistema de salud y las prácticas tradicionales

El Hospital Rural Cushamen se encuentra ubicado en el núcleo urbano. De acuerdo con la información aportada por el médico a cargo "se trata de un establecimiento sanitario con nivel de complejidad III", con una capacidad de internación de 9 camas, un médico generalista, 4 auxiliares de enfermería, 7 agentes sanitarios y 8 integrantes de servicios generales (choferes, maestranza). La institución no cuenta con sala de partos, quirófano, equipo de rayos X y laboratorio de análisis. Los métodos complementarios de diagnóstico se realizan en el Hospital de El Maitén y en el Hospital Zonal de Esquel que constituyen el segundo nivel de referencia en la estructura de la Red Sanitaria Provincial. Emplean una ambulancia para el traslado de pacientes a las localidades mencionadas y una camioneta para servicios generales. El edificio se encuentra en buenas condiciones de mantenimiento y limpieza, pero lo más llamativo es que es un hospital con camas vacías.

Este hospital atiende una amplia zona rural con una población muy dispersa. Los agentes sanitarios son los que tienen a su cargo las visitas domiciliarias. Realizan tareas de atención primaria y en su totalidad son integrantes de las mismas comunidades que han sido capacitados en el Hospital de Esquel. Es el personal que tiene un contacto real con la población y que a través de las visitas regulares a los hogares registran los problemas que aquejan a las familias a su cargo. Su función principal es la de "multiplicadores de educación sobre la salud", según sus propias expresiones. Detectan a las mujeres embarazadas, realizan primeros auxilios, atienden los partos sin complicación, imparten conocimientos básicos de anticoncepción, se encargan del control del agua para consumo, fumigan las viviendas, controlan la pediculosis, administran las pastillas contra la hidatidosis a los perros. También están a cargo de los esquemas de vacunación. En la actualidad están confeccionando historias clínicas y estadísticas vitales que en un futuro reflejarán con más precisión el cuadro sanitario de la población. La detección temprana de los embarazos es una tarea donde ponen especial énfasis porque dada la infraestructura del hospital rural, los partos de riesgo tienen que ser derivados a El Maitén o a Esquel, distantes a 3 y 4 horas respectivamente.

Percibimos mucha preocupación por las serias limitaciones para visitar zonas tan extensas. Recorren los parajes a caballo o en bicicleta, y cuando está disponible, en la ambulancia. Es preciso señalar que los caminos que llevan a las viviendas son bastante intransitables, en muchos casos son sólo huellas y estas dificultades se multiplican durante los rigurosos meses de invierno.

Estas características climáticas y geográficas condicionan la concurrencia de los pobladores al hospital. En el caso de las mujeres embarazadas, se enfrentan a la situación que los controles de embarazo se realizan solamente en el consultorio, es decir, tienen que trasladarse largas distancias por sus propios medios, generalmente a pie; a veces con niños pequeños en brazos. Como resultado, los controles son

esporádicos y muchos partos terminan resolviéndose en el hogar.

En estos casos las parteras que aún quedan en la comunidad, desempeñan un rol importante, ya que sus conocimientos tradicionales les otorgan idoneidad en la resolución de todo el proceso de la gestación y el parto. Controlan a la madre durante el embarazo, calculan la fecha de nacimiento, acomodan a la criatura masajeando el vientre materno y asisten el parto. Hemos podido entrevistar a tres de ellas. Sus relatos describieron con naturalidad todo el proceso del trabajo de parto, la importancia de mantener a la madre caminando, la posición en cuclillas, el conocimiento y uso de plantas medicinales, que en forma de infusión se le administra a la parturienta antes y después del nacimiento para que "el cuerpo no se enfríe" y, por último, las rogativas especiales en el entierro de la placenta. A ninguna de estas parteras se le murió una mujer en el parto, según relatan.

En ocasiones es el marido, una vecina, pariente o algún hijo el que interviene y ayuda en el parto. Sin embargo, hemos entrevistado a cinco mujeres que han tenido a alguno de sus hijos en total soledad. Todas las mujeres refieren tener conocimiento de las prácticas adecuadas para resolver un parto, siendo fundamental cuando en pleno invierno, las viviendas quedan aisladas.

En la actualidad los esfuerzos del sistema de salud están encaminados a que los partos se lleven a cabo en el espacio hospitalario. Desde 1997 la tendencia es positiva. Los registros muestran que ese año el 40 % de los partos fueron domiciliarios. Esta cifra descendió en 1999 al 33 %. A diferencia del parto en el hogar, vivido en la intimidad del mundo cotidiano, el nacimiento institucionalizado transcurre en presencia de extraños, con la madre separada de su grupo familiar, acostada en una camilla desde los primeros síntomas y subordinada a las decisiones del médico y de la enfermera de turno. En este contexto el parto se convierte en un hecho médico, meramente biológico.

De las 58 mujeres entrevistadas, 19 de fecundidad completa y analfabetas, han tenido todos sus hijos en el hogar y por lo tanto son las que más defienden el parto a la manera tradicional; 32 mujeres en edad reproductiva (entre 20 y 49 años) y con 1 o 2 años de escolaridad representan al grupo que han tenido sus primeros hijos en el hogar y los últimos en el hospital. Y las 7 restantes, con primaria completa (entre 13 y 19 años) han concurrido regularmente al hospital.

En la percepción de la comunidad, el médico y el hospital no son un marco de referencia positiva. La institución no se utiliza como un espacio de prevención y consulta. La población recurre sólo en casos de urgencia y tal como lo hemos expresado más arriba, el nexo entre la comunidad y el sistema de salud son los agentes sanitarios.

#### 4. Conocimiento y uso de métodos anticonceptivos

El hecho más significativo de esta población fue el alto desconocimiento de los métodos anticonceptivos. Los métodos mencionados con mayor frecuencia en las entrevistas fueron las pastillas, las inyecciones y el DIU. Respecto al uso de alguno de estos métodos, 17 mujeres (30 por ciento) se declararon usuarias, en alguna oportunidad, de manera eventual y discontinua. Un porcentaje bastante bajo si tenemos en cuenta que las entrevistadas residen en su mayoría en la zona cercana al hospital.



Asimismo solamente siete mujeres consultadas hicieron referencia al conocimientos de prácticas anticonceptivas tradicionales.

Se podría pensar que el desconocimiento y el desinterés sobre este tema indicaría falta de deseo en modificar el tamaño de familia . Sin embargo, cuando se indagó sobre la edad más conveniente para tener el primer hijo, las respuestas mostraron un cuadro diferente Se hizo consciente, en muchas de ellas, el deseo de retrasar el hecho de ser madres : 37 mujeres contestaron que la edad ideal sería después de los veinte años; 8 mujeres eligieron entre los 18 y 19 años, una sola a los 16 y el resto no contestó.

### Reflexiones finales

La presencia de saberes tradicionales relacionados con los partos, con el uso de plantas medicinales, con rituales referentes a la placenta y con los cuidados especiales que la partera dispensa a las mujeres durante y después del nacimiento del niño, deben interpretarse como una recuperación de prácticas culturales del pasado para sortear de la mejor manera posible y en las actuales condiciones de vida, la situación de vulnerabilidad social en las que transcurre su existencia. No es un simple retorno a costumbres ancestrales, más bien, debemos entender su presencia en un nuevo espacio social, como estrategias actuales de vida en el proceso de reproducción social. A su vez y relacionado con lo anterior las mujeres saben como actuar si se presenta un parto y están solas, y por otro lado, hablan de ese momento con gran naturalidad, en tanto la maternidad es la función que da sentido a sus vidas y traza los rasgos de su identidad femenina.

Además, estas estrategias no sólo se dan en el ámbito del comportamiento reproductivo sino que las vemos reproducidas en otros ámbitos como en el de la alimentación, donde estas poblaciones apelan a prácticas relacionadas con su pasado cazador recolector para sobrevivir en las épocas de crisis. Para la percepción de estas comunidades el ambiente es rico y generoso conteniendo elementos básicos para la vida, siempre y cuando los principios de solidaridad y ayuda mutua propia de los cazadores recolectores, sigan vigentes y simultáneamente la población no aumente su tamaño (Pinotti y otros:2000).

Las prácticas tradicionales relacionadas con la salud cumplen una función positiva en tanto actúen en forma articulada con el sistema oficial de salud implementado desde los comienzos de la década del ochenta por el estado provincial. Las políticas asistenciales y preventivas han dado como resultado una disminución de la mortalidad infantil y general según los últimos datos publicados y un patrón de crecimiento normal en la población ( Pinotti y otros: 2001), que serían indicadores del buen resultado de esa articulación en poblaciones pobres, sujetas a una gran fragilidad social y ecológica.

Cabría preguntarse de aquí en más ¿cuáles serán las condiciones materiales de existencia para estas familias indígenas, en tanto la realidad brutal de la crisis social y económica que atraviesa la Argentina en general y los estados provinciales en particular, impidan asegurar la continuidad de las políticas asistenciales y de salud?. ¿Podrán estas comunidades elaborar nuevas respuestas para enfrentar los desafíos de la modernidad?

En cuanto a la fecundidad, estamos en presencia de una tasa elevada con respecto a otras mujeres rurales



y también de una fecundidad adolescente importante. Por otro lado nos encontramos con el deseo manifestado en muchas mujeres de retrasar el nacimiento de su primer hijo. Creemos que ambas proposiciones podrían significar la aspiración de disminuir el número de hijos o por lo menos planificar su espaciamiento.

Si realmente fuese éste el deseo de las mujeres ¿se podría garantizar en forma efectiva y regular la provisión de pastillas, por citar un método? Tenemos que contemplar que la mayoría reside en lugares muy alejados y aislados, prácticamente no manejan dinero, no hay ninguna farmacia en la zona y no siempre los agentes sanitarios podrían asegurar su distribución.. En este contexto el uso de anticonceptivos depende de muchas más variables que la sola toma de decisión de las usuarias. Sabemos además, que un aprovisionamiento discontinuo termina ocasionando las consecuencias contrarias. Asimismo, el hecho de que todos los agentes sanitarios sean hombres dificulta el tratamiento de estos temas. Todo lo relacionado con la maternidad es considerado como "cosas de mujeres" y "hablado solo entre mujeres".

Otro aspecto a señalar es la relación que ellas establecen con el sistema de salud cuando éste las enfrenta a tomar decisiones sobre la constitución de su descendencia y la regulación de su fecundidad. La mayoría se ven conducidas a un proceso de individuación (Quesnel y Lerner:1994) en tanto, las opciones sobre el tamaño de familia se vuelven de su responsabilidad y elección; es decir, la adopción de un nuevo comportamiento reproductivo queda a su cargo. No solamente tiene que contar con los medios para usar alguna técnica moderna de control sino, además, tiene que asumir esa decisión frente a su compañero, o ante su familia en el caso de las más jóvenes. En consecuencia, se transforman en depositarias de nuevos valores culturales relacionados con la salud reproductiva. No podríamos aseverar si estos cambios pueden llegar a ocurrir en un mediano plazo, porque toda transformación en el orden de las prácticas y comportamientos deben operarse primero en el ámbito de las representaciones simbólicas.

En cuanto a la disminución de los partos domiciliarios que se propone el sistema de salud, observamos que la relación asimétrica que se establece entre los profesionales y las mujeres pueden resultar un obstáculo que retrase este objetivo. Son profundas las diferencias con las relaciones de afecto y solidaridad que se genera cuando son atendidas por las parteras y/o familiares.

La perspectiva holística sobre la salud, habitual en estos grupos, transforma el parto en un hecho social que involucra el saber tradicional y las prácticas simbólicas. Este acontecimiento pierde valor y sentido en la soledad del hospital. El parto hospitalario coloca a las mujeres solas frente al médico o la enfermera, son los "otros" ajenos a su cotidianeidad, quienes dominan la situación.

Por último, consideramos que toda explicación sobre la fecundidad y/o la fecundidad adolescente a través de los indicadores clásicos de la sociodemografía (edad, residencia, escolaridad) en una población con las características de la presentada en este trabajo, son necesarios pero no suficientes. Todo intento de interpretar un comportamiento como el reproductivo exige, además, tomar en cuenta las dimensiones de la realidad étnica registradas exclusivamente a través de una aproximación cualitativa. Desde esta perspectiva debemos incluir en todo estudio la percepción de la mujer y su familia respecto a la

maternidad, el valor de los hijos y las expectativas que se generan hacia ellos, las creencias y opciones sobre la formación de la familia, la situación de la mujer en el contexto familiar. La transformación de una práctica social significa nuevas representaciones sobre la salud reproductiva que, en este caso, involucran al campo biomédico, a las mujeres y a las familias.

## Bibliografía

- Bonfil Batalla, Guillermo 1992 Identidad y Pluralismo cultural en América Latina. Fondo Editorial del CEHASS, Buenos Aires, Argentina.
- Breilh, J. 1979 Epidemiología, economía, medicina y política. Ed. Universitaria. Quito
- CELADE 1991 Condiciones de vida de los pueblos aborígenes. Estudio realizado en reducciones mapuches seleccionadas de la IX Región. Chile
- CELADE 1994 Seminario taller de investigación sociodemográfica contemporánea de pueblos indígenas. Chile.
- Chiriguini MC 2001 Una mirada hacia la fecundidad de las mujeres mapuches y tehuelches. Sus voces, sus testimonios. En Sin embargo existimos. Reproducción biológica y cultural de una comunidad tehuelche. EUDEBA Buenos Aires.
- Chiriguini MC; Vitello ME y Luna N 2000 El pasado en tiempo presente. Estrategias de vida en mujeres mapuches y tehuelches del Chubut. III Jornadas de Arqueología e Historia de las regiones pampeanas y patagónica. Universidad Nacional de Luján. En prensa.
- Hernández, I. Salud reproductiva y pueblos indígenas en América Latina. En Temas de Salud Pública. El nuevo contexto de la salud reproductiva (varios autores) OPS-CENEP\_FNUAP
- INDEC 1997 Situación y evolución social provincia. Chubut. Síntesis Nro 1
- INDEC Censo Nacional de Población y Vivienda 1991. Serie D
- Menéndez, Eduardo L. 1981 Poder, estratificación y salud. Análisis de las condiciones sociales y económicas de la enfermedad en Yucatán. Ediciones de la Casa Chata. México
- Minayo, M.C.S. 1994 O Conceito De Representacoes Sociais Dentro Da Sociologia Clássica In P. Guareschi & S. Jovchelovitch, eds, Textos em Representacoes Sociais. Petrópolis: Vozes, pp.89-111
- Nardi, R. 1982 Los mapuches en Argentina. Esquema histórico. En Cultura Mapuche en Argentina. INA. Buenos Aires
- Oyarce, A.M.; Schkolnik, S. 1991 Una investigación multidisciplinaria en reducciones indígenas de Chile. CELADE. Chile
- OPS-OMS 1994 La salud de las mujeres en América Latina y el Caribe: Viejos problemas y nuevos enfoques. Programa Mujer, Salud y Desarrollo. Washington
- Pantelides, E. y MS Cerrutti 1992 Conducta reproductiva y embarazo en la adolescencia. CENEP. Cuadernos del CENEP Nro. 47. Buenos Aires.
- Pantelides, E. 1995 La maternidad precoz. La fecundada adolescente en la Argentina. UNICEF Argentina
- Pinotti LV; Ferrari M; Palacio Tejedor V; Borgia S; Morazzani F; Pecenko F y Marconi G. 2001 Carne de choique, yeguarizo y piche. Una elección con eficacia nutricional. En: Patrimonio intangible. En prensa
- Pinotti LV ( compiladora) 2001 Sin embargo existimos. Reproducción biológica y cultural de una comunidad tehuelche. EUDEBA Buenos Aires
- Instituto Nacional Indigenista 1993 La salud de los pueblos indígenas de México.

Quesnel, A., Lerner, S. 1994 Salud reproductiva en el medio rural mexicano: aspectos sustantivos y metodológicos para el análisis de las trayectorias reproductivas en estudios sociodemográficos de las poblaciones indígenas. CELADE. Chile

Torrado, S. 1981 Sobre los conceptos de estrategias familiares de vida y proceso de reproducción de la fuerza de trabajo. Notas Teórico- Metodológicas. Demografía y Economía XV 2 CEUR Buenos Aires.

Vitello, ME 2001 La última tribu, el último lugar. Los tehuelches del Chubut. En EUDEBA Buenos Aires

---

**[Volver al Congreso](#)**



# Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile



Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia

## Simposio Antropología Médica

### Ponencia Por un Abordaje Multiprofesional del Consumo Problemático de Drogas

Autor Sonnia Romero Gorski

Antropóloga, Doctora en Etnología. Directora del Departamento de Antropología Social Universidad de la República Montevideo-Uruguay [sorogorski@hotmail.com](mailto:sorogorski@hotmail.com) [srgorski@adinet.com.uy](mailto:srgorski@adinet.com.uy)

Nos proponemos en este trabajo revisar y ampliar anteriores aproximaciones al tema (Romero, 1999; 2000; en M. L. Ossimani 2001) manteniendo la meta de contribuir a que se instale en la sociedad, y en las instituciones, la convicción de que el **consumo problemático** de drogas tiene un origen social y cultural. Proponemos la prioridad del tratamiento de un fenómeno social por sus determinantes sociales ya que antes de ser consumidas por las personas concretas (y tal vez afectar a su salud), las sustancias tienen vigencia en una sociedad y momento dado. Su uso se transmite de persona a persona, es objeto de un aprendizaje, como cualquier otro uso o comportamiento.

Este punto de partida permitiría una apertura efectiva hacia tratamientos más integrales del tema.

Discutimos sobre lo que consideramos la "medicalización" del tema, como práctica acrítica, parcializada y culturalmente arraigada en nuestra sociedad.

#### ¿De qué estamos hablando cuando hablamos de medicalización?

En un plano general, antropológico, la salud es un dominio en el cual desde *illo tempore* el hombre ha creado 'medicinas' o corpus de conocimientos con los que ha enfrentado instancias ineludibles, de vida

y de muerte. En otras palabras, no ha habido ni hay sociedad que no haya ‘pensado’ temas de la salud y la enfermedad, que no haya previsto tratamientos o designado especialistas. Pero ha sido sobre todo en el área cultural occidental, en las sociedades industriales y postindustriales, donde se han hecho y se hacen las mayores inversiones (en sentido amplio) para el desarrollo de las ciencias médicas y del llamado ‘poder médico’.

Al mismo tiempo en dichas sociedades "se delegó en la institución médica la responsabilidad de la salud colectiva e individual y se la autorizó en exclusividad a tratar física y psíquicamente a los sujetos, desacreditando sistemáticamente todo tratamiento que no proviniera de esa fuente legitimada, oficial" (S. Romero, 1993: 127).

Históricamente en Uruguay el ‘poder médico’, basado no sólo en conocimiento sino también en posicionamientos socio-económicos hegemónicos o de ascenso social se expande o "irradia en todas direcciones, en todos los intersticios. El valor de la medicina es más que el intercambio mercantil, es más que la dimensión simbólica, es efectivamente un valor que llena todos los intersticios de la cotidianidad. (...) El valor de este saber es fractal, pero es también totalitario y sobre todo, normalizador, disciplinador." (Portillo, 1993: 18)

Ese posicionamiento de la medicina, socialmente estratégico, impacta asimismo el imaginario social encontrando allí legitimación que retroalimenta su capacidad normativa y disciplinadora. La ‘medicalización de la sociedad’ se define precisamente por esa capacidad de "permeación y dominio del imaginario colectivo por el saber y el poder médicos" y tan grande es la relevancia de ese fenómeno que "la medicalización se transforma en uno de los aspectos más destacados y representativos de nuestra identidad cultural" (Portillo, op. cit).

Es importante tener presente este hecho social reconocido como medicalización de nuestra sociedad para comprender las dificultades prácticas y epistemológicas objetivas para que se acepten conocimientos no médicos sobre lo que la medicina misma define como La salud/La enfermedad. Es decir que estamos ante un campo definido por posiciones internamente hegemónicas. Si bien desde las ciencias sociales, y en particular desde la antropología, hay fuertes cuestionamientos a esta situación, no hay todavía una aceptación universal de los límites del propio abordaje bio-médico.

El fenómeno del consumo de drogas y la toxicomanía es claro ejemplo de lo que tratamos de demostrar. La ‘medicalización’ del tema en Uruguay define no sólo el tipo de estudios que se aplican (mayoritariamente epidemiológicos) sino que hasta ahora ha limitado el conocimiento y la comunicación hacia la sociedad sobre el tema.

La hegemonía de las ciencias médicas en la materia, culturalmente legitimada, es reafirmada por mensajes preventivos en los que se asocian recurrentemente sustancias y prácticas adictivas, con diferentes y graves trastornos de la salud física y mental de las personas. Pero es indudable que el mundo de relaciones, de problemáticas y de significados que preceden, acompañan y resultan de los consumos adictivos, no se circunscriben al campo de la salud estricto sensu a pesar de que pueden traducirse en

enfermedades y hasta en causal de muerte, (estamos hablando de contagios de VIH, hepatitis C, de descompensaciones psíquicas y/o de suicidio).

Hay que señalar sin embargo, que en los últimos años se ha abierto un espacio para la producción de estudios y colaboración de otras disciplinas principalmente sociología, psicología y antropología social. (ver Observatorio Uruguayo de drogas, 1999 y SIDA y Drogas, Investigación y Dilemas, publicación del instituto IDES y Programa Nacional de SIDA, MSP, 2001).

## **CONDICIONES SOCIALES PARA LAS ADICCIONES**

En el mundo contemporáneo se atribuye generalmente a las drogas un valor social negativo aunque se ha expandido su uso y diversificado la transformación y producción de sustancias psicoactivas, de drogas químicas.

Las personas que consumen asiduamente drogas, principalmente habitantes de los centros urbanos, adoptan nuevos sistemas de vida, de relaciones sociales, de actividades económicas y de relacionamiento con el propio cuerpo.

Este es un marco general de realidad expansiva del fenómeno que podemos mantener para el caso uruguayo; aunque aquí no encontremos partes de la población socialmente y culturalmente "encerrada" en guetos (ver estudios en USA, L. Wacquant, 1993; Ph. Bourgeois, 1998), si podemos decir que aquí hay lugares sociales, barrios en la ciudad, círculos etarios, por actividad, así como situaciones familiares que conforman coyunturas favorables al consumo y circulación de drogas. Estos aspectos aparecen en forma recurrente en la población de consumidores y/o adictos, de forma tal que es posible establecer "perfiles situacionales" tanto a partir de los relatos de adictos o ex adictos (S. Romero, 1999, 2000) así como de datos recogidos en estudios epidemiológicos (Bustelo, 1997; JND, Programa FAS, 1999, otros).

En Uruguay el modelo cultural vigente habilita más a los varones y más tempranamente, a fumar y consumir bebidas alcohólicas así como a frecuentar lugares públicos por lo que constituyen en sí un grupo de mayor riesgo; están mucho más representados en el grupo de consumidores de drogas, realidad que se refleja en todos los estudios epidemiológicos realizados en el país, así como en la composición del grupo de informantes contactados en la investigación de referencia,

(estudio coordinado por M. L.Osimani, IDES 2001).

De todas formas dicho modelo es permeable a cambios estructurales y de hábitos registrándose una tendencia a la uniformización de comportamientos "acompañando el reconocimiento de la igualdad de derechos para ambos sexos y el acceso masivo de las mujeres al mercado de trabajo. Aunque aún son los varones los que presentan índices más altos de consumo de alcohol (y de droga) es de suponer que progresivamente las mujeres vayan aumentando su participación en el consumo de drogas. Ya son grandes fumadoras y consumidoras de medicamentos y tranquilizantes, (ver Bustelo, 1997 )", S. Romero, 2000.



## LOS TESTIMONIOS: un estilo de vida

En el corpus de historias que analizamos, tanto varones (14) como mujeres (5) representan la tendencia de localización urbana de las conductas adictivas, así como registran evidencias de profunda desestabilización personal y familiar.

Estos jóvenes, (se trata en su mayoría de personas que tienen menos de 29 años) han tenido o tienen particular protagonismo en experiencias de vida tempranamente autónomas durante las cuales adherieron a comportamientos y/o consumos específicos.

La vida fuera de la casa, fuera de la familia de origen comienza para muchos de ellos tempranamente, hacia los 14 años. El alejamiento incluye a veces un traslado fuera de la ciudad o del país:

"...me fui a vivir con uno que ya se picaba, vivimos en Lagomar, después en Solymar" (balnearios que integran la llamada 'ciudad del este' como prolongación costera, a unos 30 km de Montevideo);

"...discutí con mi madre y me fui, después estuve dos días acá en la plaza de la Bandera y después me fui para Brasil, arranqué con unos pibes para Brasil";

"...me fui, siempre hice la mía";

"vivíamos en una casa, formamos una banda muy cerrada, cuatro mujeres y ocho varones, nos adueñamos del barrio, estuvimos como dos o tres años. No nos cabía nada, éramos los que mandábamos en el barrio, los pinchetos".

En los testimonios vemos un estilo particular de vida en el que se establece un "parentesco" por elección, formando hermandades o fratrías con las que se convive, y con las que se organizan formas legales o ilegales de solventar la actividad común: el consumo de sustancias psicotrópicas.

El alejamiento con respecto a la familia puede también alcanzar al propio círculo de amigos o compañeros, ya que no sólo perturban al adicto/a las diferencias generacionales en torno a cuestiones cotidianas, sino que se instalan diferencias culturales profundas: entre el mundo de los consumidores y de los no consumidores hay diferencias de comportamientos, de prioridades, de valores, de lenguaje y hasta del uso del tiempo.

El consumo comienza por ser parte de actividades recreativas y puede hasta programarse para que no interfiera con otras ocupaciones. Así la práctica de "emparrillarse" los fines de semana da cuenta de esa posibilidad de distribución del tiempo; significa también disponer de un lugar físico apropiado, libre de interferencias, y donde se pueden colocar literalmente sobre la mesa toda una gama de sustancias, cocaína para inhalar y para inyectarse, marihuana, ácido, anfetaminas, morfina entre otros y mucho "whisky y mate, no comemos, con eso nos basta".

Estos dos factores, de espacio y de tiempo, constituyen claves para un trabajo sobre posibilidades de reducción del daño: se constata que el consumo, incluso de droga inyectable puede diferirse y/o programarse, a condición de contar con un lugar apropiado.

Desconectarse de todo para "alucinar", para experimentar sensaciones fuera de la normalidad cotidiana,

"en general yo creo que todas las drogas que me he metido, siempre ha sido con ese afán, ¿no?, de ver las cosas desde otro ángulo, vos decís, vamos a probar para ver, ¿no?".

En esta búsqueda los jóvenes de diferentes sectores sociales parecieran participar de una confrontación generacional, como una forma de auto afirmación en un estilo de vida propio objetivamente observable en el espacio público,

"en los barrios se junta la gente en las esquinas, se fuma porro, se toma vino, viste que no hay espacios así para la gente joven, para los adolescentes cuando están saliendo, cuando vos estás en el liceo, viste que hay una etapa que adentro de la casa no podés estar, o sea, no podés estar mucho porque entrás a quemarte frente a los mayores";

"en general se pica más la clase media que los delincuentes, se pican también, pero la guita está en Pocitos y los que no, roban. Acá en el Barrio Sur y todo eso, o transan o roban, ¿porque de dónde sacan la guita?";

"... sos de la castita más loca y más drogo, ¿no?, en mi barrio, de mi generación muy pocos quedaron afuera de esa práctica, por lo menos de haber probado alguna vez (inyectarse)";

"me empezó a importar (los riesgos) después que se empezaron a morir. De los doce que éramos quedamos unos pocos";

"...a la mujer la vi siempre más zarpada, más seria en el tema: la que toma, toma de verdad, la que se inyecta es la que más se preocupa para que salgan temprano las cosas";

"... éramos un grupo de amigos. Muchos tienen el prejuicio de que las personas que consumen, sobre todo inyectables, son más bien de clase baja... uno de mis amigos el padre es escribano, el otro era médico cardiólogo, el otro era hijo de una mamá de barrio pero un fanático de la química y se conocía todas las fórmulas de todos los remedios, qué pegaban, cómo pegaban. Un poco empezamos a jugar entre todos, jugábamos a volar".

## **¿HAY LUGAR PARA LOS JOVENES EN LA FAMILIA?**

La población uruguaya mayoritariamente vive en ciudades y se caracteriza por una amplia integración de las mujeres al mercado de trabajo; asimismo predomina el tipo de familia conyugal, neolocal, al

mismo tiempo que aumenta la representación de los hogares monoparentales en los que el grupo madre/hijos es el más frecuente. Todos estos aspectos traen aparejados cambios culturales, entre los cuales se destaca la redefinición del lugar de niños y jóvenes dentro de la familia, dentro de la casa, una autonomía creciente.

En particular en los hogares montevideanos, la rutina doméstica está llena de momentos de soledad cotidiana para los niños, adolescentes y jóvenes. Por horas, cuando no durante la jornada entera, son 'dueños' absolutos de su tiempo. Esta modalidad no es exclusiva de un sector social carenciado, sino que por el contrario es la más difundida en los diferentes sectores sociales. Con la salvedad de que es posible encontrar aún, en los dos extremos opuestos de la estructura social, mayor presencia de personas en la casa ya sea por familias extensas, agregados o personal doméstico.

Es importante asumir como un dato que surge del propio sistema social, y de los modelos culturales imperantes por lo menos desde hace dos décadas, que la gran mayoría de los jóvenes deben enfrentar un cierto tipo de soledad o de auto-gestión de su vida cotidiana.

Antropológicamente podríamos decir que en nuestra sociedad los cambios (en la organización de la vida, distribución de roles, de espacios, entre otros) han sido más rápidos que la capacidad de las personas y/o de las instituciones para crear recursos alternativos. En este sentido las clases pre-escolares, escuelas y liceos de horario completo y cantinas escolares, entre otros, constituyen lugares sustitutos de socialización y contención afectiva. Pero estas alternativas, no están generalizadas en Uruguay y no cubren el espectro de situaciones o descompensaciones que afectan a las personas, jóvenes y adultos. Colateralmente aparecen indicios de esta situación de anomia o falsa "emancipación" de los más jóvenes, que vemos como anverso del bajo monitoreo instalado por cambios culturales y socio-económicos. Así por ejemplo en estudios recientes se revelan datos alarmantes sobre deserción escolar, (ver al respecto: Un análisis acerca de los jóvenes que no trabajan ni estudian, Serie Estudios Sociales sobre la Educación, número VIII ANEP, enero 2001).

## **LAS RELACIONES INTERGENERACIONALES EN CUESTION**

La distancia que hay entre el mundo cotidiano o estilo de vida de los jóvenes y de los adultos, sobretudo en el período incierto de la adolescencia, es algo que puede "leerse" en muchos indicadores objetivos, entre ellos, en la expansión de los consumos adictivos. En ese sentido son elocuentes los recuerdos, los testimonios de escenas de vida doméstica de las que dan cuenta los informantes.

Testimonian de una distracción, o no-mirada (en el sentido que no está preparada como para ver detalles) de una generación hacia la otra.

Incluso cuando se produce el consumo problemático de drogas que llega al límite del nivel de tolerancia psíquica y física, esta alteración objetiva del aspecto personal, de usos y costumbres, no parece ser advertida por los padres. Así vemos cómo un joven que ya había pasado por períodos de vida fuera de la casa, con desarreglos comportamentales evidentes que habían desembocado incluso en detenciones

policiales, y que decide internarse para hacerse una cura, cuando lo comunica a los padres "tiene" que explicarles el motivo, decirles que es un adicto. El padre se muestra sorprendido, ofendido, le retira hasta el saludo. La madre apoya al hijo y ... se desata el conflicto conyugal.

O en otras versiones encontramos siempre la misma negación o falta de atención de los adultos,

"...mis viejos siempre me quisieron ayudar, ellos sabían que yo consumía, mi viejo para no enfrentarse conmigo no me decía nada, apenas me saludaba y mi vieja por taparme a mí, para que mi viejo no se pusiera mal, era la que me bancaba, la que me daba la plata...";

"creo que nunca se enteraron del consumo intravenoso o no se quisieron enterar, pero nunca se habló de forma explícita, nunca se habló directamente";

"...en mi casa no se daban cuenta de nada, me sentaba a la mesa a comer con ellos, destruida, desfigurada, comía como una bestia, hasta leche tomaba, y ellos nada".

Estas historias son reiteradas y previsibles como guiones de películas ya vistas. Aunque también hay casos de un dramatismo agudo, "mi padre falleció cuando yo tenía 9 años, un paro súbito....y después mi madre falleció cuando yo tenía 15 años recién cumplidos (...). Esas son grandes frustraciones también. Ahí es como hice un plop, dije, ahora nadie me gobierna, nadie me manda, voy a descubrir el universo..."

En el plano de los valores de auto-control o de contención comportamental, resulta poco realista atribuir indiscriminadamente a los adultos, a la familia, un rol positivo en la transmisión. Si bien no fue el centro de las preguntas, puede concluirse del total de los relatos que los jóvenes comparten una imagen poco valorizada de la/las familias. No hay figuras fuertes de referencia, no hay en general momentos que se vivan con placer dentro de la casa o en el entorno familiar. Los sentimientos mencionados son más bien de malestar, de angustias. A los efectos de lo que estamos demostrando es muy significativo que se mencione a la posibilidad de "hacer la mía", es decir de vivir real o simbólicamente fuera de la casa, como algo muy positivo. Es una meta de vida que explícitamente excluye a la familia o los allegados.

Hay que considerar que la discordancia entre el comportamiento emic de los adultos y los valores éticos que proponen difundir, produce una reacción de rechazo o rebeldía por parte de los jóvenes, que se muestran sensibles respecto de la coherencia de los mensajes que se les dirige. Este aspecto es importante en relación a la función educativa que directa o indirectamente cumple la familia.

Asimismo las ausencias en general por separaciones, divorcios, abandonos (y fallecimientos) y los conflictos con padrastros o madrastras, conforman factores de riesgo fácilmente detectables en las historias personales de los adictos. En términos de prácticas sociales estos testimonios muestran signos alarmantes de fracturas en cuanto a tenencia, educación y monitoreo de los jóvenes, aspectos ya señalados en estudios anteriores, (S. Romero, 1999; 2000).

**Entorno familiar:un patrón común**

En síntesis podemos retener un patrón similar para el entorno familiar: éste se caracteriza por la carencia de condiciones para asegurar un lugar de pertenencia material y simbólico, una "casa" donde recibir cuidados estructurantes, atención afectiva estable y efectiva. Es decir que el entorno familiar es recurrentemente problemático.

La fijación de afectos es buscada y, parece suceder, fuera de ese ámbito.

Es significativo que cuando se refieren a una recuperación o control posible de su adicción, todos sin excepción, varones y mujeres, mencionan el proceso de alejamiento y descomposición de las relaciones, de los afectos, constatando que durante su período de dedicación al consumo (o adicción) "perdieron todo". Bajo las presiones del consumo (una vez instalado como hábito) y las necesidades económicas que se generan, no pueden seguirse manteniendo comportamientos éticos o lealtades firmes ni con padres, parejas y/o hijos).

El proyecto de abandonar el consumo adictivo viene invariablemente acompañado de una notable revalorización de las relaciones y afectos primarios.

Recién podemos registrar (en los testimonios) afectos reconocidos expresamente como tales en las relaciones entre pares, es decir entre "hermanos" o compañeros de vida y luego con los niños, principalmente con los hijos. Estos parecen ser los que mejor captan la atención y los sentimientos positivos,

"ahora me levanto a las siete, la levanto a ella, la visto para que vaya a la escuela, la llevo a la escuela, cosas que antes no me interesaban, ¿no?";

"... no se pueden dejar tiradas (las jeringas), qué hacés después que un niño se pinchó con una jeringa? Te tenés que matar".

"... un día tenía 40 gramos y se puso a tomarlos. (cuenta la historia de una amiga de unos 27/28 años que perdió dos hijos por el VIH y tienen tres ahora). Pasó tres días conectada y le quedaba para seguir consumiendo. Dice que en un momento entró al cuarto y el nenito de ella de cinco años, estaba con la aguja pinchándose. Dice que fue algo que parecía fantasmal, tiró la jeringa y quería salir a la calle y estaba paranoica total... así como estaba lo llevó al Pereyra que le hicieran algo, la vieron en ese estado y llamaron enseguida un psiquiatra para que la apoyara en ese momento. (...) dejó de consumir hace tres años, si sabe que yo consumo me mata".

Como expresamos en trabajos anteriores (S. Romero, 1999; 2000), la familia forma parte de lo que podríamos llamar condiciones objetivas del contexto en el que surgen los consumos adictivos como prácticas sociales y las personas adictas en particular. Hay que seguir jerarquizando a la familia (independientemente de cómo esté compuesta) como un lugar referencial más inmediato y más significativo para sus integrantes. En términos antropológicos la importancia de esa función está en que, -

para bien o para mal – la primera experiencia de aprendizaje se realiza siempre en la casa, bajo la presencia y la autoridad de la generación adulta.

En ese sentido señalamos ya como un aspecto significativo la baja incidencia del monitoreo parental, (ver Bustelo 1997; Romero, 2000), constituye un factor de riesgo que se constata igualmente en historias recogidas recientemente, (Investigación IDES, 2001). Esto quiere decir que no estamos ante hechos aislados, sino ante la evidencia de que se trata de prácticas sociales establecidas.

Otro tipo de datos que aparecen recurrentemente en las historias, plantean la dificultad de los jóvenes para establecer relaciones afectivas y para asumir roles parentales para los cuales no se tienen referentes firmes en la propia experiencia.

## **APRENDIZAJE Y PERCEPCION DE RIESGOS**

En este universo se confirma también que el consumo de sustancias psicotrópicas pasa por el momento indispensable del aprendizaje (social) del consumo.

Se pudo establecer claramente que cualquier tipo de consumo (alcohol, pegamento, drogas, drogas químicas, inyectables) siempre implica la existencia de otros, tanto en las motivaciones como en la instrumentación del consumo.

Puede observarse una percepción de los riesgos que significa el consumo de drogas inyectables (referencias a jeringas descartables, uso de preservativos), hay testimonios claros sobre la dificultad de mantener el cuidado cuando se consume en grupo. Los temores no necesariamente refieren al peligro del contagio sino temor ante reacciones violentas de los demás, temor por reacciones propias y sobre todo hay deseo de evitar la exposición una vez pasado el momento del "flash".

Es decir que una vez que se aprende y que se adopta el consumo de drogas inyectables, algunos optan por el consumo solitario considerándolo más seguro. Y esta en realidad puede ser una medida de reducción del daño de más amplio espectro, siempre y cuando estén claros los riesgos que implica el administrar las dosis, prever reacciones del organismo.

Está bien representado en este universo el apoyo logístico que brinda el territorio al que se pertenece, "el barrio" es una referencia significativa y recurrente. La pertenencia a grupos etarios y/o territoriales tiene que acompañarse con la determinación de soportar las consecuencias, sobre todo cuando se plantea el uso de sustancias inyectables. En ese estadio se registran conductas netamente suicidas: no hay desconocimiento sobre la relación de riesgo entre el uso compartido de jeringas y el contagio de VIH SIDA, u otras enfermedades infecciosas. No siempre se toman precauciones con jeringas, con uso de preservativos. Por difícil que sea admitirlo, hay que reconocer que en los discursos aparece la posibilidad de contraer enfermedades, incluso el SIDA, como una fatalidad que no se elude: como dice un testimonio,



"...sabía que él tenía el virus, pero no me importó, me inyecté lo mismo. El es mi hermano, somos como hermanos".

Algunos de los relatos refieren a otros riesgos que se asumen como parte de las exigencias de la nueva vida: estrategias poco éticas y/o ilegales de conseguir dinero, vida sexual compartida entre varios partenaires sexuales o fuera de la monogamia de pareja, la bisexualidad activa como ejercicio liberado de la sexualidad, son innovaciones culturales a tener en cuenta. El fenómeno de la vida en bandas, está representado en este universo y es una realidad social y cultural que necesita una aproximación más específica porque define estrategias económicas, comportamentales, sexuales, propias de subculturas dentro de la sociedad global. El reconocimiento técnico de esta particularidad, junto con el reconocimiento de las condiciones sociales de producción del fenómeno, es condición indispensable para el diseño de campañas o estrategias de prevención, de reducción del daño.

Fuera de esa realidad específica, hay cambios irreversibles que afectan a todos los sectores sociales y es importante enfrentarlos con nuevos y adaptados parámetros.

Si bien señalamos como una medida de reducción del daño el consumo en privado, y si es posible en solitario, no parecería aplicable en lo inmediato en Uruguay la propuesta hecha en algunos países del UE, sobre la apertura de "salas de inyección", (Drugnet Europe, mars-avril, 2001). Dichos locales donde idealmente se evitarían/controlarían los mayores riesgos incurridos por los que se inyectan en grupo, no parecen compatibles con el temor a la visibilidad social, todavía imperante en la sociedad uruguaya. Es decir que no sólo habría que educar y apoyar a los jóvenes, sino también a los adultos, para que unos y otros admitan la existencia del fenómeno y cada uno su parte de responsabilidad.

## **Conclusión**

En el desarrollo de este trabajo no se habrá encontrado referencia a problemas médicos propiamente dichos, salvo en la aclaración respecto a riesgos de reacciones del organismo a tener en cuenta. Este aspecto es obviamente fundamental y necesita ser tratado técnicamente, pero recordemos que ni en la motivación, ni en el aprendizaje del uso, ni en la prevención estamos ante determinantes de tipo bio-médicas, sino sociales, culturales y/o afectivas.

Consideramos que la aceptación social de la existencia del fenómeno (el consumo problemático de sustancias psicotrópicas e inyectables) es una vía para la prevención y tratamiento de descompensaciones personales y colectivas. El fenómeno del consumo admite la vastedad de la definición maussiana del Hecho Social Total, incluye aspectos sociales, económicos, jurídicos, éticos... refiere a la vida social y a biografías personales, a distintos momentos de la historia, de la subjetividad y del cuerpo de unos y otros. Son suficientes razones para no admitir la 'medicalización' del fenómeno.

S/R/G, Montevideo, setiembre 2001.

## **BIBLIOGRAFIA**

## INFORME JND/OPP/FAS/PNUD

REGISTRO DE CASOS: "Resultados de la vigilancia epidemiológica, en puntos claves del país, sobre uso de drogas ilícitas", Montevideo (Hospital Maciel), Interior (Artigas, Rivera y Maldonado), 1995, 1997.

PORTILLO, José, 1993.

La medicina: el imperio de lo efímero. En: Medicalización de la Sociedad. Autores varios, Instituto Goethe, Editorial Nordan, Montevideo.

ROMERO GORSKI, Sonnia

1993.- Transformaciones en el campo de la salud en Uruguay: ¿una revolución cultural?. En: Medicalización de la Sociedad. Autores varios, Instituto Goethe, Editorial Nordan, Montevideo.

1999.- PERFIL SOCIO-CULTURAL Y MOTIVACIONES PARA EL CONSUMO DE DROGAS. EN: Observatorio Uruguayo de drogas. Junta Nacional de Drogas, Programa FAS-Salud/OPP/BID. Uruguay.

2000.- Actas del 3er. Congreso Chileno de Antropología. Ed. En Santiago de Chile, 2000.

2001. En SIDA y DROGAS. Publicación del MSP y el Instituto IDES.

WACQUANT, LOIC, 1993.

De América como utopía al revés. En: La Misère du Monde, P. Bourdieu, Ed. du Seuil, Paris.

BOURGEOIS, Philippe, 1997.

In search of respect. Selling crack in El Barrio. UCLA, California Press.

## OTRAS PUBLICACIONES ESPECIALIZADAS

DRUGNET, 2000, 2001, números 26 y 28.

Lettre d'Information Bimestrielle de l'Observatoire Européen des Drogues et des Toxicomanies.

SIDA Y DROGAS. Investigación y Dilemas en la Construcción de la Agenda Pública. Coordinación de la publicación: Soc. M. Luz Ossimani; Psi. Laura Scarlatta. Programa Nacional de SIDA, MSP y Programa de Investigación del Area de Salud del IDES, Montevideo, 2001.

UN ANALISIS ACERCA DE LOS JOVENES QUE NO TRABAJAN NI ESTUDIAN; Cuadernos de Trabajo, Serie Estudios Sociales sobre la Educación. Vol. VIII; ANEP, Montevideo enero 2001.

-----

---

**[Volver al Congreso](#)**



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología** **19 al 23 de noviembre 2001** **Campus Juan Gómez Millas de la** **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

## **Simposio Antropología Médica**

### **Ponencia Salud e inmigración internacional: Un acercamiento a los principales problemas de salud que afectan a los inmigrantes latinoamericanos residentes en Santiago**

**Autor Ana Cortez Salas**

#### **INTRODUCCION**

Chile ha sido tradicionalmente un país de emigrantes. En la actualidad se estima que alrededor de 1.000.000 de chilenos vive y trabaja en el extranjero, constituyendo la 14° región del país. Si bien un porcentaje corresponde a exiliados políticos del régimen militar, la gran mayoría son emigrantes económicos que partieron en busca de mejores condiciones de vida.

En materia de inmigración internacional, nuestra experiencia se limita sólo a aislados esfuerzos por alentar la inmigración europea en determinados períodos de nuestra historia. Sin embargo, en la década recién pasada han arribado inmigrantes latinoamericanos a nuestro país, planteando distintos desafíos a nuestra sociedad tanto en materia de políticas de migración, como en materia de acceso a bienes sociales como son la salud y la educación.

La siguiente ponencia constituye un informe de avance de una investigación exploratoria sobre las características de la población inmigrante que se atiende en los consultorios de atención primaria en la

comuna de Santiago Centro, así como de los principales problemas de salud que presentan.

La investigación ha sido realizada por Ana Cortez, licenciada en antropología social, y Mauricio Muñoz, egresado en psicología.

## **1.- Presentación del problema:**

El tema de la salud de los inmigrantes latinoamericanos en nuestro país, está estrechamente vinculado al tema de su situación legal y laboral. El principal problema de los inmigrantes que viven en Chile es, sin lugar a dudas, las dificultades que encuentran en la regularización de su situación legal. Los inmigrantes latinoamericanos que ingresan a Chile lo hacen con visa de turista, válida por sólo tres meses. Para regularizar su situación ante la oficina de migración requieren de un contrato laboral. Y así se inicia el círculo vicioso: si no hay contrato laboral, no hay carnet de identidad; si no hay carnet de identidad, no hay contrato laboral.

En segundo lugar, son pocos los trabajadores inmigrantes que aún teniendo sus documentos al día, tienen un contrato laboral. Por otra parte, toma tiempo interiorizarse acerca del funcionamiento del sistema de salud público, por lo que muchos, a la hora de enfermar, no saben dónde acudir.

En una encuesta realizada entre los inmigrantes peruanos<sup>1</sup> el 61,8% declaró no haber recibido nunca atención de salud, a pesar de haberse sentido enfermo. De los que declararon haber acudido a los servicios de emergencia de hospitales, sólo el 16,4% fue atendido.

Sin duda la población inmigrante es una población fundamentalmente sana, ya que se trata de una población joven que viene a trabajar. Sin embargo, y como detallaremos más adelante, las condiciones de explotación laboral a las que generalmente se ven sometidos, el hacinamiento y la mala alimentación van en desmedro de su estado de salud. Si a esto le agregamos un, por decir lo menos, difícil acceso a los sistemas de salud pública, el panorama no se ve muy alentador.

## **2.- Políticas públicas en materia de salud e inmigración:**

El 9 de Enero de 1998, el Ministerio de Salud emitió una circular relativa a la atención de salud de los extranjeros.<sup>2</sup> En ella se establece claramente que los extranjeros deben ser atendidos por los servicios de atención pública, ya que en la Constitución Política de la República (art.19 n°9) el Estado protege el libre e igualitario acceso a la salud, sin distinción alguna, y por ende, sin consideración de su nacionalidad.

Sin embargo, hay algunos factores que dificultan el cumplimiento de esta normativa. En primer lugar, el desconocimiento de esta normativa por parte de los mismos inmigrantes. Como no la conocen, no pueden exigir su aplicación. En segundo lugar, esta circular ha sido interpretada de diversas formas según la autoridad del consultorio en cuestión. En el transcurso de esta investigación, hemos conocido desde consultorios que atienden a todos los inmigrantes que llegan, hasta otros que se niegan

abiertamente a atender a la población inmigrante. A modo de ilustración, quisiera citar a la asistente social de un consultorio, quien afirmó que allí no se atendía a las peruanas a menos que llegaran desangrándose. Sin lugar a dudas que el tema del acceso a la salud de los inmigrantes se ve cruzado por la discriminación racial.

Porque la salud de una población no puede depender de la buena o mala disposición del director del consultorio, o del humor de una funcionaria del Some, hace falta voluntad política para proponer una política pública clara al respecto, así como la voluntad de hacerla respetar.

### **3.- Metodología:**

Los objetivos que nos fijamos en esta investigación son: caracterizar a la población inmigrante latinoamericana que se atiende en los consultorios de atención primaria de la comuna de Santiago Centro, así como identificar los principales problemas de salud que los afectan.

Para llevar a cabo esta investigación, recogimos datos de dos consultorios de la comuna de Santiago Centro: el primero un consultorio municipal y el segundo ministerial. En el primero revisamos 2.000 Encuestas de Calificación de Derecho (único lugar donde se consigna la nacionalidad de los pacientes en caso de que éstos sean extranjeros), con el fin de caracterizar a la población inmigrante que se atiende en el consultorio. Posteriormente, revisamos las fichas clínicas de estos pacientes para recoger los respectivos diagnósticos. Por último, realizamos entrevistas a informantes claves con el objeto de recavar mayor información sobre esta población.

En el segundo consultorio hemos revisado 7.000 Encuestas de Calificación de Derecho correspondientes a las solicitudes hechas en los años 1998, 1999, 2000 y el primer semestre del 2001 que nos permitieron caracterizar a la población que atiende ese consultorio, así como conocer cuáles son los servicios más requeridos por la población inmigrante. Queda pendiente aún la revisión de los diagnósticos y las entrevistas a informantes claves en ese consultorio, por lo que aún no estamos en condiciones de comparar esa información.

Por otra parte, estas encuestas de calificación de derecho recogen datos distintos en ambos consultorios, por lo que éstos no siempre son comparables. Además, se aplican en forma distinta: mientras en el consultorio ministerial todas las atenciones primarias son gratuitas y sólo se requiere de algún tipo de previsión cuando los pacientes son derivados a un Centro de Atención Secundaria o Terciaria, en el consultorio municipal se requiere de algún tipo de previsión o en su defecto de la tarjeta de gratuidad para la atención en el mismo consultorio.

Por último, queremos señalar que las limitaciones de esta investigación se desprenden de la misma metodología utilizada. El único lugar donde se menciona la nacionalidad de los pacientes en caso de que éstos sean extranjeros, son las Encuestas de Calificación de Derecho. Estas encuestas son aplicadas a aquellos pacientes que no tienen previsión, por lo que queda fuera de este estudio la población inmigrante que se atiende por Fonasa.



2.- Resultados preliminares:

2.1. Características generales de la población inmigrante atendida:

2.1.1 Con respecto a la cantidad de población inmigrante atendida:

Con respecto a la cantidad de población inmigrante atendida, sólo estamos en condiciones de estimar la cantidad de población que se atiende con tarjeta de gratuidad, ya que éste es el único lugar donde se menciona esta variable. En el consultorio municipal, el porcentaje de población inmigrante que se atiende con tarjeta de gratuidad es de 5,8%.

En el caso del consultorio ministerial, el porcentaje de población inmigrante que solicitó este beneficio, asciende al 12, 7%.

2.1.1. Con respecto a la variable nacionalidad:

País de origen	Consultorio Municipal	Consultorio Ministerial
Perú	91,3%	89,6%
Ecuador	2,5%	3,5%
Bolivia	0,8%	1,4%
Argentina	0,8%	2,4%
Uruguay	0,8%	0,5%
Venezuela	0,8%	0,3%
Colombia	0,8%	1,0%
Cuba	0,8%	0,7%
Brasil	0%	0,7%

Cuadro n°1: Nacionalidad de los solicitantes de la tarjeta de gratuidad.

En ambos consultorios los pacientes de nacionalidad peruana son mayoritarios dentro de la población inmigrante, lo que guarda relación con las características del flujo migratorio arribado a Chile en la última década.

2.1.2. Con respecto a la situación jurídica de residencia:

Esta variable ilustra claramente las distintas políticas de ambos consultorios respecto de la atención de la población inmigrante. Mientras el consultorio municipal recibe solamente a quienes tengan su situación legal al día (salvo algunos casos de consideración), el consultorio ministerial no pone mayores trabas a quienes se encuentran indocumentados. Cabe señalar que tanto el Ministerio del Interior como las organizaciones que trabajan con inmigrantes, afirman que el 60% de esta población se encuentra actualmente indocumentada.

Esta situación tiene claras repercusiones en la calidad de la atención de la población inmigrante. En este estudio pudimos constatar que el ingreso al control prenatal en el consultorio municipal es tardío (un promedio de 5,6 meses de embarazo al momento del ingreso), situación inexistente en el consultorio ministerial.

Situación jurídica	Consultorio Municipal	Consultorio Ministerial
Pasaporte	7%	67,1%
R.U.T.	93%	32,9%

Cuadro n°2: Situación jurídica de la población inmigrante latinoamericana.

2.1.2. Con respecto a la variable sexo:

Sexo	Consultorio Municipal	Consultorio Ministerial
Femenino	88% (Perú)	83,3%
Masculino	13% (Perú)	16,7%

Cuadro n°3: Sexo de los solicitantes.

La presencia mayoritaria de mujeres en esta variable tiene que ver con varios factores. En primer lugar, con la marcada preponderancia femenina que tiene la migración peruana, mayoritaria en nuestro país. Estudios en distintas partes del mundo tienden a resaltar esta feminización de los flujos migratorios, ya que serían las mujeres quienes en la actualidad tienen mayores posibilidades de encontrar trabajo en los países de acogida, ya sea en el servicio doméstico, y en menor medida, en actividades ligadas al trabajo sexual.<sup>3</sup>

En segundo lugar, la marcada presencia femenina en el consultorio municipal tiene también que ver con los criterios para otorgar el beneficio de la tarjeta de gratuidad. Estos criterios privilegian el acceso de las mujeres embarazadas, las madres solteras y otros grupos de riesgo social a este beneficio. Al respecto

podemos señalar que entre los motivos de solicitud de este beneficio, además de la precaria situación económica, un 32% declaró estar embarazada, y un 25% declaró tener un niño menor de cuatro años enfermo.

### **2.1.3. Con respecto a la variable edad:**

En cuanto a la edad, en el consultorio municipal el 66% de los solicitantes tiene menos de 32 años, y el 83% menos de 37 años. Por otra parte, en el consultorio ministerial, el 5,3% es menor de 18 años, el 72,5% tiene entre 18 y 34 años.

A partir de estos datos podemos constatar que se trata de personas, fundamentalmente mujeres, en plena edad laboral y reproductiva. Los estudios en migración y salud señalan que en general las mujeres inmigrantes, sobre todo las indocumentadas, tienen un acceso precario a la salud sexual y reproductiva. Por otra parte, es una población que está más expuesta a embarazos no deseados, a contraer E.T.S. o VIH/SIDA por la separación familiar y cultural, por la escasa información sobre prevención.<sup>4</sup>

### **2.1.5. Con respecto a la escolaridad:**

Esta variable sólo era consignada en el consultorio ministerial, y sus resultados muestran la alta escolaridad de los inmigrantes latinoamericanos que se encuentran trabajando en Chile. El 17,6% tiene secundaria incompleta (7° básico a 4° medio), mientras que el 49,5% tiene la secundaria completa (4° medio). El porcentaje de personas con algún nivel de estudios superiores es de 25,5%.

Si bien no manejamos información cuantificada respecto del tipo de trabajo al que acceden, los informantes claves declararon que se trataba en su gran mayoría de mujeres que trabajaban en el servicio doméstico, y de hombres que se desempeñan en oficios menores, lo que nos lleva a concluir que se trata de personas sobrecalificadas para estos oficios.

### **2.1.6. Vivienda y redes de apoyo:**

El hacinamiento y las precarias condiciones de vida, así como la mala situación económica son mencionados por los profesionales de la salud como un escollo para la mejoría de los pacientes inmigrantes. Si bien ésta no es la situación de la totalidad de los inmigrantes peruanos en Chile, si es el caso de la población que habita en los alrededores de estos consultorios. Se trata de viviendas antiguas, cuyas piezas han sido subdivididas para sacarles un mayor provecho económico en desmedro de la calidad de vida de sus habitantes.

Al respecto podemos señalar que el 61,9% de los solicitantes declaró estar viviendo en una pieza, y el 14,5% declaró estar de "allegado" (sin posibilidad de pagar el alquiler) en la pieza de algún amigo, lo que nos da un porcentaje acumulado del 76,4% de personas viviendo en piezas.

Por otra parte, debemos señalar que sólo el 6,7% declara estar viviendo solo, mientras que el 75,3% vive

en grupos de 2 a 4 personas.

Por último, los profesionales de la salud señalan que la mala situación económica les impide comprar los medicamentos requeridos para su mejoría. Al parecer no serían pocos los casos de las personas que logran atenderse, pero si los remedios no se encuentran disponibles en la farmacia del consultorio, o ellos no tienen derecho a la farmacia por estar indocumentados, no los compran por carecer de dinero para adquirirlos.

### **3.- Salud y origen étnico o nacional:**

Al comenzar esta investigación, nos dimos cuenta del peligro que entrañaba vincular algún tipo de enfermedad a la inmigración latinoamericana. Temimos una mayor estigmatización de la población, ya bastante golpeada por la discriminación racial cotidiana, si llegábamos a poner en evidencia una mayor frecuencia de algún tipo de enfermedad. Por otra parte, no queríamos caer en la trampa de vincular determinadas enfermedades a la población inmigrante sólo por ser el hecho de ser inmigrante, y no por la desmedrada posición social que actualmente ocupa.

Sin embargo, como plantea Fassin<sup>5</sup>, el precio de este silencio es altísimo: primero, en la ausencia de datos concretos que oponer, los discursos xenófobos florecen en este ámbito<sup>6</sup>; las autoridades sanitarias se ven en la imposibilidad de diseñar políticas adecuadas en materia de salud; personalmente agregaría que las organizaciones sociales de inmigrantes se ven en la imposibilidad de exigir sus derechos, al carecer de diagnósticos que los respalden.

No obstante, quisiera recalcar que los datos que voy a presentar a continuación sólo corresponden al primer consultorio municipal, por lo que creemos prematuro aventurar conclusiones definitivas al respecto.

#### **3.1 Programa de la Mujer:**

Sin lugar a dudas que el Programa de la Mujer es el que más población inmigrante atiende. Esto debido a dos razones fundamentales: la primera, que la presencia de mujeres es mayoritaria dentro de los inmigrantes peruanos; la segunda debido a los requisitos en la entrega de tarjetas de gratuidad que favorece a mujeres embarazadas y madres solteras.

La gran mayoría de estas mujeres se desempeña en el servicio doméstico, donde enfrentan largas jornadas laborales a cambio de bajos sueldos. Es ampliamente conocido, por quienes trabajan con inmigrantes, que su precaria situación legal (sobre todo la de los indocumentados), el desconocimiento de la legislación laboral, así como la carencia de redes de apoyo, facilitan la explotación de los trabajadores y las trabajadoras inmigrantes.

Por otra parte, debemos señalar que los inmigrantes en general tratan de ahorrar a costa de su propia manutención, con el fin único de poder mandar dinero a sus familiares radicados en el país de origen. No

son pocas las mujeres peruanas que parten dejando a sus hijos al cuidado de abuelas, hermanas o tías, constituyendo lo que Gregorio-Gil denomina grupos domésticos transnacionales.<sup>7</sup> La obligación de enviar periódicamente remesas a sus familiares, o de ahorrar en pos de un eventual retorno, va directamente en desmedro de su salud, ya que ahorran a costa de su propia alimentación.

Al respecto, uno de los problemas que detectamos entre las embarazadas inmigrantes, y peruanas en particular, es el bajo peso. Tanto la matrona como la nutricionista afirmaron que esta es una situación que rara vez logran revertir, debido a que una mejor alimentación requiere necesariamente de mejores ingresos. Además, estas mujeres son generalmente despedidas de sus trabajos al momento de embarazarse, y como no cuentan con el apoyo de sus familiares, se ven en la necesidad de vivir de allegadas en casa de amigas sin ningún ingreso propio.

El otro problema de las embarazadas inmigrantes es su ingreso tardío al control prenatal. Un ingreso precoz en la población chilena es de menos de 12 semanas; sin embargo, ya hemos señalado que el promedio de semanas con que ingresan al control prenatal las pacientes inmigrantes es de 22 semanas. Sin lugar a dudas que el requisito de tener una situación legal al día influye en estos ingresos tardíos (en el otro consultorio no se da esta situación). Pero creemos que además influye la misma condición de inmigrante económico, cuyo eje fundamental es el trabajo y la búsqueda de mejores ingresos.

Una situación delicada viven las mujeres inmigrantes indocumentadas al momento del parto, ya que debido a que no tienen carnet de identidad, no reciben su certificado de parto que acredita su maternidad. Esos niños legalmente no existen hasta que la madre logra regularizar su situación.

Por último, debemos señalar que son pocas las mujeres que después del parto continúan en el programa de planificación familiar. De la muestra tomada sólo el 0,6% consultó por planificación familiar. Sin embargo, la matrona entrevistada afirmó que las inmigrantes en general están familiarizadas con los métodos anticonceptivos, aunque estarían más acostumbradas a usar una inyección hormonal. Este método no tuvo mayor aceptación entre las chilenas, porque impedía el flujo menstrual.

### **3.2. Otros diagnósticos significativos:**

Aquí quisiera reiterar que es fundamental tener en cuenta la situación social en la que vive esta población. La mayoría de las enfermedades que presentan los pacientes inmigrantes son las que comúnmente presenta también la población en general en determinadas épocas del año, como las gripes y los cuadros bronco pulmonares en invierno. Sin embargo, el carácter crónico de algunos cuadros nos obliga a recordar las palabras de nuestros informantes claves, quienes señalaron categóricamente que el principal impedimento para la mejoría de estos pacientes es su precaria situación social, graficada en términos de hacinamiento, mala alimentación, falta de recursos para comprar medicamentos, etc.

Por otra parte, no debemos olvidar que se trata de la población que se atiende con la tarjeta de gratuidad, por lo que sin lugar a dudas se encuentra en una situación de precariedad aun mayor.

En cuanto a los resultados obtenidos, del total de personas que solicitaron el beneficio de la tarjeta de gratuidad, sólo el 75% se atendió por lo menos una vez. El 25% restante no lo hizo nunca.

La mayoría de los diagnósticos se distribuye entre las enfermedades bronco pulmonares, ginecológicas, traumatológicas y dermatológicas. Entre las bronco pulmonares hay que destacar cuadros severos y crónicos, que se repiten en una persona a lo largo de varias consultas, por lo que se presume no logran mejorarse del todo. Entre las traumatológicas se encuentran los lumbagos y dolores a la columna en general, mientras que entre las ginecológicas sobresalen las I.T.U. y las infecciones vaginales. Por último, entre las dermatológicas se encuentran distintos tipos de dermatitis que también aparecen reiteradas en varias consultas por los mismos pacientes.

Con respecto a la sobre dimensionada tuberculosis, las opiniones no son unánimes. Por una parte, hay médicos que afirman que en Chile se está viviendo un rebrote de esta enfermedad que no tiene vinculación alguna con la inmigración. Por otra parte, hay quienes afirman que los índices de tuberculosis en el consultorio son altos debido a la marcada presencia de población inmigrante que se atiende.

Nuestro estudio está lejos de poder determinar la prevalencia de tuberculosis entre la población inmigrante. Sin embargo, creemos que el problema es otro.

Al parecer, efectivamente la prevalencia de tuberculosis en el Perú, sobre todo en la zona norte del Perú de donde proviene la mayoría de los inmigrantes, es mayor. No obstante, recordamos que la población inmigrante que se encuentra en Chile es una población joven, fundamentalmente sana. El problema radicaría en las deterioradas condiciones de vida en que viven algunos inmigrantes, sumado a su difícil acceso a la salud, lo que impediría el diagnóstico temprano y tratamiento adecuado.

### **3.4.- Discriminación racial y calidad de atención:**

No podemos terminar esta ponencia sin hacer referencia a la discriminación racial, que sin lugar a dudas se manifiesta cotidianamente en distintas esferas de nuestra sociedad.

¿Qué poder de negociación tiene una persona que se encuentra indocumentada, que desconoce sus derechos fundamentales y el funcionamiento del sistema de salud pública nacional, que debido a la lejanía de su familia y cultura se encuentra inestable, y que, además, siente el rechazo xenofóbico del personal médico o administrativo?<sup>7</sup>

Los efectos de la discriminación racial en el acceso a la salud y en la calidad de atención de la población inmigrante son difíciles de medir. Nos falta indagar en la percepción que tienen los propios inmigrantes de su calidad de atención en los consultorios.

Sin embargo, los mismos funcionarios reconocen que existe rechazo hacia la población inmigrante, sobre todo hacia la población peruana. Describen a la población inmigrante, y a los peruanos en



particular como tímidos y prepotentes, como dóciles y demandantes, como introvertidos e impacientes. ¿Cuando esperan "pacientemente" que se les atienda son tímidos? ¿Cuando demandan un trato igualitario son demandantes? La directora del consultorio califica la actitud de los funcionarios como "sectaria" y poco "solidaria" con los inmigrantes. Reconoce que no son pocos los comentarios mal intencionados que se hacen en relación a los inmigrantes, y que en general el personal no tolera que los inmigrantes exijan lo que les corresponde.

¿Qué actitud cabe esperar de una persona que advierte que por el sólo hecho de ser peruana, se le haga esperar más de la cuenta? ¿O que perciba que se la trata con desprecio, debido a su nacionalidad o color de piel?

Este problema sobrepasa con creces el ámbito de la salud, pero sin lugar a dudas tiene repercusiones en la calidad de atención en salud que está recibiendo la población inmigrante.

Pero, como advierte un médico ecuatoriano que trabaja en el consultorio, el problema es nuestro, porque la migración siempre ha existido. Además, agregaría que nuestro problema tiene que ver con el tipo de sociedad estamos construyendo.

#### **4.- Preguntas más que respuestas:**

Al cerrar esta ponencia, tenemos más preguntas que conclusiones certeras. Este trabajo constituye un primer esfuerzo por acercarnos a la realidad de la población inmigrante en materia de salud. Sin embargo, aún quedan muchas dudas por resolver.

Nuestra única certeza es que en la actualidad carecemos de una política clara al respecto, lo que propicia abusos y va en desmedro de la calidad de atención en salud que recibe esta población.

No se trata de un acto de caridad ni de humanidad, sino tan sólo del derecho ciudadano que a cada trabajador y trabajadora inmigrante le corresponde.

---

**[Volver al Congreso](#)**



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología**

## **19 al 23 de noviembre 2001**

### **Campus Juan Gómez Millas de la**

### **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

## **Simposio Antropología Médica**

### **Ponencia Construcciones sociales sobre Salud/enfermedad, entre los Inuits (Canadá) y los Mapuches (Patagonia Argentina - Chilena), Estudio Comparativo**

**Autor Beatriz Carbonell**

La enfermedad es una realidad construida y el enfermo un sujeto social.

Instituir el cuerpo como el único espacio de salud/dolencia, puede resultar un error.

La enfermedad es un hecho sociológico, por lo tanto cualquier acción de prevención, de tratamiento o planeamiento de salud, deberá tomar en cuenta valores, actitudes y creencias de la población a la que está destinada.

Si nos remitimos a la etnogénesis: poblaciones en Patagonia (mapuches) establecían antes de la llegada de los españoles redes de intercambio entre grupos de etnias y culturas distintas.

En el otro extremo ártico (los inuits) establecieron relaciones de interetnicidad.

Estas sociedades ágrafas elaboran discursos (modo de narrar historias) y modos de fijar la memoria, tomando como expresión de memoria, el mito, el ritual, la enfermedad, los espacios, la persona, la toponimia, la cosmovisión y otros.

Establecieron así regímenes distintos de historicidad, el cuerpo, sus cicatrices, sus enfermedades, los ritos de curación, la música, sirven de memoria social e individual y pueden mediante ellos, controlar los poderes que emanan de la Naturaleza.

***"Toda Cultura es un proceso puramente de construcción, desconstrucción y reconstrucción..." "Duys Cucho (1966:64)***

En este devenir pueblos sin historia han mantenido su cultura más allá de la dominación occidental que los ha sacudido, modificado, descompuesto, insertándolos en ritmos unificadores, forzándolos a la "aculturación".

Toda sociedad necesita preservar su Saber, si intereses vitales están en juego, entonces dará a las técnicas utilizadas las mejores garantías de ejercicio, nunca las más débiles.

Ejercita así las condiciones sociales reales de conservación y de uso.

De esta manera estas dos culturas, mapuche e inuits, mantienen las prácticas y cuerpo de creencias sobre Salud/Enfermedad, más allá de la solidez o fragilidad de las técnicas empleadas.

Existen estrategias de resistencia desarrolladas por ambos pueblos (mapuches e inuits) y la voluntad de recuperación del control cultural.

Sin embargo en el ámbito de la salud y el desarrollo los sistemas oficiales, dominantes y con prestigio, se oponen a los conceptos de medicinas de pueblos originarios.

A esta subordinación, se suman políticas no favorables, modelos exógenos de desarrollo, traducido en brechas o fallas de condiciones de vida y salud en poblaciones indígenas comparadas al resto de las poblaciones no indígenas.

Así resulta que en mortalidad infantil, en áreas de territorialidad indígena, las cifras llegan al doble que en el resto, y así sucede con otras patologías en Patagonia, tal vez en otras escalas: *tuberculosis, bronconeumonía, hepatitis, depresión, y en zonas periféricas alcoholismo, violencia familiar etc.*

Entre los Inuits: *diabetes, violencia doméstica, síndromes de migración, abuso de drogas y alcohol, suicidios, histeria del ártico.*

Si bien los conceptos de Salud/Enfermedad han sido contruidos en ambas culturas, firmemente instalados en su concepción de armonía del individuo, con su comunidad y con el universo, y algunos criterios de curar son comparables:

-Usar recursos naturales para el tratamiento de la enfermedad (hierbas o elementos de origen animal)

-Jerarquía de los shamanes en el rol social

-Uso de la orina en las sanaciones etc, humana entre los mapuches, de perro entre los inuits.

-Transmisión y respeto por los conocimientos de sanidad hacia otras generaciones.

Es interesante destacar que en ambos sistemas opera fuertemente el espíritu mágico-religioso de sus creencias.

Pero existen algunos conceptos a determinar en su praxis:

-la enfermedad tiene connotación moral para la comunidad ( es provocada porque algo no se ha hecho bien)

-el mal o daño opera como fuerza estabilizadora social, es opuesta y complementaria al bien.

**-el pensamiento mágico-religioso es racional:**

*busca y encuentra causas*

*da importancia a la experiencia (empírico)*

*tiene siempre una solución de carácter práctico*

*tiene coherencia interna, es creído por las comunidades que lo ponen en practica y lo preservan.*

Lo shamánico actúa en ambas culturas, manteniendo creencias y sirviendo como organizador de estas sociedades, que sufren desintegración por diferentes causas.

### **Cultura Mapuche:**

El shaman (machi) reliza el vuelo extático hacia los estadios religiosos superiores (wenu mapu), y regresa utilizando el rehue (altar sagrado).

Oficia como sacerdote en las ceremonias, efectúa ceremonia de curación (machitun), puede preveer hechos que sucederán en la comunidad.

Es elegida y ungida como shamán a pesar o no de su decisión de serlo.

Esta selección se manifiesta en un sueño o por medio de una enfermedad, y si la elegida (o) no acepta ser machi puede enfermar y causarle la muerte.

Utiliza en sus rituales elementos sagrados (kultrung, rehue, canelo, etc) , su poder es regulador social, de vida y muerte, conoce el bien y el mal y puede dominarlos.

La enfermedad se produce por desequilibrio del individuo (falta de equilibrio entre factores protectores y dañinos), en la comunidad y con el universo.

El wekufu (fuerza maligna) actúa sobre el mapuche produciendo distintas enfermedades que la machi cura utilizando sus técnicas shamánicas.

### **Cultura Inuit:**

El shaman (angahkok) realiza el vuelo místico (hacia las alturas) y el viaje a las profundidades (hacia la Madre de los Animales, para asegurar la abundancia de la caza).

Realiza curaciones, atrae el buen tiempo y ayuda a las mujeres estériles.

La enfermedad es provocada por la violación a lo sagrado, que se traduce en un desorden , o puede provocarla el rapto del alma por un muerto.

Cuando el desorden es por desacato a los tabues se produce una confesión comunitaria, cuando el individuo ha perdido el alma , el shamán procede al viaje extático al Cielo o a las profundidades del mar para encontrarla y restituirla al cuerpo del enfermo.

El shaman por vocación mística o por búsqueda voluntaria se somete a la enseñanza de un maestro, pasa con buen éxito las pruebas de la iniciación y se hace capaz de experiencias extáticas inaccesibles para los demás.

### **Medicina y Curación:**

*"sólo son enfermedades aquellas reconocidas como tales por el grupo humano donde se desarrollan..." Gil L.*

No es sólo la fuerza carismática del shamán la que influye sobre el enfermo, sino toda la vivencia del paciente "que conoce", toda su concepción del universo que da sentido a la enfermedad y su curación (cosmovisión).

Para los mapuches las enfermedades se generan por factores sobrenaturales y naturales:

-Sobrenaturales: factor dominante que provoca la enfermedad y se produce por la acción del wekufu (fuerza del mal) quien se vale de un kalku (brujo) para hacer el maleficio.

Se manifiesta de tres maneras:

-Introducción en el cuerpo de una persona de un objeto (cabellos, insectos, piedras etc), este objeto se puede insertar bajo las uñas, en la boca, en el estómago o cualquier parte del cuerpo, provocando enfermedad (utref).

-El rapto del alma del individuo, los kalkus capturan el alma y provocan una dolencia que poco a poco consumirá el cuerpo.

-Encuentro con el wekufu, (trafyekenun) es un encuentro azaroso con el wekufu, el mal se produce por haber visto el espíritu del mal personificado. Tambien se lo denomina susto.

Las enfermedades generadas por fuerzas naturales se deben a factores ambientales, la acción del frio y el calor sobre las personas.

|

Los Inuits usaban los recursos de la tierra para el tratamiento de enfermedades y heridas.

Para un resfrio común se acostumbraba tomar orina de perro, la orina de perro se usaba para cortaduras y otras escoraciones de la piel.

Para parar lo sangrados se usaba la vejiga o un pedazo de pulmón de una liebre del ártico.

La piel del pene de un caribu era usada como vendaje. La piel del lemming (tipo de ardilla o ratón del ártico) se usaba para tumores de la piel, se colocaba justo en el centro del tumor, tambien se usaba esta piel para extraer pus de las quemaduras.

Cornamenta de caribu se usaba para entablillados.

La carne desecada fue usada para el tratamiento de llagas.

El tizne se usaba como rubor en los ojos y para prevenir la cegera de la nieve.

Aceite tibio de animal para aliviar los dolores de oido.

La capa exterior de los hongos era usada como apósito.

La carne del colimbo (pájaro) era comida cruda para curar a los poseídos.



La grasa del caribu curaba la diarrea de los bebés.

Una incisión se realizaba en la cabeza para curar las jaquecas.

Agua fría para el tratamiento de partes congeladas del cuerpo.

La enfermedad es causada por dos motivos:

- La pérdida del espíritu (alma)

- La intrusión de un objeto extraño

Conocida la causa el shaman inuit exhibe su supernatural poder y habla con un ancestro del enfermo, vuela a través del aire en busca del espíritu, y combate con el espíritu de otro shamán. Su acción no solo sirve para curar al enfermo sino también promueve el terrible poder del shaman en la comunidad.

Procesos de desarrollo y modernización han provocado altos niveles de depresión, desocupación, alcoholismo, entre poblaciones indígenas, incluidos los mapuches y los inuits.

Tal vez el proceso de cambios que experimentaron con mayor velocidad e intensidad haya afectado a los inuits hace más de una generación.

Las culturas se mezclan con consecuencias trágicas.

Los niveles de alcoholismo en esta sociedad, libre alguna vez, figura entre los más elevados de Canadá. Lo mismo se puede decir de los suicidios. La desocupación es endémica y la gente se ve obligada a depender de subsidios gubernamentales.

El cambio de la economía basada en el dinero trajo aparejado deudas, privaciones y depresión.

El suicidio es aceptado como parte casi rutinaria de la vida. Antiguamente sólo los viejos se suicidaban, en tiempos de hambruna, con la creencia de que eran una carga para su familia, con el fin de ayudar a la comunidad.

Pero hoy la mayoría de los suicidios los cometen los jóvenes de entre 15 y 29 años.

La combinación de largas y oscuras noches de invierno, sin nada que hacer, sin razones para salir y cazar, la autodesvalorización, el alto índice de abuso de alcohol y drogas, etc.

El suicidio como un escape a la intensa frustración, fracaso y al dolor físico.

Los cambios sociales, culturales y económicos han contribuido a incrementar las cifras de valores destruidos y el impacto de ello se ve en lo personal y en la identidad comunitaria, incidiendo altamente en la salud.

La depresión como se la entiende en el mundo occidental no existe en el mundo mapuche tradicional.

A nivel de los síntomas, estos son universales, fiebre, dolor, tristeza o rabia, fenómenos inherentes al ser humano.

La tristeza sin duda es una emoción universal.

Sin embargo cada cultura agrupa los síntomas de un modo particular para construir síndromes (conjunto de síntomas que suelen presentarse juntos).

Los síndromes son arbitrarios de la cultura, clasificados según la experiencia de los sanadores que utilicen esa clasificación.

Cuando establecemos las causas, hablamos de enfermedad, por ende las enfermedades son también dependientes de la cultura.

A cada enfermedad, a su vez cada cultura le atribuye un significado distinto puede interpretarse como benigna o maligna, como buen o mal augurio, como intrapersonal, o intrasíquico.

Desde allí varias palabras en mapudungun definen la tristeza urkuyawlu (el que anda cansado), iladken (pena) y en algunos lugares se define como rabia o ira.

Tener weñagkun (pensar mucho en el ausente) dolor en el corazón, no comer porque la comida no baja, llorar esperando que aparezca de repente, no dormir bien.

Los cambios que se realizan en la cultura mapuche han ido extinguiendo la alegría de vivir, las comunidades sufren el fenómeno de la migración de los más jóvenes a zonas periurbanas, los más ancianos se quedan solos y van declinando, cuando los valores que daban rigor a sus vidas, los valores agrarios, ya no existen.

Les han quitado las tierras y los han desintegrado, es decir.... sobreviven.

La economía ha variado y poco a poco han ido perdiendo sus tierras y ganado, los valores de canje se han modificado, empobreciéndolos..

Del proceso de dominación, subordinación, desintegración ejercida por diversos factores, a los que se agregan la migración forzada, los efectos nocivos de la degradación ambiental, conformando una suma

de estresores múltiples y traumas de baja intensidad, acumulativos y de larga duración ( a lo largo de décadas o generaciones) causando efectos sobre la salud, estableciendo respuesta en los aspectos neurofisiológicos y psicosociales, a nivel individual y colectivo, generando procesos cognitivos, resiliencia y modalidades de manejo y defensa, como comportamientos y rituales terapéuticos asociados con el proceso de recuperación y curación.

Vuelve a ser "*el cuerpo de la persona*" inserto en la comunidad, inserta en la Región, el que nos permita mediante sus cicatrices y enfermedades, registrar, historiar para resolver problemáticas sociales que comprometen el futuro de las poblaciones.

Será sin duda modificando las causas, y no midiendo desde la acción de estresores que inciden sobre estos grupos desfavorecidos, que se podrán modificar y preveer los desajustes socialmente incontenibles, a los que se ha llegado.

La Antropología hace su aporte, desde el intento de comprender al Otro desde su mismidad, múltiples causas deben ser analizadas e investigadas para asistir al "curar", como el "cuidar", que originariamente en las culturas primitivas significó la medicina.

Desde la voz casi extinguida de estos pueblos nos llegan dos canciones como queriendo contarnos la desesperanza..... escuchemosla:

"Cuando se mueren los hombres se vuelven mar,

o frases de espuma blanca,

cuando se mueran mis hijos se volverán lluvia.

.....

Para qué sirve mi voz en la gruta del cangrejo?

No sirve este remo roto en la ruta de la tormenta.

Acaso la libertad fue sólo un instante prometido

Entre cielo y mar?

Mi Hermano de Sangre, no me reconoces?

Mi Idéntico Hermano, ...no te hacemos falta?

Francisco Sazo B (Los Fuegos del Hielo) autor mapuche

"Moon, up there

my brotherlike, up there

you give me a little bit of warmth,

the window has become bright,

Moon up there, you are the only source of light,

I am trying to dry my clothes,

It is unlikely, it is hopeless, it will not.....

( Kaujajuk song)

Luna, inclínate allí,

Mi hermano elegido, inclínate allí

Dame un pequeño bocado de calor,

La ventana se hará brillante,

Luna inclínate allí, eres la única fuente de luz

Estoy trayendo para secar mis ropas....

Esto es diferente, esto es desesperado, no es a voluntad.....

(canción mítica Inuit, la canta Kaujajuk anidado entre sus perros en el ártico)

## **B I B L I O G R A F I A**

**Conferencia de Ancianos Inuit –ICI- 1982**

**Religiosidad mapuche** Rolf Forster- Centro Académico Diego de Medellín

**"El impacto de la pobreza, el racismo y la violencia política sobre salud de los pueblos indio-americanos" 1999-** Duncan Perdesen

**Curanderos, divinidades,santos y doctores: elementos para el análisis de los sistemas médicos"**  
Otra América en Construcción:medicinas tradicionasles ICAN- Bogota 1991

Wolf ER (1990)" **Europe and the people without history"** Berkeley Univ. of California Press

**- Acculturalive stress: The role of ecology culture and differentiation" Journal of Cross-Cultural Pshychology-**Berri and Annis1974 Vol. 5 Nro. 4 western Washington State College.

**"El Shamanismo en Linea Sur"** Beatriz Carbonell- Congreso Historia Argentino-Chileno. Universidad de Valparaiso- Abril 2001 Chile

**"Salud y Enfermedad en la Cultura Mapuche"** Beatriz Carbonell Congreso Ciencias Sociales y Salud- Santa Clara- Lima Junio del 2001 Peru

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología**

## **19 al 23 de noviembre 2001**

### **Campus Juan Gómez Millas de la**

### **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

**Simposio**

**Antropología Médica**

**Ponencia Salud y trabajo rural: Atención de la salud en el contexto de la producción hortícola del partido de La Plata, prov. de Buenos Aires**

**Autor**

**Cristina Salva**

Este texto toma una parte de los interrogantes y de las elaboraciones correspondientes a una línea de investigación interesada en reconstruir y analizar el conjunto de las prácticas curativo-preventivas/enfermantes que utilizan los trabajadores rurales del área hortícola del partido de La Plata y en determinar cómo dichas prácticas impactan en el proceso social de desgaste diferencial de estos conjuntos sociales.

Los conjuntos sociales que constituyen la población bajo estudio se especifican en los grupos familiares de trabajadores rurales cuya inserción en la producción se efectiviza bajo diversas modalidades de trabajo dependiente entre las cuales tiene notable presencia el contrato laboral de mediería. Esta dimensión constituye un eje estructurador básico de las prácticas sociales de estos trabajadores que, en tanto sector social subalterno, están inmersos en relaciones de hegemonía tanto en el campo laboral como en el de la atención de la salud.

Aquí proponemos : -Una aproximación crítica a las conceptualizaciones sobre estrategias familiares. -La reconstrucción y clasificación de los cursos de acción de las familias de trabajadores rurales en relación con los padecimientos, malestares, enfermedades y problemas que acontecen en el cotidiano laboral. Se incluyen no sólo las modalidades de uso de recursos médicos y de recursos de autocuidado de la salud sino también las prácticas productoras de sentidos en torno a la salud y la enfermedad. -Una primera aproximación al análisis de los procesos sintetizadores intrafamiliares en relación al



consumo de actos médicos.

---

[Volver al Congreso](#)

# Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile



Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia

## Simposio Antropología Médica

### Ponencia La pérdida de un "lugar en el mundo". El problema de la desocupación y su relación con la salud mental

**Autor Susana M. Guibelalde y Andrea Dupuy**

**Susana Guibelalde (UNMdP), Andrea Dupuy (UNMdP)**

*" Un individuo bajo una situación de prolongado desempleo cae en una especie de montaña rusa emocional, (...) la problemática traspasa los límites de lo individual y potencia una vida social crecientemente patogénica. Una importante franja de la población queda marginada de los soportes imprescindibles del lazo social" [Cecilia Misé, 2000 :125-126].*

#### Introducción

El proceso de salud-enfermedad es una construcción que integra lo cultural y lo social como estructura de significado permanente, y a su vez, aparece vinculada, a través de las prácticas de sus actores, a la construcción de la estructura social.

*"(...)la estructura social y la estructura de significados se constituye a partir de las prácticas y las representaciones de los actores involucrados" [Menéndez, 1997:248] .*

Particularmente, en la salud mental son muchos los elementos que aparecen involucrados. De hecho, se integran esos componentes valorativos que en cada momento histórico responden a la "normatividad"

imperante, a la concepción dominante de concebir lo "normal", entre otras cosas, como lo funcional al sistema social. En la representación de los sujetos la atención psicológica aparece aún como estigmatizante. A pesar de esto, la demanda de ayuda psicológica va en aumento.

En el momento histórico que nos toca vivir nos encontramos inmersos en una crisis cada vez más profunda, correspondiente al momento más álgido del modelo neoliberal, que enmarcado en la globalización implica, entre otras cosas, una situación de desempleo estructural creciente en la que cada vez sectores más amplios de nuestra población se encuentran involucrados.

Así, el trabajo estable que hasta la década de 1980 sustentaba la organización social y estaba regularizado por el estado, que brindaba protección y seguridad, ha sido sustituido por la inestabilidad, la desprotección por parte de los sistemas regulatorios estatales y una situación de desempleo estructural creciente. Como afirmara Castel, " (...) *estamos ante el fin del trabajo ligado al salario, a la previsión, es decir, el fin de la inserción en el mercado formal*". [Castel, 1997]

En este contexto, la pérdida de trabajo provoca en el sujeto que la padece un proceso de quebranto de la estabilidad -en cuanto a una posición que se creía segura- y de vulnerabilidad, lo que trae como consecuencia padecimientos relacionados con la vida cotidiana, puesto que los procesos biológicos y psicológicos no están desvinculados de los procesos socioeconómicos y políticos que establecen relaciones y situaciones de desigualdad. Estas circunstancias afectan a los diferentes conjuntos sociales a través del deterioro de las condiciones de vida incurriendo, con frecuencia, en la exclusión social. Deterioro que tiene su correlato en el quiebre de la relación existente entre los hombres, efecto de la desaparición de aquellos espacios donde se recreaban vínculos de solidaridad, relaciones de clase (ámbitos laborales, recreativos, familiares, etc.).

En este contexto, los canales institucionales formales se vuelven funcionales y la demanda de los servicios de salud mental se incrementan progresivamente, aún cuando lo referido a esta problemática aparezca inscripto en la frontera de la "anormalidad". De hecho, en esta sociedad, el sujeto que demanda atención psicológica puede integrar la categoría de "anormal" o en el mejor de los casos ser considerado como sujeto "incapaz de resolver sus problemas" o "hacer frente a la vida" .

En la presente ponencia pretendemos mostrar la vinculación entre precarización o pérdida del trabajo y el aumento en la demanda de atención psicológica observado en los últimos años.

Como punto de partida consideramos que la crisis y pérdida de la centralidad del trabajo está redefiniendo cuestiones sustanciales de identidades y relaciones sociales, colocando en muchos casos a estos sujetos en situación de exclusión social .Como los tradicionales canales de contención han perdido su función, aparece como necesaria la ayuda de "profesionales de la salud mental".

" (...) *El nuevo modelo económico ha hecho que se pierda la relación que existía entre los hombres donde se recreaban vínculos de solidaridad, relaciones de clase y un compartir la cotidianeidad. Situación que se ve acentuada entre aquellos sujetos que han perdido el contacto con el mercado formal*

*de trabajo"*

Para el presente estudio tomaremos como informantes tanto a profesionales de la salud (médicos, psicólogos, asistentes sociales), como a sujetos protagonistas del fenómeno de la desocupación<sup>1</sup> .

Cabe aclarar finalmente que este trabajo forma parte de una investigación más amplia que estamos realizando un grupo de investigadores de distintas disciplinas de la Universidad Nacional de Mar del Plata. acerca de las representaciones de la salud mental.

## **1. Salud mental y desocupación. Dos caras de la misma moneda**

Los procesos biológicos y psicológicos no están desvinculados de los factores socioeconómicos y políticos que establecen relaciones y situaciones de desigualdad. El deterioro de las condiciones de vida que lleva con frecuencia a la exclusión social puede producir padecimientos de tal magnitud que escapa al "control de los sujetos".

En este sentido, se evidencia en nuestro país en el transcurso de los últimos cinco años, un aumento de trastornos relacionados con la salud mental, así como se observa en los servicios públicos un incremento cada vez mayor en la demanda espontánea, de atención psicológica, antes prácticamente inexistente.

Esto ha sido constatado a través del análisis del registro estadístico del Servicio de Salud Mental, del Hospital Regional de Mar del Plata. Así como también, se ha observado que en los últimos años se ha incorporado la atención psicológica en salas de atención primaria de la salud dependientes de la Municipalidad de General Pueyrredón, como respuesta a una necesidad social producto de una demanda creciente de este servicio.

Tradicionalmente se ha estudiado, desde distintos ámbitos disciplinares, la estrecha conexión existente entre trabajo y salud, es decir, cómo determinadas condiciones laborales se asocian a lo patológico. Numerosas investigaciones llevadas a cabo en países europeos (especialmente en Italia) y en Latinoamérica (sobre todo en México) dan cuenta de ello<sup>2</sup> .

Así por ejemplo, Cristina Laurel en su estudio respecto a la relación entre salud y trabajo, plantea que las enfermedades crónicas o agudas de repetición pueden ser explicadas en función de las características del proceso laboral <sup>3</sup> .

Hoy, paradójicamente, estamos relacionando desocupación con enfermedad. La alineación de la que desde tiempos de la revolución industrial era atribuida al "trabajo", ahora debe ubicarse en la "falta de trabajo" Situación esta última condicionante de "sufrimientos psicológicos".

Respecto a esto, al interrogar a las personas que brindaron información, hubo coincidencia en que: "es preferible un trabajo duro antes que estar sin trabajo".

A través de charlas informales con personas concurrentes a los servicios públicos de salud se han recogido datos que permiten avalar la vinculación entre la demanda psicológica y la pérdida o inestabilidad laboral. A partir de aquí se observó que esta demanda era valorada como necesaria ante situaciones de gran "sufrimiento" o "depresión"<sup>4</sup>.

Precisamente, ese aumento en la demanda de servicios de salud mental aparecía como vinculante con la coyuntura socio-económica actual, que presenta como fenómeno más significativo el gran incremento de la desocupación. Como señala Eduardo Menéndez la marginalidad y la desocupación que se da en la actualidad en los países Latinoamericanos, si bien no es un fenómeno nuevo, hoy se manifiesta dentro de estructuras sociales cada vez menos contenedoras para los sujetos. *"Esto lo demuestra el incremento de problemáticas de drogadicción, alcoholismo y violencia, y no solo como estigma sino como expresión funcional de la marginación."* [Menéndez, 1992:25]. Una característica nueva es que el incremento objetivo de estas problemáticas de salud mental aparece registrado estadísticamente y se observa un mayor reconocimiento relacionado al deterioro de vida, producto de la inactividad y la expulsión del sistema productivo.

Algunos testimonios dan cuenta de esto:

*"... trabajaba en una panificadora de empaquetadora, cuando me despidieron caí en una profunda depresión sentí que valía poco y me la pasaba llorando* (Susana, 34 años actual beneficiaria del Plan Trabajar.)

*"... mi marido dice que es un inútil, que no sirve para nada. Yo le digo que si yo trabajo, la plata es de él, pero él igual se siente mal, está amargado y contesta mal a todo el mundo. Antes, cuando había trabajado en el pescado, era distinto, era jodón. Si sigue así se va a enfermar".* (Silvia, 41 años).

Estos testimonios muestran que, sin duda, nos hallamos frente a una situación de desempleo estructural que expulsa sistemáticamente a un número creciente de individuos del sistema, lo que impacta en la subjetividad ocasionando, entre otros efectos, angustia, desasosiego, disminución de la autoestima y pérdida de la posibilidad de proyección en el futuro. De hecho, la pérdida del trabajo, actividad que ubica al hombre no sólo como productor, sino también como miembro activo de su comunidad, tiene como consecuencia la aparición de padecimientos en el orden psíquico, ocasionados por el despojo del reconocimiento y valoración social que el trabajo otorga. Vastos sectores sociales se ven lanzados, así, a situaciones de extrema vulnerabilidad y, por ende, expuestos a un mayor riesgo de enfermar. Fenómeno que a su vez produce el autoaislamiento, deteriorándose la trama de relaciones sociales y tendiendo a la conformación de un círculo vicioso de aislamiento, soledad e impotencia.

A su vez, *"Cuando menor es la seguridad emocional y el amparo que puede dar la sociedad, cuando más cabalmente desaparecen de la gran comunidad la confianza y el calor humano, más acude el individuo a refugiarse en la única esfera que promete seguridad y más pequeños se hacen los grupos primarios de emoción asegurada..."* [P. Bruckner, 1975:72]

Sin duda, la salud mental del sujeto está íntimamente relacionada con sus condiciones de existencia, aún cuando en muchos casos se la considere como algo natural e individual. Por eso es que debe mirarse el fenómeno de forma colectiva y conocerse en consecuencia, la realidad por la que está atravesando aquel sujeto que decide buscar ayuda psicológica. De hecho, la falta de salud, no es mera casualidad o bien debilidad física, sino que responde a condicionantes que conforman la vida psíquica de todo individuo.

En este sentido, nos remitimos a la concepción de salud mental de autores como Jahoda (1980) o Ward (1987) quienes han tratado de identificar los componentes principales de la salud mental como: bienestar emocional, competencia, autonomía aspiración, autoestima, funcionamiento integrado etc., por considerar que en la coyuntura actual estos factores están seriamente comprometidos. Es probable, entonces, que ante la pérdida de un lugar en el sistema productivo, el sujeto sienta un malestar "psíquico" a través de angustia permanente, que conlleva una pérdida de estabilidad emocional y entonces se vea instado a recurrir a un profesional en su ayuda.

Por lo que se ha constatado, la mayoría de las personas llega a consultar cuando el sufrimiento es importante y no puede canalizarse o no encuentra otras vías de contención. Así por ejemplo una de nuestras informantes manifiesta: " (...) *la iglesia ya no es como antes, cuando estaba angustiada ellos me apoyaban, en cambio ahora todo cambió, la gente va más por interés.*" (Noemí, 46 años)

En general desde estos sectores el sufrimiento psíquico no es construido como un problema de salud y hay un alto grado de tolerancia como "algo con lo que se puede convivir": insomnio, desgano, irritabilidad. Por lo tanto, la consulta psicológica parecería ser pensada sólo cuando el sufrimiento no puede ser controlado y afecta al entorno familiar, especialmente a los hijos.

*"Me siento muy cansada y no aguanto a los chicos. Grito por cualquier cosa y me siento muy mal. A veces pienso que me estoy enfermando de los nervios y he pensado en consultar a un psicólogo, aunque mi mamá piense que aún no estoy loca".* (Sandra, 36 años).

Cabe aclarar que generalmente estos trastornos, en sus comienzos, son identificados como problemas vinculados a lo orgánico: palpitaciones, dolores en el pecho, estados de gran irritabilidad, y consultados en primera instancia con el médico clínico. Recién después de varias consultas y al no encontrar contención adecuada, estas personas deciden recurrir a la ayuda psicológica.

*"... yo tuve depresión, estaba muy mal, sentía dolor en el pecho y se me cerraba la garganta. El médico me mandó a hacer un electro cardiograma y análisis. Todo me daba bien, pero yo seguía igual, yo estaba cada vez peor. En la escuela me aconsejaron consultar a la psicóloga de la salita"* (Ana , 38 años)

Ciertamente, estas cuestiones son puestas en el "cuerpo". Esta situación de expulsión de un lugar, en este caso su trabajo, genera un exceso energético, una sobrecarga de pulsión, que produce dolores o síntomas ubicados en distintas partes del cuerpo. Así aparecen las migrañas, las neuralgias o bien, como señaláramos desgano, insomnio u otros síntomas, que producen "dolor". Pero precisamente, pensando



que toda enfermedad tiene una base psíquica, en estos casos, lo que habitualmente - ante situaciones transitorias- da resultado como es el "medicamento" como elemento transferencial, ahora frente a una situación más prolongada y extremadamente angustiante no basta. En este ámbito entonces, la fórmula propuesta por la medicina clínica se torna insuficiente y se hace necesario tramitar ese "padecer" a través de la palabra, donde el psicólogo como "escucha" pasará a jugar un rol fundamental.

Como señaláramos, la salud mental aún hoy es entendida como algo estigmatizante que presenta resistencias, como algo sólo necesario para los "locos". Esto ha sido puesto en evidencia en las primeras charlas con nuestros informantes cuando al referirse a la consulta psicológica que habían realizado lo hacían en tercera persona cuando en realidad se estaban refiriendo a su propia consulta.

Hoy en cambio, esto se está transformando de a poco. Ciertamente, la situación estructural viene a ubicar al profesional de la salud mental en una figura necesaria para ayudar a quienes han perdido su lugar en esta sociedad.

### **A modo de conclusión**

En esta breve ponencia hemos constatado un vínculo estrecho entre desocupación y sufrimiento psíquico. Gran parte de los sujetos que han perdido su lugar en el sistema productivo se encuentran ante una crisis de identidad, una situación de desequilibrio emocional que les causa un "padecer" psíquico, que en muchos casos se trasunta en el dolor físico. Por su parte, todavía en ciertos medios sociales la figura del psicólogo es vinculada con la "anormalidad" y de allí que la consulta al psicólogo se realice después de haber agotado otros canales de contención y aún otros profesionales de la salud.

Sin duda, la pérdida del trabajo es uno de los fenómenos más acuciantes y más angustiantes que están implicando, en el contexto de este mundo globalizado, a un sector cada vez más amplio de la población. De hecho, si consideramos a la salud mental como sinónimo de estabilidad, autonomía, autoestima, un número creciente de sujetos están perdiendo estos atributos. Asimismo, los habituales canales de contención como la familia o el grupo de pares, se han quebrado, frente a ello se hace necesario entonces, la consulta a un profesional de la salud.

En este sentido, las estadísticas reflejan un aumento en la demanda de servicios públicos de salud mental y si bien no podemos afirmar una relación directa entre desocupación y mayor demanda de salud mental, sí podemos decir que existe una vinculación estrecha entre la expulsión creciente de un número cada vez más amplio de individuos del mercado laboral y el incremento en la consulta a los servicios de salud mental.

### **Bibliografía General**

**Alvaro,J.L,** *Desempleo y bienestar psicológico*, Siglo XXI, Madrid.

**Cortazzo,I – Moise,C** (comps), *Estado, Salud y Desocupación. De la vulnerabilidad a la exclusión*,

Paidós Tramas Sociales, Bs.As, 2000.

**Galende,E**, *De un horizonte Incierto*, Paidós, Bs.As.,1997.

**Menéndez, E**, *Cura y control. La apropiación de lo social por la práctica psiquiátrica*, Ed. Nueva Imagen, México, 1979.

**Páez,D**, *Salud mental y factores psicosociales*, Ed. Fundamentos, Madrid, 1986.

**Ricón, L y otros**, *Problemas del campo de la salud mental*, Paidós, 2da. Edición, Bs.As., 1995.

Tusquets,J.L, y Murcia,M.J, *Enfermedad mental y entorno urbano. Metodología e Investigación*, Anthhropos, Barcelona, 1988.

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología** **19 al 23 de noviembre 2001** **Campus Juan Gómez Millas de la** **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

## **Simposio Antropología Médica**

### **Ponencia Alcoolismo: acusação ou diagnóstico?**

**Autor Delma Pessanha Neves**

Palabras-chave: maneiras de beber - alcoolismo - categorizações sociais - método etnográfico

Tomando a superação de inculcações culturais inerentes à sociedade dos antropólogos como condição básica da produção de conhecimento antropológico sobre o alcoolismo, o texto coloca em relevo um conjunto de limites epistemológicos que têm levado à secundarização do fenômeno social como objeto de estudo nas ciências sociais.

As análises estão, por um lado, centradas numa avaliação da produção intelectual de antropólogos que se consagraram na construção do referido objeto de estudo. E, por outro lado, em considerações emergidas da reflexão de dados etnográficos obtidos em trabalho de campo, realizado em bairros populares de um dos municípios que compõem a região do Grande Rio, estado do Rio de Janeiro, Brasil. E têm por objetivo socializar investimentos exegeticos e reflexões metodológicas, construídas para dar conta do caráter contraditório da prática do antropólogo, ao se dedicar à pesquisa de uma reconhecida doença, cujas bases de recuperação pressupõem a internalização da acusação moral erigida em redenção social. Por esta démarche, o autor coloca em questão a recorrente contraposição entre antropologia das maneiras de beber ou da sociabilidade e antropologia médica ou da doença.

#### **ALCOOLISMO: ACUSAÇÃO OU DIAGNÓSTICO?**

Delma Pessanha Neves

Nas ciências sociais, tem-se acompanhado com vigor uma série de situações qualificadas como problemas sociais contemporâneos, como os decorrentes da presença da aids, do uso de drogas ilícitas,

da violência especialmente urbana. Mas tem-se dado menor peso ao uso definido como problemático de bebidas alcoólicas. Talvez pela poluição de perspectivas definidoras que articulam tais usos a uma definição de morbidade, especialmente psiquiátrica (cf Bacon, 1976a, 1976b; Douglas, 1987; Everett et alii, 1976; Fainzang, 1996; Houtaud et alii, 1995; Room, 1984). Constituindo-se em problema a partir da confluência de domínios biológicos, psicológicos e sociais, a análise do uso "patológico" de bebidas alcoólicas exige investimentos exegeticos e reflexões metodológicas sistemáticas, de modo a ser construído como objeto sociológico. Sob este objetivo, as considerações aqui apresentadas pretendem contribuir.

O movimento de temperança do século XIX, emergido principalmente na sociedade americana, imputou uma imagem profundamente negativa aos bebedores (cf Gushfield, 1962, 1963 e Soares, 1999). O desenvolvimento de saberes referidos ao alcoolismo como doença (a partir de Huss, 1853) colaborou para enfatizar seus aspectos negativos e para mobilizar a construção de controles sociais (cf Ancel et Gaussot, 1998; Bacon, 1976b, 1976c; Bernand, 1985; Caro et Morin, 1990; Fainzang, 1996; Jellinek, 1960). Por isso, o interesse da pesquisa sobre a ingestão de bebidas alcoólicas tem sido mais concentrado sobre a embriaguez do que o beber e o beber, mais como desvio individual do que comportamento social (cf Neves, 2001a e 2001b).

A ingestão de bebida alcoólica, inclusive a considerada abusiva, constitui um ato social, isto é, dotado de regras. A qualificação do abuso nada mais é que a denúncia coletiva da transgressão a essas regras. A possibilidade social do uso de álcool sob condição de embriaguez induz à construção de regras restritivas a esta alternativa. Estas regras geralmente englobam quem pode e quem não pode beber, o que se pode beber, em que contextos, em companhia de quem, etc.

Em consequência, o beber qualificado como excessivo não pode ser compreendido apenas pela perspectiva da doença e do desvio. E mesmo sob esta perspectiva, não pode ser compreendido tão somente pelo ato individual. Os padrões do uso do álcool, suas funções e significados são consoantes ao contexto cultural em que o ato de beber ocorre: influenciam os modos da ingestão, os efeitos da bebida e as ações sobre as transgressões proscritas.

Como destaca Fainzang (1996), é preciso ter cuidado para não se cair na contraposição entre antropologia da saúde/doença ou antropologia do beber. Ambas estão referidas aos estudos de princípios de organização social e de construção das regras que presidem práticas coletivas. As transgressões não podem ser entendidas se apartadas das prescrições exaltadas.

### O beber como ato social: sobriedades e exaltações

O beber é um ato social embebido no contexto de valores, atitudes, normas, modos de classificação do tempo e concepções de realidade, muito freqüentemente implícitos nos comportamentos referentes (cf. Hazan, 1984). Por isso, torna-se mais adequada a referência a maneiras de beber, construções sociais orientadas por atitudes e crenças que definem proscricões e prescrições.

Cada sociedade tem estabelecidos os momentos de beber (os diferentes significados atribuídos aos

variados contextos), ou seja, os modos designados de periodização do tempo. O comportamento relacionado ao momento de beber serve para organizar a experiência temporal, devendo então ser estudado na articulação com sistemas de estruturação social, orientações culturais e condições ecológicas (cf Gushfield, 1987; Hazan, 1987). O processo de aprendizagem da transição mediada pela bebida inclui a superação de efeitos desagradáveis, como frequentemente acontece com a primeira experiência com o tabaco, com o álcool, etc (cf Becker, 1966; Velho, 1998).

A definição do contexto possível já é indicadora das formas de controle social. Beber em grupo acena para a proscrição de que não se deve beber sozinho ou ao desabrigo dos valores e afiliações comunitárias. A emergência da concepção de alcoolismo é expressiva da consolidação das ideologias construtivas da noção de indivíduo. É caldatária do contexto de construção das sociedades urbanizadas, do deslocamento individualizado de pessoas e das alternativas de acesso à bebida sob improviso, no curso de uma jornada, no retorno para casa (Nahoum-Grappe, 1989: 101-109).

Por isso, é importante distinguir e contextualizar os significados dos termos culturais que demarcam as distinções: alcoolização, embriaguez, alcoolismo, bebedor, bêbado, embriagado, alcoólatra, alcoólico, alcoolista, alcoólico ativo, alcoólico passivo etc. Eles dizem respeito aos graus de tolerância e às atitudes de cada um destes diferentes estados.

Nas sociedades ou nos contextos em que a alcoolização faz parte de um código de polidez, o abstinente é socialmente constrangido. E se associa, para alguns, impositivamente, ao reconhecimento da internalização da identidade masculina (cf Guedes, 1997; Jardim, 1991; e Machado da Silva, 1978). Nas situações de bar, a obrigação do uso do álcool como código de polidez tem a função de "lubrificante social" (cf Bihl-Willete, 1997; Castelain, 1989; Desjeux et alii, 1999; Garcia, 2000; Peçanha, 2000; Nourrisson, 1990 e Silva, 2000). Em decorrência desta função, alguns segmentos profissionais se crêem obrigados a consumos freqüentes ou mesmo a hiperconsumos, bem como a condicionamentos (cf Castelain, 1989, Gaboriau, 1993; Neves, 1994).

## O alcoolismo como objeto de estudo antropológico

As resistências e as reticências dos antropólogos em relação ao reconhecimento do alcoolismo como objeto de estudo se devem a várias posturas erigidas em dogmas epistemológicos. Uma delas é a referência obrigatória à relatividade cultural, posto que o uso do álcool como problema e seu coadjuvante, o alcoolismo, estão ausentes em várias sociedades, embora a embriaguez seja freqüente e, por vezes, altamente estimada (cf Ancel et alii, 1998; Bernand, 1985; Huss, 1853; Jellinick, 1960, Sournia, 1986; Suissa, 1998).

Esforçando-se, no início do século, para se distinguir dos preconceitos dos missionários e administradores, que tendiam a ampliar o problema, acautelando-se da imposição de uma visão inerente à sua própria sociedade, os antropólogos negligenciaram a questão do uso culturalmente inadequado de bebidas.

Segundo interpretações apresentadas por resenhadores (Heath, 1987 e Room, 1984) - sob o a priori de que trabalhos etnográficos sobre uso de bebidas são afetados por definições culturais -, as perspectivas dos antropólogos são diferentes conforme a consagração do conceito de alcoolismo. Na literatura etnográfica que antecede aos movimentos de interdição do uso de bebidas alcoólicas, especialmente nos Estados Unidos, a "extrema" insobriedade foi mais recorrentemente registrada. Por isso, os resenhadores acima referidos entram em acordo quanto à constituição desse campo temático (na Antropologia) por volta da década de 40. Mas a contribuição analítica se amplia a partir da década de 50, em face, inclusive, da difusão do uso do álcool em "sociedades primitivas" sob colonização; ou pela relevância temática da associação entre a difusão do uso e o controle de bebidas pela conversão religiosa (Bacon, 1976b, 1976c).

O estudo do alcoolismo entre os antropólogos foi então estimulado pela tomada de posição política frente aos efeitos - cultural e socialmente - catastróficos da inclusão da ingestão do álcool entre os membros das sociedades não-ocidentais ou não-industriais. Entretanto, a partir da década de setenta, os antropólogos expandem seu campo de ação para o estudo das sociedades industriais. Incluem fontes e dados utilizados por especialistas da análise e da intervenção no uso e abuso do álcool. Integram equipes de serviços de clínicas médicas e centros acadêmicos sobre o tema. Incorporam como segmentos etnografáveis os trabalhadores e a chamada classe média, mais recentemente integrada massivamente a consumos conspícuos e distintivos mediados pela bebida alcoólica. Portanto, os antropólogos se engajam com outros profissionais especializados no estudo do uso do álcool enquanto patologia. Esta inclusão, contudo, mantém a definição epistemológica do superdimensionamento do problema ou da patologia como qualificações emergidas historicamente na cultura ocidental. Incluindo-se no debate pela relativização da dimensão do problema, os antropólogos (especialmente americanos) provocaram mudanças na perspectiva analítica dos que adotam a definição do uso abusivo do álcool como patologia. Colocaram em causa a associação entre o alcoolismo e os efeitos anômicos, através da inversão da perspectiva: a anomia, se aceita enquanto categoria explicativa da dinâmica social, seria causa e não consequência. Mas deram pouca contribuição ao entendimento dos princípios éticos de constituição de uma patologia social, porque mantiveram uma perspectiva funcionalista. Destacaram o uso do álcool pelo seu efeito relaxador dos constrangimentos culturais e facilitador de aprendizados diversos, conforme cada cultura (cf Heath, 1987:24). Reivindicaram a exemplaridade das situações de ingestão de bebida alcoólica para o estudo das formas de pensamento e ação que orientam o comportamento social, inclusive o referido por processos mentais inconscientes (cf Bott, 1987: 182-204).

Room (1984), elaborando uma resenha de textos apresentados em alguns congressos, sistematizou os modos de constituição da antropologia americana voltada para o tema: em contraste com a epidemiologia. Esta contraposição, destaca, cada vez mais se acentua pela reprodução ampliada das sociedades integradas ao campo etnográfico, especialmente os segmentos sociais dos quais os antropólogos são originários.

Entre os antropólogos que se ocuparam do estudo das maneiras de beber e da relativização dos significados do termo alcoolismo, destaco ainda a contribuição de Mary Douglas (referência obrigatória). No texto em que apresenta os comentários introdutórios - *A distinctive anthropological perspective* - ao



livro *Constructive Drinking-Perspectives on Drink from Anthropology*, Cambridge University, 1987, ela reconhece que os antropólogos têm valorizado as investigações sobre os modos de pensamento e ação referentes à bebida, desde que ressalvada a historicidade da constituição do alcoolismo como problema. Oferecem melhor contribuição sobre as maneiras de beber de outras sociedades - não-ocidentais, onde o ato de beber está geralmente associado à festa e à sociabilidade e a embriaguez é valorizada e procurada, mesmo que sob mecanismos de controle dos excessos (cf Nahoum-Grappe, 1991). Nestas situações, os homens são apreciados pela capacidade de beber e pela possibilidade de gastar recursos neste consumo conspícuo.

A especificidade da produção do saber antropológico sobre o alcoolismo não é reivindicada apenas pelos antropólogos americanos. A mesma caracterização é apresentada por Fainzang (1996), analisando o campo temático francês. Segundo esta autora, os antropólogos vêm insistentemente investindo na construção de uma perspectiva específica para estudar os modos de ingestão de bebida e de alcoolização. Reafirmam como objeto de estudo as maneiras de beber, a partir das práticas sociais que elas implicam, dos valores e da sociabilidade. Para tanto, contrapõem-se aos sociólogos e aos epidemiologistas, recusando-se a incorporar categorias médicas, salientando a relatividade e a historicidade da noção do alcoolismo como doença; e enquadrando este último ponto de vista em contextos específicos.

Entre os antropólogos brasileiros, o alcoolismo é tema tangencial ao estudo das relações sociais objetivadas por assíduos frequentadores de bar. Machado da Silva (1978) apresentou uma contribuição pioneira, ao eleger os significados atribuídos ao botequim enquanto um dos tipos de casas de bebida na sociedade urbana. Valorizando a análise dos temas de conversação, que aí se singularizam, ressalta que eles lançam luz sobre os modos de percepção e controle do alcoolismo, num espaço social consagrado ao uso de bebidas alcoólicas.

Relevando o papel do bar enquanto espaço privilegiado de produção e reprodução de convívios rotineiros entre os homens (trabalhadores), Guedes (1997:149-150) oferece exemplos etnográficos sobre os modos de controle do consumo de bebidas alcoólicas. Segundo ela, o auto-controle é parte do comportamento masculino esperado, razão pela qual o alcoolismo é objeto de atenção e verbalização constante das pessoas adultas.

Assim sendo, o que importa aos antropólogos é muito mais o alcoolismo como modo de vida, como um traço da cultura e muito menos como patologia. Situados sob condições de risco da adesão ao etnocentrismo, os antropólogos se apegam à confissão de fé: deve-se restituir o ponto de vista do consumidor sobre o consumo do álcool e o sistema de valores subjacentes que as maneiras de consumo exprimem e reproduzem (cf Fabre-Vassas, 1989).

Contudo, restituir o ponto de vista do consumidor não assegura o afastamento da equação alcoolismo=doença, quando este for o ponto de vista do pesquisado. Daí a importância que vem sendo atribuída aos estudos sobre os movimentos dos antigos bebedores ou à reflexão sobre o sentido da abstinência compreendida como valor, como terapia ou como princípio organizador da existência.

## O alcoolismo como fenômeno socialmente construído

Ao tomar o alcoolismo como objeto de estudo, estou supondo ser fundamental explicitar os modos de superação de preconceitos e de disposições mentais, inculcadas pelas formas de representação cultural que a ele atribuem significados. E valorizar empiricamente as situações de produção de ilegitimidade do consumo do álcool, destacando que as atitudes constituem fatos a serem explicados. Portanto, não podem ser tomadas como explicação. A questão a ser investigada se desloca então para a compreensão do modo como os membros de segmentos sociais e culturais específicos se relacionam com a embriaguez. E, se presente, com a noção ou conceito de alcoolismo, sem cair na sedução da explicação do porquê.

A desconstrução de associações redutoras e moralizadoras mostra-se exercício imprescindível. Uma delas, bastante recorrente, diz respeito à equação pobreza, precariedade e alcoolismo. De um modo positivo, a associação tende a valorizar a relação entre precárias e adversas condições de trabalho e uso sistemático ou abusivo de álcool. De um modo negativo, a associação tende a consagrar a articulação entre uso abusivo de bebida alcoólica e imprevidência individual, incompatível com desempenhos de papéis de esposo, companheiro e pai.

Da mesma forma, julgo importante ressaltar a impropriedade de isolar o alcoolismo como fenômeno social. E, retribuindo-lhe o caráter social, não me abster de compreender os modos moralizantes de representação do alcoolismo: seus efeitos sobre a construção das relações sociais e sua atribuição como fator dissolvente de unidades sociais fundamentais como a família ou perturbador do exercício de papéis básicos como trabalhador-esposo.

Diante de tais formas preconstruídas de concepção do alcoolismo, revela-se extremamente eficaz a análise das representações estruturantes dos discursos edificantes das ações militantes subjacentes ao projeto político antialcoólico. A unidade de análise deve então recair sobre grupos e indivíduos relacionais, destacando que o alcoolismo aparece inseparável dos alcoólatras e dos agentes autorizados à etiquetagem.

Sendo o alcoolismo definido como doença, por um lado está em jogo o poder de quem diagnostica e reivindica a legitimidade do enquadramento social. Definido como produto de uma vontade lábil ou do desabono da pessoa moral, está em jogo, por outro lado, o poder de quem desmoraliza. Desta análise, torna-se possível encaminhar a demonstração das condições sociais de possibilidade de existência contextual do fenômeno de desqualificação dos abusos não aprovados.

Sendo a designação explicitadora da produção e dos modos de cumprimento de padrões de regras de comportamento, o estudo dos casos de exceção, no contexto em que têm vigência, oferece oportunidades de entendimento dos atos de beber socialmente aprovados e de suas respectivas formas de controle. Tomando a trajetória construída por alcoólatras para fazer emergir os pontos de ruptura, posso compreender os processos de socialização do bom bebedor; ou as regras e as normas que definem como beber. Portanto, o uso aprovado do álcool e o alcoolismo constituem-se em temas pertencentes a uma mesma sociologia da sociabilidade e aos mesmos sistemas sócio-culturais.

A situação ideal de pesquisa para estudar o processo de alcoolização e os modos de convivência daquele considerado alcoólatra, foi definida como o bar. Neste espaço, procurou-se entender a construção das representações, das formas de legitimação e do controle da prática do uso de bebidas alcoólicas. Para ser privilegiado como unidade de análise, o bar foi definido como espaço laboratório onde circulam os instrumentos de mediação para a definição do ato de beber, suas valorizações, interdições e desclassificações.

## Os alcoólatras-alcoólicos-alcoolistas e os paradoxos do método etnográfico

Como, na situação etnográfica erigida no bar, colocar em prática o prezado princípio metodológico da Antropologia: o entendimento pelo modo de vida, pela consideração das atitudes e das percepções dos pesquisados? Como pedir para falar sobre o alcoolismo, o desclassificado como alcoólatra?. Não seria o discurso do alcoolismo um produto social dos que o condenam? Portanto, quem, a priori, aceitaria ser entrevistado? O alcoólatra? Quem é o alcoólatra? O que internalizou a acusação e dela se valeu para produzir ressocializações negadoras desta mesma experiência. Aquele bebedor que, da ritualização da desqualificação, produziu requalificações positivas. Aquele que, da vivência sob liminaridade, transformou-a em situação redentora. E, por um ritual de passagem, identificou-se como alcoólatra, em outras situações sociais; emergiu-se por processos de "ressurreição", sustentados em outras formas de socialização e de construção da identidade.

Afinal, pôde-se compreender que não é no bar, mas nos espaços sociais construídos pelos alcoólatras vinculados a terapias ou à instituição dos Alcoólatras Anônimos, que são dramatizados os modos de construção do alcoólico como identidade redentora, graças à entre-ajuda ou à solução coletiva. Nesses termos, a associação de antigos alcoólicos, em suas diversas modalidades, mas cujo maior reconhecimento é atribuído aos Alcoólicos Anônimos, constitui objeto de estudo privilegiado para a antropologia. Nas associações, seus participantes colocam em relevo um universo portador de representações culturais, gerador de condutas sociais e produtor de identidades. No seio dessas associações, a vida dos antigos alcoólicos se reorganiza em torno do alcoolismo, fenômeno biológico e social gerido de forma individual e coletiva (cf Fainzang, 1996: introdução, 7-16 e Garcia, 2001).

Relativizando o outro discurso hetero-construído sobre os alcoólatras e, desta forma, algumas das representações sobre o alcoolismo, o antropólogo tem que reconhecer ser talvez esta última a única maneira possível de entrar em contato com indivíduos que socialmente disputam este reconhecimento. Portanto, ele deve, desde o início da pesquisa, assumir os limites impostos a este tipo de ação etnográfica e a especificidade das conclusões a serem alcançadas.

Espero, com as considerações aqui apresentadas, socializar algumas questões decorrentes de análises já elaboradas a partir de situações de pesquisa empírica. E trazer a público, alguns dos problemas inerentes ao estudo do alcoolismo, vividos pelo grupo de pesquisa que coordeno. Meu intuito foi colocar em destaque os riscos, as ambigüidades e as atenções inerentes ao trabalho do antropólogo, ao estudar o alcoolismo. A explicitação das estratégias de controle dos riscos torna-se um a priori metodológico irrecusável. Afinal, os termos alcoólatra e alcoolismo são ao mesmo tempo signos de diagnóstico, de

insulto e de injúria.

Definindo unidades sociais de análise complementares, o pesquisador se coloca mais facilmente diante de estratégias de controle dos preconceitos moralizadores, que também produzem o alcoolismo. E, por via de consequência, diante de fatores importantes para a constituição e o reconhecimento dos alcoólatras. Considerando as situações e as trajetórias, os antropólogos podem tentar se guardar, para não serem tragados pelos riscos de estudar o alcoolismo como problema individual.

## Bibliografia

ANCEL, Pascale et GAUSSOT, Ludovic - Alcool et alcoolisme. Pratiques et représentations. Paris, L'Harmattan, 1998.

BACON, Margaret K. - "Cross-cultural studies on drinking: integrated drinking and sex differences in the use of alcoholic beverages" in EVERETT, M. W.: WADDELL, J.O. and HEATH, D. B. (eds.) - Cross-cultural Approaches to the Study of Alcohol: An Interdisciplinary perspective, Mouton, The Hage, 1976a: 65-83.

BACON, Margaret K. "Alcohol use in primitive societies". The Biology of Alcoholism, Vol. 4: Social Aspects. (B. Kassin and H. Begleiter, eds.), Plenum Press, New York, 1976b:23-37.

BACON, Margaret K. "Alcohol use in tribal societies". KISSIN, Benjamin and BEGLEITER, Henri - Social aspects of alcoholism. New York, Plenum Press, 1976c: 1 - 36.

BECKER, Howard - Outsiders. Macmillan Co., The Free Press, 1966.

BERNAND, Carmen - "De l'invrognerie à l'alcoolisme". Informations Sociales, 1985: n° 8:24 - 29.

BIHL - WILLETE, Luc - Des Tavernes aux bistrots. Une histoire des cafés. Lausanne, Suisse; Éditions L'Age d'Homme, 1997.

BOTT, Elizabeth - "The Kava Ceremonial as a Dream Structure". DOUGLAS, Mary (edit.) Constructive Drinking. Perspectives on Drinking from Anthropology. Cambridge, Cambridge University Press, 1987: 182 - 204.

CARO, Guy et MORIN, Edgar (dir.) - De l'alcoolisme au bien boire. Tome 1. Paris, Éditions L'Harmattan, 1990.

CASTELAIN, J. P. - Manières de vivre, manières de boire. Alcool et sociabilité sur le port, préface de C. Bernand, Paris, Éditions Imago, 1989.

DESJEUX, Ominique, JARVIN, Magdalena et TAPONIER, Sophie (dir.) - Regards anthropologiques sur les bars de nuit. Espaces et sociabilités. Paris, L'Harmattan, 1999.

DOUGLAS, Mary (ed.) - Constructive drinking perspective on drink from anthropology. Cambridge University Press, M.S.H., 1987.

EVERETT, M. W.: WADDELL, J.O. and HEATH, D. B. (eds.) - Cross-cultural Approaches to the Study of Alcohol: An Interdisciplinary perspective, Mouton, The Hage, 1976.

FAINZANG, Sylvie - Ethnologie des anciens alcooliques. La liberté ou la mort. Paris, Presses Universitaires de France, 1996.

FABRE-VASSAS, Claudine - La boisson des ethnologues, Terrain, n° 13 (Boire) 1989: 5- 14.

GABORIAU, Patrich - Le clochard. Paris, Julliard, 1993.

GARCIA, Angela Maria - Os bares no contexto de um bairro popular. Relatório de pesquisa apresentado ao CNPq, vinculado ao Projeto de pesquisa O alcoolismo e a exclusão social, coordenado pela professora Delma Pessanha Neves, 2000.

GARCIA, Angela Maria - A noção do fundo do poço e a viabilidade dos Alcoólicos Anônimos. Relatório de pesquisa apresentado ao CNPq, , vinculado ao Projeto de pesquisa O alcoolismo e a exclusão social, coordenado pela professora Delma Pessanha Neves, 2001.

GUEDES, Simoni Lahud - Jogo de corpo. Niterói, EDUFF, 1997.

GUSHFIELD, J. R. - " Status conflict and the changing ideologies of the American temperance movement". Society, Culture and Drinking Patterns (D. J. Pittman and C. D. Snyder, eds.), Wiley and Sons, New York, 1962: 101 - 121.

GUSHFIELD, J. R. - Symbolic Crusade: Status Politics and the American Temperance Movement. Urban, III U. of Illinois Press, 1963.

GUSHFIELD, Joseph R. - "Passage to play: rituals of drinking time in american society". DOUGLAS, Mary (Edited) - Constructive drinking. Perspective on drink from anthropology. Cambridge, Cambridge University Press, 1987: 73 - 90.

HAZAN, Hain - "Holding time still with cups of tea". DOUGLAS, Mary (Edited) - Constructive drinking. Perspective on drink from anthropology. Cambridge, Cambridge University Press, 1987: 205 - 219.

HEATH, Dwight B. - " A decade of development in the anthropological study of alcohol use". DOUGLAS, Mary (Edited) - Constructive drinking. Perspective on drink from anthropology. Cambridge, Cambridge University Press, 1987; 17 - 69.

HOUTAUD, Alphonse d' et TALEGHANI, Michel - Sciences Sociales et Alcool. Paris, L'Harmattan, 1995.

HUSS, M. - "Analyse de l'alcoolisme chronique par le Docteur Magnus Huss" in Annales médico-psychologiques, 5. Paris, 1853:60-88.

JARDIM, Denise Fagundes - De bar em bar: identidade masculina e auto-segregação entre homens de classes populares. Porto Alegre, UFRGS, 1991.

JELLINEK, E.M. - The disease concept of alcoolisme. New Haven, Hill House Press, 1960.

MACHADO DA SILVA, Luiz Antonio - " O significado do botequim ". Cidade : usos & abusos. São Paulo, Editora Brasiliense, 1978 : 77-114.

NAHOUM-GRAPPE, Véronique - Histoire et anthropologie du boire en France. NAHOUM-GRAPPE, Véronique et alii - De l'ivresse à l'alcoolisme. Etudes ethnopsychanalytiques. Paris, Dunod, 1989:83-169.

NAHOUM-GRAPPE, Véronique - La culture de l'ivresse. Essai de phénoménologie historique. Paris, Quai Voltaire, 1991.

NEVES, Delma Pessanha - La misère en spectacle. Cahiers du Brésil Contemporain n. 25/26, Paris, Maison des Sciences de l'Homme, 1994:61-80.

NEVES, Delma Pessanha - A produção de conhecimentos sobre o consumo de bebidas alcoólicas. Análise de levantamento bibliográfico. Projeto de pesquisa O alcoolismo e a exclusão social, Niterói, 2001a.

NEVES, Delma Pessanha - Maneiras de beber: transições prescritas e transgressões proscritas. Resenha de textos sobre a análise sociológica das maneiras de beber e do alcoolismo. Projeto de pesquisa O alcoolismo e a exclusão social. Niterói, 2001b.

NOURRISSON, Didier - Le buveur du XIXe siècle. Paris, Albin Michel. 1990.

PEÇANHA, Marcel Robalinho Senra - Os bares como patrimônio familiar: o bar de S. Joaquim e o bar de S. Jorge. Relatório de pesquisa apresentado ao CNPq, vinculado ao Projeto de pesquisa O alcoolismo e a exclusão social, coordenado pela professora Delma Pessanha Neves, 2000.



ROOM, Robin - "Alcohol and ethnography: a case of problem deflation?". Current Anthropology. A world journal of the science of man. April 1984, vol 25, nº 2. Chicago, Werner-Gren Foundation for Anthropological Research, 1984: 169 - 191.

SILVA, Patrícia Ferreira da - O dono do bar e os bebedores exemplares. Relatório de pesquisa apresentado ao CNPq, vinculado ao Projeto de pesquisa O alcoolismo e a exclusão social, coordenado pela professora Delma Pessanha Neves, 2000.

SOARES, Barbara Musumeci - Mulheres invisíveis. Violência conjugal e novas políticas de segurança. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1999.

SOURNIA, J.C. - Histoire de l'alcoolisme. Paris, Flammarion, 1986.

SUISSA, Amnon Jacob - Pourquoi l'alcolisme n'est pas une maladie. Québec, Fides, 1998.

VELHO, Gilberto - Nobres & Anjos. Um estudo de tóxicos e hierarquia. Rio de Janeiro, Fundação Getúlio Vargas Editora, 1998.

---

[Volver al Congreso](#)





# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Antropología Médica**

### **Ponencia Conocer y Contar: Agentes Sanitarios, Neuquino y Estado Provincial**

**Autor Ana Spivak L'Hoste**

Universidad de Buenos Aires.

Palabras claves: provincialización, estado, sistema de salud , agente sanitario.

#### **Resumen**

La temática general que se presenta en esta ponencia se centra en la relación entre las instituciones vinculadas con la salud y el Estado. Más específicamente, en la relación entre un Estado concreto, el Estado Provincial Neuquino y su , que depende en términos económicos y políticos del mismo. El eje preciso del análisis es el desarrollo del Plan de Salud aprobado en 1971, que puede pensarse como estrategia de un Estado Provincial que intenta consolidar a lo largo de casi tres décadas un proyecto político y económico asociado a la forma de Estado de Bienestar.

En este contexto se indaga acerca de las prácticas de los agentes sanitarios, actores sociales protagonistas de esta relación a partir de su trabajo cotidiano como parte del sector salud y como empleados del Estado. De cierta forma, el análisis de sus prácticas enmarcadas en el Plan de Salud que los propone y justifica resulta relevante en términos del proyecto de Estado Neuquino y de su intervención en la cotidianidad de los sujetos que define como integrantes.

#### **Ponencia**

"...Nunca podemos estar seguros de haber alcanzado el sentido y la función de una institución, si no

podemos revivir su incidencia sobre una conciencia individual". (Claude Lévi Strauss)

Esta ponencia da cuenta de un abordaje etnográfico a la problemática que se plantea, y se enmarca en una investigación mayor que incluye el análisis teórico de las cuestiones aquí presentadas.

### Breve descripción del campo

La provincia de Neuquén se ubica al noroeste de la región patagónica, limitando con las provincias de Mendoza, La Pampa y Río Negro y con la República de Chile más allá de la cordillera de los Andes. Su territorio mediterráneo posee una geografía variada que va desde las zonas de bosques y lagos hasta las extensas mesetas desérticas que forman parte de la denominada línea sur.

El extenso territorio que hoy constituye la provincia fue incorporado a la República Argentina como Territorio Nacional de manera provisoria en 1884, luego de la campaña del general Roca, hasta que alcanzara los 60.000 habitantes que eran requisito para su federalización. El número de habitantes en el momento de la incorporación del territorio a la nación era escaso, pero sobre todo desconocido. Los primeros censos que se realizaron fueron bastante imprecisos en cuanto a sus criterios de encuesta y a sus métodos para la recolección de datos. De ninguna manera lograban arribar a un conocimiento certero, cualitativo ni cuantitativo, acerca de la población de esta zona y su distribución, compuesta fundamentalmente por comunidades mapuches y en menor medida crianceros criollos. Además, desde los primeros años de la incorporación del territorio a la Nación la población sufrió inmensas modificaciones en torno a su composición y número: los indígenas fueron desplazados hacia el sur o exterminados y nuevas poblaciones blancas comenzaron a establecerse, principalmente en la zona cordillerana.

Como Territorio Nacional, el territorio neuquino constituía propiedad de la Nación "sobre la cual el gobierno central debía ejercer una función de homogeneización económica y social" (Favaro et al, 1993: 4). En ese sentido trató de imponer una organización territorial acorde con el proyecto de país y con el nuevo esquema de dominación: la centralización política y económica en Buenos Aires y las provincias bajo sus órdenes y su tutela. La idea de progreso, propuesta desde las máximas esferas intelectuales y políticas de la nueva Nación, estaba asociada con el fomento de la inmigración europea, el control militar de los territorios y la incorporación de tierras que pudieran expandir y reforzar el modelo económico en vigencia: el modelo agroexportador. Por otro lado, el Estado Nacional adquirió un rol fundamental a partir de fomentar, desde principios de este siglo, la explotación de los recursos básicos que serían el motor económico fundamental de la provincia casi hasta la actualidad: los recursos no renovables, específicamente petróleo y gas.

La provincialización de esta región se estableció en 1955 durante el gobierno del presidente Juan Domingo Perón, junto con las provincializaciones de los Territorios Nacionales de Chaco, La Pampa, Río Negro, Chubut, Santa Cruz y Formosa. La primera cifra de habitantes necesaria para adquirir la condición de provincia, y así la autonomía política y la representación en el congreso había sido superada tiempo atrás, pero también había variado el número requerido para acceder a la condición. En 1957 tras la conformación de una Convención Constituyente se sancionó la Constitución Provincial y comenzaron a hacerse efectivos los diversos organismos oficiales de la nueva provincia: su legislatura propia, los ministerios y dependencias administrativas, las distintas instituciones y los partidos políticos locales. La gobernación se enfrentaba entonces con una serie de problemas centrales que no habían sido

resueltos por la instancia nacional, entre ellos el de la población y las comunicaciones (Favaro y Morinelli, 1993). En cierta forma, si bien el Estado Nacional había incorporado el territorio de la actual provincia neuquina estableciendo su presencia a través de una estructura administrativa que conducía desde el nombramiento de sus dirigentes y de la puesta en práctica de ciertas políticas concretas como la apropiación de tierras indígenas, la extensión parcial de las comunicaciones y vías de acceso (fundamentalmente de las líneas férreas) y el fomento explotación petrolera, su accionar no fue demasiado decisivo en términos de la organización política efectiva del territorio y de su integración a la estructura económica y política nacional.

La nueva Constitución Provincial organiza los poderes públicos y la estructura de su aparato gubernamental sobre la base de un estado "como gestor del desarrollo, con una fuerte presencia tanto en la esfera económica como en la social y una fuerte tendencia a concentrar el poder político en manos del ejecutivo" (Favaro et al, op. cit.: 10). Esta propuesta de estado intervencionista se consolida con el fortalecimiento de un partido provincial de raíces populistas: el Movimiento Popular Neuquino.

El Movimiento Popular Neuquino (MPN) surge a principios de la década del '60 con el peronismo aún proscrito. Sus líderes principales, simpatizantes o integrantes de ese partido, pertenecen a una familia de comerciantes de origen libanés llegada a la región a principios del siglo '20: la familia Sapag. A partir de su fundación se conforma en el ámbito de la provincia un partido de estructura tradicional que combina la existencia de caudillos provinciales con capacidad de convocatoria con favores personales. El MPN convierte a la provincia en lo que algunos autores definen como ejemplo claro del desarrollo Estado de Bienestar a partir de la puesta en práctica de una modalidad asistencialista y distribucionista que implica una "mayor intervención estatal en la economía a partir de la cual se intensifican los procesos de planificación y el papel empresarial del estado (...) la ampliación de sus funciones y su extensión" (Pérez, 1995: 123 y 124). En este marco político el gasto público es fundamentalmente gasto social a partir de la construcción de obras públicas (edificios, infraestructura y equipamiento social) como estrategia de desarrollo de la provincia y de promoción de la inmigración a partir de una amplia oferta de fuentes de trabajo.

Desde 1962, con algunas breves interrupciones, el MPN encabeza el gobierno de la provincia. Inclusive durante los gobiernos de facto entre 1976 y 1983 este movimiento estuvo a cargo de la administración provincial por decisión del gobierno militar. Esto da cuenta de una continuidad partidaria que persiste más allá de la inestabilidad institucional y los gobiernos no democráticos y de las fuertes crisis políticas que se viven desde los últimos años en la provincia. Esta continuidad es central en el desarrollo y el sostenimiento del a lo largo de los últimos 30 años y de las sucesivas gobernaciones.

## El problema

En el marco del proceso de organización de un territorio casi "desierto" en términos de las institucionales estatales pero poblado por una cantidad difícil de estimar de personas y familias dispersas en su espacio rural o agrupadas en algunas ciudades de escasas dimensiones, el Estado Provincial Neuquino decide incentivar el desarrollo de los dos sistemas públicos por excelencia: el sanitario y el educativo. La acción de ambos sistemas pretende entre otras cosas establecer pautas de organización e integración provinciales y conocer a los habitantes locales.

A fines de los años '60 e inspirados en el Plan de Salud Rural propuesto por el ministro Carlos Alvarado para la provincia de Jujuy comienza a esbozarse el Neuquino, que tiene su fecha de fundación en el año

1971, cuando las autoridades provinciales fijan como prioridad en el Plan General de Gobierno el cuidado de la salud de los habitantes a través de la red de establecimientos públicos estableciendo una serie de lineamientos para el ordenamiento general del sistema. Unos años antes ya había aparecido la figura de agente sanitario como encargada de ciertas tareas relacionadas con la salud de la población rural (vacunación, controles de enfermería, etc.). Sin embargo, es a partir del Plan de Salud de 1971 que se la caracteriza de manera sistemática y conceptualiza como eje central para la aplicación de estrategias de atención primaria de la salud en la provincia.

Esta figura está presente, más allá de las distintas denominaciones que adquiera, en casi todos los planes de salud de este tipo que se difundieron en los países latinoamericanos entre los `60 y los `70 y tiene asignadas como tareas centrales la promoción de la salud y la prevención de las enfermedades en aquellas regiones donde no hay ni hospitales ni médicos permanentes (o suficientes) que puedan hacerse cargo de la salud de la población. Los agentes sanitarios pertenecen teóricamente a las regiones en las cuales ejercen y son expertos en el mapa físico y humano que se expande dentro de sus contornos.

A partir de este contexto surge la necesidad de reflexionar acerca de esta figura, que en principio tiene como propósito la supervisión sanitaria de un sector de la población pero que paralelamente forma parte de una estrategia del Estado Provincial que excede las cuestiones relacionadas con la salud, incluyendo pautas de organización y planificación pertenecientes a otros ámbitos de la vida social.

Parto entonces de problematizar la participación del , de las estrategias de atención primaria y específicamente de las prácticas de los agentes sanitarios en el proceso de consolidación del Estado Provincial como tipo de organización social y en el intento de establecer desde ese Estado un proyecto político y económico particular. Me interesa rescatar este proceso a partir de la memoria y las prácticas y representaciones de quienes fueron parte del mismo y de alguna manera continúan siéndolo aún hoy con un Estado Provincial atravesando condiciones diferentes y con distintos propósitos.

## El sistema sanitario del Neuquén.

Según cuentan algunos trabajadores de la salud, cuando se implementó el nuevo plan de salud Neuquén era una provincia muy primitiva y despoblada, con importantes dificultades para la accesibilidad geográfica, zonas muy aisladas y de difícil ingreso en la temporada de invierno, parajes solitarios y algunas ciudades de escasas proporsiones y desvinculadas entre sí. Las dificultades del variado paisaje complicaban la circulación y el acceso a los distintos rincones de la provincia. En este contexto geográfico y humano los indicadores de salud, fundamentalmente en lo que atañe a desnutrición, mortalidad infantil y muertes por causas factibles de prevenir o con soluciones precisas, eran bajísimos. Entre 1970 y 1971 el gobierno formula una programación de actividades, adoptando un modelo regionalizado e integrado cuyas características se vinculan con lo que se establece desde los organismos internacionales y las políticas públicas en salud como estrategias de APS (atención primaria de la salud). El sistema se constituye a partir de una red de establecimientos de complejidad creciente, agrupados en zonas sanitarias. El territorio provincial se divide en cinco zonas, cada una de ellas responsable de administrar sus recursos y de controlar el funcionamiento de sus servicios. Además de un hospital cabecera poseen bajo su supervisión hospitales de menor complejidad en las localidades más pequeñas y puestos rurales, que se vinculan entre sí y con el hospital central a través de interconsultas y derivaciones. Así, a cada zona sanitaria corresponde una porción del territorio de la provincia y a cada hospital se le asigna un área programática sobre la cual debe ejercer sus funciones. En cierta forma tanto

el territorio como sus pobladores quedan divididos y organizados en zonas, áreas y sectores sobre los cuales desarrollan sus actividades los miembros del.

Los agentes de salud como agentes de un estado en expansión.

"Cuenta la historia que ellos eran agentes de terreno, la mayoría líderes políticos pero que en su momento fueron aceptados por la comunidad y lograron cambios importantes en la conducta de la gente, sobre todo como te digo los parajes más aislados que comenzaron a aceptar la visita, porque cuentan que inicialmente por más de que el médico fuera la gente no iba a ver al médico y no aceptaba y los partos se seguían haciendo con la propia gente de la comunidad y demás es decir costó todo eso trabajo, obviamente no fue todo producto del médico que es un desconocido que viene de afuera y no tenía espacio para dar la cátedra y todo eso lo trabajó dicen el agente sanitario" (agente sanitario, zona 2)

Los agentes sanitarios, encargados de llevar los servicios de salud a cada paraje y a sus pobladores, comenzaron a trabajar de manera sistemática a mediados de los '70 con la implementación del nuevo plan. En teoría era requisito para acceder a este cargo era saber leer y escribir, residir en el sector a cargo, tener vocación de servicio y haber aprobado el curso de capacitación (Plan de Salud Rural, 1978). En la práctica no siempre se dieron estas condiciones, a las cuales se sumó otra de la que casi ningún nombramiento podía escapar: la afiliación al partido provincial gobernante, al Movimiento Popular Neuquino.

Las responsabilidades y obligaciones de los agentes sanitarios quedaron plasmadas en el Instructivo de los agentes sanitarios. Este documento de 1978, que incluye la descripción de funciones y actividades del agente sanitario fue y continúa siendo objeto de reformulación a partir de nuevos proyectos pero aún no ha sido reemplazado.

En principio la definición de los agentes sanitarios orientaba su trabajo hacia los parajes rurales. Sin embargo, el proceso de urbanización y de concentración de los habitantes en las ciudades fue modificando esta situación ya sea porque los mismos agentes sanitarios pedían traslados a las ciudades como por la necesidad de los médicos generales de contarlos como personal estable en los centros de salud periféricos cuyos números de usuarios se incrementaron de manera significativa en los últimos años. El trabajo y las representaciones en torno al mismo fue variando para los casos de los agentes sanitarios que dejaron el área rural y se establecieron en las ciudades. Desde los centros de salud urbanos resulta más complicado acceder a las casas de los pobladores de los barrios, ya sea por la cantidad (que excede ampliamente el número de viviendas y de habitantes del campo) como por las distintas modalidades de vida.

Sin embargo, el traslado de la sede diaria del trabajo desde campo a la ciudad no implicó la desvinculación de la figura del agente sanitario respecto de las regiones rurales. Aún hoy, tienen asignado un sector rural, un conjunto de viviendas y pobladores respecto de los cuales son responsables de las visitas, del censo, de completar las planillas correspondientes, de la vacunación y de la entrega de pastillas desparasitarias para los perros y de leche para los niños (entre otras cosas).

A modo de aportar elementos sobre la relación entre agentes sanitarios, y Estado Provincial vale la pena orientar el análisis en dos direcciones. La primera tiene que ver con su lugar como productores de un



conocimiento sobre la gente y los lugares que abre camino tanto a la puesta en práctica del plan sanitario como a las acciones tendientes a extender y consolidar el proyecto de Estado en desarrollo. La segunda dirección se relaciona con las actividades que realizan y que están dirigidas a modificar ciertas prácticas locales.

Con respecto a la primer cuestión, es claro que cuando se definen las tareas de los agentes sanitarios (ya sea en documentación escrita o en las entrevistas a los distintos integrantes del ) aparecen como consignas centrales la promoción de la salud y la prevención de las enfermedades. Ambas actividades, resumibles en la idea de educación para la salud, resultan básicas en todo programa de atención primaria de la salud. Ahora bien, para que la propuesta educativa exceda el diseño del programa y se haga efectiva en el espacio geográfico y humano es necesario el desarrollo de otras prácticas. Estas tienen que ver con la construcción de conocimiento sobre ese espacio, conocimiento que posibilita la accesibilidad del a sus habitantes (y por ese medio del Estado Provincial a su población).

Dentro de las funciones de los agentes sanitarios que se describen en el programa de salud rural del año 1978 aparecen aquellas relacionadas con la recolección de datos acerca de la población asignada. En ese sentido, se propone que:

" Confeccione registros y eleva información estadística y otra que le sea requerida"

" Detecte e informe la existencia de ancianos e incapaces sin protección provisional de acuerdo a las normas".

" Detecte e informe la existencia de menores con problemas de abandono material y/o moral, y disminuidos físicos y/o psíquicos sin protección social según normas".

"Detecte e informe la existencia de grupos familiares numerosos excesivamente carenciados, de acuerdo a normas".

Para poder cumplir con estos objetivos los agentes sanitarios tienen programadas una serie de actividades como la realización de censos, las rondas periódicas y la confección de cartografía.

La realización de censos de pobladores, familias y viviendas es una de las actividades fundamentales.

Una vez determinado el sector de trabajo (área geográfica asignada) el agente sanitario es responsable de cuantificar a los habitantes y dar un panorama de las condiciones y modalidades de vida de los mismos (tipo de vivienda, diversidad etaria, distintos agrupamientos, condición socioeconómica, situación laboral etc.). En muchos casos, la realización de estos censos en la primera asignación del espacio como sector de salud implicó un primer acercamiento entre el personal de un organismo oficial y la población, una primera tentativa de aproximación de un sector del Estado Provincial a un conjunto humano disperso y en muchos aspectos desconocido.

Los datos a recolectar en los censos están predeterminados por la existencia de una planilla a completar y a entregar posteriormente en la zona sanitaria a la que corresponde el sector. Estos no solo se refieren a la composición cuantitativa de la población sino también a prácticas y modalidades de vida. Se requiere información sobre el estado de alfabetización, la violencia familiar, la concurrencia al hospital y la calidad de la vivienda entre otras cosas, que luego adquiere, en su procesamiento, una forma cuantificable y estadística.

Los censos se elaboran a partir de las rondas, que consisten en recorridas del sector casa por casa, familia por familia. A lo largo de las mismas se actualiza el panorama de poblacional. En realidad, mucha de esta información se obtiene en las visitas domiciliarias cotidianas, que no necesariamente se



realizan en función de una ronda planificada. La programación de rondas aporta al incorporar a todas las viviendas y todas las familias en el desarrollo de la actividad censal. Además de intentar lograr una cobertura total las rondas resultan útiles en tanto se proponen dar cuenta de otro tipo de información inherente a la población en general, como su distribución en el espacio y la movilidad de sus pobladores. Los agentes sanitarios poseen, ya sea dibujados en papeles o de memoria, los mapas informales de los lugares y la gente que integran sus sectores. Estos mapas son parte de su conocimiento propio y que más que con su posible origen local tiene que ver con la puesta en práctica de su oficio. Ellos (y ellas) saben quienes viven en su sector, dónde tienen ubicada su vivienda, si se mudan o trasladan, si tienen ganado, en ese caso donde está el puesto de veranada, si se forma una nueva familia, donde se ubica etc. Muchas veces traspasan estos datos a planos de las áreas rurales o de los barrios en los cuales trabajan complementando la información generada a partir de los censos y las planillas con información de tipo visual, útil en términos de la orientación y ubicación.

La visita domiciliaria aparece como otra de las actividades centrales de los agentes de salud. Estas están enteramente relacionadas con la búsqueda de datos, ya que son el medio por el cual se realizan las rondas, se llevan adelante los censos y se completan las planillas. Sin duda resultan posibles en tanto los agentes sanitarios conocen su sector, saben como llegar a las casas y a la gente. Aquí es donde la orientación y ubicación geográfica y humana producto de su experiencia devienen fundamentales.

Sin duda, los agentes sanitarios resultan esencial para la aplicación de un programa de salud que trabaja dentro y fuera de las sedes institucionales. Y su presencia no solo genera informaciones sobre las poblaciones, también produce ciertas transformaciones sobre las mismas a partir de sus prácticas. En ese sentido, los controles aparecen como una acción para la transformación. Estos se orientan principalmente a los llamados grupos de riesgo o vulnerables: mujeres embarazadas y niños, y consisten en chequeos periódicos del estado biofísico y del crecimiento, ya sea en caso de las distintas etapas del embarazo como en los niños menores de 6 años. Los controles son obligatorios, lo cual implica que si los grupos requeridos no se acercan por propia voluntad al hospital, centro de salud o lugar donde se realice la consulta, se les informa en sus domicilios mediante citaciones que reclaman su pronta presentación. Son los agentes sanitarios quienes asumen la responsabilidad sobre sus cumplimientos ya que son quienes están al tanto de cada la embarazada y cada niño y de sus actitudes con respecto a los controles, y quienes se los recuerdan y los van a buscar si es que los olvidan o por algún motivo se niegan a cumplirlos.

El cumplimiento de los diversos controles, así como el del plan de vacunación en el caso de los niños, se registra en las historias clínicas que la mayoría de los habitantes poseen. A partir del registro escrito la omisión de los controles obligatorios se hace difícil de ocultar y que el reclamo respecto de su cumplimiento por parte del personal de salud resulte inevitable.

En esta orientación del análisis, cabe destacar que uno de los logros que enorgullecen a los trabajadores sanitarios de Neuquén es el aumento significativo de los partos institucionales. Estos partos, que no son más que partos realizados dentro del hospital y con la asistencia médica correspondiente, se conciben más seguros para la salud de la madre y del recién nacido debido a la supervisión médica, las medidas de asepsia que incluyen y la posibilidad de acceder a recursos y soluciones efectivas en el caso de que se presente algún tipo de complicación. Al igual que los controles, los partos institucionales no son una opción sino una obligación. Y los agentes sanitarios tienen mucho que ver con eso, ya que al conocer las frecuencias de los controles de embarazo de las mujeres del sector, manejan sus posibles fechas de parto.

En el caso de los pobladores del área rural este dato es necesario ya que permite planificar las fechas de búsqueda de la futura mamá con anticipación. Es importante tener en cuenta que la mayoría de la gente del campo no cuenta con movilidad propia y que la que ofrece el hospital (ambulancia y camioneta) es escasa.

Otra instancia en la cual las acciones de los agentes sanitarios resultan en la modificación de prácticas anteriores es en la aplicación de los programas de planificación familiar (que en este caso se piensa como anticoncepción). Nuevamente, debido a las relaciones cotidianas que poseen con la gente de su sector y la confianza que en cierta forma estas generan, son ellos los que asumen la responsabilidad en el cuidado reproductivo, los que preguntan, aconsejan e informan, entregan las pastillas anticonceptivas en los centros de salud o en las visitas domiciliarias, asesoran acerca de la importancia y forma de su uso y están al tanto de su consumo por parte de las distintas integrantes de la familia.

Desde su trabajo cotidiano entonces, los agentes sanitarios están en contacto permanente con los pobladores de barrios y parajes rurales, entran a sus casas, conocen de sus vidas. Pero el contacto entre ellos y los pobladores excede una cuestión exclusivamente personal o centrada únicamente en el ámbito de la salud. El ingreso de los agentes de salud a las casas y a la gente tiene que ver básicamente con su ejercicio en el marco de una institución pública, el , integrante de un Estado Provincial. Los agentes sanitarios son agentes de salud y trabajadores del Estado Provincial a la vez, y desde ambas esferas realizan acciones diversas pero complejas de diferenciar.

A través de la labor de los agentes sanitarios el (y el propio Estado) Provincial accede a sus pobladores, los conoce, los cuenta y condiciona de alguna manera sus prácticas. El cambio de conductas, las visitas periódicas a médicos y centros de salud, el control de la natalidad, la extensión de los partos institucionales entre otras cosas son ejemplos de este condicionamiento. El Estado interviene y condiciona desde las acciones programadas del , que impulsa y sostiene a partir de las decisiones tanto técnicas como políticas y económicas de quienes están a cargo de las funciones públicas. De hecho, la evidente continuidad de más de 20 años de financiamiento significativo para el sector da cuenta de una opción tomada respecto de priorizar el área como parte de un proyecto político determinado y como medio posible para su legitimación.

Así, el (como institución estatal) se impone y extiende a través de las estrategias que determina el proyecto político vigente. Siguiendo las pautas generales centraliza el poder y las decisiones, genera conocimientos dignificativos, elabora mapas, dibuja rutas y accesos y ubica a la gente. Y así, en un camino de idas y vueltas e innegable presencia, refuerza y legitima este proyecto de Estado Provincial.

#### Bibliografía citada y consultada.

Alvarado, Carlos: "Medicina sanitaria". A. Sonis y colaboradores, El Ateneo, Buenos Aires, 1978.  
Arias Bucciarelli, Mario et al: "La provincia y la política. Formación y consolidación del estado neuquino (1955-1970)" en "Historia de Neuquén". Editorial Plus Ultra, Buenos Aires, 1993.  
Bandieri, Susana: "Condicionantes históricos del asentamiento humano después de la ocupación militar del espacio" y "Actividades económicas y modalidades de asentamiento" en "Historia de Neuquén". Editorial Plus Ultra, Buenos Aires, 1993.

Bandieri, Susana: "Más acá del Colorado. Aproximaciones explicativas a una historia del Neuquén". En

Estado, espacio y sociedad en el Neuquén. Editorial CEDRAL, Francia, 1995.

Belmartino, Susana: "Políticas de salud en Argentina: perspectiva histórica". Cuadernos Médicos Sociales Nro 55, Rosario, 1991

Favaro, Orietta: "La política y lo político en Neuquén: la política territorial en el marco del desenvolvimiento económico y social de Neuquén (1884-1955)" en "Historia de Neuquén". Editorial Plus Ultra, Buenos Aires, 1993.

Favaro, Orietta et. al.: "Neuquén: límites estructurales de una estrategia de distribución". En Estado, capital y régimen político. Ediciones de la Universidad Nacional de Comahue, Neuquén, 1993.

Foucault, Michel: "Crisis de la medicina o crisis de la antimedicina". En "La vida de los hombres infames". Editorial Altamira, La Plata, 1996.

Foucault, Michel: "Historia de la medicalización". En "La vida de los hombres infames". Editorial Altamira, La Plata, 1996.

Foucault, Michel: " Fobia al Estado". En "La vida de los hombres infames". Editorial Altamira, La Plata, 1996.

Menéndez, Eduardo: "Algunos comentarios sobre la práctica médica en relación con la atención primaria de la salud" Taller de investigación en ciencias sociales y salud, SECYT, Buenos Aires, 1987.

Menéndez, Eduardo: "Modelo médico, crisis socioeconómica y estrategias de acción del sector salud." OMS, Buenos Aires, sin fecha de publicación en el artículo.

Pérez, Gabriela: "Estado y desarrollo en la provincia de Neuquén. Ayer y hoy". En Estado, espacio y sociedad en el Neuquén. Editorial CEDRAL, Francia, 1995.

Subsecretaría de salud de Neuquén: "La situación de salud en la Provincia de Neuquén", Ministerio de Salud y Acción Social, Provincia de Neuquén, 1997. 1

Subsecretaria de salud de Neuquén: "Prioridad de políticas de salud", Ministerio de Salud y Acción Social, Provincia de Neuquén, 1977.

Subsecretaria de salud de Neuquén: "Programa de salud rural. Descripción de funciones y actividades del agente en terreno". Ministerio de Salud y Acción Social, Provincia de Neuquén, 1978.

Ugalde, Antonio: "Las dimensiones ideológicas de la participación comunitaria en los programas de salud en Latinoamérica." Cuadernos Médicos Sociales Nro 41, Rosario, 1987

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología** **19 al 23 de noviembre 2001** **Campus Juan Gómez Millas de la** **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

**Simposio**

**Antropología Médica**

**Ponencia**

**Salud y Enfermedad a la luz de las**  
**"Nuevas" Políticas de la Globalidad**  
**Desigual**

**Autor**

**María Eugenia Módena**

Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.  
México.

¿Qué significa en los inicios del siglo XXI, y desde México, repensar los datos y las reflexiones hechas hace quince años, en la década de los 80 del siglo pasado, en una investigación sobre prácticas en salud y enfermedad en el primer nivel de atención?

Son múltiples las significaciones que se pueden encontrar. En este trabajo se trata de ver, desde los datos de aquella investigación, las consecuencias hipotéticas de algunas políticas públicas actuales así como problematizar sus justificaciones. Por esto este texto se ocupa de una historia reciente en la que, los conjuntos sociales, construyeron estrategias de adecuación y sobrevivencia articulando prácticas económicas, sociales y culturales directa e indirectamente vinculadas al proceso salud-enfermedad-atención que, después de un lapso de 20 años, tienen que ser reformuladas.

Los datos que manejaremos son de carácter cualitativo, enmarcados en datos cuantitativos de orden nacional y regional. Los primeros se obtuvieron en una localidad campesina ribereña del río Coatzacoalcos, en el sur del Estado de Veracruz, México, que era parte -en aquellos años- de una región fuertemente marcada por la refinación de petróleo y la producción de azufre. En el momento que se realizó la investigación todavía se estaba en el último coletazo del llamado "auge petrolero" que, junto con la industria azufrera, representaba un polo regional de derrama económica y de contaminantes. Durante la primera mitad de los años setenta del siglo pasado se incrementa notablemente el precio

internacional del petróleo. La política económica gubernamental se concentra en la explotación petrolera dejando de lado la incentivación del crecimiento de la industria de la transformación y el desarrollo agrícola. Articuladamente se abría el mercado a las importaciones.

En 1983 la refinería Lázaro Cárdenas de Minatitlán -centro petrolero próximo a la localidad de investigación- ocupaba el tercer lugar nacional entre las nueve grandes refinerías del país.

En la misma región, y también como fuente real de empleo para la población económicamente activa de nuestro lugar de trabajo, la Azufrera Panamericana tenía, en 1972, el 96% de sus acciones en manos del Estado.

La industria extractiva y de refinación llevaba aparejada la contaminación de la región y la competencia con otras actividades productivas como consecuencia de un crecimiento sin planeación territorial y sujeto a las demandas del mercado internacional. La falta de precauciones en el desarrollo de los proyectos de refinación petrolera, producción de azufre y petroquímica provocaron que tierras, ríos, lagunas y el mar de la región estén contaminados con petróleo crudo, plomo, mercurio, cloro y otros residuos químicos.

Estos complejos industriales eran polos de atracción de la mano de obra de las localidades campesinas, pertenecientes al hinterland industrial, que se ubicaba en los empleos de más bajos salarios, aquéllos que requerían de escasa preparación y especialización. En la búsqueda de estas oportunidades de empleo - fundamentalmente transitorio- se rentaba la tierra ejidal y se compraban los contratos.

En términos de atención de la enfermedad por la medicina oficial, la política del Estado se manifestaba en nuestra localidad en un Centro de Salud para el primer nivel de atención de población abierta. Para los trabajadores de base que se ubicaban en las plantas petroleras existía el prestigioso servicio del Hospital de Petróleos Mexicanos y para los transitorios por contrato -de ésta y otras plantas industriales- los servicios médicos del Seguro Social, ambos en la ciudad de Minatitlán.

En la actualidad nos encontramos inmersos en la agudización del proceso neoconservador de adelgazamiento del Estado y de detrimento económico de los conjuntos sociales mayoritarios. Asimismo se incrementan las políticas asistenciales focalizadas, dirigidas a individuos y grupos familiares particulares, que agudizan los procesos de fragmentación y competencia entre sectores de un mismo conjunto social.

Pasaremos ahora a describir algunos aspectos de la localidad estudiada en aquellos años así como los cambios que se vienen produciendo a nivel nacional y regional.

La estratificación social local.

La población de la comunidad estudiada vivía en 1982 de la combinación de varias actividades económicas familiares y personales. La proximidad de las zonas industriales, el crecimiento y desarrollo del transporte fluvial a partir de la década de los sesenta, el agotamiento de las posibilidades de reparto agrario, el desplazamiento de la agricultura por la ganadería, las expectativas de los jóvenes de abandonar las actividades campesinas, obligaron e hicieron posible la incorporación de la fuerza de trabajo a la industria, los servicios y el comercio. De 100 familias encuestadas el 50% de los jefes de familia eran ejidatarios o propietarios de una única parcela; 25% eran asalariados permanentes; 12% eran trabajadores en oficios y sólo 9% eran propietarios de importantes cantidades de cabezas de ganado, del comercio local y del estratégico transporte de carga y de pasajeros. Describiremos, para los fines de esta ponencia, las características de sólo dos de los sectores de actividad económica: el de ejidatarios y pequeños propietarios y el de los trabajadores industriales.

En el sector I (ejidatarios y pequeños propietarios) encontramos diversas estrategias económicas



familiares. Era frecuente, en los inicios de los años 80, que los campesinos rentaran su parcela a los productores de ganado que, aprovechando la salida de los primeros al mercado de trabajo industrial, obtenían tierras a muy bajos precios. También esas parcelas eran ofrecidas, como parte del pago de un contrato temporal, a las burocracias sindicales que otorgaban la eventualidad del trabajo en la industria extractiva y de refinación. De 40 familias campesinas con cinco hijos, sólo 16 dependían exclusivamente de la parcela. Se trataba mayoritariamente de familias en etapa de crecimiento y con hijos en edad escolar.

En el sector II, que corresponde a los trabajadores ligados a las industrias regionales, encontramos dos tipos de jefes de familia: a) aquéllos que por el lugar que ocuparon en la familia no recibieron la herencia del título agrario o los que recibéndolo, dejaron la parcela en manos de un hijo para incorporarse al trabajo asalariado en la industria; b) jefes de familia muy jóvenes que aún residían en la casa paterna y sumaban su salario a la economía familiar ligada a la tierra.

El jornal industrial equivalía al doble del jornal rural lo que provocaba que la obtención de un contrato temporal para algún miembro de la familia implicara desde la renta de la parcela hasta la utilización de las redes sociales, así como entrar en el círculo de la deuda, para poder "comprar" un contrato o una plaza industrial.

En los años en que se hizo esta investigación, de los 23 grupos familiares cuyo jefe de familia era asalariado, el 52% tenía algún hijo en las actividades productivas: el 83% de estos hijos trabajaban como asalariados y sólo el 17% se desempeñaba atendiendo la parcela.

En 1992 se produce una reforma sustancial. Las tierras de propiedad social como los ejidos pueden ser legalmente vendidas o rentadas y, por lo tanto, las empresas mercantiles, nacionales o extranjeras, pueden apropiarse de las parcelas campesinas individuales o de ejidos completos. Las modificaciones formalizan lo que -en parte- ocurría de hecho en la región pero, al formalizarlo, liberan el capital tierra a la órbita mercantil. Así, en la región que nos ocupa, una parte de las tierras ejidales fue utilizada por una empresa estadounidense que durante 1994-95 estableció 2000 has. de plantaciones de eucaliptos para producción de astillas para celulosa con destino a Houston, Texas. Asociado con estos procesos, entre 1993 y 1999, el precio real que se pagó a los productores mexicanos de maíz cayó 46.2% tras la desaparición de los subsidios al precio de venta y la entrada en vigor del Tratado de Libre Comercio de América del Norte, quedando los campesinos, también en este aspecto, sujetos a las leyes del mercado desde una posición desigual y no competitiva.

En la actualidad el 80% de la población rural nacional vive en la pobreza: el 15% de la misma aumentó a partir de 1994, mientras que los campesinos que pertenecen al sector de pobres extremos aumentaron un 23%. El deterioro de las condiciones de vida de los habitantes de la región no sólo fue afectado por los cambios en las condiciones de la propiedad de la tierra y el desplome de los precios del maíz y de otros productos agrícolas como el café. El trabajo asalariado industrial que, como vimos, era uno de los recursos centrales de las economías familiares locales, entró en una severa crisis. En 1992 la caída de los precios del azufre llevó al cierre de la Azufrera Panamericana, S.A., una de las fuentes de trabajo de nuestra población de estudio. Trabajadores por contrato, de confianza y 529 de base y sindicalizados fueron liquidados. En 1989 la Refinería de PEMEX, la otra fuente de empleo asalariado, liquidó un gran número de obreros transitorios y de base. Hacia finales de la década de los 80 las exportaciones no petroleras habían comenzado a caer mientras que las importaciones de bienes crecieron a una tasa anual de más del 30%. Esto dio lugar al llamado Plan de Ajuste, consecuencia de la intervención del FMI, que implicó la reestructuración industrial. Entre 1981 y 1989 la inversión en PEMEX se derrumbó en cerca



del 80% y tuvo, como una consecuencia central, la abrupta reducción del personal. En 1988 la planta de trabajadores de esta empresa nacional era de 240 mil trabajadores y en 1993 era de 120 mil, es decir la mitad. Asimismo, para 1992 el salario había perdido el 64% de su poder adquisitivo respecto a 1976 y en 1999 el 75% de su valor.

La alimentación, base material y simbólica para la salud.

El proceso de medicalización ha contribuido a crear la ilusión de que todo lo referido a la salud es un problema médico y profesional. Esta ilusión opaca las condiciones reales que posibilitan la salud o que, por el contrario, producen o agravan las enfermedades que ocupan los primeros lugares de la morbi-mortalidad en los países pobres.

Por parte de los usuarios, de la población en su conjunto y de los sectores subalternos en particular, el proceso de hegemonización social que en materia de atención tiene uno de sus puntales en la práctica médica, provoca el desplazamiento de las demandas por recursos para la salud (alimentación, agua potable, saneamiento, drenajes, trabajo, niveles de ingresos, participación social, educación) a las demandas -justas y necesarias pero que no apuntan al problema estructural- por mayores y mejores servicios médicos. Como correlato, amplias porciones de los sectores subalternos conciben que la responsabilidad por tener algunos recursos para la salud es exclusivamente suya y asumen la "culpabilidad social" de sus carencias. Veremos a continuación las características de uno de los recursos básicos para la salud, el consumo de alimentos, en los primeros años de la década del 80 en este poblado del sur de Veracruz. Nos referiremos a las dietas que nos describieron los niños de nueve, diez y once años entrevistados por nosotros.

El 48% de los niños dijo tomar leche todos los días, mientras el 42% lo hacía de manera eventual. Un 9% consumía el lácteo tres veces a la semana. Respecto a la ingesta de proteínas animales, el 62% de los niños consumían carnes todos los días o por lo menos 2 veces por semana, el 22% tres veces a la semana y un 15% de manera eventual. El 66% de los niños consumía huevo todos los días o dos veces por semana, 27% lo hacía de manera accidental y el 6% una vez por semana. En lo que refiere a la ingesta de proteínas animales y calcio en los primeros años de los 80, resalta el dato referido al bajo consumo de leche. Este resultado correspondía a la situación de la zona del Golfo de México, que se encontraba entre las de más bajo consumo de calcio de toda la República Mexicana para el grupo escolar.

Las carnes y el huevo constituían, en la localidad, la fuente más importante de ingesta de proteína animal. Las carnes de res y de cerdo ocupaban el primer lugar entre las carnes. El pescado y los crustáceos eran consumos eventuales restringidos a algunos períodos del año. Sin embargo esta situación era bastante reciente: en 1956 un informe médico registraba un alto consumo de pescado y crustáceos. El mismo informe señala la importancia de la cacería de venados, jabalíes, armadillos, etc., como recurso básico para la alimentación, aunque destaca lo deficitario de la dieta en términos de hortalizas, verduras y leche. La Dirección General de Asentamientos Humanos del Gobierno del Estado nos confirmó que la alta contaminación del río Coatzacoalcos -que ha disminuido notablemente la pesca- a la altura de nuestra localidad de estudio, se debía a los desechos industriales que arroja en la corriente fluvial la Azufrera Panamericana. Como señalamos anteriormente, el proceso de industrialización le arrebató a los pobladores el paisaje y sus productos, la expansión ganadera articulada con el fin de la cacería como recurso para la dieta, desarrolló un mercado local para la carne vacuna, pero aún no se había construido en el sistema de representaciones sociales de los habitantes la vinculación entre estos hechos y los cambios en la alimentación.

Pudimos observar que, en el caso de la leche, el consumo de este producto fresco era casi nulo. La

mayor parte de la población que consumía leche, lo hacía en forma de leche evaporada o en polvo. La solución se preparaba al azar de los gustos y de las posibilidades económicas, sin seguir un patrón de cantidad de leche por cantidad de líquido.

Cuando en 1979 se implementó el programa nutricional para niños entre 0 y 4 años las madres distribuían los alimentos (leche, carne envasada, aceite, etcétera), destinados a los más pequeños entre todos los miembros de la familia, con lo cual las cantidades que recibían cada uno eran mínimas.

La carne se preparaba en forma de guisados, distribuyendo pequeñas cantidades de la misma a cada miembro de la familia. En el único caso que vimos consumo de trozos enteros de carne por comensal fue en el sector socioeconómico correspondiente a los ganaderos, transportistas y propietarios de comercios. El huevo era el portador de proteínas animales de mayor consumo. Su existencia en unidades permitió saber que la mayor parte de los niños disponía de uno o dos cada vez que lo consumían.

La zona del Golfo de México, en la que se ubica la localidad en la que hicimos nuestra investigación, presentaba para el grupo escolar al que perteneció nuestra muestra, cifras bajas en cuanto al consumo proteico, tanto de proteínas totales como de origen animal, respecto a otras zonas geoeconómicas. Esto no ocurría para el grupo preescolar que presentaba el porcentaje más alto de desnutrición de nivel I (44.1%) pero que disminuía en los niveles II y III (25.5% y 2.9% respectivamente). De los 100 niños entrevistados sólo el 15% tenían una dieta óptima en proteínas de origen animal.

En cuanto al frijol, fuente de proteínas vegetales y de hierro y alimento fundamental en México, el 54% de los niños lo consumían entre dos y tres veces a la semana, mientras que el 44% lo hacía de manera accidental. A pesar de la frecuente ingestión de hierro a través del frijol, abundaban los casos de anemia. Esto suele suceder por las dificultades en la absorción del mineral a partir de una situación de desnutrición crónica o de deficiencias en los complementos necesarios para su metabolismo.

El consumo de carbohidratos era alto en especial si se agrega a la ingesta de pan y tortillas, la de sopa de pasta y de arroz, dulces, galletas y refrescos, elementos presentes en casi todas las dietas.

En las historias clínicas del Centro de Salud local, perteneciente a la Secretaría de Salud, pude detectar que para 1979 el 83% de las mismas contenían la observación médica de mala alimentación en cantidad y/o calidad.

Las dietas se concentraban de la siguiente manera según su calidad. El 72% de las dietas francamente malas (casi nulo consumo de leche, baja cantidad de proteínas y muchos carbohidratos) correspondían a familias con todos sus hijos económicamente dependientes. Por el contrario, el 53% de las dietas relativamente buenas (consumo regular de leche y proteínas) corresponde a familias con hijos en actividades remuneradas y este dato es fundamental para lo que vendrá más adelante. La mayoría de las dietas se agrupaban en el tipo regular, coincidente con el grado I de desnutrición zonal.

El proceso de introducción de productos industrializados provocó un cambio sustancial en la dieta de los niños en edad escolar y de los adultos. Existía un altísimo consumo de galletas, dulces y refrescos que, sin nutrir adecuadamente, aumentaban la cantidad de carbohidratos, introducían los conservadores químicos, provocaban un desembolso considerable de dinero y creaban la ilusión de participar en formas más sofisticadas de alimentación. La dieta había cambiado, y no de la mejor manera.

Pero ¿cuáles fueron las tendencias posteriores de la alimentación y la nutrición?

En 1982 el costo de la Canasta de Satisfactores Esenciales equivalía a 1.6 minisalarios y en 1993, esa misma canasta, costaba 4.8 minisalarios. Según datos oficiales entre 1980 y 1988 el consumo, a nivel nacional, de los componentes básicos de la dieta popular mexicana disminuyó de la siguiente forma: El maíz en 42%, el frijol en un 45%, el arroz en un 60% y el trigo en 19%. El estado de Veracruz, en el que

realizamos nuestro estudio, pertenece en la actualidad al conjunto de estados de la República Mexicana que se encuentran en la frontera de la llamada "inseguridad alimentaria máxima". Esto, de alguna manera aparece en uno de los indicadores más sensibles, la desnutrición infantil. Las Encuestas Nacionales de Alimentación nos indican que, teniendo en cuenta el peso por edad, los niveles de nutrición de los niños entre 1 y 5 años, para la Zona Golfo Sureste -que es la de nuestro municipio y localidad- variaron, entre 1974 y 1996, aumentando los infantes con nivel normal en 4% y los con desnutrición moderada y severa en 3%, mientras aquéllos que padecían desnutrición leve disminuyeron en un 7%. O sea que los menores se polarizaron aún más en términos nutricionales y presentaron, para 1996, algún nivel de desnutrición en el 49% de los casos. Asimismo es importante marcar la continuidad de los bajos consumos de alimentos básicos en la región. Para 1989, el 10% de la población de esta zona consumía leche, el 26% pollo, el 18% carne vacuna, el 9% pescado, el 40% huevo y el 58% frijol.

#### Enfermedad y prácticas reales de atención

En este apartado presentaremos aquellas dolencias que eran las más frecuentes en los niños de la localidad y que eran atendidas, tendencialmente, en el primer nivel de atención: las enfermedades respiratorias y las enfermedades diarreicas; las de mayor incidencia en la niñez local, regional y nacional. Nos abocamos a ellas, su terapéutica y curador privilegiados.

Los curadores: La intervención de los curadores cuando aparecía el malestar o los signos y síntomas de lo que los conjuntos sociales consideran enfermedad, no seguía un guión fijo y universal. Uno solo de ellos aparecía en todas las circunstancias como primer recurso de atención. Controlada directa o indirectamente en su función por otros curadores, siempre eje e intermediaria de las terapéuticas y fuente de decisiones y afectividad, la madre de familia (o una figura femenina sustituta) incluía en su actividad doméstica cotidiana la atención de las dolencias infantiles en el momento de su irrupción. De los 100 niños entrevistados por nosotros la gran mayoría afirmó recibir la primera atención, fuera cual fuera la enfermedad, de su madre. Frecuentemente esta atención resultó suficiente para la resolución de la dolencia. Dentro del ámbito familiar el 86% de los niños recibió atención curativa por parte de su madre y el resto de una figura femenina sustituta.

En la situación de las llamadas "gripas", denominación que englobaba desde afecciones respiratorias virales leves hasta afecciones más severas, las mismas eran evaluadas por la madre de familia según la evolución de la enfermedad: Persistencia de calentura, deterioro del estado general, aparición de tos "fea". El 97% de los niños había padecido alguna enfermedad respiratoria. De ellos, el 76% recibió la terapéutica directamente de su madre, un 12% del médico y un 6% del boticario. De los 76 casos en que intervino la madre de familia como primer nivel de atención en las enfermedades respiratorias infantiles, sólo en 6 casos se recurrió con posterioridad al médico: dos casos de bronquitis, uno de pulmonía y tres de tos ferina. Las terapéuticas utilizadas por las madres de familia se distribuyeron de la siguiente manera: en 39 casos se suministraron analgésicos y antipiréticos, en 21 ungüentos, en 19 antibióticos y en cinco antitusígenos. En todos estos casos la prescripción se basó en la repetición de una receta médica anterior que demostró su eficacia. En las entrevistas con las madres de familia apareció el uso de infusiones diversas acompañando la medicación: té de hierbas, té de cáscara de naranja o limón, fricciones con petróleo, gárgaras con limón y sal. La medicina casera era parte de la combinatoria terapéutica. El ungüento más utilizado fue el vickvaporub, que comenzaba a desplazar al petróleo (el combustible que se usaba localmente para cocinar) en las fricciones. Los antitusígenos se obtenían por recomendación de los boticarios o de los vendedores ambulantes y se utilizaban mucho más de lo que las cifras revelan.

En el caso de la diarrea, otra de las situaciones de enfermedad más frecuentes, que engloba diferentes tipos de infecciones intestinales y parasitosis el 87% de los niños la había padecido alguna vez. La primera atención de esta dolencia se distribuyó en el subuniverso de los 87 niños que la padecieron de la siguiente manera: 69 niños recibieron atención curativa de su madre, diez del médico y uno del boticario. De los 69 casos atendidos, en un primer nivel, por la madre de familia, sólo tuvieron necesidad de atención médica posterior 5 niños: fueron casos de tifoidea, disentería, parasitosis y uno de apendicitis.

Las terapéuticas utilizadas por las madres de familia en el primer nivel de atención fueron: en 36 casos antibióticos y sulfas, en 31 enterobioformo y en cinco un antidiarreico. Los antibióticos, sulfas y enterobioformo se obtuvieron en las farmacias. Su prescripción obedecía a la repetición de la receta médica prescrita en una situación anterior con el mismo hijo o con otro. El antidiarreico era uno de los fármacos más ofrecidos por los vendedores ambulantes de medicinas. Las recetas caseras más utilizadas en los casos de diarrea fueron el té de nanche, de hierbabuena, la coca-cola con limón y el agua de limón. Estas dos últimas como formas de adaptación casera del suero de rehidratación oral, uno de los puntales de la medicina institucional para abatir la mortalidad por deshidratación diarreica.

Para el dolor de vientre se utilizaban las cataplasmas a base de quelite, huevo y alcohol. Como en las enfermedades respiratorias las medicinas caseras acompañaron la administración de fármacos en una proporción mucho más alta que la manifestada por los niños. Todas las madres de familia aseguraron utilizar, acompañando los fármacos, diversos tipos de infusiones y cataplasmas. Las calenturas, que acompañaban frecuentemente a las enfermedades respiratorias y a las diarreas por infección, se combatían con diversas infusiones combinadas con fármacos.

La asistencia femenina de la enfermedad fue y es una de las tantas esferas del trabajo doméstico, de reproducción de la vida y de cuidado y apropiación de los hijos. Puericultura y pediatría eran actividades de la madre de familia; fueron y son construcciones sociales de responsabilidad femenina. La crisis de la enfermedad o el padecimiento leve hacen más perentoria y obligada la intervención de la madre de familia. Este hecho universal se concretaba en la población investigada en la atención de las enfermedades más frecuentes en la infancia: las respiratorias, las gastrointestinales y el empacho. A través de la consulta médica y de informaciones comunitarias, la madre de familia incorporaba los nuevos medicamentos a su bagaje operativo, los mezclaba con los ya conocidos y asumía su eficacia. Fármacos como los antibióticos, quimioterápicos, antifebriles, los conocieron las madres en el consultorio médico. Su uso posterior, la repetición de la receta, el descenso de la mortalidad por estas afecciones, nos hablan de los buenos resultados, no sólo de los antibióticos o del suero de rehidratación, sino de una combinación paradigmática: la de una mujer que para seguir conservando su rol de curadora y de poder sobre la salud en el ámbito doméstico tiene que someterse a la prescripción médica, reconocer la eficacia terapéutica y asumirla para reproducirla luego en otras circunstancias. Esto implica que esta mujer no sólo aprendió qué administrar y cómo, sino que aprendió a reconocer signos y síntomas que piden determinadas respuestas.

Uno de los puntales de la repetición de la receta médica es el rol materno de curadora que se articula con la presencia médica combinando los medicamentos con las tisanas, herbolaria o los rituales de curación. En el 72% de las familias con las que trabajamos la combinatoria de los recursos biomédicos y de la medicina popular fue la práctica real de las operaciones terapéuticas llevadas a cabo en el ámbito doméstico.

Programas y proyectos



Como dijimos, el desempleo y el descenso de la capacidad adquisitiva han provocado el aumento del número de pobres y la disminución del acceso a los satisfactores básicos. La implementación de programas de atención a los pobres ha sido una de las vertientes de las políticas públicas para paliar el impacto de la política económica sobre la población más afectada. Entre los programas oficiales de atención a la pobreza destacan, por su pertinencia a nuestro problema de trabajo y por su impacto social, el de LICONSA y PROGRESA.

El primero fue creado para garantizar el abasto de leche a nivel nacional a precio accesible para la población, rural y urbana, de menores de 12 años. Casi toda la leche que se utiliza es en polvo y proviene de la importación. En el estado de Veracruz, en el lapso 1995-1999, el porcentaje de niños beneficiarios disminuyó en un 37.4%. Al aumentar el precio internacional de la leche en polvo, el Estado ajustó durante el año en curso el precio del producto a la alza. Este aumento representó, para las familias de los 4.2 millones de niños beneficiarios a nivel nacional, un incremento del 16.7%. Si el proyecto del Ejecutivo, de gravar con 15% de IVA los alimentos, hasta ahora exentos, se aprueba en el Congreso, el aumento del lácteo será de un 30%.

El segundo programa tiene una vertiente alimenticia que consiste en: 1) 125 pesos mensuales (aproximadamente 13 dólares) para apoyo alimentario (lo que equivale a un kilo diario de tortillas) por familia seleccionada, independientemente del tamaño de ésta. 2) 35 sobres mensuales de "suplemento alimenticio" para embarazadas y mujeres en lactancia. 3) 35 unidades de "papilla" mensuales para niños entre 4 meses y 2 años. 4) 35 unidades de papilla para niños entre 2 y 5 años en los que se detecte algún grado de desnutrición.

El programa se dirige a los llamados "pobres extremos" de las zonas rurales, eliminando a la "pobreza extrema urbana" y establece una triple discriminación entre los pobres: a) Entre localidades. Quedan excluidas aquellas localidades rurales que no tengan una escuela y un centro de salud a menos de 5kms. de distancia con fines de control. b) Entre familias pobres y pobres extremas dentro de la misma comunidad. c) Entre niños dentro de la misma familia. Los hogares con más de tres niños en "edades PROGRESA" no recibirán los beneficios para los niños "excedentes".

El programa focaliza localidades, familias y niños. Evaluaciones oficiales y académicas documentan que una de sus virtudes es que, a diferencia de otros, los recursos efectivamente llegan a los destinatarios sin perderse en marañas de burocracia y corrupción. Pero también hay investigaciones que han marcado, para éste y otros programas nutricionales, que los apoyos alimenticios focalizados en sujetos son utilizados de manera distributiva en el ámbito de la familia que padece hambre, con lo que pierden una gran parte de su buscado efecto.

A pesar de las evaluaciones realizadas falta investigar, con técnicas cualitativas en profundidad, cuál es la conflictividad social y sus consecuencias que derivan de la triple focalización y su consecuente discriminación, entre: 1) Localidades no beneficiarias y beneficiarias 2) Entre familias pobres y "pobres extremas" dentro de las localidades seleccionadas. 3) Entre familias beneficiadas pero que no se ajustan a los controles de vigilancia médica y educativa de los niños beneficiados, dada la complejidad de las relaciones socioculturales y de poder que se dan a nivel local entre "controladores" y "controlados". 4) Entre niños y niñas beneficiarios y no beneficiarios dentro de la misma familia y del mismo grupo de educandos en el salón de clase.

Ahora bien, es importante articular lo anteriormente expuesto con la propuesta hecha por el gobierno federal de gravar con IVA alimentos y medicinas. Durante el sexenio 1994-2000, se incrementó el IVA del 10% al 15% manteniéndose la tasa 0 para alimentos y fármacos. Hoy, la propuesta del Ejecutivo al

Legislativo -coincidente con la propuesta del Banco Mundial- es gravar con 15% estos dos últimos. Según la Encuesta Nacional de Hogares(1998), el 10% más pobre de la población, el decil I de la estratificación de la muestra, gasta el 44% de sus ingresos en alimentos y la mitad más pobre de los hogares (deciles I al V) emplea el 37.8% de su presupuesto en este rubro. Con el IVA a medicamentos y alimentos los ingresos del decil I bajarían 8.7% mientras que los del decil X, los más ricos, bajarían un 3%.

El gasto en medicamentos se comporta de manera similar, los indigentes gastan 1.72% de su ingreso en medicamentos, mientras que las clases adineradas el 0.4%. En el comercio formal del alimentos y medicamentos el impuesto se cobrará como tal mientras que en el estratégico comercio informal -el de los vendedores ambulantes- el impuesto se trasladará al precio. Una de las argumentaciones de la Secretaría de Salud para apoyar la iniciativa de gravar con IVA a los medicamentos, consiste en que esta medida va a alentar que el sector pobre de la población "vaya más al doctor y deje de ser un consumidor desinformado que invierte hasta 45% de su gasto en salud en medicinas.... Hoy en día hay una gran automedicación, sobre todo entre la gente pobre ... los pobres sólo gastan en medicinas, sin ir al médico, sin hacer todo lo demás (exámenes de laboratorio, radiografías, etc.) que debe acompañar la prescripción." Quizá la primera y más formal respuesta a esa argumentación consista en que no es necesario gravar los medicamentos para combatir la automedicación. La Ley General de Salud establece que los medicamentos sólo pueden venderse bajo receta médica; ley que en la práctica no se cumple ni se establecen medidas para hacerla cumplir con excepción de los psicofármacos. Por otra parte, los pobres de las zonas rurales (el 82% de los pobres del país) no tienen acceso a la seguridad social -especialmente al contraerse el mercado de trabajo asalariado y sus prestaciones- y son el grueso de la llamada "población abierta". Difícilmente -por distancia geográfica, económica y socio cultural- lleguen a los recursos técnicos de los laboratorios, ultrasonidos o rayos X. Ha sido el acceso libre a los medicamentos, como parte de una ecuación compleja, el que les ha permitido paliar, de manera parcial, su morbilidad. Sin que con esta afirmación pretendamos negar los riesgos iatrogénicos de la misma pero diciendo, de igual manera, que la prescripción médica no siempre está exenta de la misma.

#### Perspectivas

Entre 1988 y 1993, y bajo la lógica del llamando Plan de Ajuste Estructural, se reestructuró la industria petrolera, petroquímica y del azufre. En nuestra región de estudio esto significó, entre otras cosas, la reducción drástica de las fuentes de empleo y la transformación de la zona en un mundo de desempleo del orden del 8.8% para la ciudad de Coatzacoalcos en 1995. Los pueblos que dependían, de manera directa e indirecta, económica y ocupacionalmente del trabajo industrial y comercial, se tornan altamente vulnerables al desempleo y a la contracción del mercado interno. Simultáneamente, la crisis de los precios de los productos agrícolas -en especial del maíz- el incremento agudo del costo de la canasta básica; las tierras de propiedad social, tendencialmente, en manos privadas y, como señalamos, la pérdida del poder adquisitivo del salario, colocan a la mayor parte de la población de nuestra localidad y del municipio de estudio en una situación crítica. Los programas de "asistencia" a los pobres que se contraen o se focalizan -individualizando cada vez más la atención y las responsabilidades- y las perspectivas de los gravámenes impositivos al consumo de alimentos y medicinas nos llevan a pensar algunas tendencias a futuro. Hipotéticamente nos planteamos que, en la localidad y la región estudiada hace quince años por nosotros, los proyectos globalizadores y de reestructuración económica han conspirado contra las estrategias de sobrevivencia, construidas en buena parte en la década de los años 70 por los sectores sociales de los que nos ocupamos en este trabajo, por lo menos en cinco aspectos:



a) en el nivel de la articulación entre propiedad de la tierra/trabajo agrícola/trabajo asalariado industrial tanto a nivel intrageneracional como intergeneracional.

b) en la disminución de los consumos alimentarios básicos respecto a los ya deficientes consumos descriptos, en especial leche y carnes.

c) los programa sociales focalizados generarán divisiones inter e intra comunitarias así como conflictos intrafamiliares al otorgar insumos de manera desigual según criterios diferenciales entre conjuntos sociales en situación crítica. Los "controles" sobre los beneficiarios respecto al cumplimiento de las "condiciones" impuestas por el programa serán también fuentes de conflictos entre miembros y sectores de una misma localidad.

d) La propuesta al legislativo de gravar con el 15% los alimentos y medicinas tenderá a agudizar la situación de crisis, en particular para las familias que han colocado su parcela en el mercado de tierras y han perdido los escasos insumos de la misma para la subsistencia, simultáneamente con la pérdida, por las razones expuestas, de la posibilidad del trabajo asalariado.

e) Los saberes de curadora de la madre de familia, como sintetizadora de prácticas terapéuticas, donde se articulan los recursos de la biomedicina con las medicinas caseras, y que se construyeron de manera importante a través de la repetición de la receta médica y los conocimientos "tradicionales", sufrirán un embate estructural al gravarse los medicamentos. Esto disminuirá las posibilidades combinatorias que, como se ha demostrado en esta y otras investigaciones, han demostrado eficacia en el combate a las enfermedades curables en el primer nivel de atención. O bien, se sacrificarán otros consumos para poder adquirir los medicamentos.

En la síntesis de desempleo, disminución de la capacidad adquisitiva y mayores límites a las estrategias familiares alimentarias y curativas, la tendencia marca una nueva estrategia de sobrevivencia: la expulsión de la población hacia la frontera norte del país, hacia el trabajo en la industria maquiladora o hacia el paso clandestino de la frontera en la búsqueda del trabajo "del otro lado" del río Bravo.

En 1980 el municipio en el que hicimos la investigación, que da lugar a estas reflexiones, tenía una tasa de crecimiento social en "equilibrio": entre 0.5 y - 0.5; para 1990 esa tasa era -1.5, categoría denominada de "fuerte expulsión". No contamos aún con los datos para el año 2000, pero tampoco tenemos ninguna razón para pensar que la tendencia se haya invertido. Esta migración hacia el norte no siempre es afortunada. A pesar de que las cifras de mortalidad nos indican el descenso de la misma a nivel nacional y regional, a comienzos del año 2001, en los inicios del siglo XXI, catorce personas provenientes de "este lado" de la globalización, murieron deshidratadas e insoladas en el desierto de Arizona al intentar llegar a las fuentes de trabajo del "otro lado" de la globalidad desigual. Las catorce provenían del sur de Veracruz, la región de nuestro estudio. ¿Cómo registramos las causas de esas muertes? Cómo deshidratación, como paro cardíaco ¿o como violencia estructural?

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología**

## **19 al 23 de noviembre 2001**

### **Campus Juan Gómez Millas de la**

### **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

**Simposio**

**Antropología Médica**

**Ponencia**

**Emergencia y Re-Emergencia de  
Enfermedades en la Región  
Metropolitana de Buenos Aires: Su  
Relación con la Globalización y los  
Cambios Ecológicos Globales**

**Autor**

**Martín Stella**

Hospital Cosme Argerich/Centro de Salud y Acción Comunitaria N°15/Buenos Aires.

Palabras clave: globalización-desigualdades sociales-emergencia y reemergencia de enfermedades-nuevo paradigma

Los últimos diez años han tenido como una de sus características más importantes el fenómeno de la globalización. Esta se ha asociado fundamentalmente a lo económico, en particular a la transnacionalización de la producción, la universalización y endiosamiento del mercado y a la movilidad de capitales. Estos fenómenos han acentuado las profundas desigualdades sociales existentes en el mundo. La crisis civilizatoria, ambiental, de conocimiento y ética que hoy se vive mantiene una simbiosis compleja con este proceso de globalización. En este contexto asistimos a la emergencia y re-emergencia de enfermedades infecciosas con alto impacto en la producción de enfermedad y muerte, fundamentalmente en grupos poblacionales de alta vulnerabilidad. Las enfermedades infecciosas emergentes son las nuevas infecciones que han aparecido o aquellas que habiendo ya existido están aumentando su incidencia y su focalización geográfica. Hantavirus, la epidemia de HIV-SIDA, la diseminación del mosquito aedes aegypti -vector del dengue y de la fiebre amarilla-, la emergencia de la tuberculosis multiresistente, son algunos de los fenómenos emergentes en el Area Metropolitana de la

Ciudad de Buenos Aires y demandan un enfoque desde un nuevo paradigma de la complejidad para abordar las posibles soluciones, teniendo en cuenta la determinación social de los procesos de salud/enfermedad/atención. Junto a ello proponemos un enfoque preventivo de la salud, de participación social y de empoderamiento (empowerment) comunitario que conlleve la modificación de las condiciones de vida (de la mano de las políticas públicas adecuadas). La centralidad de la idea del mercado y de la rentabilidad como ejes de la vida actual, ha hecho olvidar que somos complejos seres bio-psico-sociales insertos en un medio ambiente y que nuestra salud, como decía Heráclito en el siglo V antes de Cristo, es un reflejo de la salud de la Tierra.

## INTRODUCCION

El propósito de este trabajo es intentar vincular diversas conceptualizaciones, reflexiones y propuestas referidas a la problemática de la globalización y su impacto sobre la salud colectiva, analizando una de las características de este fenómeno: la emergencia y re-emergencia de enfermedades en el contexto de las profundas desigualdades sociales manifiestas a nivel intraplanetario e intrasociales. Describimos las estrategias de abordaje de dichas enfermedades desde un centro de salud perteneciente al sistema público de la ciudad de Buenos Aires, desarrollando en particular la problemática del dengue en el área metropolitana de la ciudad de Buenos Aires. Desde la perspectiva de la antropología, señalamos la especificidad de la misma en el campo de la salud colectiva y el rol del antropólogo en el campo de la gestión en salud. Nos hemos propuesto en este trabajo desarrollar los siguientes objetivos:

1. caracterizar el fenómeno de la globalización y su relación con el nivel de salud de la población.
2. definir la emergencia y reemergencia de enfermedades situándola en el marco de la globalización y los cambios ecológicos que afectan la biosfera.
3. describir y evaluar brevemente la problemática del dengue en el área metropolitana de la ciudad de Buenos Aires.
4. presentar las estrategias de abordaje del dengue desde un centro de salud, a partir de la elaboración de un Programa de Prevención del Dengue.
5. sistematizar algunos elementos del denominado paradigma de la complejidad, como recurso teórico-metodológico que nos permita dar cuenta de la integralidad de los fenómenos de salud/enfermedad/atención.

## LAS ENFERMEDADES EMERGENTES Y REEMERGENTES

Se denominan enfermedades infecciosas emergentes "a las nuevas infecciones que han aparecido o a aquellas infecciones que habiendo ya existido, están aumentando ya sea en su incidencia o en su focalización geográfica" (Llambías Wolf-1997). El dengue, la hepatitis B y C, el HIV, la fiebre amarilla, el cólera, el virus de la vaca loca, el ébola, el hantavirus, la tuberculosis son algunos ejemplos del nuevo perfil epidemiológico mundial. Así, el hanta virus se ha expandido a causa de transformaciones ecológicas y económicas que han incrementado el contacto entre humanos y roedores. La tuberculosis es otro ejemplo de una antigua enfermedad que ha reaparecido en formas resistentes a los antibióticos. Históricamente, es necesario reconocer que el fenómeno de la emergencia de enfermedades no es nuevo. El continente americano a partir del año 1492 sufrió las consecuencias de una catástrofe epidemiológica

producida por los virus y bacterias que traían consigo los conquistadores españoles, frente a los cuales las poblaciones aborígenes no poseían defensas. Este factor influyó en el derrumbe de las formaciones sociales prehispánicas. Hernán Cortés conquistó a los aztecas gracias a la epidemia de viruela que doblegó a los aborígenes. Hoy, las causas profundas de la emergencia de estas enfermedades hay que buscarlas en el aumento de la pobreza y las desigualdades sociales, factores que contribuyen sustancialmente a la definición de perfiles de morbilidad y mortalidad diferenciales. Paul Farmer, un antropólogo médico, lleva más lejos esta hipótesis y pregunta: ¿hay relación entre las estrategias del Banco Mundial y la propagación del Sida? Las medidas de ajuste estructural y la privatización de los servicios de salud ¿acentúan las desigualdades sociales e incrementan el riesgo de ciertas enfermedades y de la muerte entre los pobres? ¿Cómo afectan a la salud el racismo, el sexismo, las diferencias entre las clases sociales? ¿Qué nuevas enfermedades está produciendo la desocupación masiva? El proceso de aparición de estas enfermedades contagiosas emergentes se desarrolla en dos etapas: a) la introducción del agente infeccioso en un nuevo ambiente o receptor, proviniendo de otra especie o como variación de una infección humana ya existente y b) la adopción del agente por la nueva población (Morse-1991). La infección emerge cuando se radica en una nueva población y luego se propaga a otros lugares, siendo determinantes los factores socioambientales. Las sociedades están sufriendo una pérdida de su propia capacidad inmunológica como consecuencia de trastornos demográficos, tecnológicos, económicos y ecológicos. El contexto de emergencia de estos nuevos fenómenos de salud/enfermedad esta dado por la llamada globalización. Existe fundamentalmente una globalización económica pero también cultural con la hegemonía de la cultura occidental y una globalización sanitaria con la emergencia y dispersión de estas enfermedades infecciosas. La globalización va transnacionalizando capitales, sociedades y también virus y bacterias. Los cambios ecológicos globales, los movimientos migratorios, el mal uso de antibióticos están aumentando la prevalencia y la resistencia de virus y bacterias y alterando su patrón genético. Los cambios en la agricultura (tecnologización e introducción de organismos genéticamente modificados), la deforestación (destrucción de selvas y bosques), el aumento de la contaminación y del efecto invernadero, el cambio climático (aumento de la temperatura global), las migraciones, las guerras, el crecimiento de las ciudades y la superpoblación son los principales factores involucrados en el nuevo perfil de salud/enfermedad de los grupos humanos. Las comunicaciones terrestres, aéreas y marítimas han facilitado la dispersión de virus y bacterias. Sin embargo, es el modelo hegemónico -el sistema capitalista- el determinante de la crisis civilizatoria, social, ambiental y ética que hoy vivimos. El neoliberalismo es el aliado principal de las nuevas pandemias con sus recetas de globalización económica, aumento y profundización de las desigualdades sociales, destrucción del medio ambiente y extinción de los recursos naturales, urbanizaciones no planificadas, disminución del gasto público en salud, sucesivos ajustes, etc...

"La enfermedad no es el resultado directo de un agente infeccioso o una perturbación fisiopatológica. En lugar de ello, existe una variedad de problemas -incluidos la desnutrición, la inseguridad económica, los riesgos laborales, las malas viviendas y la falta de poder político- que crean una predisposición subyacente para la enfermedad y la muerte"(Waitzkin, H., "The social origins of illness: a neglected history", Int. J. Hlth. Serv 11, 77-103, 1981; citado en Singer-1990).

## LA REEMERGENCIA DEL DENGUE EN AMERICA

"En el mundo actual, donde la globalización y los cambios climáticos nos obligan a considerar nuevos temas ecológicos, políticos, económicos, demográficos y sociales, ocupa un espacio importante el problema de las enfermedades emergentes y reemergentes, entre las cuales el dengue y el dengue hemorrágico se destacan por su rápida expansión y aumento de la morbimortalidad"(Martinez Torres-1998). El dengue es una enfermedad infecciosa producida por un virus que posee cuatro variantes: DEN-1, DEN-2, DEN-3 y DEN-4, transmitido por el mosquito *Aedes Aegypti*, vector también de la fiebre amarilla. Recientemente, se ha comprobado una correlación entre el calentamiento del planeta y la reaparición del dengue y la fiebre amarilla. Clínicamente la enfermedad se manifiesta en dos formas principales: la fiebre del dengue, conocida como dengue clásico y la forma hemorrágica mucho más grave y mortal: la fiebre hemorrágica del dengue (Martinez Torres-1998). En América casi todos los países tienen la enfermedad. En el año 1981 en Cuba se registró la primera epidemia de fiebre hemorrágica del dengue y síndrome de choque por dengue en el continente. En todo el mundo más de 2000 millones de personas viven expuestas al dengue.

"Esta enfermedad constituye uno de los principales problemas de salud en el mundo, pues tanto el número de caso notificados como la mortalidad están en ascenso"(Martinez Torres-1998)

El dengue se presenta en forma de epidemias de carácter súbito y masivo. Los altos niveles de infestación de mosquitos y la circulación de los cuatro serotipos han creado en América una situación epidemiológica preocupante con un alto impacto en la morbilidad. Siguen siendo aspectos deficitarios el saneamiento, la falta de actividades de educación para la salud (fundamentalmente en lo que hace a la evaluación del impacto de las mismas), la promoción de la participación comunitaria y los presupuestos insuficientes para el control del vector. El Dr. Eric Martinez Torres, director nacional de investigación y desarrollo del Ministerio de Salud Pública de Cuba, ha realizado las siguientes predicciones en relación a la evolución del dengue en el siglo XXI:

- el dengue y la fiebre hemorrágica del dengue se reafirmarán como un problema de salud mundial
- el fenómeno de la globalización incluirá a las enfermedades infecciosas en general y al dengue en particular
- el calentamiento global (cambio climático) influirá en el aumento y dispersión del *aedes aegypti*
- los límites geográficos de la enfermedad se moverán hacia el norte y hacia el sur
- el aumento de la pobreza y las desigualdades sociales potenciarán el desarrollo de la enfermedad
- no se excluye la posibilidad de que aumente la virulencia o patogenicidad de las cepas virales debido a variaciones genéticas
- el incremento de la población mundial que pasará de 6000 millones a 8000 millones en la segunda mitad del siglo, elevará el número de susceptibles cada año
- la urbanización inadecuada, la ausencia de planificación urbana y el hecho de que la mayoría de la población mundial vivirá en grandes ciudades, aumentará y facilitará la transmisión de la enfermedad
- a menos que mejoren las condiciones de vida y el nivel socioeconómico de la población, con cambios en la ecología humana, el siglo XXI será el de mayor morbilidad por el dengue y por la fiebre hemorrágica del dengue.

ESTRATEGIAS DE ABORDAJE DE LA SITUACIÓN-PROBLEMA DENGUE EN EL CENTRO DE



## SALUD Y ACCION COMUNITARIA N°15 (CESAC N°15)

### 1. Breve caracterización del Cesac N°15 y perfil socioepidemiológico de la población

En el CESAC N°15 (Area Programática del Hospital Cosme Argerich-Barrio de San Telmo-Buenos Aires) las acciones promocionales - preventivas como las asistenciales se llevan a cabo a partir de la organización de proyectos de trabajo que intentan no sólo responder a la demanda espontánea sino abordar el perfil socio-epidemiológico desde una visión integral de la salud. En el marco de la Atención Primaria de la Salud privilegiamos un enfoque local, buscamos ampliar la cobertura y facilitar la accesibilidad al efector. Adoptamos una estrategia de trabajo que parte de identificar situaciones-problemas en la comunidad, promover la participación comunitaria, recuperar saberes y experiencias de los distintos actores sociales, fomentar la intersectorialidad y el trabajo en equipos interdisciplinarios. Esto nos lleva metodológicamente a trabajar en cuatro equipos interdisciplinarios que tienen a su cargo el abordaje de las situaciones problemas en cuatro zonas diferenciadas del barrio de San Telmo, totalizando una geografía de 95 manzanas que abarca desde la Av. Belgrano hasta Av. Caseros limitando al este con la Av. Paseo Colón y al oeste con Bernardo de Irigoyen. Las unidades operativas de intervención son la familia/grupo doméstico y la vivienda que habita. Recurrimos al concepto de espacio social para comprender la gran heterogeneidad socio-ambiental del barrio así como la emergencia y consolidación de desigualdades sociales que determinan perfiles epidemiológicos diferenciales. El espacio social es una situación concreta, síntesis de múltiples y complejas determinaciones: expresa en su configuración las contradicciones existentes en el interior de la sociedad. Es resultado de un proceso histórico, acción de hombres concretos e históricamente determinados, y como tal posee un movimiento: el espacio que habitamos no es algo hecho y terminado, se encuentra en permanente transformación y reproducción (Heimann-1992). El proceso social de salud/enfermedad/atención se desarrolla en el espacio condicionado por éste y, a la vez, el espacio participa en la determinación de los procesos epidemiológicos como una mediación específica de las determinaciones estructurales y político-ideológicas de la vida (Breilh-1990). La realidad argentina actual revela una situación social en la cual la distribución del ingreso en la población es la más desigual desde que existen registros. El área metropolitana (ciudad de Buenos Aires y conurbano bonaerense) con 12.106.343 habitantes posee 3.950.000 personas que se encuentran bajo la línea de pobreza viviendo en hogares que apenas alcanzan a comprar una canasta básica de bienes y servicio de \$450 y 1.247.000 personas bajo la línea de indigencia según datos de la Encuesta Permanente de Hogares de mayo de 2001, es decir perciben menos de \$80 por mes. Esta situación se ha agravado y la población bajo la línea de pobreza no ha dejado de aumentar en los tres últimos años. En relación a la población con necesidades básicas insatisfechas (NBI), la ciudad de Buenos Aires se ha convertido en un distrito muy heterogéneo, donde sobre un total de 219.428 ciudadanos que constituyen la totalidad de la población NBI porteña, un 61.7% de la misma habita el cordón sur donde residen el 26,8% de las 2.965.403 personas que según el último censo de población y vivienda, componen la población total de la capital federal (López-1996). La población NBI de la ciudad de Buenos Aires presenta la siguiente distribución: Cordón norte: 4,3%, Cordón centro: 6,7%, Cordón sur: 17,5 %. Estos indicadores se correlacionan con importantes indicadores de morbilidad (mortalidad infantil, sida, tbc, desnutrición).

El perfil socioepidemiológico de la población usuaria del CESAC N°15 muestra características propias



de los habitantes con NBI del Cordón Sur. El índice NBI, que mide la pobreza estructural, de la población usuaria del efector trepa hasta el 67% de la misma. Algunos de los indicadores más reveladores son: el 68% de la población vive en viviendas precarias (hoteles, inquilinatos, casas tomadas), el 40% vive en situación de hacinamiento, el 17.5% de los jefes/as de hogar tienen la escuela primaria incompleta, el 16.5% está desocupado, el 64% no tiene cobertura en salud ni aportes jubilatorios. El 46% de esta población está bajo la línea de pobreza y el 27% bajo la línea de indigencia. La situación particular de las viviendas de nuestra población es bastante heterogénea tanto por las tipologías existentes donde predomina la precariedad como por las formas de tenencia. San Telmo presenta al respecto muchas viviendas obsoletas y con un gran deterioro (muchas son centenarias), un alto porcentaje de hacinamiento en las mismas, condiciones sanitarias inadecuadas, un escaso mantenimiento edilicio, condiciones habitacionales que favorecen los accidentes domésticos y una alta prevalencia de enfermedades infecciosas (diarreas, parasitosis, enfermedades respiratorias). El impacto de las condiciones de vida sobre la salud de la población es una de las preocupaciones más importantes de los que trabajamos en el CESAC N°15, frente a lo cual buscamos desarrollar vínculos y redes comunitarias que nos permitan trabajar en la prevención desde los mismos hogares, fortaleciendo y profundizando la Atención Primaria de la Salud desde y con la población. Hogares de gran vulnerabilidad en los cuales se ha profundizado la pobreza, en una sociedad donde se han deteriorado las condiciones de vida de gran parte de la misma hasta niveles nunca vistos y donde han aumentado las desigualdades sociales, produciendo un verdadero genocidio por planificación de la desigualdad como consecuencia de la aplicación de las políticas neoliberales.

## 2. Programa de prevención del dengue en el barrio de San Telmo

En la Argentina desde el año 1998 se notifican casos de dengue. Diversos relevamientos han detectado la presencia del vector de la enfermedad, el mosquito *aedes aegypti*, en casi toda la ciudad de Buenos Aires. La existencia de amplios sectores de la población en riesgo socioambiental sumado al flujo migratorio de zonas endémicas de dengue y al deterioro socioeconómico, tornan altamente probable la aparición de una epidemia. Las actividades de prevención del dengue desarrolladas por el Centro de Salud y Acción Comunitaria N°15, en el barrio de San Telmo desde el año 1998, han logrado instalar esta problemática en el seno del equipo de salud y han resultado efectivas en la gestión de las situaciones de salud colectiva en el área programática en las cuales se ha intervenido.

Durante los años 2000 y 2001 nos planteamos fortalecer el trabajo en redes y la planificación estratégica. Para lo primero el propósito fue poder centrar el trabajo de prevención en el seno de la comunidad realizando un abordaje a través de los equipos interdisciplinarios, asociándonos con los diversos actores sociales existentes en su seno y estimulando la participación comunitaria. Concomitantemente nos planteamos desarrollar un proceso de planificación situacional que parta de dicho abordaje para llegar a una instancia donde podamos monitorear y controlar la dispersión del vector y evitar o atenuar la posibilidad de la presencia de la enfermedad. Así, se desarrolló un programa de prevención del dengue con los siguientes objetivos y actividades:

1. consolidar el equipo interdisciplinario responsable del programa de prevención del dengue dentro del efector; ampliación del mismo con nuevos integrantes, vinculación con los diversos equipos de salud

interdisciplinarios intra-extramurales, capacitación y actualización bibliográfica.

2. desarrollar talleres de capacitación para todo el equipo de salud (en colaboración con el Instituto de Zoonosis Luis .Pasteur y con la Secretaria de Medio Ambiente del Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires).

3. apoyar las acciones de promoción y prevención del dengue que se generen dentro de los distintos equipos del Cesac N°15.

4. monitorear el vector y realizar vigilancia epidemiológica (en colaboración con el IZLP, Medio Ambiente-Facultad de Ciencias Exactas y Naturales (UBA):grupo Mosquitos, Secretaría de salud/Vigilancia Epidemiológica) a través de mapas de presencia del vector y presencia de casos en la base territorial del efector y en el área metropolitana.

5. Implementar tareas de saneamiento ambiental y control del aedes aegypti en viviendas con riesgo socioambiental (en conjunto con los equipos intra-extramurales).

6. Desarrollar actividades de Educación para la salud.

7. Implementar un proyecto de Investigación-Acción junto al equipo del Grupo Mosquitos de la UBA y Medio Ambiente del GCBA para: relevar los conocimientos sobre el dengue en la población, detectar criaderos potenciales del mosquito y realizar acciones de Educación para la salud.

## CONSIDERACIONES FINALES

- La crisis actual de la salud, es una crisis que responde a los efectos de la globalización económica pero también en gran medida al agotamiento del modelo de conocimiento del paradigma dominante biologicista cuyos rasgos principales son su mecanicismo y reduccionismo. Paradigma que posee, entre otras, la dificultad de incorporar dimensiones de análisis social (clase social, género, etnia, etc.).
- Un abordaje alternativo de la salud colectiva debe partir del reconocimiento de la riqueza y complejidad de los fenómenos de salud-enfermedad-atención.
- La emergencia de un nuevo paradigma en el campo de la ciencia se está constituyendo desde la teoría de la complejidad que supone: a) que la investigación científica debe respetar la complejidad inherente a los procesos concretos de la naturaleza, de la sociedad y de la historia; b) la no linealidad de los procesos (crítica al causalismo simple) y el orden a partir del caos; c) que la realidad concreta se estructura de modo discontinuo abriendo la posibilidad a la emergencia de lo nuevo, la transformación y el cambio.
- Los abordajes de la complejidad serían capaces de producir nuevas metáforas necesarias para comprender y superar el distanciamiento entre el mundo material y el mundo histórico, considerando sistemas dinámicos complejos, auto-regulados, mutantes, imprevisibles, productores de niveles emergentes de organización.
- Una perspectiva holística, el trabajo interdisciplinario y un abordaje desde la complejidad permitirán enfrentar los problemas que plantean las enfermedades infecciosas emergentes. Nuestra capacidad para abarcar la complejidad ¿será capaz de incluirla a ella y a la desigual ubicación de los grupos sociales en poblaciones más grandes?
- Frente a la re-emergencia del dengue, resulta urgente y prioritario formular y poner en práctica políticas y estrategias para controlar y remediar las condiciones socioambientales y de salud que favorecen la expansión del vector.
- Deberían priorizarse políticas que piensen las ciudades en términos socioecológicos y sustentables, aceptando la heterogeneidad y las diferencias, promoviendo la participación comunitaria: en definitiva,

políticas que reviertan la inmoral concentración de la riqueza y las desigualdades sociales que hoy tienen un alto impacto en la vida y en la salud de la mayoría de la población, mejorando las condiciones de vida y construyendo una sociedad más equitativa.

- Debemos profundizar la construcción de una medicina y una salud colectiva más preventivas y más orientadas hacia la comunidad y a la participación social.
- Es cada vez más urgente tomar conciencia de cómo nos relacionamos con el medio ambiente y del impacto de las actividades humanas en los ecosistemas.
- La educación ambiental para el desarrollo sustentable es la herramienta fundamental para orientar un cambio perceptivo y de valores hacia una sociedad más justa y sustentable.
- Como antropólogos deberemos trabajar no sólo para entender y explicar los procesos de salud/enfermedad/atención sino fundamentalmente para cambiar la sociedad, lo cual supone una perspectiva crítica y un fuerte compromiso social y ético particularmente con los sectores más marginales y vulnerables. La lucha por la salud está indisolublemente ligada a la creación de una nueva y mejor sociedad.

## BIBLIOGRAFÍA

- Alazraqui, M y A. Wilner. S/f. "Espacio social y mortalidad neonatal. El caso del municipio de Rosario", VIII Curso Internacional de especialización en planificación y gerencia de salud - ENSP - Fiocruz.
- Breilh, J. 1990. La pobreza urbana y la salud: una mirada desde la epidemiología crítica, Anais do 1ro. Congresso Brasileiro de Epidemiologia, Río de Janeiro, Abrasco.
- Cesac N°15. 1992-2001. Documentos varios de trabajo de circulación interna.
- Diario La Nación. -"Los virus se globalizan", 14/4/99.
- Farmer, P. 1996. "Desigualdades sociales y enfermedades infecciosas emergentes", Emerging Infectious Diseases, octubre-diciembre
- Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires. 2000. Buenos Aires sin Aedes Aegypti
- Heimann, L. Et al. 1992. O municipio e a saúde, San Pablo, Hucitec.
- Inhorn, M.; Brown, P. 1990. The anthropology of infectious disease, Anna. Rev. Anthropol., 19 89 117.
- Laurell, A. 1992. "Proyectos políticos y opciones de salud en América Latina (ideología, discurso y realidades)", V Congreso Latinoamericano de Medicina Social, Caracas, Universidad Central de Venezuela.
- Llambías Wolf, J. 1997. "La globalización y las nuevas epidemias", VII Congreso Latinoamericano de Medicina Social", Bs. As., 17-21 de mayo.
- López, A. 1996. El mapa de la pobreza porteña 1, Idep Cuaderno 41, Bs. As.
- Martinez Torres, E. 1998. Dengue y dengue hemorrágico, Bs. As., Universidad Nacional de Quilmes, Lab. Elea.
- Morse, S. -1995. "Factors in the emergence of infectious diseases", Emerging infectious diseases, vol. 1, N°1, Ene-mar.
- 1991. "Emerging viruses: defining the rules for viral traffic", Perspect. Biol. Med., N° 34: 387-409
- OPS. 1998. Dengue y dengue hemorrágico en las Américas: guías para su prevención y control, Publicación científica n° 548, Washington.
- Singer; M. 1990. "Reinventando la antropología médica: hacia un realineamiento crítico" (traducción Clara Lourido), Soc. Sci. Med., Vol. 30 N°2, pp179-187.

Stella, M.; Tissera, E.; Zárate, C. 2000. "Prevención del dengue en el barrio de San Telmo", III Jornadas Científicas Interdisciplinarias del Hospital Dr. Cosme Argerich, Bs. As., Noviembre.

Stella, M.; Zárate, C.; Grupo Mosquito (Facultad de Ciencias Exactas y Naturales-Universidad de Buenos Aires). 2000. ¿Es posible una epidemia de dengue en la ciudad de Buenos Aires? Presencia de Aedes Aegypti y conocimientos preventivos en la población del barrio de San Telmo, III Jornadas Científicas Interdisciplinarias del Hospital Dr. Cosme Argerich, Bs. As.

Stella, M. (en colaboración con Mazzone G., Albioni G., Zárate C., et al.) 2001. Aedes aegypti (L.) en una zona de Buenos Aires de bajo nivel de infestación, III Congreso Argentino de Zoonosis y II Latinoamericano de Zoonosis, Bs. As.

Tognoni, G. 2000. "Neoliberalismo: ¿Genocidio por planificación de la desigualdad?", Salud. Problema y Debate, Año XI, N° 22, otoño-invierno de 2000.

WHO. 2001. Special theme-Globalization, Bulletin of the World Health Organization, vol. 79, N°9, september

---

**[Volver al Congreso](#)**



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Antropología Médica**

### **Ponencia Del Beber y el Tomar en Juchitan Oax. Cultura Local y Globalización del Beber: El Caso de la Cerveza**

**Autor Sergio Lerin Piñón y Marinella Miano  
Borruso**

CIESAS México y ENAH, México

En memoria de Manuela León  
Que no se emborrache el santo  
que a lo mejor nos la quita  
ya que cuando iremos pa'l camposanto  
será con las botellitas

#### **RESUMEN**

El presente artículo trata de algunas funciones positivas y negativas, que cumple el instrumento alcohol en la zona del Istmo mexicano, buscando dar cuenta de las específicas formas en que en Juchitan, Oaxaca, se consumen bebidas alcohólicas de baja graduación asociadas a lo alimenticio, lo lúdico, lo festivo, lo religioso, y la transacción social en donde está presente el alcohol, describiendo las distintas formas en que la compañías cerveceras penetran, se afianzan y controlan los expendios de bebida en las celebraciones tradicionales como la de las "velas", así como en la taberna y la cantina desplazando otras bebidas, entre ellas las así llamadas tradicionales como la "taberna" (aguardiente de palma), que han formado parte de la vida cotidiana de los zapotecos y no zapotecos que habitan Juchitan.

## Abstract

The objective of this study was to describe the positive and negative roles of alcohol consumption among the Zapteco Indians living in Juchitán, in the state of Oaxaca, Mexico. It first describes, the situations in which consumption of low graduation alcohol beverages occurs in their daily life, such as in meals, parties, social gatherings and religious festivities.

Secondly, it analyzes the ways in which alcohol consumption contributes to their social transactions and finally, it explains how the commercialization of beer is introduced in their society and how it displaces the consumption of traditional alcoholic beverages.

## INTRODUCCION

El propósito del artículo es el de recuperar la dimensión sociocultural de uno de los temas más importantes en la antropología, como es el del uso y abuso de bebidas alcohólicas en comunidades indias, mestizas o de campesinado tradicional, aunque no solamente. La producción antropológica mexicana sobre este tema-problema generó alrededor de los 30 importantes estudios, en tanto que para los 60 y 70 los trabajos son prolíficos para nuestro medio pero se realiza por antropólogos no nacionales, disminuyendo notoriamente en las últimas tres décadas. (Menéndez, 1991:17).

Después de los 70, en donde se daba cuenta de las funciones rituales, festivas, alimenticias, curativas, deshinibitorias, anestésicas, afrodisíacas, energéticas o narcotizantes en distintos ámbitos y culturas en América Latina; la producción per cápita de alcohol ha ido en aumento. Ya Menéndez lo reseña para los 80, argumentando que el incremento del consumo se da básicamente a través de la producción y comercialización de la cerveza y las bebidas destiladas de grano, (1982:9), desplazando a las bebidas tradicionales incluyendo al pulque, no sólo en zonas urbanas sino incluso en zonas rurales de difícil acceso. Su frecuente uso y abuso, ha acompañado el incremento de accidentes, la violencia hacia los hijos y las mujeres, los frecuentes homicidios entre hombres, la destrucción familiar y los conflictos en la comunidad, así como pérdidas económicas considerables por las horas hombre perdidas a causa del alcohol.

"En Juchitan hay muchas fiestas, mucha cerveza y a diario tiene uno que tomar".

Las primeras pláticas que escuché en el camión que me llevaba por primera vez rumbo a Juchitan se asociaban al consumo frecuente de bebidas alcohólicas, a las frecuentes fiestas y celebraciones y sobre todo a una idea de gran positividad y permisividad para el consumo de bebidas alcohólicas. Pude comprobar muy rápidamente la representación de lo festivo de los juchitecos y no juchitecos que viven en Juchitan. Se trate de una fiesta o de una sencilla reunión entre amigos, ésta no se concibe sin cerveza y los rituales de la botana, acompañada de música. Cualquier ocasión o compromiso social es una oportunidad para mandar a comprar un "cartón", con cerveza de por medio se conversa mejor, y entrando en un estado eufórico o parcialmente etilizado uno puede comunicarse más a gusto y entrar en complicidad e identificación con el otro, con los otros.

Beber, tomar, alcoholizarse puede ser connotado como algo positivo o del todo negativo según el momento, las circunstancias, el contexto, el grupo, los sujetos, su estado de ánimo, si se es hombre,



mujer, niño, adolescente o anciano. Sin embargo, una orientación antropológica que no se sitúa en ninguno de los extremos, sea positivo o negativo, nos permite indagar la significación de los factores socioculturales antes que calificar los hechos, las acciones y las consecuencias de la alcoholización. En este trabajo se parte y comparte la posición de Heath (1974), que recupera la orientación sociocultural como fundante en los estudios de los hechos sociales en donde tiene un papel institucionalizado el instrumento alcohol, dado que los factores socioculturales afectan "no sólo la decisión de si un individuo beberá o no alcohol, sino también, que clase de alcohol beberá (o no), dónde, cuándo, cómo, en compañía de quién, con qué utensilios, y en asociación con qué palabras, gestos, actitudes, etc., y - con evidencia creciente- aún (en grado significativo) cómo será afectado por el alcohol" (1974:99).

"Si vas a la fiesta y no tomas tu cervecita que te ofrece la señora, ¿pa'que vas entonces?, es aburrido, no vas a estar alegre".

En la fiesta, por supuesto, no debe ni puede faltar cerveza, si esta escasea el anfitrión que en muchos casos es el mayordomo es sancionado por la comunidad, se le considera por lo menos tacaño y puede ver disminuido su prestigio. En la fiesta no hay ambiente si no está bien dotada de cerveza y aquel que en estas ocasiones no bebe, es mal visto y tal vez más sancionado que el alcohólico, también el que no bebe al ritmo de la "costumbre" es visto con desconfianza y conmiseración. En Juchitan los mecanismos de control para beber son muy explícitos y tal vez menos regulados de los que se describen en el excelente trabajo de Pozas (1952) para las comunidades chamulas a través del rol de niño copero, quien respeta la ronda, el tiempo y la cantidad de bebida conforme al estatus y jerarquía; similar hallazgo lo describe Bunzel ( ).

En cuanto a la norma de beber podemos afirmar que es tan mal visto el que no bebe como el que bebe en exceso, entre estos estados transita la norma del beber en Juchitan, a la cual es muy difícil substraerse, por lo cual es un deber apreciar a los sujetos que logran dejar de tomar en estos contextos. En muchas localidades del México indio la cruel realidad plasmada por Juan Pérez Colote en el relato de vida, se observa el drama del bebedor que cumple con la regla:

"A mi casa vienen a beber todos los días mis compañeros que llegan a comprar; me dan de lo que toman, y con todos tomo yo. 'Ya no tomes más', me dice mi Lorenzo y mi Dominga; pero yo no puedo dejar de tomar. Hace días que ya no como ... así murió mi papá, pero yo no quiero morirme. Yo quiero vivir" (Pozas, 1952:113).

De parte de un lugareño y más de un fuereño, la ofensa mayor es rechazar lo que se le ofrece, se establece inmediatamente un impedimento o desconfianza en la interacción, que puede llegar a franco rechazo de la persona acompañado de comentarios irónicos y burla en zapoteco, sobre todo si el sujeto no tiene manejo de la lengua. Esto no siempre es tan drástico, a las personas que expresan motivos válidos socialmente para no tomar se les respeta su compañía, pero no se establece tan fácilmente la relación, no se le sanciona pero tampoco se le hace mucho caso. Como expresó una mujer que aún siendo juchiteca no se le acepta del todo su abstinencia:

"Yo casi nunca voy a las fiestas porque no tomo, me dicen aguada, las señoras, no me hacen caso".

En un cierto nivel de generalidad la imagen que uno se forma desde afuera es la acuñada por la corriente de cultura y personalidad, que ve a las comunidades como etilizadas, sus habitantes frecuentemente peleoneros, con grados de tensión tan alto que son muy frecuentes la violencia y los homicidios. No es poco común que incluso los investigadores incurran en valoraciones apresuradas, provocando fricciones con la comunidad, como cuando se califica a Juchitan como "chupitlán", refiriéndose al gran consumo de alcohol, los juchitecos obviamente se ofenden por el "apodo" considerándolo inadecuado, más aún si proviene de personas de fuera de la comunidad, del grupo, de la etnia. El antropólogo no debe operar en la calificación, ni ironizar a la comunidad y menos públicamente, pues los cuestionamientos no sólo tienen que ver con la forma, la manera y los distintos modos de beber sino que tienen relaciones muy sólidas con la cultura local. Bunzel (1940) orienta una perspectiva socioantropológica en la que describe relaciones entre pautas de uso y consumo y la organización social, entre el uso de bebidas alcohólicas y la educación infantil, la religión y las actividades económicas en San Juan Chamula (México) y en Chichicastenango (Guatemala).

Con sus excepciones, como los convertidos a las sectas, los protestantes y los pocos abstemios que puedan existir, el beber es más que una costumbre generalizada; en las fiestas se toma parejo, o casi, igual hombres que mujeres, pero existen regulaciones porque nunca toman juntos, ya que los espacios de socialización, aún en reuniones familiares, son distintos y separados para los dos sexos. Los varones toman por un lado y las mujeres toman y bailan incluso entre ellas. Bunzel (19) describe esta práctica para Chichicastenango y pero también encontramos reportes para los otomies y los mazahuas, todos ellos de la familia otomiana, en la que están separados los espacios en que beben unos y otros, las mujeres en espacios abiertos, generalmente en tienditas que les venden pulque, llegando a dormir la "mona" a plena luz del día sin recibir sanciones del grupo.

Las mujeres no están exentas, por esto, de seguir cumpliendo su rol en la reproducción familiar. Lo que pasa con las mujeres juchitecas llama la atención, no pudiéndose entender de dónde sacan tantas energías y con tanta duración en el tiempo, para preparar alimentos, atender a los invitados, vigilar la casa y toda la organización de la fiesta, conversar, bailar sin parar, tomar cantidades asombrosas de cerveza y eventualmente emborracharse. Todo al mismo tiempo y sin perder en ningún momento el control de sí misma o de la situación. Al día siguiente, desafiando cualquier resaca, ya están en el mercado a primera hora para vender.

Los hombres tienen una mayor permisibilidad social, en Juchitan tienden a tomar casi todos los días; al terminar de trabajar, después del medio día ya están entre amigos en la cantina, en las que trabajan muchachas del mismo pueblo o de los poblados cercanos. Algunas cantinas están bien arregladas y son agradables, otras son sencillas enramadas construidas en el patio, entre algo familiar y algo de negocio, algunas más definitivamente son de malamuerte. Las mujeres nunca toman en la cantina, reservada para los hombres, sólo las prostitutas que casi siempre son de otros pueblos toman en esos espacios. Las mujeres cuando van a la cantina es para recuperar a un marido, un padre, un tío, un sobrino o un hijo, que está en problemas o ya no puede llegar por su propio pie a la casa, en estos casos sólo llegan a la puerta y mandan adentro algún hombre, familiar o conocido para que saque al desafortunado bebedor, pues el imaginario del bebedor es saber tomar, no tomar hasta emborracharse o caer, aunque más de las veces en la realidad suceda lo contrario.

Las mujeres toman sólo en las fiestas y en las reuniones, pero dada la frecuencia de éstas y la intensa

vida social que acostumbran, no son pocas las ocasiones de beber también para las mujeres. Sin embargo, la observación y los datos estadísticos han revelado que el número de mujeres que se dedican a ingerir cerveza en forma individual o acompañadas por una pariente o amiga, ha ido en franco aumento, misma tendencia que se ha notado en la población femenina que asiste a Alcohólicos Anónimos, institución que ha proliferado en Juchitan.

Esta tendencia es la misma que se observa para distintas sociedades y grupos; son las mujeres y los jóvenes quienes engrosan las cifras de bebedores sociales, llegando a ser la relación del 2 a 1 para algunos grupos, como en el caso de Inglaterra. En México, si bien es cierto que el consumo femenino es más bajo, algunos datos reportados por Menéndez en su texto "El alcoholismo I", provenientes de fuentes hospitalarias reportan que el incremento en la patología femenina pasaría de 9 hombres por cada mujer a 9 hombres cada 5 mujeres en los 80. (1987:107). Este hecho también implica la iniciación temprana al consumo de bebidas alcohólicas por la población infantil, como documentan para la Ciudad de México Lerín y Ravelo en 1985.

La costumbre de tomar en situaciones de socialización, de ninguna manera significa tomar para emborracharse y caer al suelo sin sentido, lo cual está muy mal considerado; quien se emborracha rápidamente o hasta perder el sentido es alguien que no sabe tomar, que es sinónimo de no saber convivir con los otros, cosa altamente reprobada. Se toma cerveza para entrar y permanecer constantemente en un estado más cercano al eufórico que al etílico. Una persona puede alcanzar cierta ebriedad, inclusive emborracharse, pero las reglas de convalidación exigen que el bebedor no pierda el control de sí mismo y de sus acciones, como faltar el respeto a una mujer, agredir con expresiones fuertes, salirse de la plática con tonterías, quebrantar las reglas y faltar a los modales.

En una fiesta, al principio, todos están un buen rato sentados de manera muy formal, casi no se conversa ni se baila, aunque la cumbia retumba a todo volumen. Sólo después de cierto número de cervezas el ambiente se vuelve cálido y festivo. La fiesta, la cantina, la taberna son espacios de socialización en donde se contienen las transgresiones, en donde se permite y tolera la desinhibición, e incluso se permite beber y beber por días enteros. Como afirma V. Flanet (1977-1986), las fiestas son espacios en donde se "habla", donde se está acompañado, pero es también en donde se puede morir. En Jamiltepec (Oaxaca), en las fiestas existe la posibilidad y necesidad (implícita) de muertos, la fiesta puede fracasar, si no hay muertos. (Citado por Menéndez, 1991:23.)

El tomar tiene que ver con la evasión de una realidad desesperante o negativa, como es el caso de personas o grupos marginados, desviados o desestructurados sentimentalmente o la clásica figura del borracho. Sin embargo, el espacio de lo festivo es todo lo contrario, es la sublimación vital de una realidad y un presente intensamente vivido en lo individual y lo colectivo. Es una atención compulsiva dedicada a la situación presente, a todo lo que ocurre alrededor hasta los detalles. Cuando uno ya no está en condición de poder tener la situación bajo control, y ya se ha hablado más de la cuenta ha llegado el momento de alejarse, pues no puede compartir su experiencia imaginaria o real con los otros.

El incremento de fiestas de corte comunitario y familiar, así como la proliferación de tabernas y cantinas, ha ocasionado, en los últimos diez años, un aumento de los problemas de salud. Las cifras semi oficiales dicen que en Juchitán hay 500 cantinas de la Corona y 250 de la Carta Blanca. Juchitan está dividido en 8 barrios a los que llaman secciones. Existe una cuadra -entre la primera y séptima sección- que luce 16 cantinas en tan sólo dos de las calles que la delimitan.

Respecto de los problemas de salud y mortalidad ligados a la ingesta de alcohol, según una evaluación somera de la Jurisdicción Sanitaria No.2 "Istmo", de la Secretaría de Salud del Estado de Oaxaca, la

mortalidad, las enfermedades y los problemas asociados o causados por el alcohol, como los accidentes, riñas, homicidios, diabetes y cirrosis tienen una incidencia de casi el 60% sobre el total de las situaciones médicas en la población masculina adulta y los hombres tienen una expectativa de vida diez años menor que las mujeres . Y esto va en incremento ya que, si anteriormente los hombres tomaban mucho en ocasiones de fiesta, ahora la bebida alcohólica forma parte de la vida diaria.

Es muy importante mencionar que los problemas asociados al consumo de alcohol en el estado de Oaxaca no aparecen relevantes en la Encuesta Nacional de Adicciones de 1990. Lo cual no quiere decir que el problema no existe, tal vez se debe a carencia de captura de la información o al subregistro de información regional y puntual; sin embargo, la mortalidad por cirrosis ha ido en aumento desde la década de los 20 cuando su letalidad estaba en el lugar número 12; para los 50 ya se ubica entre las 10 primeras causas de muerte, en tanto que para el 94 y 95 alcanzó el sexto lugar como causa de mortalidad general y por estados Oaxaca ocupa junto con otros el cuarto lugar en el grupo etáreo de 15 a 64 años, siendo los hombres en edad productiva y avanzada los más afectados ( Narro Robles, 1999:93).

La tendencia actual, tanto de las mujeres como de los hombres, es tomar con una frecuencia y con excesos tales que la misma convivencia se ve afectada. La población juchiteca admite que el consumo desproporcionado de cerveza y el alcoholismo en la comunidad está alcanzando niveles alarmantes. Muchos pobladores se quejan de que "las fiestas no son como antes, ya son pura borrachera", que la capacidad de trabajo y producción se va mermando por la exagerada ingestión de alcohol y que han aumentado los delitos y la violencia a causa del alcohol.

Las mujeres se sienten en primera persona afectadas por este problema, ya que la frecuente alcoholización y borrachera de sus hombres, esposo e hijos, crea serios problemas familiares, falta dinero en el núcleo familiar, aumentan los pleitos y la agresividad de los hombres hacia los hijos y sus mujeres. Recordemos el excelente trabajo etnográfico de Lewis, "Una muerte en la familia Sánchez", en el que describe como la tía Guadalupe, vivió, festejó, lloro, rió y murió en contacto permanente con el alcohol, ella bebía, sus maridos bebían, la golpeaban, la invitaban a tomar e incluso algunos murieron a causa o consecuencia del alcohol.

Otro dato más, casi al 90% de los casos que se ventilan diariamente en el Juzgado Familiar o Municipal están relacionados de alguna manera con el alcohol .

Si se pregunta a un/a juchiteco/a por qué toma tanto, las respuestas más o menos giran alrededor de algunos temas "me pone alegre, me siento mejor con mi gente" "me relaja, me da gana de hablar" "es la costumbre, siempre los juchitecos hemos tomado". Prescindiendo de la explicación simple de que la cerveza es una bebida sabrosa y fresca muy adecuada al clima, queda la inquietud de saber por qué ha tenido tanto éxito en el Istmo y por qué los juchitecos sienten la necesidad de que sus relaciones sociales se desarrollen alrededor del "cartón". ¿A cambio de qué se pagan precios tan altos como los daños a la salud y los frecuentes accidentes mortales a causa del alcohol?

Aquí, esto del tomar es una locura, pero quien no lo entiende, no entiende nada ni de Juchitán ni de los zapotecos.

La aproximación etnográfica clásica busca permanentemente las funciones integradoras del alcohol omitiendo sus costos negativos, en lo social y lo individual sin dimensionar lo económico-político del alcohol. Esta tendencia de la disciplina la expresa claramente Menéndez en su texto "Alcoholismo II": "La práctica antropológica al focalizar la funcionalidad del alcohol y los patrones dominantes de bebida

no sólo ha orientado sus interpretaciones hacia la integración cultural, no sólo no ha percibido el alcoholismo como enfermedad, sino que ha secundarizado sus consecuencias" (1987:47).

Lo positivo, lo negativo y lo contradictorio se perciben en los comentarios, de lo visto y vivido en la comunidad juchiteca. La hipótesis de trabajo es que tanta bebida corresponde esencialmente a dos factores que se manifiestan positiva y negativamente, uno por supuesto ligado al valor social y cultural que el grupo le otorga y otro a la política mercantil de las empresas cerveceras en donde las mujeres son las más afectadas por la alcoholización de sus hombres y a la vez, cumplen un rol imprescindible en la comercialización y circulación del alcohol.

Tabernerías, cantineras y la Corona.

Repitan la tanda  
de Corona extra,  
Corona coronita  
ya lo dice el dicho:  
tan buena es la grande  
lo mismo que la chiquita.

Las compañías cerveceras establecieron sus depósitos en el Istmo -al inicio en Tehuantepec- a principio de los años cincuenta, justamente en el período de su gran expansión económica así como del aumento en los hábitos de consumo (el consumo per cápita de 1925 que era de 3.5 lt. salta a 14.4 lts para los 50 (Bernal, 1983:16). De ese periodo a la fecha las compañías rápidamente han sabido muy bien aprovecharse de la "costumbre", desarrollando una política comercial muy eficaz además de agresiva que ha creado nuevas figuras sociales y difundido de manera importante sus hábitos. La política de penetración más inteligente ha sido recrear una figura tradicional femenina ya presente en el panorama de las actividades socioeconómicas del Istmo: la tabernera.

Antes de la penetración masiva de la cerveza en los hábitos alimenticios de los istmeños, los hombres acostumbraban tomar mezcal, traído del valle de Oaxaca y vendido por mujeres ancianas en su misma casa o a la entrada de las fiestas.

Antes eran puras viejitas que vendían mezcal. Como no había luz, iban con su linterna. Cualquier fiesta iban con su mesita, su garrafón y su linterna y vendían ahí un cuarto, medio cuarto y eran puras viejitas.

Otra bebida alcohólica tradicional, de baja gradación y de producción regional, es la "taberna" - obtenida de una palmera que se da en la región - cuya producción y venta era y es todavía tarea de las mujeres. Para introducir el uso de la cerveza, las empresas reclutaron como agentes de venta a jóvenes mujeres solas, viudas o abandonadas, es decir las más necesitadas y desamparadas socialmente, las que posiblemente eran destinadas a la prostitución. A ellas se les dio facilidades de todo tipo, que se incrementaron a raíz de la competencia comercial entre las compañías a partir de los sesenta: comisiones, regalías, bonos de 2x1, mesas, sillas, hielo, neveras. Además las empresas contribuían a acondicionar espacios para cantinas, construir una palapa en el patio, pagar el gasto de la electricidad consumida o un alquiler. Varios son los arreglos recíprocamente convenientes que se manejaban y se manejan, pero es la Corona o la Carta Blanca a pedir los permisos y gestionar los trámites correspondientes con las agencias prepuestas.



Las viejitas, que cumplen un rol importante descrito por R. Pozas (1952), O. Lewis (1960) y R. Bunzel (1940) entre otros entonces fueron substituidas por jóvenes mujeres guapas y agresivas comercialmente. Se formó una moderna categoría social de las taberneras, es decir mujeres que se dedican a vender cerveza en puestos que ellas mismas montan con una hielera, unas sillas o bancas para los clientes y su capital de cartones a la entrada de las Velas, o cuando hay celebraciones tanto religiosas como civiles. También se incrementaron las cantinas con relativas cantineras.

Ser tabernera tiene su encanto, además ser un oficio, la mayoría no tiene a que ver con la prostitución, aunque llegue a presentarse, a estas mujeres les está socialmente permitido tener una sexualidad más libre pero siempre bajo normas sociales, lo que se aprovecha para hacerse de un capital. Una buena tabernera debe tener la gracia necesaria para entretener y atender a sus clientes creando un ambiente de alegría y compañerismo, son mujeres con una gran capacidad de deleitar con su forma de ser, de contar chistes, albures, platicar y hasta saber escuchar las penas de sus clientes cuando bajo los efectos del alcohol se abandonan a confidencias personales. Debe tener además la capacidad de beber junto con sus clientes sin perder nunca el control de la situación y sobre todo del dinero. Una buena tabernera conversa, cuenta chistes cachondos, habla en doble sentido, ríe y provoca las risas, en fin, construye un ambiente alegre y suelto sin desbordar nunca en la vulgaridad o en lo que en Juchitán está considerado vulgar, ya que en otros ambientes más sofisticados las alusiones sexuales son vulgares. Los hombres les tienen cierto respeto cuando no miedo porque que ellas saben muchos de sus "secretos", voluntariamente confesados a veces, y que con su lengua filosa pueden acabar con la reputación de uno. Hay taberneras famosas por su personalidad como mi entrañable amiga Manuela León o la finada Rosa Pina "que tenía un lunar a un lado de la boca pero puesto quién sabe cómo que se veía muy chula, muy coqueta". La Gringa, otro mito viviente, cuenta:

Era una mujer sola como yo, muy guapa, hablaba así como hablas, gruesa su palabra y también no se expresaba bien en español, casi puro zapoteco hablaba. Había muchos hombres que le gusta como ella platica, era muy espléndida, tenía muchos amigos, era de arranque esta señora. Viene un amigo: dame una cerveza. Rosa destapa de una vez cuatro, tres para el señor y una para ella y todo lo que tomaba se lo cobraba a ellos. Cuando hacía la cuenta, ella decía: "4 x 8, es 98 y 2 de chicle", ahí murió la cuenta de los mil pesos, ya no daba cambio. Ella hacía así, pero ya te dije que a toda la gente le gustaba, era muy platicadora, contaba chistes, era muy platicadora, ella no tenía mirada para una sola persona, tenía mirada con todas. Manuela León es como ella.

Actualmente las taberneras se han conformado como gremio regulado por un sindicato propio y celebran su propia Vela en mayo. Hay que tener bien clara la diferencia entre taberneras y cantineras. Estas últimas son dueñas de cantinas, mientras que las taberneras son mujeres que venden la cerveza desplazándose a las fiestas y las ferias, frecuentemente también en otras comunidades de la región. Pero la actividad comercial de las empresas cerveceras ahora es decisiva en gran parte de la economía familiar y comunitaria, en muchas familias el principal ingreso es por la actividad de la mujer tabernera. En las Velas, por ejemplo, la compañía ofrece gratis el montaje del toldo y de las maderas que delimitan el área de la fiesta - trabajo que anteriormente realizaban los hombres de la comunidad construyendo la enramada con pencas de palma - asimismo proporcionan neveras, hielo y sillas a todos los socios, y además paga uno de los conjuntos de música o de las bandas y regala una cantidad de cartones a la sociedad de la Vela, a veces participa a los gastos de los mayordomos con dinero en efectivo. En las comunidades pequeñas y pueblitos circunvecinos también da una cuota anual en efectivo al municipio



para la realización de obras públicas, a cambio de la exclusiva o del incremento de la venta en los establecimientos locales, ya desde los 80 la cerveza ocupa el primer lugar en el PIB, pues del total recaudado más de la mitad de ingresos provienen de ella según la Secretaria de Programación y Presupuesto (M. Bernal 1983:48)

Las fiestas particulares se han incrementado notablemente en los últimos años , ya que una gran parte de los gastos necesarios para montar una fiesta es sufragada por las agencias cerveceras. "Mamá" Corona y "tía" Carta Blanca intervienen oportuna y abundantemente en el patrocinio de la fiesta, con el préstamo y montaje de la "ramada", las sillas, las neveras, el hielo, la publicidad a través de la televisión y radio local, regalías en dinero, cartones o el pago de actividades o de los músicos. Por ejemplo, en ocasión de los festejos del décimo aniversario de un famoso bar de Juchitán, la Corona pagó parte del redecoración del espacio, la impresión de las invitaciones, el catálogo de las obras pictóricas que se expusieron en esta ocasión y el conjunto de música. Además regaló un discreto numero de cartones para ofrecer a los invitados. Es evidente que esta inversión le regresa con creces. En una fiesta familiar por lo menos el montaje de la lona, el préstamo y transporte de sillas, neveras y hielo son de rigor. Esto da cuenta clara de cómo la economía familiar y comunitaria está indisolublemente enlazada con la política comercial y las motivaciones económicas de las agencias cerveceras.

Uno de los comercios que más se ha difundido entre las mujeres es el de vender cerveza en su casa, ya por que son mujeres solas, madres solteras o únicas proveedoras del hogar o no tienen puesto en el mercado local o por su edad, y comercian alrededor del instrumento alcohol y las relaciones que éste puede generar, diríamos un tipo de vida que también encierra dramatismo. Como lo describe O. Lewis en los relatos de las familias, "La pobre Antonia ..... Luego se fue a trabajar a un cabaret donde le pagaban por bailar con los hombres y hacerlos beber. A Martha le había dicho que nunca pasó la noche con ninguno .... Despues de un año Francisco vio a Antonia bebiendo con hombres en el cabaret, y cuando ellos la dejaron sola se llegó hasta ella para decirle: Ahora tomas conmigo, te voy a pagar también.

La pura vista de Francisco hizo que Antonia se serenara. El se embriagó y golpeó a Antonia cuando ya no queria tomar. "Pero él tiene derecho a pegarme, es mi viejo". Dijo Antonia a Martha. Se fueron a un hotel donde ambos se golpearon""(1959:228)

Las compañías cerveceras y la Coca Cola que tienen grandes depósitos a la entrada de la ciudad, con mucha facilidad dan en consignación un refrigerador o, en el peor de los casos, una nevera y los cartones de "cagüamas". Estos minidepósitos familiares se han incrementado notablemente en los últimos cinco o seis años, al punto que es difícil encontrar una cuadra, sobre todo en las secciones más populares, donde no haya una señora que no venda cerveza. Siendo parte del sector informal del comercio, no existe un censo exacto de estas reventas, sin embargo una evaluación somera de la Regiduría de Salud nos puede dar una idea de la cantidad y del volumen de este rubro comercial. Se calcula que existen 500 depósitos de la Corona y 250 de la Carta Blanca de los cuales solo el 20% está registrado . La sola Corona distribuye cotidianamente un promedio de 5000 cartones en los días feriales y en temporadas no festivas . El incremento "desmesurado" de este comercio informal se constató empíricamente durante ocho años de trabajo que se han realizado en la comunidad. En todos estos años se incrementado la presencia, de tal forma que es muy común encontrar en las casas actividad comercial y publicitaria de las compañías cerveceras o refresqueras: mezas y sillas de metal o de plástico con el logotipo de la Corona, de la Carta Blanca o de la Coca Cola, platos y bandejas, neveras, vasos, carteles. Lo cual indica hasta qué punto estas empresas estén imbricadas en la estructura familiar sobre todo a través del valor

económico de las mujeres y cómo este tipo de venta informal se vuelve estructurante para las unidades familiares (y probablemente para el municipio mismo, por los impuestos que generan). También ejemplifica el rol que las mujeres juegan en la distribución y circulación del alcohol. Arma de doble filo, ya que si es cierto que la venta de cerveza es una importante contribución a la economía familiar, por otra parte su ingesta desmedida es un elemento que favorece los procesos de violencia hacia los hijos y mujeres y las frecuentes riñas e incluso homicidios entre hombres.

Hombres y cantinas.

Corona de la Modelo

la hermana de coronita,

famosa llegó hasta el cielo

y echó San Pedro su probadita.

Las formas del beber y sus significaciones son diferentes en las fiestas y en las cantinas, unas son ocasiones comunitarias integrativas donde participan hombres y mujeres, mientras la cantina es un espacio de socialización intragénero masculina, al cual tiene acceso con un rol significativo (en virtud de su "masculinidad") el homosexual zapoteco. Este - que en la sociedad zapoteca tiene un estatus social valorado en relación a las funciones familiares y sociales que desempeña - puede ser el dueño de la cantina, en este caso será un muxe adulto, o en el caso de ser un joven muxe: camarero, cocinero o trabajador sexual. Las mujeres que trabajan como camareras en las cantinas pueden ser al mismo tiempo trabajadoras sexuales. No se ve bien que una mujer sirva en un bar o una cantina, la mayor parte son centroamericanas o muchachas de otras comunidades.

Algunas cantinas del centro ofrecen algo más que cerveza y botana y se han vuelto lugares, de producción cultural - en primer lugar de música - pero también de difusión cultural. En el Rabacheeza por ejemplo se han hecho exposiciones de pintura y escultura, presentaciones de libros, de poetas y narradores, conciertos de música local. El Bar Jardín sigue el ejemplo con exposiciones periódicas de pinturas. La Flor de Cheghigo, muy cerca de la Casa de la Cultura, es lugar de encuentro de los artistas y de quien se dedica a la vida bohemia. Coincido en ideas y cantinas con Campbell cuando afirma: "For local intellectuals they are place to test their political ideas, read poems, give musical performances, learn about local history, recite folklore, and affirm their ethic identity" . Este tipo de cantina es donde los políticos e intelectuales locales llevan a los turistas (sobre todo las turistas) a tomar, saborear las numerosas botanas tradicionales y asistir a la exhibición de las artes locales: música, poemas, artes plásticas. Estos hombres han creado inconscientemente un discurso estereotipado de exaltación de la cultura zapoteca, en su versión local, y de la "historia de lucha" de Juchitán que viene repetido en todas las ocasiones en que están presentes fuereños. La misma arenga sobre la historia, la lengua y la identidad juchiteca se repite incansablemente. Nos llamó la atención lo estereotipado y reiterativo del discurso que percibíamos también innecesario desde nuestros intereses etnografico, pero necesario si los consideramos como un código ritualizado de cortejo e productor de una imagen identitaria.

Por supuesto la cantina es el lugar donde se arreglan los negocios comerciales y políticos entre hombres.

Algunas son las preferidas del Ayuntamiento y en ellas hay cuenta abierta para los políticos de más influencia. También es el lugar por excelencia - aquí como en el Far West - de iniciación y de variadas prácticas sexuales de los hombres, ya sea con una trabajadora sexual o un muxe.

En el caso de los jóvenes es también el lugar donde se "vuelven adultos" a través de la ingesta de

alcohol; la primera borrachera - en compañía de un tío, de los primos y amigos - es de rigor y es el ritual obligatorio para legitimar el paso de la adolescencia a la adultez. Alcohol, música y sexo son los ingredientes necesarios e indispensables. Al joven u hombre muy tomado se le cuida, se le acompaña, se le escucha con paciencia, se le lleva hasta su casa y su hamaca, es suficiente que el acompañador sea apenas un poco menos tomado.

Es el lugar donde los hombres pueden dar espacio a la emotividad, a las lágrimas, a dolor y la nostalgia, que viene siempre acompañada y enfatizada por una guitarra y el canto de las canciones zapotecas. Los músicos son itinerantes, van de cantina en cantina todo el día así que es posible tener un panorama bastante amplio de la música del Istmo quedando tranquilamente sentado en una mesa frente a una cerveza helada, tarde o temprano por ahí pasan el Trío Xabizende, Pancho Tina (otra institución cultural viviente e inventor del único instrumento que toca: una palo con una cuerda apoyado en una tina de aluminio), Eriberto López, Ta Baxa, y otros innumerables autores y cantores.

Como todas las cantinas de México es el lugar de invención y florecimiento del albur y de los chismes sobre las mujeres y de las competencias lingüísticas entre compañeros, es el espacio privilegiado de la interacción social entre hombres. Los estudios de cantina son muy importantes no solo por describir, los roles, los hábitos, los mecanismos de transacción, etc., sino también por estudiar la estructuración de los espacios, uno de los trabajos más importantes es el de B. Stross (1967) "La cantina mexicana como un lugar para la interacción" que es de la opinión, "El problema reside en encontrar y emplear un marco de referencia adecuado para la descripción de la estructura de la situación de la cantina focalizando, al mismo tiempo, el proceso de interacción social" (E. Menéndez 1991:285).

Al amigo se le dicen cosas en doble sentido, se le vacila, se le "cotorrea". Es hábil, inteligente y sobre todo es dueño del lenguaje zapoteco quien logra zafarse rápidamente de esta "atención" de los otros sobre su persona y pasar la bola a otro compañero, y así siguiendo. Es el lugar de la complicidad masculina, de los cuentos, los chismes y los sueños sobre las mujeres, sobre todo del ejercicio privado de la palabra y de la creatividad, como veremos en el último apartado. La borrachera no solo es individual sino ante todo un hecho social, M. Kearney (1970) en su estudio "El rol del borracho en un pueblo oaxaqueño", nos dice que con suma frecuencia la que define a el rol del borracho es la borrachera social, en el poblado de Amilpas lo que sucede en realidad es que los borrachos no lo son tanto, sino que aparentan con el fin de realizar acciones que de otra manera serían aceptadas.

Las cantinas son lugares donde los hombres pasan buena parte de su vida cotidiana, donde construyen, desarrollan y expresan, con otros hombres y los muxe, su masculinidad adulta y una sociabilidad separada, privada, vedada a las mujeres. La cantina parece desempeñar las mismas funciones de la "casa de los hombres" que se encuentran en las sociedades primitivas, o de interés etnológico, como ahora se definen, en el sentido de que todo lo que ahí pasa es parte de una cultura masculina "secreta" "privada" "separada", a la cual las mujeres "decentes" no tienen entrada.

#### A manera de síntesis

Nos parece entender entonces, que el beber, además de ser parte integrante de la forma comunitaria de socialización, representa espacios de identificación y autorreconocimiento comunitario donde se anulan hasta cierto punto las diferencias de clase y de sexo, es como algo distintivo respecto a otras formas de socialización, por ejemplo la de los vallistas, los capitalinos o los extranjeros; funciona como un medio masificado y ritualizado para dar más espacio y libertad de expresión al alucine, a la dimensión imaginativa, a la palabra, a lo inesperado, a la convivencia en reciprocidad y probablemente a otros

elementos que no alcanzo a captar y que representan una dimensión cultural distintiva de lo zapoteco y del grupo; en ocasiones, puede funcionar como un mecanismo de identificación con los otros no zapotecos, símbolo de fraternidad y hospitalidad, alguien que le entra al ritual es más aceptado. La forma de beber, por que se bebe y como se bebe entre juchitecos busca permanentemente un estado de ebriedad alegre permante y controlada por tiempos bastante prolongado, al contrario de otros grupos en los que la borrachera es permanentemente buscada, en Juchoital al beber se le otorga todo el tiempo necesario al desarrollo de la socialización comunitaria entre e intragérica.

#### Bibliografía.

Bernal Sahagún, Víctor M. et al. (1993). El alcoholismo en México. Negocio y manipulación. Ed. Nuestro Tiempo, México.

Bunzel, R. (1981). Chichicastenango. Ed. José de Pineda Ibarra. Ministerio de Educación, Guatemala.

Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS) (1988). Teoría e investigación en la antropología social mexicana. CIESAS-Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa, Cuadernos de la Casa Chata 160, México.

Heath, D. B. (1974). Perspectivas socioculturales del alcohol en América Latina. En: Acta psiquiát. psicol. Amér. Lat., 20, p. 99-111.

Instituto Nacional Indigenista (INI) (1990). Programa Nacional de Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 1991-1994. INI, México.

Mariátegui, J. (1974). Investigación epidemiológica del alcoholismo en América Latina. Enfoque general. En: Acta psiquiát. psicol. Amér. Lat., 20, p. 86-97.

Lewis, O. (1989). Antropología de la pobreza. Cinco familias. Fondo de Cultura Económica, México.

Menéndez, E. L. (1987). Alcoholismo II. La alcoholización, un proceso olvidado ... patología, integración funcional o representación cultural. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Cuadernos de la Casa Chata 150, México.

Menéndez, E. L. (ed.) (1991). Antropología del alcoholismo en México. Los límites culturales de la economía política 1930-1979. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social. Ediciones de la Casa Chata 36, México.

Menéndez, E. L. y R. B. Di Pardo (1982). Alcoholismo I. Características y funciones del proceso de alcoholización. Alienación, enfermedad o cuestionamiento. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Cuadernos de la Casa Chata 56, México.

Narro Robles, José R. et al. (1999). Cirrosis hepática. En: de la Fuente, Juan R. y J. Sepúlveda Amor

(comp.). Diez problemas relevantes de salud pública en México, Instituto Nacional de Salud Pública-Academia Mexicana de Ciencias- Fondo de Cultura Económica, México.

Pozas, R. (1998). Juan Pérez Jolote. Biografía de un tzotzil. Fondo de Cultura Económica, México-Buenos Aires.

Quiróz Cuarón, A. (1960). Alcoholismo y criminalidad. En: Revista de la Facultad de Medicina. Año II, vol. 2, núm. 8, agosto de 1960, p. 549-559, México.

Sánchez, H. (1974). La lucha en México contra las enfermedades mentales. Fondo de Cultura Económica, México.

Secretaría de Salud (SSA) (1988). Encuesta Nacional de Salud, Oaxaca. SSA, Subsecretaría de Servicios de Salud-Dirección General de Epidemiología, Sistema Nacional de Encuestas de Salud, México.

Secretaría de Salud (SSA) (1990). Encuesta Nacional de Adicciones, Alcohol. SSA, Dirección General de Epidemiología, Sistema Nacional de Encuestas - Instituto Mexicano de Psiquiatría, México.

Velasco Fernández, R. (1981). Esa enfermedad llamada alcoholismo. Trillas, México.

Viqueira, C. y A. Palerm (1954). Alcoholismo, brujería y homicidio en dos comunidades rurales de México. En: América Indígena, vol. XIV, núm. 1, enero, p. 6-36, México.

---

[Volver al Congreso](#)





# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Antropología Médica**

### **Ponencia "Mi Remedio Pascuense": Cultura Médico-Política en Rapanui**

**Autor Mónica Weisner Horowitz y Valentina  
Fajreldin Chuaqui**

#### **Introducción :**

Durante los meses de otoño-invierno de 1999 realizamos una investigación de campo en el área inexplorada de la Antropología Médica en Isla de Pascua (1), cuyo objeto fue obtener un material tan amplio y diverso como la realidad misma lo definiera. Ello significó trabajar con los conocimientos y prácticas médicas tradicionales rapanui y su relación con la medicina occidental hospitalaria. El material de que se nutre esta presentación fue obtenido a través de una metodología de acercamiento cualitativo, por medio de una observación intensiva y participante de diversos ambientes relacionados con lo médico: los espacios de desarrollo de la vida cotidiana dentro del pueblo de Hanga Roa, y los escenarios del Hospital Hanga Roa. Realizamos en estos dos grandes ambientes entrevistas abiertas y semi estructuradas, llegando a un universo cercano a las 170 personas, en su mayoría culturalmente rapanui. En el Hospital conocimos su funcionamiento en relación con las aspiraciones de la comunidad rapanui consultante, acercándonos asimismo a la perspectiva del personal médico, paramédico y de servicios (2), tanto continental (chileno) como rapanui ; también consultamos material de archivo estadístico sobre uso del sistema. Efectuamos además una exhaustiva revisión bibliográfica.

Misioneros y Ganaderos, la Marina y el Estado: Reseña crítica de la relación política y económica con el mundo exterior.



Colonizada por inmigrantes polinésicos alrededor del año 400, Te Pito o Te Henua comienza su desarrollo cultural en un medio ambiente aislado. Marcada por una división de tierras acorde a lo tribal (3), a lo largo de los siglos se teje una cultura compleja caracterizada por una estructura social jerarquizada y una progresiva y descollante manifestación material de su cosmovisión político-religiosa: la conocida construcción de monumentales "moai". La cultura "clásica" entra en un período de caos derivado de las tensiones internas (saturación ecológica y social, hambruna, guerras intestinas, canibalismo) cerca del año 1600, modificándose el uso del suelo, la estratificación social y los patrones religiosos.

A partir de 1722, con el navegante holandés Jacobo Roggeveen y por poco más de una centuria se inician las relaciones esporádicas con el exterior por el arribo ocasional de una serie de viajeros, produciéndose diversos tipos de intercambio con los isleños. A principios del decenio de 1860, barcos esclavistas apresan y transportan hacia las costas del Callao y otras zonas en Perú a varios cientos e incluso miles de rapanuis en calidad de mano de obra, generando una enorme baja demográfica y dolorosas consecuencias socioculturales (entre los que no volvieron habían muchos hombres sabios y miembros de la familia real), logrando retornar a la isla no más de 15 rapanui esta vez portadores de enfermedades y muerte. Este hito cambió para siempre el curso de la historia rapanui y su relación con el mundo exterior. Casi conjuntamente con esto aparecen los primeros misioneros en la Isla (Sagrados Corazones) en el año 1864, iniciándose así los asentamientos occidentales más permanentes.

Llegará tímidamente al principio y más dramáticamente en el transcurso de los años venideros, la empresa ganadera.

Isla de Pascua comienza a ser chilena desde 1888, quedando alejada de la administración civil nacional por casi ochenta años. En todo ese tiempo el Estado arrienda sucesivamente la tierra a particulares para la ganadería principalmente ovina, siendo la compañía británica Williamson & Balfour una de las que ejerce mayor control, con la venia de la autoridad naval, hasta 1953, cuando pasa a la administración directa de la Armada de Chile y su jurisprudencia. Ambas épocas significan bruscos cambios en los modos de relacionarse de la comunidad, en la economía y el ecosistema, en la reproducción de la cultura rapanui, en los patrones de asentamiento y ocupación del territorio: usurpación de tierras ancestrales por particulares y el Estado, ocupación del territorio para labores ganaderas y confinamiento de la población en Hanga Roa, significando todo ello un doloroso atropello de la dignidad humana cuyo recuerdo está aún muy presente.

El año 1966 se dicta la ley 16.441 que integra administrativamente la Isla a Chile, entrando de derecho y drásticamente de hecho en la vida civil. Llegarán desde el continente una serie de servicios públicos y administrativos con sus funcionarios, lo que inicia una etapa de profundas y trascendentales repercusiones: además de introducirse legalmente Rapanui a Chile es la introducción de Chile en Rapanui. Ello significará la apertura de la isla al continente y al mundo, con sus dramáticas transformaciones económicas, políticas, sociales y medioambientales, y, a causa del tráfico aéreo, un incremento de las relaciones entre Rapanui y otras islas polinésicas y la consecuente valoración e identificación con estas.

## Chile y el Mundo: Enfermedades e Instituciones Médicas

La historia isleña es también la de sus contactos interculturales y de ello dan testimonio la dinámica epidemiológica, ecológica y demográfica. El desarrollo de las enfermedades en la isla puede ser entendido en relación a la presencia de extranjeros, actuando éstos como agentes directos o indirectos en el contagio o la generación de condiciones medioambientales y económicas para la enfermedad: la historia del contacto está marcada por la enfermedad y la muerte aún en el discurso rapanui contemporáneo.

Dos trascendentales hitos inaugurarán el cambio en la demografía y morbilidad isleñas: el retorno desde el Perú de los esclavos rapanuis infectados principalmente de viruela, y el regreso de isleños desde Tahiti luego de la emigración forzada como consecuencia del conflicto sociopolítico generado por los primeros asentamientos occidentales (a fines del sigloXIX). Ya en 1870 encontramos documentada la presencia de viruela y tuberculosis; el sarampión y la sífilis son introducidos también en ese período, todo lo cual genera la reducción dramática de la población: de 1800 rapanuis en 1864, se descende abruptamente en 13 años (1877) a sólo 111 nativos. Ya importada desde Tahiti por la población rapanui después de los mencionados hechos, o traída a Pascua por los primeros colonos polinésicos, lo cierto es que la lepra alcanzó a afectar a la mitad de la población para el 1900.

Durante el largo período en que la isla es una verdadera colonia de ultramar, la Marina importa un par de veces al año junto con personal y alimentos, ciertas enfermedades, como señala Gaona (1951:20)

“después de la visita de cualquier barco a la Isla, estalla una epidemia en la población nativa, llamada ‘fiebre del buque’ o ‘ko-kono’, como lo denominan los isleños. Consiste en estados catarrales de las vías respiratorias superiores, amigdalitis agudas, bronquitis, neumonías”; son muy comunes las enfermedades venéreas, los trastornos gastrointestinales por la alimentación desbalanceada y las condiciones sanitarias (hacinamiento en las viviendas, inexistencia de agua potable y alcantarillado), así como las enfermedades parasitarias ligadas a la actividad ganadera.

Con la modernidad aparecen otros males. Un estudio comparativo de los años 1963-1979 (Cruz Coke y De la Barrera, 1981) muestra el aumento de casos de hipertensión arterial debido al contacto de los nativos con las formas de vida de la “civilización”. Asimismo, en las últimas décadas han aumentado los casos de diabetes mellitus como consecuencia de los cambios alimentarios y las formas de vida.

Con respecto a la evolución histórica de las instituciones médicas en Isla de Pascua, conviene señalar que el Estado de Chile inicia su preocupación por la temática médica en Rapanui antes de la anexión, en el contexto de las visitas y viajes estratégicas desde 1870, con médicos especialmente encargados de estudiar las características poblacionales y el estado sanitario. Además de la caridad de los misioneros allí presentes, no existe entonces institucion médica alguna y el Estado se limita a cooperar sólo con medicamentos.

Recién en 1917, con la aprobación de la ley 3.220 (la cual somete a la isla a la Dirección del Territorio Marítimo de Valparaíso), se destinan fondos deducibles del arrendamiento de la isla a la compañía

ganadera Williamson & Balfour para la construcción de un Lazareto de Leprosos, cuya administración encarga el Presidente de la República al Obispo y Vicario Castrense Rafael Edwards (4). A partir de 1936 la Autoridad Naval asumirá un fuerte rol fiscalizador y definidor de políticas médicas, señalando las condiciones que la Compañía explotadora debe respetar: el mejoramiento del Leprosario y la inversión en medicamentos, y la construcción de la primera "posta médica" que devendrá posteriormente en el "Hospital Naval". A cargo de un practicante, sólo de vez en cuando se cuenta con la presencia de un médico que visite la Isla, miembro de la Armada (5) o de la Dirección General de Sanidad en misión especial. Por entonces el Leprosario, en las afueras del pueblo, se encontraba en pésimas condiciones, debido a la falta de recursos económicos, de medidas efectivas de control de la población, por la ausencia de una estrategia médica de tratamiento y de un médico permanente y conocedor de la temática (6).

Un nuevo período de las instituciones médicas comienza a partir de la asunción de la Armada Nacional como administradora única de la isla, al finalizar la concesión a la compañía ganadera. El año 1952 se creó el cargo de Médico Sanitario y de Médico para el Hospital Naval, contándose además con una matrona y un practicante. El Leprosario continúa sin tener un consultorio médico y los doctores que ocupan el cargo no tienen conocimientos específicos acerca de la enfermedad, y recién en 1953 se efectúa un estudio a toda la población rapanui para la pesquisa del mal y se establece un criterio para clasificar, diagnosticar, tratar, controlar y dar el alta a los enfermos. Para ello se organizó por primera vez un fichero con hojas clínicas de todos los casos, controlando a todos aquellos que se tiene como sospechosos: cada uno de los isleños. Se trata del inicio de un período de férreo control médico anual de la población en el Hospital Naval y de aislamiento represivo de los leprosos (por primera vez Hospital y Leprosario actúan concertadamente). Los internos mantienen contacto con el exterior solamente una vez al mes, son permanentemente vigilados por guardias pues nada ni nadie puede salir del leprosario, incluso se les encierra bajo llave en la noche, logrando escaparse a veces por las ventanas para llegar al pueblo, a una hora de camino. La visión oficial es diferente, "el leprosario es bueno, tiene sobrada capacidad. La alimentación, el aseo y el trato a los pacientes es lo mejor que se puede dar en Pascua" (Gajardo, 1954:306). Los rapanui aún hoy recuerdan la violencia de las "operaciones de captura" para el control dentro del hospital, y asocian al leprosario con los abusos cometidos por la Marina al utilizarlo también como centro de reclusión para quienes no se sometían a su autoridad y sus caprichos.

Tímidamente comienza el Estado a intervenir en relación al Hospital. Con la entrada civil en 1966 las instalaciones hospitalarias existentes pasan a depender directamente del Servicio Nacional de Salud, y en el año 1976 se termina un nuevo edificio, pasando definitivamente al Servicio de Salud Valparaíso-San Antonio a principios de los 80.

Medicina Tradicional Rapanui : Lo propio y lo que puede llegar a serlo.

La Antropología Médica Crítica (AMC) es un paradigma surgido en el decenio de 1980 (Baer y Singer, entre otros) a partir de los enfoques ligados a la teoría marxista e incorporando también otras contribuciones teóricas, como la ecología médica o biocultural, el constructivismo cultural, los enfoques

etnomédicos, el postestructuralismo y el postmodernismo; "... los antropólogos médicos críticos piensan que las ideologías dominantes y los patrones sociales en el cuidado médico están íntimamente relacionados a ideologías hegemónicas y patrones externos a la biomedicina (...) entiende los problemas en salud dentro del contexto de fuerzas políticas y económicas que las circundan, incluyendo a las fuerzas a escala institucional, nacional y global, que estructuran las relaciones humanas, moldean los comportamientos sociales, condicionan las experiencias colectivas, reordenan las ecologías locales y sitúan los significados culturales" (Weisner, 2000: 75).

La AMC, al ocuparse de la salud tanto en sociedades indígenas, como en sociedades precapitalistas, capitalistas y aquellas de orientación socialista, efectúa siempre conexiones entre el macronivel del mundo capitalista y globalizado y el micronivel de las creencias y de la experiencia que los individuos tienen acerca de la enfermedad. De tal modo, la AMC se centra en el proceso de la democratización de la salud desde ámbitos diversos: se detiene en la hegemonía ejercida por la medicina oficial occidental, (académica, cosmopolita, multinacional, medicalizada, burocratizada, polifarmacéutica altamente tecnologizada) por sobre los sistemas médicos indígenas, las grandes tradiciones médicas antiguas, los sistemas médicos populares y los alternativos. Su objetivo principal es lograr un pluralismo médico que permita la coexistencia, sin jerarquías, de los diversos sistemas médicos y del derecho de la comunidad y de los "pacientes", como actores, tanto en la elección de los mismos, como en la toma de decisiones y el acceso con que cuentan para satisfacer sus requerimientos en salud.

Con un énfasis aplicado, este paradigma cobra particular relevancia al estudiar el sistema rapanui del cuidado de la salud y su relación con el sistema médico oficial. Así, este trabajo quiere dar cuenta de la historia isleña y de cómo ésta se relaciona con lo médico, generando "soluciones", y además dejando espacio al desarrollo cultural sincrético de una medicina entendida por la comunidad como tradicional. El estudio muestra también, como, paralelamente a esta desastrosa historia de enfermedades e instituciones foráneas, la cultura rapanui conserva un rico acervo cultural polinésico, que, modificado en el tiempo, aún guarda hoy día una sorprendente riqueza.

Para entender específicamente la medicina rapanui, también con fines de análisis hemos empleado otros modelos, esta vez de alcance medio, con una perspectiva transcultural, surgidos en la subdisciplina como principios etiológicos explicativos de los distintos sistemas médicos tradicionales: Coincidiendo todos en lo esencial, Simmons los separa en Etiología Mágica y Etiología Empírica; Seijas las llama Etiología Sobrenatural y No Sobrenatural; para Murge se trata de Principio Etiológico Sobrenatural y Natural, y para Foster de Sistema Personalístico y Naturalístico. De acuerdo a este último - en la tipología dual de los modos de pensar los factores causales de las enfermedades en las nosologías tradicionales - el Sistema Personalístico es aquel en que la enfermedad se explica por la intervención activa, a menudo premeditada de algún agente que puede ser sobrenatural (deidad), no humano (fantasmas, espíritus ancestrales, espíritus malignos), o humano (brujo o persona con malas intenciones), que actúan con motivos personales, o como castigo por transgresiones a normas sociales, enfermando la persona como víctima de tal agresión. Estas etiologías son amplias ya que relacionan religión, magia y sistema de enfermedad, formando parte de sistemas explicativos más comprehensivos donde la enfermedad es solamente uno de los casos de infortunio tal como las malas cosechas, el robo, las guerras familiares, etc, causadas por los mismos agentes, de modo que no es concebida como independiente. En el Sistema Naturalístico, en tanto, la enfermedad se explica en términos impersonales y sistémicos, no influyendo ni

seres ni personas y donde un modelo de equilibrios explica la salud. Ambos sistemas a menudo coexisten, teniendo más predominancia uno por sobre otro.

Hay aún un tercer principio de causalidad para explicar la enfermedad, conocido como "elementos emocionales", que no tiene igual importancia que la dicotomía naturalística-personalística. Dentro de la multiplicidad de funciones de los sistemas médicos, el sistema teórico de la enfermedad proporciona a la comunidad una racionalización para el tratamiento de la enfermedad ya que explica el porqué, y juega un papel poderoso en la mantención de normas socioculturales y morales del grupo que los sostiene. Los procedimientos diagnósticos, terapéuticos y profilácticos, naturalmente, tendrán directa relación con los principios etiológicos que rigen en cada sistema.

La medicina rapanui contemporánea manifiesta una concepción etiológico-práctica en ambos planos, estando aún muy presente a modo de supervivencia una concepción "personalística" que vincula al hombre-comunidad con el mundo sobrenatural y ecológico, en relación con los aspectos mágico-religiosos de la cosmovisión ancestral de raíz polinésica.

Es así como una poderosa fuerza arcaica, conocida como "mana", está presente en ciertos lugares, objetos y personas, produciendo una connotación sagrada de los mismos y estableciendo entre la comunidad y su medio ambiente un lazo histórico y místico. Asimismo, numerosos tabúes o "tapu" tienen que ver con normas de comportamiento, situaciones o lugares, que no deben transgredirse para no provocar un desequilibrio en el bienestar, salud, medio social de las personas o entorno natural, y conforman claramente un nivel preventivo. Encontramos gran variedad de ellos hoy en día, relacionados por ejemplo, con el embarazo, que impide a la mujer rapanui acercarse a las caletas de pesca, subir a los botes, o durante la menstruación, que prohíbe que ella entre en campos labrados, monte a caballo, entre muchos otros. Algunas nociones referidas a tabúes alimenticios corresponden a situaciones de prevención de daño ecológico, como la prohibición de comer ciertos pescados de alta mar como el "atún" y el "toremo" durante los meses invernales, bajo la amenaza de contraer el "mare" (asma) si es que se ingieren. El primogénito o "atariki" goza de numerosas consideraciones en relación a su familia inmediata ya que se le piensa cargado de poder inherente, condición que se manifiesta en la vida familiar y entorno social en autoridad para decidir sobre asuntos importantes. Es frecuente observar que aún hoy en día se entrega al "atariki" a otra familia a fin de evitar las transgresiones que se puedan producir con él. Los aspectos como la cercanía, el trato y la alimentación deben ser especial y cuidadosamente respetados: ni los padres ni tíos pueden cortar las uñas o pelo del "atariki", porque allí reside su fuerza. Los hermanos no pueden dormir junto a él, ni la familia comer de lo pescado por este, o tomar cualquier comida de su mismo plato, ya que se considera que ello "le quita fuerza"; del mismo modo no deben los padres comer con el primogénito en la falda o brazos mientras comen ya que es "falta de respeto". Su "pito" o "cordón umbilical" debe ser cuidadosamente enterrado en un lugar conocido de los padres, de modo de conservar este poder heredado. Ciertos tabúes de lugar estimulan al isleño respetuoso a evitar el paso por ciertas zonas de la isla, manifestándose el quebrantamiento de esta norma de muchas maneras como por ejemplo contrayendo una enfermedad de la piel llamada "Kino"; aún hoy incluso la sola mención de la enfermedad algo incómodo de comentar. Otras prohibiciones, precauciones, comportamientos y maneras especiales de tratar a los lugares, se relacionan con demarcaciones del espacio no visibles al ojo humano, basadas en patrones de asentamiento pre contacto: la isla es habitada



por espíritus de distinto tipo, concocidos como "varúa", espíritus de los antepasados, principalmente tutelares. Guardianes de lugares sagrados y familiares, los "varúa" están presentes en prácticamente todo el territorio, habitándolo de modo similar al de los vivos e interactuando con los humanos. Los hay buenos o malos, dependiendo de la cercanía al individuo y también de sus características inherentes. Los "varúa" o almas errantes castigan a los rapanuis transgresores de ciertas normas enviándoles dolencias y enfermedades de origen sobrenatural, el desequilibrio va más allá de su manifestación física: consiste en un quebrantamiento del estado de normalidad del cuerpo manifestado en fuertes dolores "a los huesos" y debilidad general, entre otros síntomas. Estos estados son catalogados por la comunidad expresamente como "no enfermedad, aunque parece enfermedad", de modo que la medicina hospitalaria "no puede ayudar ni menos sanar". El problema es de distinto origen y requiere una solución ritual acorde en la que encontramos a "koros" y nús" (ancianos sabios), propiciando una buena comunicación y reestableciendo las relaciones entre los mundos.

La materialización de la palabra enviada al otro tiene gran fuerza, se trata del "tohu" o maldición con fuerza inherente, de modo que con la sola mención ésta se cumple. Especialmente utilizado en caso de falta de respeto de una persona a otra cercana (de padres a hijos, especialmente), se concreta en enfermedad, accidentes y hasta la muerte, sin posibilidades de revertir lo dicho, aunque ciertos informantes han señalado que el arrepentimiento sincero y profundo de quien maldice podría servir.

Lo onírico es aún hoy un medio muy utilizado de conocimiento del mundo, siendo los sueños premonitorios, anunciatorios, aclaratorios o denunciatorios (7). Un individuo al verse aquejado por síntomas extraños es ayudado por su comunidad que ha soñado con los "varúa" señalando la falta del personaje (explicación) y anunciando la manera de subsanar la ofensa o el desequilibrio. Los sueños pueden también anunciar un embarazo, el sexo del niño y su personalidad futura.

En el ámbito de la medicina Naturalística, encontramos una serie de elementos, procedimientos, concepciones y prácticas como resultado de una supervivencia cultural polinésica, y de la mezcla intercultural con occidente. La etnofarmacopea es principalmente botánica y en menor grado marina. La isla es en este sentido una "botica abierta" para quien sabe buscar de acuerdo a condiciones estacionales, áreas familiares o comunitarias legítimas y más apropiadas de extracción, el comportamiento de las especies, etc. Entre los elementos vegetales encontramos diferencias en cuanto al origen de los mismos, siendo en su mayor parte importados, manifestándose en su presencia parte de la historia de contactos con el mundo exterior (8); También se les diferencia de acuerdo a la antigüedad atribuida, al valor cultural asignado, al modo de preparación/aplicación (9) y por cierto, a la sintomatología que tratan. Algunos de estos elementos botánicos son conceptualizados bajo la categoría de "sagrados" y "antiguos" asignándoseles "poder" en su doble calidad. El más importante de ellos es el Matua Pua'a que requiere de un especialista en su preparación y de la concurrencia de un procedimiento riguroso con características de ritual (10), asociándose además a sitios que poseen especial connotación por ser áreas de mucho "mana". Otros elementos botánicos si bien no caben dentro de esta categoría aparecen también conceptualizados como "remedio pascuense" y son conocidos y valorados por su utilidad práctica, independiente del origen y tiempo de ingreso, al ser adecuados a las necesidades isleñas, como es el caso del eucaliptus (pikano), la palta, el naranjo, la higuera, la hierbaluisa, el matico, la sietevenas, entre otros. En los efectos esperados en relación al uso de esta etnofarmacopea hemos pesquisado una apreciable concepción relativa al frío-calor, al uso de madurativos (efecto eruptivo), al tratamiento de



problemas estomacales por medio de drásticos y/o vomitivos, una gran importancia por los "huesos" y la musculatura, la fortaleza física, el cuidado del aparato genitourinario y una extrema preocupación por la belleza corporal.

Otras prácticas médicas muy utilizadas y valoradas como propias son la aplicación de calor y/o peso por medio de piedras; el uso de baños de vapor, llamados "umu", para provocar sudoración y "purificación del cuerpo"; prácticas de masajes corporal o "tauromi", hoy bastante sincréticas, mezclándose diferentes estrategias y saberes; elementos como grasas y aceites para penetrar el cuerpo, con oraciones cristianas; el vapor de agua pura, de mar o con algunas hierbas específicas para "el cuerpo por dentro", con el fin de purificarlo, desinfectarlo, "sacar el frío", componer algunos tejidos y huesos debilitados o semidestruidos. Ciertas prácticas recurrentes de cuidado del cuerpo reflejan estrategias de inversión en salud, dirigidas especialmente a las mujeres, al recién nacido y a los niños. En el caso de estos últimos se manifiesta en la aplicación de baños con especies botánicas o con agua de mar, de masajes, y administración oral de ciertas plantas específicas. En el caso de las mujeres, estos cuidados especiales tienen estrecha relación con la salud sexual y reproductiva, como los relativos al parto y al puerperio: lavados genitales externos e intravaginales enfocados en la salud y en el placer de las relaciones sexuales - ámbitos ampliamente valorados como "antiguos" y muy propios - y en la belleza, en la que la salud es entendida como un bienestar también estético. En efecto, una de las características más importantes de la medicina rapanui es la dimensión preventiva reflejada en estas prácticas recurrentes, esfera poco presente en las culturas nativas en general salvo en el caso del uso de amuletos preventivos.

La asociación tradicional entre ancianos y sabiduría se manifiesta en relación a lo médico, en que se les considera investidos de un "poder" inherente o "mana" para actuar como consejeros y para preparar remedios para otros, aunque tales remedios no sean necesariamente "antiguos" ni de los "más sagrados"

### Relaciones Interculturales : Hospital Hanga Roa

El Hospital Hanga Roa es un establecimiento "tipo 4", y el único centro nacional de salud en la isla (11). Su personal es tanto chileno como rapanui, situándose este último principalmente en labores paramédicas y auxiliares de diverso tipo. La comunidad hace uso del hospital de manera bastante extendida en cuanto a edades y servicios, y las consultas per cápita con mayores que el promedio regional. Ello y la recurrente concurrencia al área de "urgencias" en busca de prestaciones muy simples parece contradecir la permanente e implacable crítica isleña sobre el mismo. El discurso de todos los sectores de la población, más o menos "chilenizado" considera a "ese lugar" con mucho desprecio, criticándose la calidad de los profesionales, la infraestructura, la escasez de remedios, los tiempos de espera, lo básico de los servicios... todo.

Dentro del Hospital hemos observado la existencia de tratamientos mixtos, esto es, con medicinas o procedimientos de ambos sistemas. Se trata de espacios de tolerancia de prácticas y elementos que no suscitan "sospecha" por parte de los médicos y demás personal, por considerarse inofensivos u otras veces incluso efectivos como coadyuvantes, de modo que en ocasiones incluso el personal médico y paramédico, dependiendo fundamentalmente de la apertura personal frente al tema, los recomienda. Es

el caso del uso de "aguitas" de diferentes hierbas que muchas veces denotan complementariedad entre medicinas pero también cierta percepción particular sobre el recinto y el sistema hospitalarios (12). También hemos encontrado la concurrencia de prácticas de cuidado puerperales, relativas a la nutrición de la madre, como es el caso de los "agazajos" hacia ella de parte del grupo familiar con elementos que culturalmente se estiman como de alto valor nutritivo y efecto fortificante, principalmente sopas de pollo blanco isleño a quienes se llama "atleta" por su musculatura. Advertimos además que ciertos procedimientos tales como el uso de "bolsas de arena" puerperales pese a constituir una medida propia del hospital son asimilados por las mujeres de una manera coherente con la cultura tradicional, asignándosele algunas veces una función atribuida a las "piedras calientes": contraer musculatura logrando la eliminación de residuos sanguíneos. El hospital posee también otras características peculiares que pudiéramos entender como adaptaciones: incorporar sin problemas al grupo familiar, y específicamente al padre al momento del nacimiento, o el depositar ciertos materiales orgánicos, como las placentas, dentro de un hoyo ecológico, lo que tranquiliza a aquellas mujeres más tradicionales por ser medianamente coherente con el antiguo entierro de la placenta. Otros procedimientos tradicionales son en cambio frontalmente combatidos por el hospital. Es el caso de algunas prácticas de cuidado del cuerpo femenino que tienen que ver con la sexualidad, como los lavados intravaginales usando los dedos y ciertas hierbas (13), defendida como una valiosa práctica cultural de "nosotras las mujeres rapanui".

El discurso isleño (no necesariamente los hechos) hace hincapié en que el hospital "sirve" más que nada por la tecnología diagnóstica, exámenes de laboratorio y especialmente rayos X, y el diagnóstico médico clínico en ciertos casos. Posteriormente y considerando los resultados, el paciente decide personalmente y en consulta con el grupo más cercano - especialmente la núa o madre/abuela - cómo se procederá. Existen por cierto, algunos "estados" o enfermedades en los cuales el hospital nada tendría que aportar como el caso de la acción de los "varúa", que, pese a no ser en general percibidos por los isleños como enfermedad, existen casos de pacientes ( francamente más chilenizados ) que ante malestares extraños y en la búsqueda de un diagnóstico diferente al de los más sabios utilizan las tecnologías hospitalarias (rayos X) y la consulta con el médico para luego encontrar la mejoría en la solución tradicional.

La oposición también se manifiesta en que "ese lugar" es evitado por algunos sectores de la población. Es el caso de los "yorgos" (14), quienes ven al hospital como "sistema" opuesto a su forma de vida libre. Algunos ancianos son también reticentes al hospital, pero en tales casos el discurso funcionario chileno resalta el que estos "son desconfiados", en tanto discurso funcionario rapanui en que "están asustados" o simplemente que "no lo necesitan" por ser "más sanos" o saber más de medicina tradicional. Según el decir de los chilenos rebeldía, ignorancia, furia, poca docilidad, falta de entrega... (15). Tal "rebeldía" tiene que ver en el discurso con una concepción de autoconocimiento, autocontrol y autonomía del cuerpo, versus la propuesta médica oficial (dependencia del "taote" - el médico - y su "sistema"), que pareciera decirnos quién sino "uno" va a saber lo que tiene de enfermo "su cuerpo" (16), ¿justamente va a ser el hospital-Chile quien nos lo diga?. Esta concepción, muy presente en el sector de los habitantes más tradicionales tiene que ver con la pregunta por la dignidad, la individual y la del grupo cultural del que tratamos.

Algunas Reflexiones Finales

Para la antropología la cultura habla a través del discurso y la acción de las comunidades, y el análisis de los procesos históricos y los conflictos políticos le permite a la perspectiva crítica en antropología médica comprender la realidad enmarcándola en una trama de dimensiones complejas. Los aspectos médicos como el resto de los aspectos culturales no han quedado fuera de la dinámica histórica de introducción, cambio, reelaboración o permanencia de elementos culturales y biológicos dentro del micro mundo isleño.

El contacto intercultural se manifiesta generando nuevas perspectivas y saberes, y también la pregunta necesaria por la propiedad de los recursos y conocimientos médicos "tradicionales". Queda clara la persistencia de una medicina ancestral de raíz polinésica sustentada en una concepción holística relacionadas con saberes y poderes ancestrales (la idea de mana, lugar y espíritus tutelares). Pero también hemos visto la permanente incorporación de concepciones y elementos que alguna vez fueron foráneos y que son utilizados de acuerdo a las necesidades contingentes, como muchos elementos botánicos, en el ámbito de una medicina naturalística. Una característica cultural más general descrita en varios textos etnográficos y observable también para todo el universo de prácticas y elementos médicos rapanuis, consiste en una capacidad de adopción selectiva y funcional de elementos foráneos de acuerdo a las condiciones contingentes, que permite decidir con amplitud qué usar, cuándo, cómo, qué no, y, por qué no: recibir, incorporar, utilizar, transformar, adecuar y desechar todo aquello que "aparece" en el horizonte en un momento determinado, venga de donde venga y tan libremente como sea necesario o posible (la biomedicina ha sido aceptada por los isleños desde hace mucho). Es evidente entonces una conceptualización cultural cotidiana de la medicina rapanui como "mi remedio pascuense" en que lo valorado es la identidad y cohesión que entregan los conceptos médicos, elementos utilizados, prácticas asociadas y personas dedicadas a ello, comprobándose en este caso el llamado rol nacionalista de las medicinas indígenas (acuñado por Sigerist en el año 1945). "La medicina tradicional siempre juega un importante rol en el desarrollo de un orgullo nacionalista, desde que puede simbolizar la antigüedad del país y los altos niveles a los cuales la cultura ha evolucionado en los tiempos antiguos" (ibid:46, traducción nuestra). Muchas veces ello surge a partir de la crítica o comparación opositiva entre sistemas, siendo tradicional lo opuesto a la medicina "del hospital".

Aparece hoy en el discurso el par de oposiciones : salud=pasado / enfermedad=presente. Culturalmente se asigna al pasado mejores condiciones ecológicas y espirituales y por ende un mejor estado de salud que en el presente y ello se relaciona directamente con la forma de vida. Encontramos muy presente la crítica de la "flojera" de los tiempos actuales, opuesto a la vida trabajosa y esforzada que llevaban antes (idea de "sacrificio") y que hacía que la gente fuera "más fuerte" y "más sana". En efecto, la comunidad etnográfica y la bibliografía señalan un nivel de salud excelente en la población anterior al contacto: con excepción de estados mórbidos menores tales como contusiones, accidentes, reacciones cutáneas, asma, reumatismo articular, etc., al parecer la conceptualización rapanui de la enfermedad tenía mayor relación con la concepción de desgracia "personalística", de modo que la introducción de enfermedades nuevas es muchas veces la aparición de la enfermedad natural.

Ello tiene que ver con varios aspectos que resultan criticables y están relacionados con lo médico, y en ellos se transparenta el conflicto político. Si bien la oposición no es a la biomedicina, el problema es con la institución del hospital, heredero - en la memoria colectiva - de la institucionalidad precaria y represiva de antaño. Es un problema con las instituciones, con el Chile institucional, con la presencia

permanente y vertical de Chile, previo y posterior a la modernización de la isla, esto es, a partir de la década de los 60. Es este un proceso que representa a menudo una amenaza pues es una etapa percibida como de paulatina chilenización y por ello de pérdida identitaria. Lo antiguo es valioso y efectivo y nos parece distinguir en la nostalgia acerca de la abundancia y el uso de ciertos elementos en el pasado, una nostalgia de "mana". Pese a que la historia da cuenta de las grandes dificultades y opresiones a que estuvo sometida desde la llegada de extranjeros, y en la época de la Compañía y la Marina, la isla era un lugar donde había más "mana". Este se ha ido perdiendo paulatinamente en la medida en que la Isla se llena de gente foránea y se urbaniza, sometiendo a la comunidad a un cambio en las formas de vida, afectando incluso a los "varúa" que "ya no pueden andar tranquilos, con tanto ruido, con tanta luz, con tantos autos, con tanta gente extraña", se lamentan los isleños contemporáneos (17). La enfermedad es hoy pérdida de "mana", pérdida de alimentos tradicionales, exposición al mundo y el cambio de labores desde la llegada de "los tires" (chilenos). En el discurso aparece claramente la responsabilidad de los extranjeros, y particularmente de Chile, ya que "antes no nos enfermábamos nunca", del mismo modo que "antes éramos más fuertes porque comíamos mejor" (18).

Así las cosas, los isleños entienden la atención oficial de salud como un derecho, como una función del Estado chileno, y al médico como un funcionario que les debe atención. Hay en ello una actitud de resentimiento dirigido hacia Chile, basado en la ambivalente relación establecida con Isla de Pascua: a la vez de abandono y dominación. La belicosa actitud comunitaria hacia el hospital tiene que ver con ello, con una asociación directa entre "cambio de nuestro mundo" del cual es "culpable" en gran medida este Chile y la necesidad de que el mismo se haga "responsable" de lo que sembró. Una culpabilización directa y una demanda acorde de reparación.

Rapanui está lejos. Ello ha afectado a su pueblo situándolo en una clara desventaja respecto al mundo continental, lo que también es nocivo para el mundo chileno, en tanto definidor de políticas e importador de sistemas e instituciones. El conocimiento que se tiene de la Isla es precario, estigmatizado y empobrecido. El estudio de esta temática en la isla no ha surgido en el pasado desde la antropología, sino que del mundo de la medicina "oficial", desde donde ha sido fragmentariamente enfocado. Ello, junto a los aspectos político-administrativos que han marcado la relación chilena con la isla, no han permitido que exista una política de interculturalidad en salud. Creemos que una antropología médica con una perspectiva del conflicto político subyacente, conciente de la relación entre medicina y lo político en la cultura y la sociedad toda, resultaría indispensable para el éxito de cualquier programa de medicina intercultural. Esperamos que nuestra investigación constituya un primer material de trabajo donde se contribuya al proceso de autoconocimiento y valoración en el que el pueblo rapanui se encuentra empeñado, manifestando la enorme riqueza y potencialidad derivada de su especificidad biocultural, en relación a la salud y enfermedad.

Del mismo modo, deseamos que estudios como este permitan ir avanzando hacia un pluralismo médico democrático en Isla de Pascua - donde agentes y servicios de salud nacionales, en conjunto con los propios sujetos rapanui - se aboquen a la formulación y aplicación de programas que en definitiva resulten en un óptimo estado de salud, bienestar y calidad de vida del pueblo rapanui.

Deseamos agradecer profundamente a toda la comunidad rapanui por la invaluable acogida y

permanente colaboración sin la cual este trabajo no hubiera sido posible.

## NOTAS

(1) La Isla de Pascua se ubica en el Océano Pacífico sur a los 27° lat.S y 109° long.O. Pertenece políticamente a Chile y administrativamente a la V Región. Actualmente (estimaciones al año 2000, Municipalidad de I. P) posee una población de 3.618 personas, mayoritariamente de origen cultural rapanui, existiendo también población estable de origen continental (y en menor grado extranjera); residen temporalmente (2 a 4 años) algunos funcionarios públicos chilenos con sus familias continentales. Según cifras del último Censo Nacional de Población (1992) del total de habitantes de la isla cerca de un 40% habían nacido fuera (mestizos y no rapanuis). Existe un flujo migratorio constante hacia y desde el continente, y una gran cantidad de turistas "continentales" y extranjeros tanto del continente como del extranjero. La actividad económica principal es el turismo y sus derivados. Se practica la agricultura, crianza de animales y pesca para autoconsumo o a la venta local en pequeña escala.

(2) tres médicos, dos enfermera-matronas, siete paramédicos y seis funcionarios de diferentes servicios

(3) La división ancestral del territorio (desde el Rey Hotu Matua) consideraba determinadas áreas como de uso exclusivo de las distintas tribus, siendo la división original: los Haumoana en la parte sur desde Orongo a Hanga poukura; los Ngatimo, en la costa desde Hanga Poukura hasta Vaihu ; los Marama, en un sector al norte de los Haumoana y Ngatimo hasta Ana Onero ; los Ngaure, en la zona costera desde Ana Onero hasta Aka Hanga ; los Ure O Hei de Aka Hanga hasta Ana Tetenga ; los Tupahotu, en una franja de norte a sur, desde Hanga hoonu hasta Hotu Iti ; los Koro Orongo de Hanga Hoonu o del Rano Raraku hasta el Poike. Si bien la división original se ha visto modificada en la historia, la idea de lugares familiares se mantiene inalterada, y estos sectores son hasta el día de hoy considerados tabú.

(4) La visita de Monseñor Edwards (1916) constituye un hito, ya que se trata de la primera voz de alerta, acerca de la mala calidad de vida de los isleños en relación a su dependencia de la Compañía. Los leprosos conviven sin distinción de gravedad, en pésimas condiciones de higiene, proveyéndose a si mismos alimento y ropas. A su regreso al continente, el sacerdote señala la necesidad de recluir en un rincón de la isla a la población enferma. Comenzarán a construirse algunas casas y estanques para agua, dotando a los leprosos de camas, menaje, remedios, alimentos y ropas, además de resignación y sacramentos, según señala el Obispo. El catequista Nicolás Pakarati se encargará de preparar a los enfermos para morir

(5) Se destaca el caso del doctor Tejeda, (años 40), gobernador de Pascua, quien por cerca de un año fue el primero que pudo atender en forma continuada a la población El año 51 existe además del practicante jefe (suboficial de la Armada), un practicante rapanui con experiencia en el continente, Rafael Haoa.

(6) Daniel Camus, médico de la Armada, señala el estado en que se encontraba el Leprosario. Existía un



“pabellón” de enfermos incipientes y otro de crónicos que en la práctica conviven en “absoluta promiscuidad”. Se visten de lo que les provee la caridad social del continente y comen de lo que logran cocinarse, las heridas se las curan ellos mismos. No existe baño, agua corriente, ni personal para la vigilancia y les es “fácil escapar”. Ni la Soc. de Amigos de I de Pascua, ni los recursos de la Compañía, ni el presupuesto general de la Armada alcanzan para prodigar cuidado y atención..

(7) Conocimos el caso de una mujer rapanui, profesional de la salud, que reside en Hawai quien al soñar que su padre muerto le recomienda averiguar sobre la salud de su madre que vive en Pascua, toma al día siguiente el avión a Isla de Pascua, constatando así la veracidad del sueño

(8) Comparando los principales trabajos de las especies botánicas y su evolución histórica, Fuentes y Skottsberg (1911 y 1917), Guillaumin (1934), Etienne et al. 1982, notamos que todos coinciden en el número de especies originariamente traídas por Hotu Matua: 7. Reconocen una progresiva disminución de especies nativas (33, 31, 27 respectivamente.), un aumento del número de especies traídas desde Europa y América (19, 21, 34, respectivamente.), y de la Polinesia (16, 18, 18, respectivamente.).

(9) Las técnicas de procesamiento y aplicación de las hierbas son: el denominado tingui-tingui (extracción del zumo y consumo fresco del mismo), la decocción, la fumigación, el uso de ungüento o pomada, la infusión y el uso de cataplasmas.

(10) Comienza con la intención de sanarse y seguir los procedimientos correctos establecidos por la “núa”; incluye la búsqueda particular del Matua Pua’a bajo ciertas reglas y en cierta/s zonas preferenciales de la isla, (el volcán Rano Kau, cuya riqueza botánica y mineral se relaciona con algunas leyendas conocidas ampliamente por la población”). La “núa” debe prepararlo con un procedimiento específico solo por ella conocido, señalando al paciente la manera de utilizar el remedio, y las restricciones del caso, como por ejemplo la abstinencia sexual. Este remedio “sagrado” constituye el ámbito de acción de algunas al menos tres mujeres dentro de la comunidad que reclaman tener “poder para preparar”.

(11) Sin embargo, no es la única instancia de contacto de los rapanuis con la medicina occidental. Un médico continental, muy consultado, atiende como particular desde hace varios años. Cada año se registran los “Operativos Médicos FACH” con varios especialistas que convocan a la comunidad rapanui con gran éxito.

(12) Algunos elementos vegetales son utilizados cotidianamente en el hogar o incorporados como coadyuvantes en el tratamiento de un enfermo/a en el contexto intrahospitalario. Ello tiene que ver con una percepción del hospital como lugar “peligroso”, como foco de enfermedad “con tanto bicho que anda”.

(13) Los lavados intravaginales consisten en introducir un dedo para extraer “el material” post coito y “limpiarse”, evitando infecciones, malos olores y hasta el embarazo, así también como práctica recurrente antes del coito para que “la mujer esté seca”, ya que ello “le gusta al hombre rapanui” Los médicos reclaman que tal práctica favorece el desarrollo de cáncer uterino y variadas infecciones.



(14) Se trata de una expresión utilizada para referirse a ciertos jóvenes que viven de la actividad agropecuaria y en relativo aislamiento en sus parcelas fuera del pueblo. Se caracterizan por un aspecto general que recuerda al hippismo de los años 60, y son en efecto señalados por la comunidad muchas veces como "nuestros hippies", "rebeldes" y "libres".

(15) Un aspecto que sorprende a los médicos cuando llegan a Hanga Roa es que deben adaptarse paulatinamente a que la población no los considera "semidioses" sino "iguales", según nos comentan.

(16) De todos modos, el cuerpo rapanui "ya no es tan de uno". El ancestral entierro de la placenta es una práctica casi en desuso, aún cuando el discurso de las mujeres lo reivindica como identitario: "es parte del cuerpo de uno".

(17) Como ejemplo, un daño inmenso se produce en los últimos años con la introducción masiva de taxis y sus conductores chilenos, de modo que caballos y caminatas dejan de ser utilizadas. Se añade una creciente presión de las autoridades sanitarias chilenas en la isla para manejar el tránsito según criterios "urbanos", restringiendo el paso de caballos dentro del pueblo, con la oposición de muchos, ya que son símbolo de prestigio.

(18) La precaria situación de los cultivos tradicionales rapanui (principalmente de origen polinésico), se debe, en gran medida, a la entrada indiscriminada de productos del continente; esto hace que cambien día a día los hábitos alimenticios y culturales, estimulándose con ello la desaparición de ciertas especies que otrora fueron altamente valoradas como nutrientes e incluso empleados de manera ritual.

## BIBLIOGRAFÍA

- \_ Arredondo, Ana María. 1988 "Medicina Tradicional en Isla de Pascua" . En Revista Clava Nº 4. Viña del Mar-Chile. Museo Sociedad Fonck
- \_ Baer, Hans ; Singer, Merrill y Ida Susser 1997 Medical Anthropology And The World System. A Critical Perspective. Bergin and Garvey
- \_ Baeza, Hector 1956 "Monografía de la isla de Pascua" En Revista de Marina, Nº 593.
- \_ Campbell, Ramón 1999 Mito y Realidad de Rapanui : la Cultura de la Isla de Pascua. (3º edición corregida y aumentada) Santiago. Editorial Andrés Bello.
- \_ \_\_\_\_\_ 1993 "Rapanui's Ancient Medicinal Arts", En Easter Island Studies. Londres, Oxbow Monograph 32.
- \_ Camus, Daniel 1949 "Estudio Bio-Social en la Isla de Pascua" En Revista Geográfica de Chile, Año II, Nº 2.
- \_ Concha, Guillermo; de la Barra, Pedro; Klein, Nikolai y Klara Thierfelder, 1998 "Tradicional Medicine on Easter Island" En Easter Island in Pacific Context. South Seas Symposium. USA, The Easter Island Foundation.
- \_ Cristino, Claudio; González, Lilian; Vargas, Patricia, Edmundo Edwards y Andrés Recasens 1984 Isla de Pascua: Procesos, Alcances y Efectos de la Aculturación. Instituto de Estudios de Isla de Pascua FAU Universidad de Chile

- \_ Cruz Coke, Ricardo 1963 "Ecología Humana en la Isla de Pascua" En Revista Médica de Chile, vol. 91, N° 10, pp- 773-779
- \_ Cruz Coke, R. y Carlos de la Barrera 1981 "Presión Arterial en Nativos de Isla de Pascua" En Revista Médica de Chile, vol 109, N° 2, pp 99-102
- \_ Drapkin, Israel 1935 "Contribución al Estudio Antropológico y Demográfico de los Pascuenses". Societé des Americanistes de Paris, New Series, volúmen XXVII.
- \_ Englert, Sebastian 1988 La Tierra de Hotu Matu'a. Santiago de Chile, Editorial Universitaria.
- \_ Etienne, M.; Michea, G.; Díaz, E. 1982 Flora, Vegetación y Potencial Pastoral de Isla de Pascua. Boletín Técnico, N° 47. Santiago. Universidad de Chile, Facultad de Ciencias Agrarias, Veterinarias y Pecuarias.
- \_ Evans Reid, Helen 1965 A World Away. A Canadian Adventure on Easter Island. Toronto. The Ryerson Press
- \_ Foster, G.; Anderson, B. 1978 Medical Anthropology. New York, Alfred A. Knopf.
- \_ Gajardo, Roberto 1954 "Los Problemas Médicos de la Isla de Pascua", En Revista Médica de Valparaíso, vol. 7, N° 3, pp 302-309.
- \_ Gaona, Renato 1951 Rapa Nui: su Historia y sus Posibilidades Económicas. Santiago de Chile, Tesis de Derecho, Universidad de Chile
- \_ Laureani, Camila 1979 "Acerca de la Historia de Isla de Pascua". En Revista Aisthesis N°12, pp. 83-99
- \_ Mc Call, Grant 1996 "El Pasado en el Presente de Rapanui". En Culturas de Chile, V.II.Etnografías.
- \_ \_\_\_\_\_ 1998 Rapanui. Tradición y Sobrevivencia en Isla de Pascua. California. Easter Island Foundation
- \_ Metraux, Alfred 1971 Ethnology of Easter Island. Honolulu. Bulletin 160. Bishop Museum Press.
- \_ Mulloy, William 1980 "Reflexiones Sobre el Ombligo del Mundo". En Anales de la Universidad de Chile, octubre 1980, pp. 17-30.
- \_ Ossandon, Valentín 1903 "Viaje de la Corbeta Jeneral Baquedano". En Revista de Marina, vol. 34.
- \_ Phillippi, Rodolfo. 1875 "Anthropological Miscellanea. The Easter Islanders". En Journal of Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, vol 5, número 2.
- \_ Polakowsky, H. 1895 "Condiciones de Vida en Isla de Pascua. Presentada ante el Congreso Nacional, en 1892" En Memorias del Ministerio de Culto y Colonización
- \_ Porteous, Douglas 1981 The Modernization of Easter Island. Victoria, Canadá. University of Victoria
- \_ Routledge, Katharine Pease 1978 The Mystery of Easter Island. The Story of an Expedition. New York. AMS Press, INC.
- \_ Sepulveda. Tomás 1936 "Dominación Chilena en la Isla de Pascua". En Revista de Merina N°s 474-475.
- \_ Toro, Pedro 1893 Isla de Pascua "Memoria del Ministerio de Culto y Colonización, presentada ante el Congreso Nacional en 1892". Volúmen III, Santiago. Imprenta Nacional.
- \_ Weisner, Monica 1998 "La Antropología Médica : Lo Uno-Lo Multiple". En Actas del Tercer Congreso Chileno de Antropología, Tomo I, pp. 71-80

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología** **19 al 23 de noviembre 2001** **Campus Juan Gómez Millas de la** **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

## **Simposio Antropología Médica**

### **Ponencia Subindo o morro, subindo a pressão: identidades localizadas de mulheres hipertensas numa favela no Rio de Janeiro, Brasil**

**Autor Annette Leibing**

Universidade Federal do Rio de Janeiro

[leibing@attglobal.net](mailto:leibing@attglobal.net)

Acompañamos por um ano mulheres com mais de 60 anos que moravam numa favela no Rio de Janeiro. O local - aspecto importante para a construção de identidade - está sendo enfatizado nesta análise. Localidades (ou ethospaces como os chama Appadurai) são aqui entendidas como "lugares praticados" e resultando em "geografias de ações" (de Certeau). Este aspecto de pertencimento e de um passado presente (e geralmente perdido) ficou evidente quando escutamos as narrativas de mulheres hipertensas na favela. A hipertensão servia para se localizar dentro deste universo de violência e marginalização de uma favela, mas também para construir um pertencimento positivo a um mundo menos individualizado. A vivência da violência é incorporada através do aumento da pressão sangüínea: "Sei que o Morro está em guerra somente tirando a pressão deles," comentava uma médica de um posto de saúde. Ouvimos dois discursos principais das pessoas hipertensas, onde um pode ser ligado ao pertencimento que fala da favela reconhecida ou de uma infância "menos globalizada", e um segundo que descreve um Brasil globalizado e violento e ao qual é atribuída a maior parte do que causa o mal-estar das mulheres e onde podem ser localizadas as causas da hipertensão.

"Espacializar" narrativas traz ângulos geralmente deixados de lado, mas que podem enriquecer uma análise preocupada em considerar o corpo, e aqui especificamente o corpo idoso, não somente como sistema simbólico, mas também como estando " com os pés no chão."

Annette Leibing\*, com a ajuda de Daniel Groisman\*\*

Este artigo é sobre narrativas de mulheres hipertensas e com mais de 60 anos que vivem na Favela da Mangueira no Rio de Janeiro. Narrativas são textos que revelam uma perspectiva pessoal, criando valores, relações causais e identidade (Vieda Skultans, comunicação pessoal). Em seguida iremos analisar brevemente o aspecto da identidade e enfatizar um elemento geralmente pouco discutido - a localidade: a interação entre a pessoa e o local.

A necessidade de discutir este aspecto surgiu quando acompanhamos mulheres (e alguns poucos homens) que frequentavam um posto de saúde da Favela da Mangueira. A intenção inicial era de saber mais sobre memória e esquecimento na velhice desta população, já que acreditávamos que o conceito médico da doença de Alzheimer, cada vez mais presente nas classes média e alta, estivesse menos difundido nesta população, resultando em prováveis senilidades diferentes.<sup>i</sup> Ficamos surpresos, porém, com a forte presença de um discurso nos clientes e profissionais deste posto que ligava a hipertensão à velhice, e não o esquecimento. Talvez uma taxa de mortalidade mais alta nessa comunidade, comparada com o "asfalto" fosse uma das razões para isso, mas a perda da memória parecia também estar fortemente ligada à loucura. A maioria dos nossos entrevistados frequentava o posto para fazer tratamento para a hipertensão, inclusive participando de "Grupos para Hipertensos".

Por um ano, fomos toda semana para o Posto, escutamos as falas dessas pessoas, discutimos com elas e visitamos algumas em suas casas no morro. Logo percebemos que falando da hipertensão, estas mulheres também falavam de si - de si como moradoras da favela com seus diversos papéis sociais. Encontramos uma maneira bastante representativa, porém parcial, de como estas mulheres se situam no mundo através da hipertensão. Esta corporalidade situada aborda os aspectos que pretendemos discutir neste texto: identidade, localidade e hipertensão.

Quem precisa de identidade?

Com esta pergunta começa o livro editado por Stuart Hall (1996), apontando para o paradoxo contemporâneo que contém uma grande preocupação com identidade por um lado - tanto ao nível individual como nacional - e por outro lado um movimento forte de desconstruir tal obsessão. (veja por exemplo Kuper, 1999; Butler, 1995; Bauman, 1996 sobre identidade cultural e A. Rorty, 1984 sobre identidade pessoal; Rose, 1998 sobre a história de subjetivização no mundo ocidental)

Hall escreve que ainda não temos um conceito melhor que possa substituir "identidade", cuja conotação geralmente é de uma essência estável através do tempo - algo que possa ser ganho ou perdido. Também

a adoção de "identidades" indicando uma fragmentação ou vários "selves" não traz uma solução, já que esta acumulação horizontal de várias e delimitadas essências não consegue incluir questões como as relações de poder, o transnacionalismo ou as relações dinâmicas com o passado e o futuro. Hall sugere que a identidade seja vista como algo sempre em movimento, estratégico e posicionado. Este posicionamento geralmente fica mais perceptível frente a um Outro (favela - asfalto, p.ex.) quando o nós ou o eu precisam ser definidos. Zygmunt Bauman (1996) observa que ultimamente o Outro está sendo visto mais e mais através de aspectos estéticos e não de um relacionamento moral, de gosto e não de responsabilidade. Não podemos confirmar tal observação. Embora presentes especialmente em relação a uma certa estetização da violência ou da pobreza - um "orientalismo" (E. Said) vindo principalmente do asfalto (termo usado para nomear as partes da cidade geralmente mais ricas que não estão em cima do morro) mas ao mesmo tempo incorporado pelos moradores da favela - as narrativas das mulheres, como veremos, revelam um relacionamento muito mais complexo, um vai-e-vem de relações identificatórias entre favela e asfalto.

Judith Butler (1995) contesta a possibilidade de um posicionamento para transcender o essencialismo inerente à noção tradicional de identidade e sugere ver a identidade como um movimento. No posicionamento de um indivíduo reflexivo ela detecta um solipsismo que facilmente resulta em declarações auto-referenciais como "feminista", "lésbica", "preto", "branca" etc. e um "horizonte moral de culpa e inocência". "Identidade como efeito, como site, sendo dinâmica e simultaneamente formada e formativa não é a mesma coisa que identidade como sujeito ou base." (p. 446; trad. AL) (Seria interessante saber melhor como a nova genética está influenciando a formação de identidades já que, pelo menos em grande parte da mídia, um novo essencialismo está sendo propagado. [Brock, 1994])

## Identidade localizada

Uma crítica poderia ser feita em relação a depreciação do espaço que prevalece há gerações. Isto começou com Bergson, ou antes? O espaço foi tratado como algo morto, fixado, o não-dialético, o imóvel. Tempo, pelo contrário, era riqueza, fecundidade, vida, dialética. (Michel Foucault, 1980: 70)

Localidades (ou ethnospaces; Appadurai 1996) são espaços interagindo com a construção de identidades de grupos e indivíduos. Ligar a formação de identidade a um determinado local fica cada vez mais problemático (embora muita guerra esteja baseada na tentativa de delimitar espaço): pessoas raramente permanecem num lugar só durante toda a vida e recebem cada vez mais informações e produtos dos mais distantes lugares do mundo. Uma preocupação maior pode ser notada com o "espaço vivido", vindo da geografia (p.ex. Benko e Strohmayer, 1997; Crang e Thrift, 2000), dos cultural studies (p.ex. Bhabha, 1994; Hall e du Gay, 1996) e cada vez mais também da antropologia (p. ex. Rodman, 1992; Appadurai, 1996; Gupta e Ferguson, 1997a, 1997b).

Muitos destes autores baseiam-se em Michel de Certeau (1984) que distingue entre espaços e lugares, sendo que "o espaço é o lugar praticado". São essas "geografias de ações" das moradoras da Mangueira que queremos aprofundar mais um pouco, a seguir.



O envelhecimento é um campo privilegiado para estudar a construção da identidade ligada à localidade. O velho, devido ao seu maior tempo de vida, acumula mais elementos que formam a memória coletiva do que uma pessoa jovem. O passado interage com o presente e vice versa e forma um futuro imaginável. A temporalidade neste processo somente é possível quando é ligada a um ou vários espaços, o que chamamos de "localidade".

"O local", conceito central na Antropologia, precisa ser problematizado quando é entendido como um espaço delimitado, circunscrito e separado de um "outro" qualquer. A favela, neste sentido, não pode ser separada do "asfalto". Rádio, televisão, lugar de trabalho etc. transmitem e misturam valores de diferentes localidades. Nos meios de comunicação, a favela geralmente aparece como fonte de violência e, ao mesmo tempo como berço de uma "cultura local" mitificada, com seus cantores de samba e/ou do "bom selvagem", como no filme recente (brasileiro) e antigo (francês) de Orfeu Negro. Gupta e Ferguson (1997a) criticam o conceito do local por confundir "áreas geográficas facilmente identificáveis" com "sites que foram construídos em campos de relações de poder desiguais." As fronteiras entre favela e asfalto não são localizáveis, senão através de uma relação simbólica de inclusão e exclusão. Segundo Zaluar e Alvito (1998: 19/20), "a classificação bipolar ... é devedora de uma ordem social que se estriba na clareza de quem são os amigos e os inimigos, ou seja, uma ordem pré-moderna, ... dificilmente aplicável às metrópoles".

A localidade como termo analítico aponta para uma incorporação do mundo local, mostrando ao mesmo tempo que "o local" cria valores que refletem e assimilam diversos projetos de diferentes lugares, aparentemente contraditórios e dificilmente descritíveis em sua complexidade. Vai além da espacialização do tempo histórico que Bakhtin propôs quando coloca os detalhes menores, do dia-a-dia para uma "criativa humanização dessa localidade" (cf. Bhabha, 1994). O corpo doente que, no caso da hipertensão, parece incorporar o local, suas hierarquias, a violência, a marginalização da mulher, na verdade fala de um Brasil com suas contradições de uma modernização nunca acabada. Fala de seu dualismo que, segundo Lima (1999), na verdade reduz a complexidade da sociedade brasileira, empobrecendo a análise social e, pior, naturalizando desigualdades (cf. Leibing e Benninghoff-Luehl, 2001).

A Mangueira faz parte do Rio de Janeiro, de suas utopias e realidades. Mas existe algo como uma "Heimat", termo alemão que significa região e pertencimento, identidadeii. Este conceito romântico ilumina mais um aspecto de nossa análise, o "passado presente" (cf. von Kruckow, 1992; Schmidt, 1999). Este passado de pertencimento, geralmente ligado à infância, somente aparece quando é perdido (migração, p.ex.), ou o presente questionado, contrastando-se a um sentimento de pertencimento positivo. Heimat pode ser alegado tanto para justificar ações políticas (cf. Schmidt, 1999) como a tentativa de voltar para um tempo perdido ("Heimat talvez seja o perdido"), como mostra von Kruckow (1992, 1988). Para ele, este lugar quase mítico do passado (perdido no tempo e/ou no espaço) é uma experiência visceral, de cheiros, emoções, sentimentos.

As mulheres entrevistadas referiam-se à sua infância vivida em outros lugares, como a roça ou uma favela que era diferente da de hoje. Na comparação desse tempo pretérito com a atualidade, enfatizam-se dois aspectos: um mundo referencial e uma vida mais solidária em contraposição ao individualismo dos



tempos atuais, tanto em relação à família (e seus aspectos intergeracionais) quanto à vizinhança. Nesse passado mítico a "moral" seria mais preservada, e eles dariam e receberiam mais respeito e reconhecimento, sobretudo em relação aos mais velhos.

O corpo feminino, tradicionalmente ligado ao privado, na velhice fica livre das implicações morais de considerar o espaço público como imoral. As mulheres mais novas de nosso grupo, porém, diziam que praticamente não saíam mais de casa com medo da violência. Mas também a casa muitas vezes não consegue mais proteger o corpo. As finas paredes podem ser atravessadas por balas ou o mal entrar, como no caso de uma ladra que pedia um copo de água a uma das senhoras, aproveitando a sua ausência rápida da sala para roubar o dinheiro.

As narrativas das mulheres não é somente sobre a violência, mas também um lamento profundo da crescente individualização na favela. As mudanças nas casas, um maior anonimato entre os vizinhos, a desconfiança, são temas refletidos na comparação entre o "antigamente" e o "hoje". Grande parte do "hoje" não faz parte da Heimat. Mas o Posto de Saúde, idealizado pelos frequentadores, serve como uma nova comunidade e, por isso, o discurso da hipertensão é tão forte: ele é capaz de dar um nome a um sofrimento que atinge o "corpo localizado". E o Posto passa a proporcionar acolhimento: "No Souza Aguiar [hospital no Rio de Janeiro] fui tratada como cachorra. Aqui somos todos iguais. Uma família"; "Aqui remoei dez anos. Melhor do que na família. A família só gosta quando a gente tem [dinheiro]. Sem isso aqui, a gente não é nada. Primeiro Jesus, depois isso aqui."

Grande parte da hipertensão é ligada à identidade localizada. Não é por acaso que os profissionais do Posto investem seu trabalho na auto-estima, como que possibilitando que a pessoa possa lidar melhor com a marginalização devido ao status de ser velha, a violência destruturante e a crescente individualização que, para segundo Tönnies, deixou a mesma pessoa que nasceu numa Gemeinschaft agora viver numa Gesellschaft.

Hipertensão - Subindo o morro, subindo a pressão

"Sal é maravilhoso. Sal é liberdade. Uma pessoa só é totalmente livre quando pode usar sal à vontade." (Veríssimo, 1999)

Embora não exclusivamente encontrada nas pessoas mais idosas, a hipertensão pode ser chamada de uma doença da velhice, em que a maioria das suas consequências, como o derrame cerebral ou infarto miocárdico, podem ser encontradas. Em países industrializados, a pressão do sangue, tanto a sistólica, quanto a diastólica, geralmente se eleva até mais ou menos os 60 anos. Depois disso, a pressão sistólica pode aumentar ainda mais, diferente da diastólica, que tende a se estabelecer ou até diminuir. Uma elevação anormal da pressão sistólica aumenta o risco de doenças cardiovasculares e renais (Abrams et al, 1995). Interessante para o nosso objetivo de estudar localmente a hipertensão é o sempre citado fato de que em algumas sociedades "tradicionais" esta elevação considerada normal na idade mais avançada não acontece (Abrams et al., 1995; Rowe e Kahn, 1998: 35f.). A literatura médica costuma explicar estas diferenças atribuindo isso a fatores genéticos, dieta (menos sal e gordura) e uma vida menos estressante.

Numa revisão sobre o tema no Brasil, James et al. (1991) concluem que a hipertensão é um dos grandes problemas em todo o país, porém comparável a outros países ocidentais. Também no Brasil, os homens apresentam uma pressão mais alta, quando comparada com as mulheres, e maior prevalência entre a população pobre e entre pessoas negras. Somente os índios Yanomami (e outros grupos indígenas) não mostraram a típica elevação da pressão com a idade. Mas a média entre um grupo destes índios que teve contato com a população não indígena era significativamente mais alta do que um grupo sem tal contato (Carvalho et al., 1985 em James et al., 1991). A "modernização" virou o grande vilão da hipertensão (cf. Dressler, 1987).

No Morro da Mangueira, os profissionais do posto de saúde da Vila Olímpica rapidamente constataram que o "mal" mais prevalente entre os idosos era a hipertensão. Desse modo, adotaram algumas estratégias, que combinam acompanhamento médico, ações de educação para a saúde e até mesmo atividades de lazer. O mais interessante para nossa análise parece ser justamente os grupos para hipertensos, espaço em que os idosos aprendem sobre sua doença e discutem o que fazer para "combater a".

Os grupos para hipertensos acontecem mensalmente ou bimensalmente, de acordo com a gravidade dos casos. Neles, a maioria dos participantes são mulheres. A hipertensão, doença silenciosa por não apresentar sintomas em estados menos graves, geralmente é detectada pela médica clínica em exames para outros fins. A participação nos grupos, em que têm que assistir a palestras educativas, garante o direito a consultas médicas periódicas sem a necessidade de fila de espera.

No grupo, membros heterogêneos parecem assumir uma identidade comum, ao declararem-se "hipertensos". De forma semelhante aos grupos de mútua ajuda largamente difundidos, como os Alcoólicos Anônimos, o "primeiro passo" para o ingresso no grupo é o reconhecimento da doença. O segundo, o reconhecimento da necessidade de cuidados continuados e, por que não dizer, diários. Nas falas dos idosos, chama a atenção a resignação com a sua doença e a reprodução do discurso médico pedagógico que prega atenção constante com a saúde: "posso me esquecer de comer mas não posso me esquecer do remédio", afirmou uma das mulheres. A figura do médico ganha contornos persecutórios: na consulta mensal, manifestavam a preocupação em relatar se estavam cumprindo ou não a dieta prescrita, o que talvez fosse a tarefa mais difícil.

O modelo adotado pelos profissionais do Posto baseia-se em um tripé: genética, remédios/alimentação e estresse. À sua maneira, os idosos reproduzem essa maneira de ver a doença. Diferentemente do "discurso sobre os nervos" (cf. Duarte, 1986) que muitas vezes liga o sintoma "nervos" a pessoas ignorantes, na hipertensão da Mangueira o modelo sócio-somático é compartilhado por profissionais e pacientes. No que diz respeito à terapêutica, ganham especial ênfase o uso de medicação e a dieta.

A disciplina em torno da utilização correta da medicação não se compara com aquela necessária para se seguir a dieta. A reeducação alimentar - tema perseguido com insistência nas ações médico-pedagógicas - vai justamente de encontro a uma cultura alimentar brasileira que prima por comidas a serem "proibidas", como a carne de porco, os embutidos, a feijoada, o mocotó, a dobradinha, os doces, etc. Ítens que são também mais baratos do que a carne de frango e o peixe.vi As conversas dos idosos no

grupo giram em torno das transgressões à dieta: o aniversário de um sobrinho, um almoço de domingo, a dificuldade em ter uma alimentação especial quando outras pessoas moram na mesma casa.

Mas, se a ênfase no tratamento passa pela alimentação e pelos remédios, o fator "estresse" aparece como principal causador de aumento da pressão. Na realidade, são os "problemas" o fator que parece mais afetar a pressão, na fala dos idosos. Brigas com maridos, filhos problemáticos, preocupações. As altas na pressão sempre são associadas a acontecimentos específicos, muitas vezes no cenário familiar. A relação entre a pressão e o estresse psicológico é interessante, pois, de certa forma, parece "quantificar" o estado emocional do indivíduo: quanto mais preocupado ou abalado, mais sobe a pressão.

Philippe Ariès (1981), no seu clássico estudo sobre as idades da vida, mostra como a idade tornou-se um elemento importante para a constituição da identidade. Na savana africana, diz ele, a idade "ainda é uma noção bastante obscura", algo pouco importante a ponto de poder ser esquecido. E continua Ariès:

"Mas em nossas civilizações técnicas, como poderíamos esquecer a data exata de nosso nascimento ? (...) Na idade média, o primeiro nome já fora considerado uma designação muito imprecisa, e foi necessário completá-lo por um sobrenome de família, muitas vezes um nome de lugar. Agora, tornou-se conveniente acrescentar uma nova precisão, de caráter numérico, a idade. O nome pertence ao mundo da fantasia, enquanto o sobrenome pertence ao mundo da tradição. A idade, quantidade mensurável (...) é produto de um outro mundo, o da exatidão e do número. Hoje, nossos hábitos de identidade civil estão ligados ao mesmo tempo a esses três mundos" (Ariès, 1981:29).

Explorando a idéia de Ariès, poderíamos pensar a pressão sanguínea como um quarto componente da identidade dos idosos da Mangueira: a quantificação de sua saúde. Diferentemente da idade - número de evolução previsível - o número da pressão é dinâmico, variando segundo reações aos estresses da vida. A subjetividade dos estados emocionais torna-se objetiva: "ontem fui a 17:13; hoje estou melhor, 12:8." O significado desses números, compartilhado pelos outros hipertensos, é perfeitamente entendido para a compreensão do drama narrado: a pressão torna-se uma "escala" para a angústia e para a saúde em geral. Mas a escala da pressão se relaciona com a escala das idades: quanto mais velhos, mais propensos à hipertensão. A explicação para isso é dada de forma interessante por uma das mulheres entrevistadas: "quando ficamos velhas, ficamos também mais sensíveis aos problemas". A associação da idade com a hipertensão, desse modo, parece deslocar o envelhecimento de fenômeno mais ligado à degeneração física: ele também acarreta uma maior fragilidade mental, fragilidade essa reconhecida pelos que convivem com os hipertensos, preocupados em não elevar-lhes a pressão.

A preocupação com os estados psicológicos dos hipertensos é também nutrida pelos profissionais de saúde do Posto da Mangueira. Algumas atividades são voltadas para uma pretensa diminuição do estresse: aconselhamento sobre como agir diante de determinados problemas, atividades ocasionais de lazer para a "terceira idade", grupos de psicologia. A idéia geral é aumentar a "auto-estima" dos idosos. Desse modo, cria-se uma nova relação numérica: quanto mais alta a auto-estima, mais baixa é a pressão.

Mas, se o estresse com os problemas familiares ou conjugais são do âmbito individual, há um fator que

parece atravessar a fala de todos os idosos hipertensos: a vivência da violência. A violência é narrada como fator de elevação da pressão. Tiroteios, batidas policiais, mortes, medo, preocupação com filhos e netos que saem à noite, invasão de suas casas por traficantes, etc. Os relatos sobre a violência são, certamente, os mais contundentes que escutamos. Talvez, justamente pelo fato de se darem sob o ponto de vista de idosos, pois a questão geracional parece aguçar a percepção da violência.

A violência nas favelas parece ter se banalizado, sob um certo ponto de vista, mas não para os idosos. Através de suas narrativas, emerge um confronto de valores. Nascidos e educados em um tempo em que a violência não estava tão disseminada como hoje, assistiram ao seu assombroso crescimento, especialmente na favela, com a constituição das quadrilhas para tráfico de drogas. "Os jovens nem ligam quando vêem alguém morto", dizia uma das idosas. "Eles já nasceram nesse mundo", afirmava uma outra. A velhice, desse modo, parece mais uma vez surgir como elemento de fragilização perante a violência, seja no âmbito corporal seja no âmbito psicológico, pois a violência parece ser sentida até mesmo em suas manifestações menos evidentes. Em um dos encontros, uma das informantes relatava o quão profundamente a incomodava o linguajar carregado de palavrões que escutava constantemente.

A vivência da violência é incorporada através do aumento da pressão sangüínea. Fator social causador de estresse, a violência parece colocar em cheque, também, todo o arcabouço médico montado pelos profissionais de saúde que atendem aquela população. Remédios e dieta são possíveis de serem ministrados, problemas familiares e baixa estima podem ser contornáveis, mas como combater a violência? O "vírus" da hipertensão, nesse caso, torna-se um "vírus" social: a violência da guerra entre quadrilhas ou das incursões policiais pela favela. A pressão passa a expressar a violência do Morro: "sei que o Morro está em guerra somente tirando a pressão deles," narrava a médica clínica. Os velhos, através de seus corpos, passam a mensurar e a expressar a violência de sua comunidade.

Os tiros são simbolizados pela força com que é bombeado o sangue.

A ausência de "remédios" contra a violência esbarra na tentação de psiquiatrizá-la. O único recurso parece ser a prescrição de calmantes, e é alto o número de idosos que faz uso deles. Os profissionais do Posto admitem isto: "Tento evitar, mas às vezes é o único jeito de ajudar. Que posso fazer?" Por outro lado, a religiosidade surge como elemento de proteção: expostos à violência, colocam-se "na mão de Deus" e aguardam, passivamente, que os episódios de violência amainem.

A hierarquia do Morro é inversamente proporcional à altura em relação ao "asfalto": quanto mais próximo ao chão e à entrada da favela - onde se encontram as casas das famosas Dona Zica e Dona Neuma - mais posses detém os moradores e mais alta é a hierarquia social (excluindo-se disso os traficantes). Quanto mais para dentro do Morro, maior é o perigo, mais violência há. Subindo o morro, mais sobe a pressão dos moradores.vii

Identities localized and hypertension

To know who you are means to know where you are.

(James Clifford, 1989, cit. em Featherstone, 1995)

A construção de identidade de mulher, velha, favelada, carioca, brasileira, globalizada, avó, religiosa, etc. é tão complexa e heterogênea que somente podemos oferecer algumas observações relacionadas ao também complexo tema sobre hipertensão e favela. Ouvimos dois discursos principais das pessoas hipertensas, onde um pode ser ligado à Heimat que fala da favela reconhecida e um segundo que, embora vivido na favela, poderia ser chamado, parafraseando Featherstone (1995:118), de "glocal": o local como parte da globalização de um Brasil violento ao qual é atribuída a maior parte do que causa o mal-estar das mulheres entrevistadas e onde podem ser localizadas as causas da hipertensão.

#### A) Heimat

Acompanhamos dois grupos de idosos: um era coordenado por nós com o objetivo de contar histórias de vida e da Mangureira. O segundo tipo era coordenado por uma assistente social, os chamados grupos para hipertensos e onde, no final, ficou sempre um espaço para nós discutirmos sozinhos com os idosos. O teor e a fala dentro dos dois tipos de grupo divergia: o primeiro, "nosso", era composto por mulheres e um homem hipertensos mas onde este tema, mesmo se perguntado diretamente, era evitado. As mulheres falaram de si e de seu mundo de uma forma diferente do que no "dos hipertensos". Elas falaram do pertencimento à Mangureira de uma forma positiva, elogiavam a maior solidariedade na comunidade, a liberdade por morar em casa, a beleza natural e os famosos do Morro, os artistas que hoje também aparecem nas colunas sociais "no asfalto". Aqui vemos que a identidade positiva em grande parte é baseada no olhar "do asfalto" que reflete, ao mesmo tempo, um "Brasil tropical" desejado pelo mundo ocidental.<sup>ix</sup> Neste sentido, podemos falar da Mangureira como provedora de uma identidade de uma "marginalidade reconhecida", confirmando em parte a tese de Taylor (1994) de que reconhecimento e não reconhecimento fazem parte da formação de identidades tanto individual como coletiva.<sup>x</sup> Podemos observar esta dialética do reconhecimento (asfalto-favela), já que todas as entrevistadas tiveram um discurso positivo em relação ao próprio envelhecimento: com a exceção de uma senhora ("A minha vida toda foi uma droga; não namorei, nunca fui a um cinema, nunca viajei"), todas disseram que não sentiam a velhice como algo negativo, nem conheciam alguém doente ou incapacitado de perto e, para mostrar isto, convidaram para um de nossos encontros, na casa de uma das senhoras, uma velha de quase 100 anos, comadre da anfitriã e bastante conhecida por várias entrevistas na televisão. Esta ria muito, fazia piadas de conteúdo sexual, bebia, fumava e desafiava todos os clichês de uma pessoa idosa. O reconhecimento pela mídia, que também levou as famosas viúvas Dona Neuma e Dona Zica à fama, nos parece também um dos componentes fundamentais da construção dessa identidade localizada

#### .B) "Glocal"

Embora não usassem os conceitos "modernização" ou "globalização", a fala das mulheres nos grupos dos hipertensos era uma crítica à vida de "hoje" na favela quando comparada à infância. Reflete o que Harvey observou em relação à identidade pós-moderna:

"The assertion of any place-bound identity has to rest at some point on the motivational power of



tradition. It is difficult, however, to maintain any sense of historical continuity in the face of all the flux and ephemerality of flexible accumulation. The irony is that tradition is now often preserved by being commodified and marketed as such" (Harvey, 1995: 303).

Neste grupo, onde uma identidade como "hipertensos" foi aceita, a identificação com a favela quase mitificada dá lugar a uma resignação em relação a violência:

"Depois dos 40, a gente fica mais emotiva. Na idade, é a hipertensão emocional. O mundo virou um mundo violento. Antes existia amor, amizade."

"A minha neta viu a morte de uma criança na rua e quando a avó chorou, a neta falou que isso era banal, 'a morte é assim mesmo.' A minha pressão já foi embora. Eu peço a Deus. Os jovens não têm medo. Não posso prender meu neto em casa. Ele não obedece mais."

"A gente vive oprimido dentro de casa. O meu marido não tem diálogo. Com ele, é tudo na marra. E em quem confiar? [O filho caçula foi morto por um policial] Não tem coração que agüente. Os bandidos não se metem com os moradores. Mas a polícia. A gente é pressão. Os nervos descontrolam a pressão, o coração bate."

## Conclusão

Podemos concluir que a hipertensão revela parte da identidade das mulheres idosas na Mangueira, uma parte que não é desejada, refletindo uma "crise de identidade" e contradizendo um ideal reconhecido.

"Espacializar" narrativas, ao nosso ver, traz ângulos geralmente deixados de lado, mas que podem enriquecer uma análise preocupada em considerar o corpo, e aqui especificamente o corpo idoso, não somente como sistema simbólico, mas também como estando "com os pés no chão". Localidade nos faz pensar sobre o espaço entre pertencimento e o espaço físico, ambos carregando fortes significados políticos, econômicos e identificatórios - moldando o como entendemos o mundo e adoecemos nele.

## Notas

\*\* Doutora em antropologia pela Universidade de Hamburgo, Alemanha; Professora do Instituto de Psiquiatria da UFRJ, Rio de Janeiro; Professora visitante da Universidade de McGill, Montreal, Canada. Coordenadora da unidade psicogeriatrica (CDA) do Instituto de Psiquiatria. Email: leibing@attglobal.net  
\*\*Doutorando do Instituto de Medicina Social da UERJ.

i Senilidade significa um envelhecimento diferente da maioria das pessoas, considerado não normal, porém, não necessariamente patológico. A doença de Alzheimer seria uma sub-categoria da senilidade (cf. Leibing, 1999, 2001).

ii "Heim" significa "lar". O termo "Heimat" somente recentemente voltou a ser usado na Alemanha, devido ao uso que se fez disso durante o nazismo.

iii Dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), 1996.

iv Idem.

v O baixo índice de homens participando dos grupos no Posto de Saúde, provavelmente é devido a vários fatores: os homens brasileiros relutam mais em ir ao médico do que as mulheres (Viana, 1999: 73). Devido ao horário das atividades, às 13h, muitos homens não conseguem participar: 40% dos



- homens acima de 65 anos continuam a trabalhar no Brasil, especialmente entre os mais pobres (Lima, 1999:8f). Outro fator é que as atividades "femininas" como conversa, arte etc. nos grupos de hipertensos, envolvem mais as mulheres do que os homens. E a localização do Posto ao pé do morro exclui muitos idosos que não conseguem mais se locomover. Além disso, é sabido que as mulheres têm vivido mais do que os homens ou chegado em melhores condições à velhice, devido a uma série de fatores. Na Mangueira, isto não é diferente: entre os maiores de 60 anos, 60% são mulheres (IBGE, 1996).
- vi A ironia de ensinar a uma população pobre a não comer a maioria de seus alimentos acessíveis, revelou-se numa conversa informal de pessoas do grupo com os pesquisadores, onde uma mulher relatou que a médica tinha recomendado carne de javali, em substituição à de porco. "Mas onde encontro carne de javali?" A médica, numa entrevista, negou ter recomendado este tipo de carne, talvez somente mencionada entre outros itens. Porém, a carne de javali representava bem o estranhamento à dieta imposta pelas "médicas mais ricas". Branca Telles Ribeiro (2001; comunicação pessoal) notou que o sal pode ser substituído por alguns temperos pelas classes altas e médias, mas as classes mais pobres geralmente não podem comprar tais itens.
- vii Uma das mulheres achava a parte baixa do morro mais perigosa por ser mais acessível aos ataques dos policiais.
- viii "Quando se mora num prédio, sabe-se 4 ou 5 dias depois que alguém morreu, quando já começa a cheirar."
- ix Isto lembra o conceito do "orientalismo" de Said (1978) que argumenta que o oriente é construído por idéias ocidentais que o descrevem como ao mesmo tempo perigoso e misterioso, exótico e que, na verdade mostram mais sobre os desejos e anseios do mundo ocidental do que sobre o descrito.
- x Taylor parte de uma identidade cultural bastante homogênea que somente é alterada e questionada por fatores externos, cada vez mais presentes nas sociedades multiculturais.

## Bibliografia

- ABRAMS, William B. et al (orgs.) - "Hypertension," em: The Merck Manual of Geriatrics. Whitehouse Station: Merck & Co., 1995.
- ANSELM, Orazio - "A Favela no Morro da Mangueira (Parte 1)" em: Carnaval e Religião no Morro da Mangueira, Realidade sócio-religiosa e desafios pastorais. Dissertação de Mestrado, Faculdade de Teologia de Nossa Senhora da Assunção, São Paulo, 1995.
- APPADURAI, A. Modernity at Large, Cultural Dimensions of Globalization. Minneapolis, London: Minnesota, 1996.
- ARIÈS, Philipe. História Social da Criança e da Família. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1981.
- BAUMAN, Z. "From Pilgrim to Tourist - or a Short History of Identity." In: Questions of Cultural Identity. S. Hall e P du Gay (orgs.). London: SAGE, 1996.
- BENKO, G e U STROHMAYER (orgs.). Space and Social Theory, Interpreting Modernity and Postmodernity. Oxford: Blackwell, 1997.
- BHABHA, HK. The Location of Culture. London/New York: Routledge, 1994.
- BROCK, DW. "The Human Genome Project and Human Identity." Em: Genes and Human Self-Knowledge, Historical and Philosophical Reflections on Modern Genetics." RF Weir, SC Lawrence e E Fales (orgs.). Iowa City: University of Iowa Press, 1994.
- BUTLER, J. "Collected and Fractured: Response to Identities." Em: Identities. KA Appiah e HL Gates

Jr (orgs.), Chicago: The University of Chicago Press, 1995.

CERTEAU, M de. *The Practice of Everyday Life*. Berkeley: University of California Press, 1984.

CRANG, M e N THRIFT (orgs.). *Thinking Space*. London e New York: Routledge, 2000.

DRESSLER, William W. et al. - Arterial Blood Pressure and Modernization in Brazil. *American Anthropologist* 89(2): 398-409, 1987.

DUARTE, Luiz Fernando D. - *Da Vida Nervosa nas Classes Trabalhadoras Urbanas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1986.

FOUCAULT, M. *Power/Knowledge, Selected Interviews and Other Writings 1972-1977*. New York: Pantheon, 1980.

GUPTA, A e J FERGUSON (orgs.). *Culture, Power, Place, Explorations in Critical Anthropology*. Durham e Londres: Duke University Press, 1997a.

GUPTA, A e J FERGUSON (orgs.). *Anthropological Locations, Boundaries and Grounds of a Field Science*. Berkeley: University of California Press, 1997b.

HALL, S. "Introduction: Who Needs 'Identity'?" Em: *Questions of Cultural Identity*. S. Hall e P. du Gay (orgs.). London: SAGE, 1996.

HALL, S e P du GAY (orgs.). *Questions of Cultural Identity*. London: SAGE, 1996.

FEATHERSTONE, Mike - "Localism, Globalism and Cultural Identity" em: *Undoing Culture, Globalization, Postmodernism and Identity*. London: SAGE, 1995.

HARVEY David - "The experience of space and time" em: *The Condition of Postmodernity, An enquiry into the origins of cultural change*. Cambridge, MA: Blackwell, 1995 [1990].

JAMES, Sherman A. et al. - Hypertension in Brazil: A Review of the Epidemiological Evidence. *Ethnicity & Disease* 1, Winter 1991: 91-98.

JORNAL DO BRASIL - Brasileiro sofre de Hipertensão, Pesquisa do Ministério da Saúde afirma que, em cada grupo de 10 pessoas, uma sofre da doença. JB 25.4.99, Caderno "Estilo de Vida", p. 2.

KUPER, A. "Culture, Difference, Identity." In: *Culture, The Anthropologist's Account*. Cambridge/London: Harvard University Press, 1999.

LEIBING, A. Olhando para Trás: Os dois nascimentos da doença de Alzheimer e a senilidade no Brasil. *Estudos Interdisciplinares Sobre o Envelhecimento* 1(1): 37-56, 1999.

----- The Nation's Memory: On Aging and Alzheimer's Disease in Brazil. *Culture, Medicine & Psychiatry*, no prelo.

LEIBING, A e S BENNINGHOFF-LUEHL (orgs.). *Devorando o Tempo: Brasil, o País sem Memória*. São Paulo: Siciliano, no prelo.

LIMA, Nísia Trindade. Dois Brasis? *Jornal do Brasil, Caderno Idéias/Livros*, 28.08.99, p. 4, 1999.

RODMAN, MC. Empowering Places: Multilocality and Multivocality. *American Anthropologist* 94(3): 640-656, 1992

RORTY, A.O "Introduction." In: *The Identities of Persons*. A.O Rorty (org.). Berkeley: University of California Press, 1984.

ROSE, Nikolas. *Inventing our Selves, Psychology, Power, and Personhood*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

SAID, Edward W. *Orientalism*. New York: Vintage Books, 1979.

SCHMIDT, Thomas E. *Heimat, Leichtigkeit und Last des Herkommens*. Berlin: Aufbau Vlg., 1999.

TAYLOR, Charles. "The Politics of Recognition" em: *Multiculturalism, Examining the Politics of Recognition*. E. Gutman (org.). Princeton: Princeton University Press, 1994.

VIANA, André. Coisa de Macho, Na hora de ir ao médico ou de tomar remédio, os homens relutam mais que as mulheres. Veja 8.9.99: 73.

VON KRUCKOW, Christian Graf. Heimat, Erfahrungen mit einem deutschen Thema. München: dtv, 1992 .

----- - Die Reise nach Pommern, Bericht aus einem verschwiegenen Land. München: dtv, 1988.

ZALUAR, Alba e ALVITO, Marcos - "Introdução" em: Um Século de Favela. A. Zaluar e M. Alvito (orgs.), Rio de Janeiro: Fund. Getúlio Vargas, 1998.

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

**Simposio**

**Antropología Médica**

**Ponencia**

**Aportes Metodológicos para la  
Intervención Social**

**Autor**

**Claudia Pradines Jara**

**Palabras claves:** Intervención Social, Promoción Social, , Coordinación, Gestión Política, Cultura Organizacional.

El objetivo central de este trabajo es compartir la formulación y ejecución de una estrategia metodológica experimental de intervención social desarrollada por un equipo interdisciplinario, con aportes teóricos y metodológicos de la antropología aplicada en salud. El propósito de esta estrategia es aportar herramientas técnicas a los problemas del desarrollo en los ámbitos local y regional de modo tal que permita abordar problemas multifactoriales. La promoción social en salud es la perspectiva básica desde donde se ha implementado esta estrategia.

La intersectorialidad y la participación social son los ejes centrales de esta estrategia. La coordinación aparece como un elemento importante en la construcción de redes sociales y la gestión política permite acercar a los diferentes actores y sectores del desarrollo con estricto apego a la cultura organizacional de estos actores. Esta estrategia permite generar espacios de participación concretos en donde se desarrolla un intercambio social de experiencias y reflexiones sobre los problemas del desarrollo permitiendo a los actores involucrados proponer respuestas sociales frente a esos problemas.

El contexto, promoción social en salud, orienta esta estrategia metodológica hacia la generación de espacios de participación social donde se rescatan y potencian las capacidades intersectoriales frente a los fenómenos del desarrollo local y regional.

## INTRODUCCIÓN

La intervención social es una estrategia a través de la cual se espera lograr cambios en las personas frente a un determinado fenómeno, para ello se debe tener en consideración algunos aspectos como los cognitivos, afectivos, conductuales, estructurales, de habilidades y de salud. Desde este punto de vista la promoción social en salud se nos presenta como un tipo de intervención que propende a través de la integración con otros sectores y actores lograr una mejor calidad de vida de las personas y su entorno.

En este sentido, la participación social y la intersectorialidad, aparecen como los ejes fundamentales sobre los cuales se desarrolla la promoción social en salud, sus logros y éxitos dependerán de la socialización y el desarrollo que ellas alcancen. Los avances se lograran en la medida que visualicemos la promoción social en salud en un contexto más amplio e integrador más allá del sector salud, facilitando el apoyo y fortalecimiento de iniciativas que propician el desarrollo de estos ejes, fomentando de esta forma el compromiso ciudadano con la salud en función de lograr una mejor calidad de vida. El proceso de integración de otros sectores y actores del desarrollo regional y local a la promoción y a sus estrategias está dado básicamente por la interrelación que se pueda establecer en los siguientes tres aspectos: la coordinación que potencia y refuerza la construcción de redes, alianzas y cooperaciones intersectoriales, evitando duplicidades y desgastes, la gestión de la cual va a depender el mayor o menor éxito en la negociación y articulación interinstitucional, y la cultura organizacional de la que van a depender los procesos de socialización colectiva, secuencial y formal e informal, de las acciones al interior de cada institución, sector u organización y, además, el complemento con cada uno de los otros sectores involucrados. De los tres aspectos mencionados los dos primeros son ampliamente conocidos y adoptados en el diseño de intervenciones, pero el tercer aspecto es aún ignorado por muchos de los equipos que hacen intervención comenzando en los niveles de planificación hasta los equipos encargados de la aplicación, y al parecer en los procesos evaluativos no es visualizado como un elemento determinante del mayor o menor logro de los objetivos.

Apoyando algunas iniciativas desde el sector municipal hemos constatado que la cultura organizacional no está presente de forma explícita y en toda su magnitud en la planificación de estrategias de intervención, aparece marginalmente, se puede observar algunos acercamientos a ella desde los valores y normas como son la jerarquía a través de los roles y relaciones que de ella se desprenden, además de los tiempos y los espacios derivados de las normativas internas. Pero la cultura organizacional no está integrada sólo por estos elementos, además de los sistemas normativos y de valores nos encontramos con ritos, ceremonias, mitos y tabúes, que existen como patrones comunes generados, compartidos y sustentados socialmente, que en conjunto dan forma a la identidad y a la imagen social de cada una de ellas. Además algunos autores señalan que la cultura existe a un alto nivel de abstracción y se caracteriza porque condiciona el comportamiento de la organización, haciendo racional muchas actitudes que unen a la gente, condicionando su modo de pensar, sentir y actuar, que en conjunto funcionan como un sistema dinámico.

Por lo tanto, la aproximación antropológica para este trabajo esta dado por el vínculo que se pueda establecer entre intervención social en salud y la necesidad de reconocer y recoger estos patrones para

incorporarlos a la gestión y planificación de intervenciones en la idea de encontrar justificación dentro de la cultura de la organización a los cambios que se desean lograr con ello.

## METODOLOGÍA

Esta ponencia toma como línea de base un programa de intervención en promoción social de salud desarrollado con una metodología de carácter cualitativo por un equipo técnico interdisciplinario del Departamento de Administración en Educación Municipal (DAEM) Valdivia, además de nuestra asesoría técnica. Seleccionamos este trabajo por el impacto y cobertura logrados a la fecha, el fenómeno que dio origen al trabajo es la violencia juvenil que en el último tiempo ha alcanzado gran difusión a través de los medios de comunicación y visto con cierto grado de preocupación por parte de las autoridades educacionales, no es un tema ajeno a la salud dado que se genera a partir de la confluencia de una serie de factores individuales, colectivos, económicos y afectivos, entre otros. Por lo complejo del tema se hace necesario contar con una estrategia que no genere anticuerpos ni falsas expectativas entre los beneficiarios sino más bien que invite a la participación, que sea capaz de convocar a sectores y actores involucrados con la temática juvenil, por lo tanto abordarlo desde la promoción significó otorgarle una nueva impronta al problema. Así, el problema de la violencia juvenil se transformó en convivencia escolar.

Las principales acciones de la propuesta que se han venido implementando desde el año 2000 a la fecha han sido en una primera etapa conformar un equipo técnico interdisciplinario integrado por diferentes profesionales del DAEM Valdivia y el apoyo de nuestra institución. Cuya primera acción fue acotar y contextualizar el problema planteándolo desde la perspectiva de la promoción orientándolo hacia los factores protectores más que del riesgo o daño y con este enfoque definir líneas de acción y planificación para generar una estrategia de intervención.

El siguiente paso fue posicionar el fenómeno a través de la producción y desarrollo de un seminario taller en donde representantes de diversos sectores relacionados con la problemática juvenil, entregaron sus experiencias personales e institucionales a fin de facilitar la reflexión grupal permitiendo acercar y sensibilizar a los participantes -instituciones, organismos afines y comunidad escolar- integrando al trabajo sus vivencias individuales y colectivas, para así lograr comprender que la mayor parte de los fenómenos vinculados a las problemáticas socioculturales y del desarrollo generalmente no obedecen a un sólo factor, que además se presentan como respuesta a conflictos y agresiones del medio en que nos desenvolvemos, que en su génesis y prevalencia participan todos los actores sociales con mayor o menor responsabilidad, y por lo tanto, la búsqueda de respuesta y solución depende y compromete a todos quienes compartimos un espacio de convivencia.

Con esta actividad se logró:

- Interacción entre participantes sean estos representantes de instituciones formales regionales y locales, redes de apoyo vinculadas al mundo de los jóvenes, su cultura, sus problemas, inquietudes e inserción social, o bien de organizaciones comunitarias, agrupaciones de padres y apoderados de la comuna y de jóvenes representados por sus centros de alumnos.



- Socializar el tema y sensibilizar especialmente a algunos sectores cuya visión frente a la problemática juvenil está permeada por prejuicios y donde el control de la violencia es ejercido con medidas de represión hacia personas y conductas, lo que se traduce en la estigmatización de estas por la sociedad.
- Lograr la articulación entre instituciones locales y regionales, organizaciones comunitarias y unidades educativas con la idea de potenciar la construcción de redes y el trabajo cooperativo en promoción.
- Comprometer a cada unidad educativa a abordar el problema desde la perspectiva de la promoción social en salud, a través de la formulación, ejecución y evaluación de un proyecto en convivencia escolar de manera tal de potenciar los factores protectores y rescatar las habilidades de todos sus miembros tanto en lo individual como en lo colectivo poniendo estos elementos a disposición de una mejor y más sana convivencia a través de la vinculación con las redes de apoyo territorialmente más cercanas.
- Y finalmente comprender que el conflicto, la divergencia de opinión y la disensión, no necesariamente son sinónimos de violencia, sino que forman parte de la vida en sociedad, que se deben enfrentar y asumir responsablemente, buscando formas de resolución apropiadas a la situación y contexto en que se den.

## RESULTADOS

Los resultados de esta intervención se pueden abordar desde dos grandes líneas: la coordinación y la gestión. Debo aclarar que algunos de ellos son preliminares. Estos lineamientos forman parte de los compromisos asumidos por el equipo técnico, en gestión se destacan la planificación y generación de un programa de convivencia escolar, la aprobación e instalación de este programa en el DAEM Valdivia, la producción e implementación de estrategias complementarias específicas para docentes y apoderados, el monitoreo y acompañamiento seguido en cada establecimiento y por último la gestión de recursos financieros.

Cada uno de los establecimientos a partir del seminario taller se comprometió a generar al interior de su unidad educativa una propuesta de convivencia escolar, actividad a la que el DAEM le otorgó un plazo de dos meses, algunos cumplieron otros tardaron un tiempo cercano a los tres meses. Con posterioridad comienza la etapa de monitoreo, en una primera fase consistió en la revisión de los proyectos por parte del equipo técnico en base a algunos criterios definidos previamente, para dar forma a una pauta de evaluación que contemplaba factibilidad, consistencia, aplicabilidad, orientación, financiamiento, recurso humano, redes de apoyo territorial e intersectorial, coherencia entre objetivos y actividades, tipo de beneficiarios, tiempo estimado y costos. La devolución de los proyectos con comentarios, sugerencias y orientación a las unidades educativas se realizó en un plazo cercano a los dos meses.

Por otro lado, en coordinación se destaca la alta convocatoria que presentó el seminario taller, cumpliéndose las expectativas de asistencia para invitados tanto del intersector como del sector educación con todos sus estamentos, además de autoridades locales y provinciales. Además se logró establecer compromisos de apoyo técnico con algunos sectores.

La idea de establecer cooperaciones y alianzas estratégicas a nivel intersectorial aún no se ha consolidado completamente, lográndose algunas metas en tal sentido, por ejemplo la cooperación

alcanzada con consultorios, organizaciones de apoyo a problemas conductuales (droga, violencia intrafamiliar, problemas con la justicia y otros), universidad y organizaciones comunitarias.

Al interior de cada unidad educativa a medida que han ido implementando sus proyectos van descubriendo y reconociendo nuevas necesidades así como también sus habilidades y potencialidades. En este sentido, el programa de intervención ha implementado otras acciones orientadas a docentes y paradocentes como una forma de acompañarlos y monitorearlos en este proceso a fin de proporcionarles herramientas que les permita continuar descubriendo y fortaleciendo sus capacidades para enfrentar este y otros fenómenos complejos.

El resultado final de este programa de intervención se evidenciará con el impacto y cobertura que logre entre sus beneficiarios directos además de la continuidad y compromiso que pueda alcanzar y consolidar tanto a nivel del DAEM como de cada uno de los establecimientos involucrados. Con este fin el equipo técnico prepara una evaluación de proceso que será aplicada por medio de un instrumento creado para tal efecto.

## DISCUSIÓN

Un programa de intervención como el presentado debe conducir a un proceso de cambio, es lo que se espera, ciertamente se intenta cambiar conductas y motivaciones a nivel de beneficiarios directos, que en este caso son los niños y jóvenes de los colegios, además de los otros estamentos. Sin embargo, no es menos cierto que la intervención pasa también por un proceso de aceptación y adaptación dentro de una institución que posee una estructura muy cohesionada que cuenta con el apoyo y respaldo de sus miembros. Desde este punto de vista la intervención debe hacerse con apego a la cultura organizacional que sustentan todos quienes forman parte activa de la unidad educativa, para ello es necesario tener presente que el comportamiento organizacional es complejo, es dinámico pero también es flexible sobre todo si consideramos que en el último tiempo nuestra sociedad es escenario de múltiples transformaciones económicas, sociopolíticas, tecnológicas y culturales, en un mundo globalizado que nos exige una nueva comprensión del mundo social en este nuevo contexto donde la competitividad, la eficacia, el desempeño y rendimiento a corto plazo parece dominar no sólo los ámbitos productivos, sino que también ha alcanzado y afecta a los ámbitos socioculturales. La flexibilidad que señalo no debe ser entendida desde esta perspectiva simplista, instrumentalista y utilitaria que impiden la creatividad, la formación de líderes y toma de decisiones al interior de una organización. Estas son sistemas dinámicos formados por personas y por las relaciones que se establecen entre ellas, de ahí la importancia de hacer que la intervención no parezca una imposición venida de niveles superiores que provoque resistencias y dificultades para asimilar los cambios. La idea de una estrategia de intervención es aportar facilitando los cambios y las transformaciones de una forma integral, que considere a las personas en sus relaciones sociales y organizacionales, esto se desprende de la reflexión que hace Jean Francois Chanlat, para quien el hombre en la organización debe ser entendido como " un ser de pensamiento y de palabra, arraigado en el espacio y en el tiempo, ser de deseo y pulsión que se construye en las relaciones con el otro. Ser simbólico para quien la realidad debe tener sentido, ser envuelto con el sufrimiento y el placer que ofrece la existencia, ser humano que no puede reducirse a ser apenas un objeto o una variable a ser controlada en las organizaciones".

Siguiendo esta reflexión encontramos que la antropología desde diferentes perspectivas nos aporta algunos conceptos, así la antropología cognitiva define la cultura organizacional como el conocimiento compartido, que sugiere a la cultura, la propia autoimagen de organización, bien como las reglas constitutivas y reguladoras que organizan las creencias y las acciones a la luz de esta imagen que desea auto proyectarse.

Para los colegios es muy relevante la imagen que proyectan hacia el exterior sobre todo en relación al grado de excelencia académica lograda con evaluaciones como el SIMCE, la imagen corporativa es otro buen ejemplo, es fácil identificar alumnos de un colegio u otro por sus símbolos que dan sentido a su identidad.

La antropología simbólica define la cultura organizacional como significados compartidos, su foco está en saber de qué forma la experiencia se torna significativa, a partir inclusive de cómo los individuos interpretan y entienden sus experiencias y de qué forma su interpretación está ligada a las acciones de cómo los grupos y sus líderes comparten las actividades.

Por ejemplo la ejecución de proyectos y programas en las unidades educativas, la jerarquización del saber y la participación que se da entre los diferentes estamentos que la componen.

La antropología estructural y psicodinámica la definen como procesos psicológicos inconscientes, comprende que las formas de las organizaciones y sus prácticas son entendidas como proyecciones de los procesos inconscientes y son analizados con referencia al interjuego entre procesos fuera de la conciencia y sus manifestaciones conscientes. Por ejemplo al interior de los colegios se dan rituales y tabúes que son manifestaciones inconscientes de lo aceptado y lo prohibido, del paso de una etapa o ciclo a otro, de la inserción y socialización de un nuevo miembro.

Estas definiciones consideran la dimensión política presente en la cultura organizacional, Fleury logra sintetizarlas señalando que "la cultura organizacional debe ser entendida como el conjunto de valores y presupuestos básicos expresados en elementos simbólicos con su capacidad de ordenar, que atribuyen significaciones y construyen la identidad organizacional, tanto actúa como elemento de comunicación y consenso, como ocultan e instrumentalizan las relaciones de dominación".

La comunicación es un elemento esencial en el proceso de transmisión y consolidación del universo simbólico de la cultura organizacional. Por otro lado, el poder elemento presente en toda organización, para Pagés, éste ".....no debe ser atribuido a determinadas personas o grupos.....el poder se difunde a través del cuerpo de la organización manifestándose por medio de las prácticas y las relaciones cuya eficacia se basa en la capacidad de ocultar las contradicciones mediante el ejercicio de mediación". Sin embargo en los colegios lo que ocurre es que el poder está claramente delimitado, quienes lo sustentan son los estamentos superiores cuerpo de docentes y directivos, y dentro de este grupo también es posible observar las jerarquías que el poder alcanza. Una de las formas en que se manifiesta es la mediación que aparece como una estrategia para mantener el status quo dentro de la organización dando paso a los

reglamentos internos, a las sanciones, a la persuasión y con esto evitar y ocultar conflictos.

Entonces una estrategia de intervención debe orientarse en la idea de diluir el poder implícito en la intervención de manera de distribuirlo haciendo a todos responsables, así todos tienen poder y la necesaria cooperación y participación entre las partes se hace efectiva.

De esta forma son las relaciones de cooperación al interior de la organización quienes facilitan la implementación de una estrategia de intervención, adecuándola a su realidad y expectativas, así el cambio es orientado hacia una meta común, cual es el bienestar de sus miembros.

## CONCLUSIÓN

Este trabajo pretende ser un aporte metodológico con aplicación a problemas o fenómenos del desarrollo local y regional, donde se descubra, valore y recoja la vinculación que existe entre estrategias de intervención y cultura organizacional, para que la gestión y planificación que promueven el cambio encuentren sentido y respuesta favorable en la cultura de las organizaciones. Para entender el proceso a seguir se presenta como base una propuesta de intervención que se realizó en el tema de convivencia escolar.

El establecimiento de cooperaciones y alianzas estratégicas a nivel intersectorial es un logro significativo en promoción social de salud. Llegar a consolidar y construir redes de apoyo es una tarea en que participan activamente los equipos de gestión y los coordinadores de programas generando estrategias integradoras, a fin de cristalizar estas cooperaciones interinstitucionales.

En este sentido, con el fin de llegar a los objetivos, los equipos interdisciplinarios que planifican y ejecutan estrategias de intervención en promoción social de la salud deben considerar que los diferentes actores, organizaciones e instituciones se mueven al interior de culturas organizacionales fuertemente arraigadas y sustentadas socialmente por ellos y sus relaciones.

De este modo, es posible que los procesos de cambio puedan planificarse e implementarse en consideración a lo anterior y en consonancia con otros cambios al interior de la organización a fin de facilitar las intervenciones y las transformaciones de una forma integral.

Se pueden potenciar estos procesos de cambio propuestos en la intervención cuando se presentan determinadas situaciones en dos ámbitos, así en el ámbito externo, los momentos de crisis - por ejemplo la reforma en educación -, los movimientos sociales, el desarrollo tecnológico. En tanto que en el ámbito interno, el surgimiento de líderes nuevos, la introducción de nuevas políticas organizacionales.

De este modo se configura un nuevo modelo cultural en la organización, el cual será procesado al interior de ella a partir de las experiencias e interrelaciones sociales y organizacionales. Cambios que se logran a través de una serie de etapas en que la gestión y coordinación intersectorial alcanzan un desarrollo significativo de sus recursos.

## BIBLIOGRAFÍA

- Chanlat, J.F. citado por citado por María da Conceição Pereira en Las Dimensiones de la Cultura Organizacional: el pensar antropológico y psicosocial. Sao Paulo. 2000
- De Souza, A. Et al. Cultura Organizacional. Sao Paulo. 1998
- Fleury, M.T. et al. Cultura y Poder de las Organizaciones. Sao Paulo. Atlas. 1996
- Martínez, P. Estudio-Diagnóstico de la Cultura Organizacional. Universidad del Mar. Chile.1997
- MINSAL Promoción de la Salud para Chile. Plan Nacional de Promoción de la Salud. División de Atención Primaria
- OPS Boletín (1992) La Promoción de la Salud. Vol 113 N° 5 y 6, pp 548-553
- OPS Participación Social. Como criterio rector de la OPS en los procesos de reforma. Washington, DC, marzo 1997.
- Rivera, G. Cultura Organizacional: nueva tendencia de la gerencia de recursos hacia la competitividad. Venezuela. 1998
- Paez, T. Calidad y productividad en el Sistema Educativo. Revista Caidad y Productividad, Caracas. 1993
- Pagés Citado por María da Conceição Pereira en Las Dimensiones de la Cultura Organizacional: el pensar antropológico y psicosocial. Sao Paulo. 2000.
- Torres, M.C. Planeación y Desarrollo Territorial. Metodología para su diseño. Universidad Austral de Chile. 2000

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología**

## **19 al 23 de noviembre 2001**

### **Campus Juan Gómez Millas de la**

### **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

## **Simposio Antropología Médica**

### **Ponencia Tratamiento del Consumo de Drogas como un Proceso de Cambio Cultural**

**Autor Gloria Ochoa**

Las drogas y su consumo han existido siempre en la historia de la humanidad, con características y significaciones propias de los diversos grupos humanos que las han utilizado. En nuestra sociedad el uso y significación de las mismas adquiere connotaciones diferentes, ya que por un lado, algunas de estas sustancias se encuentran aceptadas socialmente y otras no; y por otro, dadas las características propias del sistema sociocultural en que nos encontramos, se ha desarrollado un consumo problemático de estas sustancias, entendido como un consumo que lleva a un segmento de la población a generar conductas y situaciones de riesgo, así como también a llevar su vida a experiencias límites.

De acuerdo a lo anterior, la presencia de este consumo problemático ha derivado en acciones de prevención (que van desde decir "no a la droga", hasta aceptar su consumo) y a estrategias e instancias de rehabilitación para personas (hombres y mujeres) que desean dejar de consumir. Ahora bien, estas instancias de rehabilitación se caracterizan por concebir a ésta como la adquisición de nuevos códigos, valores y visión de mundo distintos a los que las personas traen o han vivido; por otro lado, la voluntariedad de quiénes participan en ellas, es decir, quien se rehabilita lo hace voluntariamente, nos lleva a preguntar ¿por qué una persona está dispuesta a cambiar sus creencias y modo de vivir por otro?, ¿cómo se produce este proceso de cambio cultural voluntario?. Por esto podemos ver la rehabilitación de personas consumidoras de drogas como un proceso de cambio cultural.

#### **Introducción**

Como sabemos, el consumo de drogas ha existido desde siempre, presentando diferentes usos y



funciones de acuerdo al contexto cultural en que ese consumo se presenta. De esta forma, ha estado destinado al contacto con los dioses, a la acción de pitonisas y al placer, así como también al autoconocimiento.

En nuestra sociedad el uso de drogas tiene una valoración negativa desde lo socialmente legitimado, a excepción de las drogas lícitas como tabaco, alcohol y tranquilizantes, claro que de acuerdo a los usos socialmente determinados. Además, en el discurso hegemónico el consumo de drogas obedece a la acción disfuncional de un individuo que no se encuentra integrado al sistema ni actúa como éste espera que lo haga, siendo catalogado frecuentemente como drogadicto, delincuente, vago, enfermo, etc.. Frente a este discurso, existen grupos en la sociedad que perciben el consumo de drogas (tanto lícitas como ilícitas) desde otra perspectiva, en la cual dicho consumo se asocia al placer, la creación, recreación y el ejercicio de la libertad individual.

De acuerdo al Cuarto Estudio Nacional de Consumo de Drogas en Chile, realizado por CONACE (2000), el 6,28% de la población declara haber consumido durante el último año, una de las tres drogas ilícitas de mayor uso en Chile: marihuana, cocaína y pasta base; siendo el consumo de los varones siempre superior al de las damas. En relación con el nivel socioeconómico, el consumo es bastante similar en todos ellos (7,9% alto, 8,4 % en el medio alto, 8,9% medio, 8,0% medio bajo y 8,5 % en el bajo). El policonsumo alcanza a uno de cada cuatro consumidores.

Por otro lado, alrededor de uno de cada dos consumidores frecuentes (prevalentes mes) declara síntomas de dependencia, siendo la pasta base la droga que genera mayor dependencia. Además, es importante señalar que todas las drogas producen mayor dependencia en el nivel socioeconómico bajo (alto 20,6% y bajo 53,1%).

Para el caso del consumo de alcohol, 53, 34% ha consumido alcohol durante el último mes, del cual un 62,06% corresponde a hombres y un 46,19% a mujeres. Para el año 1998, en cuanto a drogas lícitas, alrededor de 13 de cada 100 chilenos y chilenas ha consumido tranquilizantes en el último año, 70,64% ha ingerido alcohol y un 47,09% ha fumado tabaco. Para el caso de los tranquilizantes, el consumo de las mujeres triplica el de los hombres (CONACE, 1998).

De esta cantidad de personas, existe un porcentaje que acudirá a la oferta de tratamiento existente para pedir ayuda y comenzar un cambio en su estilo de vida. Como sabemos, en general un tratamiento de rehabilitación por consumo de drogas es definido, por la mayor parte de las instituciones que realiza este tipo de acciones, no sólo como un medio para dejar de consumir, sino que también un mecanismo por el cual se transforma la forma en que el individuo se ha relacionado con el medio y consigo mismo hasta el momento. Desde esta perspectiva, un proceso de rehabilitación puede ser visto como un proceso de cambio cultural, donde códigos, relaciones y visión de mundo son modificados; incluso quienes en él participan hablan de nacer de nuevo.

Esta situación, sería aún más fuerte en las mujeres, ya que en ellas existe una tendencia al consumo oculto, es decir, privado e invisible para los otros/as, principalmente relacionado con la estigmatización

y marginación social frente a una mujer consumidora, y al deber ser que la sociedad y la cultura han establecido para ella. Por esta razón, las mujeres han tardado más en acercarse a alguna instancia que les ofrezca ayuda, en este sentido "atrapadas por la imagen mítica de la sociedad sobre la mujer drogadicta, como una perdida, las mujeres sufren doblemente por ser consideradas no sólo enfermas, sino también y, ante todo, inmorales" (Sharim, 1999 en Correa y Vío, 1999:37). Asumir frente a los demás la propia condición, puede ser tan o más difícil que pedir ayuda, ya que significa reconocer cierto fracaso en relación con las expectativas de género individuales y sociales, ser mala esposa, mala madre, mala hija, mujer perdida.

Por otro lado, el proceso de rehabilitación, reeducación o de reinserción social es un proceso donde códigos y estilos son modificados por otros, donde la percepción de sí mismo se modifica, la relación con los otros y la visión que se tiene del mundo y del lugar en él, podríamos hablar de la redefinición de una identidad a partir de la revaloración de una vivencia específica.

La pregunta que surge a continuación es: ¿qué hace que un individuo cambie su estilo de vida, altere sus códigos y su visión del mundo y de sí mismo?, ¿qué lleva a una persona a construir desde la negación de sí una nueva identidad?. En el caso específico de las mujeres: ¿su rehabilitación o el cambio que genera en su vida, les permite realizar las expectativas que se habían visto frustradas, es decir, buena madre, buena esposa, buena hija, buena mujer?, ¿este cambio entonces, les permite adaptarse a la construcción de género que la sociedad ha dispuesto para ellas?, ¿o existe a partir de esta vivencia un cuestionamiento a la definición de ser mujer y de lo femenino?

Una tentativa de respuesta puede ser dada a través de la necesidad de disminuir el dolor y la autodestrucción asociada al consumo, en este sentido la persona visualiza la urgencia de salir del hoyo en que se encuentra. Otra opción es la necesidad de aceptación, tanto en términos individuales como sociales, en este sentido, tendríamos que decir que quien se encuentra al margen de lo socialmente establecido, en este caso el consumidor de drogas, estaría consciente de dicha situación y querría revertirla, haciéndose parte de lo social y de la funcionalidad asociada al mismo; el mundo se vuelve interesante, y se deja de percibir con extrañeza y desidia.

También es importante recordar, que el consumo también puede ser placentero, por lo que existe una opción al optar por un proceso de cambio, frente a un hecho que también puede reportar beneficios.

### Características y estilo de vida asociados a consumidores de drogas

El consumo abusivo de drogas, la drogadicción, es un fenómeno social y cultural que no puede ser considerado en forma aislada, ya que se encuentra interrelacionado con otros, principalmente con la situación de pobreza que viven amplios sectores de nuestro país, así como también con la pérdida de sentido asociada a un modelo económico-social, donde la realización individual se encuentra definida por el éxito, éxito que demanda un amplio desgaste en algunos/as individuos para poder alcanzarlo (sectores socioeconómicos medio y alto) y que en otros/as produce profundos niveles de frustración por ver vetadas todas las alternativas para lograrlo (sector socioeconómico bajo).

En este sentido, podemos decir que "la política económica y social ha implicado la marginación de amplios sectores de la participación en la vida política y económica del país. Es decir, ha aumentado la población marginal y, por tanto, la drogadicción" (Asún et al, 1991:15). Por otro lado, la búsqueda desenfrenada de éxito y de cumplir las expectativas sociales, puede llevar a vivir situaciones de angustia y desesperanza, que en ocasiones se evitan a través de la llamada solución química, "esta realidad está engendrando una cultura química, en la que se exige, se espera, se pide, se recomienda o se comparte algún fármaco para tal o cual pena, dolor, angustia, dificultad o exigencia. La invitación implícita es a no sentir, a pasar por la vida sin evidenciar afectivamente y en profundidad los dolores propios de la existencia humana" (Egenau, 1997:11)

En este sentido, podemos decir que en un ámbito socio-cultural el consumo de drogas se encuentra condicionado por el modelo económico que excluye de sus beneficios a una parte importante de la población, y por otro, a la disposición cultural de no asumir el dolor como parte de la vivencia humana y de tender a su negación mediante la solución química de los problemas, así como también la exigencia de corresponder al exitismo y al modelo de vida asociado a él.

Por otro lado, a nivel individual, encontramos características de personalidad proclives al consumo, como: inseguridad, impulsividad, baja autoestima, baja tolerancia a la frustración, dificultad para la interacción, problemas de identidad, sin sentido. Asociado a sentimientos de soledad, abandono, rechazo, rabia, culpa, angustia (Asún et al, 1991, Correa y Vío, 1999) y una profunda tristeza. Así también, la propia historia de vida de cada persona constituye un factor a considerar, hablamos de experiencias traumáticas o fuertemente dolorosas como: duelos, pérdidas, separaciones, abuso, violencia o soledad; así como también actitudes y creencias asociadas al consumo, socialización del grupo de pares y su relación con éste.

En cuanto al nivel familiar y social, se considera la desintegración e incomunicación familiar, así como el abuso sexual, la descalificación y la falta de afectividad al interior de la familia, como factores proclives a generar consumo de drogas. También es importante mencionar la socialización rólica, así como la imagen de padre y madre que se tenga y la relación con ellos. Además, en algunos casos existe una socialización familiar, donde el consumo de drogas es naturalizado y visto como una alternativa para enfrentar la vida.

En relación con el entorno social, un elemento destacado constantemente es la relación con el grupo de pares, ya sea en el colegio o en el barrio; éste suele cumplir una función contenedora y reforzadora de la identidad, "la participación en estos grupos les da seguridad y les permite protegerse del abandono del hogar, de la represión de la comunidad y de las precariedades económicas" (Asún, 1991:19). Así como también la no participación en organizaciones sociales, y la disponibilidad de drogas en el entorno (CONACE, 1998).

En cuanto a la situación específica de las mujeres, se asocia el consumo de drogas, además de lo ya señalado, con la precariedad de las relaciones interpersonales, es decir, sus vínculos afectivos a nivel familiar, de pareja, amistades e hijos, se encuentran deteriorados; lo que deriva en incomunicación,

maltrato tanto físico como psicológico, así como abandono. De esta forma, se señala que las mujeres compensarían sus carencias a través del consumo de droga; al mismo tiempo por medio de ella lograrían la motivación para cumplir con su deber ser: contener a otros, proveer refugio, y lograr apoyo afectivo (Bravo, 1995 en Correa y Vío, 1999:38). Además, de la propia condición de mujer que significa subordinación en un sistema patriarcal discriminador.

Por otro lado, se han reconocido una serie de características de quienes consumen drogas en relación a su ser en el mundo, en general se habla de desajuste al sistema de normas y valores establecidos, de dificultad para obtener placer en la vida, excesiva impulsividad emocional, desconfianza generalizada, carencia de límites, necesidad de gratificación inmediata, rechazo a la autoridad, inconformismo y desinterés por los valores tradicionales, agresión y autodestrucción, entre otras.

En general, podemos decir que la visión de mundo de quien consume drogas se caracteriza por percibirlo como un lugar antagónico, en el cual están vedadas las posibilidades de desarrollo y en el que constantemente se está sometido a presiones del deber ser y deber hacer, de las cuales se quiere estar lejos, así también como de situaciones de dolor que habitualmente se quieren evitar. En algunas ocasiones, también se presenta un profundo desinterés, asociado con una gran desconfianza hacia las personas. Por otro lado, cuando éste consumo se identifica con efectos placenteros como la posibilidad de crear, de relacionarse mejor con el resto de las personas, así como también de aumentar los niveles de placer, la vida es llevadera y me convierto en alguien que tiene algo que los otros desconocen.

Ahora bien, el consumo abusivo de drogas, lleva a las personas a situaciones límites, por los ya sabidos efectos de la dependencia, que producen altos niveles de deterioro físico, psicológico, familiar y social, que en determinado momento hacen que esta persona opte por un cambio, por un vuelco que la haga sentirse nuevamente persona. Por supuesto, en esta perspectiva estamos viendo a quien consume no como un enfermo que necesita sanarse, ni como un delincuente que requiere corregirse, ni como un perdido que desea encarrilarse. Sino como una persona, que ha llevado un estilo de vida que en determinado momento evalúa como perjudicial a sí mismo y que ha decidido modificarlo, a pesar de los placeres y beneficios que también le ha reportado.

## El cambio

El proceso de cambio al que tradicionalmente se han sometido los consumidores de droga, se realiza en instituciones específicas creadas para este fin denominadas Comunidades Terapéuticas, las que se definen como "forma de trabajo y de vida que ayuda a personas, considerándolas capaces de influir en su propio tratamiento, rehabilitación y/o recuperación [...] considera aspectos relevantes para la persona como son su familia y la red social como los componentes base de su trabajo" (MINSAL, 1996:81). Uno de los requisitos fundamentales para participar en una Comunidad Terapéutica es la voluntariedad, es decir, la persona que se somete a un tratamiento debe hacerlo de forma voluntaria y no puede permanecer en ésta institución contra su propia decisión o por coerciones de cualquier tipo (principalmente familiares).

El trabajo que se realiza en la Comunidad Terapéutica tiene como principio la autoayuda, la que se expresa principalmente en compartir las experiencias para que éstas sirvan al crecimiento del otro/a; y al mismo tiempo practicando continuamente la reflexión sobre mis prácticas y las de los otros/as; aceptando con humildad las correcciones, las órdenes y las palabras duras. Existen algunos conceptos esenciales de trabajo en este modelo (ver MINSAL, 1996), como: participación, compromiso y responsabilidad compartida, uso de roles modelos, uso de normas y valores compartidos, régimen de trabajo y rutina diaria compartido, comunicación abierta, relaciones sociales y desarrollo por etapas o fases.

Si bien el proceso de cambio, se vive en toda la experiencia terapéutica que significa la vida en Comunidad, desde su cotidianeidad hasta sus hechos más excepcionales, enmarcados ambos en un clima de tensión emocional constante, la condensación y expresión de este cambio se manifiesta en el paso de una etapa o fase a otra. En este sentido, estas pueden ser definidas como un proceso continuo de autoconocimiento y desarrollo que tiene como fin la integración o reintegración social; así, a medida que el individuo avanza en este proceso adquiere mayor responsabilidad al interior de la Comunidad y se convierte en un modelo para otros, lo que trae consigo mayor estatus, poder y reconocimiento.

En este continuo podemos distinguir tres momentos principales:

1.- El primero, se refiere al reconocimiento por parte de la persona de la situación en que se encuentra (definida como crítica) y de la forma en que estaba viviendo, aquí se debe tomar conciencia del daño que se producía a sí mismo y a los demás. Generalmente, esta etapa está marcada por una serie de connotaciones negativas en relación con lo que se era y lo que se hacía y cómo se hacía (definiciones con tono peyorativo como: delincuente, prostituta, mal padre, mala madre, persona sin valores) lo que lleva a una negación: ya no quiero ser eso. Esta negación, conlleva un compromiso de cambio y la voluntad de asumir y hacer propio un nuevo estilo de vida, identificado principalmente con valores como: amor responsable, honestidad, responsabilidad, solidaridad, sentido de vida y libertad. Por otro lado, se identifica el consumo de drogas como un mecanismo que la persona eligió para evadir sus vivencias dolorosas.

En este momento, se produce un reconocimiento excesivo de lo malo de lo negativo de la vida hasta el momento de emprender el camino del cambio, habiendo poca valoración de los elementos positivos.

2.- El segundo momento, en él se empieza a identificar y trabajar terapéuticamente las vivencias dolorosas en la historia individual como parte de la superación del momento de crisis en que la persona se encontraba, expresado en el consumo abusivo de drogas y sus consecuencias. De esta forma, hay una dialéctica permanente entre el yo era porque, pero ahora lo enfrento así. Así entonces, la vivencia comunitaria es una reflexión constante en relación con el ser y el actuar y lo que de aquí hay que modificar; de cierta forma, existe una hermenéutica cotidiana que se desvive por lo por qué, los cómo y el métase pa' dentro compañero/a (alusión a la necesidad de introspección constante).

3.- El tercer momento, corresponde a un estado en que la persona se siente ya más tranquila consigo



misma, una vez que ha identificado y trabajado sus aristas más oscuras; su compromiso con un nuevo estilo de vida se ha cristalizado en la recuperación de vínculos afectivos que se habían roto y en la recuperación de un proyecto personal que corresponde a los que socioculturalmente se espera. De esta forma, luego de pasar por un profundo proceso de revisión y de identificación de los hechos que llevaban al consumo y como aquello afectaba la relación con las personas y el resto de la sociedad, se está en condiciones de volver al mundo y participar positivamente en él.

Así, lo que antes se veía como un lugar hostil y amenazante, donde mis expectativas y necesidades no se encontraban satisfechas, se convierte en un lugar de posibilidades, visión que se ha transformado por mi propio proceso cambio. El/la que era ya no existe, sólo queda para el testimonio; lo marginado, excluido y crítico, queda para compartir la experiencia con aquellos que quieren empezar el proceso. El mundo se vuelve en un lugar de interés, y un espacio más amigable para la vida y la realización de los sueños; se recupera el sentido, en algunos casos a través de la fé y la trascendencia.

El proceso que hemos descrito es aún más claro en las mujeres, debido al mandato cultural que existe sobre ellas. En este sentido, la definición de género que nuestra cultura ha dado a las mujeres, se relaciona principalmente con el ser para otros, tanto para su cuidado como realización. Las mujeres deben definir su identidad a través de la realización de sus roles de madre y esposa (y actualmente de trabajadora exitosa), lo que la constituye en una buena mujer, así como el uso cuidadoso y respetuoso de su cuerpo, destinado a la reproducción de la propia sociedad. Cuando estas expectativas de rol no se cumplen, las mujeres son estigmatizadas: prostitutas, lesbianas y mujeres sin hijos, malas mujeres que se han levantado contra el mandato del sistema sexo-género imperante.

En el caso de las mujeres consumidoras de drogas, esta falta al mandato cultural, ha significado para ellas una estigmatización y automarginación, así como una autorepresentación de mala mujer, lo que asociado a las características personales, familiares y sociales mencionadas, la convierten en la peor de todas, más aún cuando a esto se suma una opción sexual diferente a la prescrita.

De esta forma, en el proceso de cambio en las mujeres en algunos casos coincide con hacerse cargo del mandato cultural, es decir, ser las cuidadoras y sostenedoras que no se había sido, pasar de mala a buena mujer. En otros casos, se logra una autodeterminación, ya que las mujeres presentaban dificultades para oponerse al mandato cuando este no correspondía a sus propias necesidades (principalmente esto ocurre en el caso de las lesbianas).

Así entonces, el proceso de rehabilitación puede ser visto no sólo como un proceso psicológico, donde el individuo trabaja problemáticas específicas que se encontraban asociadas a su consumo; sino que también como un proceso de cambio cultural, donde la visión de mundo y de sí mismo se modifica. Además de esto, de pasar de una situación de marginación social, se busca la integración a través de la adopción de un modo de ser en el mundo específico.

## Conclusión



Tradicionalmente, han existido dos modelos para acercarse a un proceso de rehabilitación por consumo de drogas: el moralista/criminalista y el de enfermedad (ver Marlatt, s/f). El primero, corresponde a una política de control, que ha determinado que el consumo de drogas y/o su distribución es un crimen merecedor de castigo; de esta forma, el objetivo final es promover el desarrollo de una sociedad libre de drogas, con enfoque de reducción de la oferta. En el caso del segundo modelo, la adicción sería una enfermedad biológica/genética que requiere tratamiento y rehabilitación, aquí se promueve la prevención y el tratamiento centrado en un abordaje/terapia sobre el deseo de consumo, con un enfoque de reducción de la demanda.

En ambos casos, la visión del consumidor corresponde a un estigma: delincuente, por un lado y enfermo, por otro. En ambos casos, entonces, la respuesta ha sido la cárcel o las instituciones de sanación. Cuando la decisión de cambio es personal, los individuos se enfrentan con una oferta donde la sanación significa, llevada a su máxima expresión, una anulación total de su ser anterior y a partir de una identificación negativa poder reconstruir su identidad y nueva posibilidad de relacionarse con el mundo.

Desde este punto vista, la persona que consume drogas debe aceptarse a sí misma como equivocada, cargada de un estigma y sanción social que dificulta claramente el desarrollo de sus posibilidades, y aunque el proceso de rehabilitación apunta a una aceptación de sí mismo, desde la relación del individuo con la droga y las conductas asociadas al consumo es una negación; ya que lo que era y cómo era es mi punto de vista negativo para una nueva identidad.

Ahora bien, esto no significa que las conductas de riesgo que se encuentran asociadas al consumo problemático de alcohol y otras drogas no deben ser identificadas, así como frenado el intento por disminuirlas, sino que deben ser dimensionadas dentro de un amplio espectro de posibilidades del ser humano, sin caer de esta forma en estigmas, que finalmente dificulten e inhiban los procesos más que los incentiven.

Por otro lado, cambiar la visión asociada a un modelo moralista o de enfermedad, por uno en el cual las personas sean identificadas como seres con pleno derecho, aunque se encuentre en una situación de consumo problemático, donde el cambio no parte por la negación, sino por una identificación positiva de los propios potenciales, poder de decisión y derechos nos remite a una visión diferente de la hasta ahora trabajada. Aquí, el eje pasa de la abstinencia y la integración social, a la posibilidad de un consumo diversificado, donde los riesgos han sido disminuidos y donde la persona plena es libre de optar; no necesariamente debe ajustarse estrictamente a lo permitido socialmente, sino que su proyecto de vida puede ser pensado de otro modo.

Así, si consideramos la cultura como una trama de significados que orienta la acción, siendo una de sus características distinguir y clasificar, lo que permitiría a los sujetos encontrar y dar sentido a los hechos y seres en medio de los cuales vive, encontrando un lugar para sí mismo dentro de las categorías resultantes por las distinciones y clasificaciones señaladas y en el mundo por éstas ordenado (Geertz, 1992), un cambio en esta trama de significados sería un cambio cultural.

De acuerdo a lo anterior, si consideramos un proceso de tratamiento por consumo de drogas como un

proceso de cambio cultural en el cual determinada persona ha modificado su trama de significaciones, adquiriendo nuevos sentidos y orientaciones, se hace necesario incorporar el concepto de relativismo cultural, a través del cual se facilite y reconozca la presencia de diversas expresiones de las personas, de su sentir y ser en el mundo; el que no sea rigidizado en un proceso de cambio.

## Bibliografía

- 1.- Asún et al. Drogas, juventud y exclusión social. Universidad Diego Portales. Santiago, 1991.
- 2.- CONACE. Tercer estudio nacional sobre consumo de drogas en Chile. República de Chile, Ministerio del Interior, Consejo Nacional para el Control de Estupefacientes. 1998.
- 3.- CONACE. Tercer estudio nacional sobre consumo de drogas en Chile. República de Chile, Ministerio del Interior, Consejo Nacional para el Control de Estupefacientes. 2000.
- 4.- Correa, Carolina y Daniela Vío. Ser madre en pobreza y drogadicción: una aproximación explicativa acerca de la vivencia de la maternidad como motivación para rehabilitarse en mujeres drogadictas urbano populares. Tesis para optar al grado de Licenciado en Psicología. Universidad Central, Facultad de Ciencias Sociales, Escuela de Psicología. 1999.
- 6.- De Barbieri, Teresita. Sobre la categoría de género. Una introducción teórico metodológica en Debates en Sociología, N°18, 1993, pp. 145-169.
- 7.- Egenau, Paulo. ¿Solución química de los dolores humanos? en Revista Mensaje. Octubre 1997.
- 8.- Geertz, Clifford. 1992. La interpretación de las culturas. Editorial Gedisa. Barcelona, España.
- 9.- MINSAL. Orientaciones técnica para el tratamiento y rehabilitación de personas con problemas de drogas. Publicaciones de Salud Mental N°10. República de Chile, Ministerio de Salud. 1996.

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología**

## **19 al 23 de noviembre 2001**

### **Campus Juan Gómez Millas de la**

### **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

## **Simposio Antropología Médica**

### **Ponencia El Grupo de Pertenencia ante la Internación Psiquiátrica: Significados y Prácticas**

**Autor Ana Silvia Valero**

Palabras clave: padecimiento mental - internación psiquiátrica - grupo de pertenencia - significados sociales - prácticas

La experiencia de enfermar introduce modificaciones en la vida cotidiana de quienes enferman y de quienes integran sus grupos de pertenencia. En el proceso de enfermar, los conjuntos sociales afectados establecen significados y prácticas tendientes a dar respuestas colectivas a la enfermedad (Menéndez, E., 1994). La internación psiquiátrica en hospitales neuropsiquiátricos, si bien su valor terapéutico ha sido puesto seriamente en cuestión, conforma sin lugar a dudas una forma de respuesta colectiva a la enfermedad mental. Por otro lado, el proceso de internación psiquiátrica es definido no sólo por el interjuego de criterios jurídicos y científico biomédicos. En dicho proceso participan también las concepciones y significados sociales asociados con el padecimiento mental y las prácticas que disponen los miembros de los grupos de pertenencia. Por medio del análisis de dos estudios de caso antropológicos, se persigue analizar los modos que tienen los grupos de pertenencia de vincularse con la internación de una persona allegada en un hospital neuropsiquiátrico. En este sentido, la idea central que ha guiado nuestro razonamiento consiste en que los significados sociales que ponen en juego los miembros de los grupos de pertenencia desempeñan un papel esencial en el devenir del proceso de la internación psiquiátrica.

Por Ana Silvia Valero\*(1)

## 1. Introducción

La experiencia de enfermar introduce modificaciones en la vida cotidiana de quienes enferman y de quienes integran sus grupos de pertenencia. En el proceso de enfermar, los conjuntos sociales afectados establecen significados y prácticas tendientes a dar respuestas colectivas a la enfermedad (Menéndez, E.; 1994). La inminencia de la internación hospitalaria, como forma de respuesta colectiva a la enfermedad, anuncia un cambio en la vida cotidiana (Arrúe, W. y B. Kalinsky; 1996). Tanto para el paciente como para sus allegados, la internación supone una 'fragilización de lo cotidiano' (Kirchgässer, K. y E. Matt; 1987). Por otro lado, el comportamiento que las personas tienen con respecto a su propio padecimiento o al de otros no es indiferente a los recursos terapéuticos asistenciales, establecidos institucional y profesionalmente, que se implementan. Ya en 1983, L. Sachs planteó que los tratamientos pueden afectar no sólo las expectativas e ideas de los pacientes sino también a las expectativas e ideas de todos los involucrados en el proceso y su significación para las acciones subsiguientes.

En el caso de la enfermedad mental, las modificaciones de la vida cotidiana adoptan características particulares durante la internación psiquiátrica hospitalaria. Por otro lado, el proceso de internación psiquiátrica se define no sólo por el interjuego de criterios jurídicos y científico biomédicos sino que participan también las concepciones y significados sociales asociados con el padecimiento mental así como las prácticas que disponen los miembros de los grupos de pertenencia. Los trabajos de Ellen Corin (1990) se orientaron a buscar la reintroducción de la cuestión del significado en la comprensión del curso de los desórdenes psiquiátricos. Corin postula que la heterogeneidad que se observa en las trayectorias terapéuticas de los desórdenes psiquiátricos debe ser pensada a partir de la existencia de procesos interpretativos múltiples; en ellos, la atribución de significados sociales responde a patrones socioculturales.

En el marco de este trabajo, se entenderá como 'significado social' aquello por medio de lo cual y a partir de lo cual los individuos son formados como individuos sociales con capacidad para participar en el hacer y decir social, actuando de manera compatible, coherente, incluso cuando sea conflictivo (Castoriadis, C.; 1993). En un trabajo anterior, se ha afirmado que los significados sociales presentes en las interpretaciones de las personas que se encuentran frente a una internación psiquiátrica inminente con respecto a la internación en un hospital neuropsiquiátrico son capaces de dar cuenta de la experiencia de la internación (Valero, A., 2000)\*(2).

Desde la década del ochenta y, en el marco de los movimientos de desinstitucionalización, se produjo en el campo de las Ciencias Sociales un notable incremento de estudios acerca del papel del grupo de pertenencia como brindador de cuidados a personas con diagnósticos de enfermedad mental y otras enfermedades crónicas (Guarnaccia et al., 1992). Sin embargo dichos estudios no contemplaban los recursos cognoscitivos y emocionales de los grupos de pertenencia para participar en la definición del diagnóstico y en los diseños terapéuticos, como así también, en el devenir del proceso terapéutico.

Consecuentemente, este trabajo se propone analizar, en forma exploratoria, las respuestas que elaboran los grupos de pertenencia con respecto al padecimiento mental de una persona allegada en referencia a

su internación psiquiátrica. Por medio de la presentación de dos estudios de caso se revisarán, desde una perspectiva antropológica, los modos que tienen los grupos de pertenencia de vincularse con la internación de un familiar en un hospital neuropsiquiátrico de la provincia de Buenos Aires. El primero de los casos a analizar, se refiere al proceso de Admisión a la internación; el caso restante, se corresponde al período mismo de la internación. De acuerdo con las formulaciones precedentes, el razonamiento a seguir estará orientado por la siguiente proposición: Los significados sociales que ponen en juego los miembros de los grupos de pertenencia desempeñan un papel esencial en el devenir del proceso de la internación psiquiátrica

## 2. Aspectos metodológicos

El modelo metodológico utilizado se basa en la aplicación de un conjunto de técnicas de la metodología cualitativa bajo un enfoque etnográfico en profundidad. Las técnicas de recolección de datos aplicadas son las siguientes: observación simple, observación participante, entrevistas en profundidad y semiestructuradas.

El Corpus de este trabajo está constituido por dos instancias de observación participante efectuadas durante las entrevistas de Admisión a la internación a través del Servicio de Guardia de un hospital neuropsiquiátrico (noviembre de 1999), el conjunto de tres entrevistas efectuadas a una mujer internada en una sala del hospital neuropsiquiátrico (agosto de 2000) y diversas instancias de observación participante en ateneos y reuniones de los equipos de salud.

Con respecto a las consideraciones éticas, cabe mencionar que la identidad de las personas y los nombres de las instituciones participantes han sido resguardados mediante pseudónimos.

## 3. Dos escenarios

Primer escenario:

"Porque si ustedes me dicen que va a estar dormida o tranquila, yo me la llevo"

Un número de experiencias de sufrimiento marcaron la infancia y la juventud de Silvia, que tiene treinta y tres años de edad y se encuentra participando de una serie de entrevistas de admisión a la internación en un hospital neuropsiquiátrico. Los recuerdos de su infancia se definen por la soledad y el aislamiento. Una amiga, de quien Silvia se sintió afectivamente más próxima durante su infancia, falleció muy tempranamente de leucemia. Ya en su juventud, Silvia cuidó a su madre "enferma de los nervios" por aproximadamente ocho años y, desde ese entonces, la hermana de Silvia comenzó a distanciarse cada vez más de la familia. En el año 1984, luego de varias internaciones en clínicas psiquiátricas, la madre de Silvia falleció. Tres años después, Silvia contrajo matrimonio.

Durante los años de matrimonio, el padre de Silvia convivió por un tiempo con su hija y su yerno. Cuando cambió de lugar de residencia, los conflictos entre Silvia y su marido se agudizaron.

Silvia se encontraba trabajando en tareas en el área de 'seguridad' en el Gobierno Comunal cuando

comenzó a sentirse "perseguida". Poco tiempo después, la pareja se separó. Luego de la separación, al parecer, Silvia había quedado sumida en un cuadro depresivo que la condujo a su primer internación en una Clínica Psiquiátrica Privada. Al culminar la internación, Silvia y su marido realizaron un nuevo intento de convivir, pero en el mismo año sobrevino una segunda internación. Durante las dos primeras internaciones, Silvia fue internada en clínicas privadas cuyos gastos eran solventados por la obra social de su esposo. Al separarse definitivamente la pareja, Silvia se quedó sin servicios sociales.

El padre de Silvia, jubilado de una empresa petrolera \*(3), se casó por segunda vez en el año 1997 y convivió por un tiempo con su esposa, pero luego de la segunda internación de Silvia decidió volver a vivir en la casa donde vivía su hija para cuidar de ella. Un año atrás, el padre de Silvia fue sometido a una intervención quirúrgica luego de serle diagnosticado cáncer de colon. A partir de dicha operación, Silvia asumió algunas funciones en relación al cuidado de su padre. Sin embargo, Silvia desde hace aproximadamente un año que casi no abandona su casa ni siquiera para hacer los mandados.

La semana siguiente a la entrevista, el padre de Silvia iba nuevamente a ser intervenido quirúrgicamente. Según su hermana, Silvia tenía temor de que su padre muriera durante la operación. Sabiendo Silvia acerca de la proximidad de la operación de su padre, la semana anterior a la entrevista había experimentado dificultades para dormir, describiendo un conjunto de sensaciones: el cuerpo le pesa, siente persecuciones: 've' "francotiradores y mujeres con armas blancas", siente "presión en la cabeza", siente el contacto de "un gel en la cabeza", escucha "chillidos".

Durante las entrevistas, Silvia hizo referencia al episodio en el que había juntado todos los cuchillos y tijeras de la casa con la intención de tirarlos a la basura: "...tiré todo porque no quería hacer daño a nadie...". Desde el punto de vista psiquiátrico, Silvia había experimentado la semana anterior a la entrevista 'ideas de muerte'.

Según su hermana: "...Silvia quiere quedar internada porque teme que el padre 'se quede en la operación'...". La hermana de Silvia vislumbraba la internación como la única salida posible a la situación, consideraba imposible brindar apoyo a su padre durante y después de la operación y a su hermana en forma simultánea: "...porque si ustedes me dicen que va a estar dormida o tranquila, yo me la llevo. Pero tengo miedo que mis hijos no la puedan controlar...". Debemos señalar que los hijos de la hermana de Silvia tenían dieciocho y veintidós años respectivamente (no trabajaban, ni estudiaban).

La internación de Silvia fue decidida en ausencia del criterio médico psiquiátrico. Ya afuera del consultorio, Silvia preguntó al médico: "...¿Mucho tiempo me voy a quedar? ...". Poco después, Silvia mantenía su cabeza inclinada llorando, mientras su hermana le decía: "...Papá va a estar bien, no mientas, contá todo lo que te pasa... los dos van a estar bien...". Minutos más tarde, Silvia entró a la internación llevando consigo una bolsa de nylon que contenía un paquete de algodón, cigarrillos y un desodorante.

Segundo escenario:

"me dijo que no iba a ser fácil que pudiera venir"



Andrea transcurrió su infancia junto a su familia: su madre, su padre, una hermana, dos años mayor que ella, y su abuela paterna. Al llegar a los dieciséis años, Andrea comenzó a intensificar su vida social, permaneciendo casi todo el día fuera de su casa. Sin embargo, a los dieciocho años, junto con su egreso del colegio secundario: "...comienzo a encerrarme, a usar a mi familia de filtro, ya no llamadas telefónicas, no nada...". Inició en varias oportunidades diversas carreras universitarias, pero abandonó siempre al poco tiempo de comenzar. Poco después, obtuvo un empleo como ayudante en el área de Fisiatría y Rehabilitación. Andrea disfrutaba de esa actividad. Para ese momento, el padre de Andrea ya había tenido tres infartos cardíacos y la familia sabía que no le sería fácil superar un nuevo evento. En aquellas circunstancias, Andrea comenzó a sentirse mal. Realizó consultas y comenzó un tratamiento psicoterapéutico en el Servicio de Psiquiatría y Psicología de un Hospital General. Un año después de haber comenzado a sentirse mal, sobrevino la muerte de su padre (1990); a partir de ese momento, Andrea y su hermana se distanciaron cada vez más, hasta perder todo contacto cuando su hermana se fue a vivir a la ciudad de Esquel. Pocos meses después del fallecimiento de su padre, Andrea realizó un intento de suicidio y tuvo lugar su primer internación en un Hospital Neuropsiquiátrico. Al salir de la internación los períodos de 'estar bien' y 'estar mal' se intercalaban \*(4).

Conviviendo en la casa quedaron: Andrea, su madre y su abuela paterna. En el año 1995, a la madre le fue diagnosticado un cáncer, siendo ese, en palabras de Andrea, el inicio de: "...un arduo camino de tratamiento y quimioterapia...". En el mes de marzo de 1998, la madre de Andrea falleció. Transcurridos cinco meses, y tras un nuevo intento de suicidio, se produjo la segunda internación de Andrea en el Hospital Neuropsiquiátrico.

A comienzos del año 2000, Andrea estableció una relación de pareja, pero al poco tiempo comenzó nuevamente a sentirse mal y casi todos los encuentros concluían cuando Andrea le pedía a su novio que se fuera de su casa. Luego de dos meses de relación, Andrea quedó embarazada y decidió ir a vivir a la casa de una amiga. La amiga que la hospedó vivía con su esposo y cinco hijos, la familia tenía serios problemas económicos. Durante ese período, Andrea comenzó a tener fuertes dolores abdominales y diarreas. En búsqueda de una solución, realizó múltiples consultas en guardias de hospitales generales. En sus internaciones anteriores, la amiga de Andrea no había ido a visitarla y, al estar conviviendo con ella, Andrea pensó que aquella era una buena oportunidad para conversar al respecto. Recordó la respuesta de su amiga: "...que no es un lugar que le guste, que no es un lugar donde me pueda ver... me dijo que no iba a ser fácil que pudiera venir, que lo iba a hacer espaciadamente, como pudiera...".

Los dolores iban en aumento y, a lo largo de su estadía, Andrea permanecía cada vez más tiempo del día en la cama. Se comunicó con un perito psiquiatra y ambos consideraron que era conveniente su internación. (agosto de 2000) Dos semanas después de iniciada la internación, los dolores continuaban. A lo largo del período en el hospital, el rostro de Andrea se veía cada vez más pálido. Promediando el mes de octubre una ecografía evidenció un posible tumor en el hígado de Andrea. El 19 de ese mes tuvo una obstrucción intestinal y se decidió realizar un parto por cesárea y una intervención quirúrgica para extraer la región afectada. El bebé nació en buen estado y fue llevado a una institución especializada hasta tanto se definieran los aspectos legales vinculados a su tenencia. La paciente, con un pronóstico desfavorable, pasó a Terapia Intensiva y luego a una Sala donde recibió las visitas frecuentes de una tía paterna. Andrea falleció dos meses después del alumbramiento.

#### 4. Esbozos reflexivos

Las interpretaciones que formulan los miembros de los grupos de pertenencia en referencia al padecimiento mental incluyen significados sociales que son producidos en determinados contextos sociofamiliares y que se corresponden tanto con la enfermedad como con su tratamiento. Además, los significados guardan una relación estrecha con el papel que cumplen los allegados de la persona afectada en el proceso terapéutico. De esta manera, entre los rasgos que componen el contexto sociofamiliar en el que se desenvuelve la Admisión de Silvia a la internación, se destaca: la enfermedad e intervención quirúrgica del padre, el acercamiento de la hermana que hasta ese momento había permanecido distanciada, las concepciones de la hermana con respecto a la enfermedad de Silvia, la relación de dominación de la hermana con respecto a Silvia al punto de tomar la palabra en su lugar y descalificarla como interlocutora válida:

"...Silvia quiere quedar internada porque teme que el padre 'se quede en la operación'..."

"...Papá va a estar bien, no mientas, contá todo lo que te pasa... los dos van a estar bien..."

Cabe agregar, que la internación de Silvia se realizó en ausencia de criterio médico psiquiátrico de internación. En cambio, su ingreso en la internación fue el resultado de la ausencia de representantes de su grupo de pertenencia capaces de ofrecerle los cuidados necesarios.

En la interpretación de la hermana de Silvia prevalece la noción de peligrosidad del padecimiento mental, algo a lo que se teme y algo que debe ser controlado:

"...porque si ustedes me dicen que va a estar dormida o tranquila yo me la llevo, pero tengo miedo de que mis hijos no la puedan controlar..."

Como consecuencia de la interpretación de la hermana de Silvia, quedó descartada toda posibilidad de brindar cuidados a Silvia mediante recursos alternativos a la internación en el hospital neuropsiquiátrico.

En el caso de Andrea, la amiga concibe a la institución psiquiátrica comprometida bajo un sentido particular:

"...que no es un lugar que le guste, que no es un lugar donde me pueda ver..."

"... me dijo que no iba a ser fácil que pudiera venir, que lo iba a hacer espaciadamente, como pudiera..."

En forma concordante con sus preconceptos, durante todo el período en que permaneció internada, Andrea no fue visitada por su amiga.

De esta manera, los significados sociales y las prácticas o formas colectivas que tienen los grupos de dar respuestas a los padecimientos se presentan como mutuamente imbricadas. En consecuencia, no resulta posible comprender el papel que cumple el grupo de pertenencia con respecto a la internación

psiquiátrica sin tener en cuenta el espectro de significados que se tornan relevantes dentro de cada contexto en particular.

Es decir, que tanto en un caso como en el otro, los significados sociales y prácticas que fueron señalados, resultan cruciales en la definición de las instancias subsiguientes del proceso terapéutico. Esto quiere significar que la percepción del padecimiento mental se refleja en una historia y en un curso singular de la enfermedad.

## 5. Comentarios finales

La temática hasta aquí desarrollada se encuentra inmersa en el campo amplio en el que se ponen en relación los ámbitos institucionales y profesionales con los ámbitos no institucionales y no profesionales. Por medio de la presentación de dos escenarios posibles, se ha procurado distinguir la existencia de un entramado en el que significados sociales y prácticas del grupo de personas allegadas a la persona afectada participan en el proceso de toma de decisiones en torno a los cuidados de su salud mental.

A partir de las reflexiones que fueron formuladas, es posible concluir que si bien en la definición de las internaciones psiquiátricas, en tanto recurso terapéutico, converge una gran complejidad de factores (criterios biomédicos, criterios jurídicos y concepciones de los grupos de pertenencia), las interpretaciones que se elaboran en los contextos sociofamiliares parecen desempeñar un papel cuya importancia no ha sido aun suficientemente reconocida en la bibliografía disponible. La importancia que revisten dichas interpretaciones reside en la incidencia que las mismas pueden tener sobre el derrotero terapéutico de la persona afectada.

Las observaciones y reflexiones resultantes, podrán contribuir a la incorporación en el diseño de las estrategias terapéutico - asistenciales de los recursos cognoscitivos y emocionales de los grupos de pertenencia en función de sus capacidades para hacer frente al padecimiento de una persona y de sus cuidados.

Consideramos necesario, en el futuro, continuar desarrollando conocimiento, para dar origen a estrategias alternativas para enfrentar el padecimiento mental, cuyas bases se sustenten en la fecundidad de la articulación interdisciplinar de los aspectos biomédicos, jurídicos y los aspectos socioculturales.

## 6. Notas

1- Licenciada en Antropología. Becaria de Perfeccionamiento en la Investigación Científica y Tecnológica. Tema de Investigación: "Internaciones Psiquiátricas por Orden Judicial. Una aproximación antropológica". Cátedra de Psiquiatría. Facultad de Ciencias Médicas, Universidad Nacional de La Plata. E- mail: budmann@arnet.com.ar

2- Entre los significados sociales reconocidos, se destacan: la duración de la internación se vislumbra como indefinida, el desconocimiento de las personas con quienes se va a convivir, el desprendimiento de las pertenencias en las que se sustenta buena parte de la identidad personal (Valero, A., 2000).

3- Yacimientos Petrolíferos Fiscales (Y.P.F).

4- El 'estar bien' consistía en: levantarse de la cama, abrir las ventanas, preparar mate, ducharse, asistir a psicoterapia, lavar la ropa, ir a la casa de una amiga, caminar. El 'estar mal' implicaba estar permanentemente en la cama, comiendo y mirando televisión.

## 7. Bibliografía citada

Castoriadis, C. (1993) La institución imaginaria de la sociedad, Vol. 2. Tusquets editores. Avellaneda, Provincia de Buenos Aires, Argentina.

Corin, E. (1990) "Facts and meanings in Psychiatry. An Anthropological Approach to the Lifeworld of Schizophrenics". En: Culture, Medicine and Psychiatry, 14 (2).

Good, B. (1994) Medicine, Rationality and Experience. An Anthropological Perspective. Cambridge University Press, Cambridge.

Guarnaccia, et al. (1992) "Si Dios quiere: Hispanic Families' Experiencies of Caring for Seriously Mentally Ill Family Members". En: Culture, Medicine and Psychiatry. B. Good y M.J. Good editores, 16 (2).

Kalinsky, B. y W. Arrúe (1996) Claves antropológicas de la salud. El conocimiento en una realidad intercultural. Miño y Dávila editores, Buenos Aires.

Kirchgässer, K. y E. Matt (1987) "La fragilité du quotidien: les processus de normalization dans les maladies chroniques". En: Sciences Sociales et Santé. Vol. V.

Menéndez (1994) "La enfermedad y la curación ¿Qué es medicina tradicional?". En: Alteridades, 4 (7).

Sachs, L. (1983) Evil Eye or Bacteria. Stockholm Studies in Social Anthropology, Estocolmo.

Valero, A. (2000) "Los significados sociales asociados a la internación psiquiátrica". En: Trabalhos de Antropologia e Etnologia, Vol. 40 (3-4), Porto.

---

[Volver al Congreso](#)

# **Cuarto Congreso Chileno Antropología**

## **19 al 23 de noviembre 2001**

### **Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

## **Simposio Antropología Médica**

### **Ponencia El Cáncer Cervical: ¿Un Problema también de Varones? Una Perspectiva desde México**

**Autor Diana L. Reartes**

Muchos de los problemas vinculados a la salud sexual y reproductiva han estado enfocados, tradicionalmente, a brindar servicios exclusivamente a las mujeres. Sin embargo, muchos de estos problemas no sólo atañen a las mujeres sino también a sus parejas sexuales. El cáncer cervical, enfermedad que aunque puede ser diagnosticada en forma temprana persiste con una elevada incidencia y mortalidad en México, constituyéndose en la primera causa de muerte en la población femenina, no es la excepción en tanto su principal agente etiológico es el VPH, un virus transmitido sexualmente.

Aunque originalmente, se pensaba que sólo el comportamiento sexual de la mujer (particularmente el inicio precoz de su actividad sexual y el tener o haber mantenido múltiples parejas sexuales) podía determinar el riesgo de cáncer cervicouterino, hoy se sabe que en algunas comunidades el riesgo de las mujeres de contraer la enfermedad depende menos de su comportamiento sexual que del de su pareja.

A pesar de que hace más de quince años fue reconocida la relación entre el VPH y el cáncer cervical y el hecho de que el primero sea una infección transmitida, en la mayoría de los casos, por contacto sexual, las campañas de prevención generalmente omiten el vínculo estrecho entre esta infección y el desarrollo de este cáncer femenino, en tanto que los servicios de salud focalizan la atención casi exclusivamente en las mujeres.

En México, a pesar de los importantes avances logrados en cuanto a la incorporación de una perspectiva de género a los programas de salud reproductiva, sigue existiendo una amplia brecha entre el discurso que promueve la participación de los hombres en esta esfera y la realidad de los programas de salud de la reproducción orientados básicamente hacia las mujeres. Diversos son los factores que favorecen una ausencia de los varones en los espacios de salud y esta presentación tiene como principal objetivo analizar las características de la atención médica ofrecida a los varones cuyas parejas presentan la infección por el VPH. El trabajo de campo se está realizando en una clínica de displasias ubicada en un hospital de ginecoobstetricia de la ciudad de México. Teniendo en cuenta que la mayoría de los servicios de salud públicos focalizan la atención exclusivamente en las mujeres, el servicio seleccionado para realizar nuestra investigación constituye un caso excepcional en la atención de parejas con este padecimiento.

Institución: Estudiante del Doctorado en Antropología del Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS). México D.F.

Dirección electrónica: [leps@juarez.ciesas.edu.mx](mailto:leps@juarez.ciesas.edu.mx)

#### **I. Introducción**

Muchos de los problemas vinculados a la salud sexual y reproductiva han estado enfocados, tradicionalmente, a brindar servicios exclusivamente a las mujeres. Sin embargo, muchos de estos problemas no sólo atañen a las mujeres sino también a

sus parejas sexuales. El cáncer cervical, enfermedad que aunque puede ser diagnosticada en forma temprana persiste con una elevada incidencia y mortalidad en México, constituyéndose en la primera causa de muerte en la población femenina, no es la excepción en tanto su principal agente etiológico es el virus del papiloma humano (VPH), un virus transmitido sexualmente.

Aunque originalmente, se pensaba que sólo el comportamiento sexual de la mujer (particularmente el inicio precoz de su actividad sexual y el tener o haber mantenido múltiples parejas sexuales) podía determinar el riesgo de cáncer cervicouterino, hoy se sabe que en algunas comunidades el riesgo de las mujeres de contraer la enfermedad depende menos de su comportamiento sexual que del de su pareja.

A pesar de que hace más de quince años fue reconocida la relación entre el VPH y el cáncer cervical y el hecho de que el primero sea una infección transmitida en la mayoría de los casos, por contacto sexual, las campañas de prevención generalmente omiten el vínculo estrecho entre esta infección y el desarrollo de este cáncer femenino, en tanto que los servicios de salud focalizan la atención casi exclusivamente en las mujeres.

En México, a pesar de los importantes avances logrados en cuanto a la incorporación de una perspectiva de género a los programas de salud reproductiva, sigue existiendo una amplia brecha entre el discurso que promueve la participación de los hombres en esta esfera y la realidad de los programas de salud de la reproducción orientados básicamente hacia las mujeres.

Diversos son los factores que favorecen una ausencia de los varones en los espacios de salud y esta presentación tiene como principal objetivo analizar las características de la atención médica ofrecida a los varones cuyas parejas presentan la infección por el VPH.

Como afirman Valdés y Olavarría (1998): "La ausencia del varón, su invisibilidad, tiene que ver con las maneras en que se estructura la identidad de género masculina y sus contenidos, no sólo a nivel individual o colectivo, sino también de los propios servicios de salud. En los hombres están especialmente presentes: la noción de invulnerabilidad, a los varones nunca les pasa nada; la búsqueda de riesgo como un valor de la propia cultura, reforzada por los medios masivos, especialmente en los hombres jóvenes; la creencia de que la sexualidad de los hombres es instintiva, por lo tanto no es controlada y de poco serviría tratar de normarla, encausarla o de socializar a los varones en conductas preventivas a través de los servicios de salud. Lo anterior se ve fortalecido por las dificultades que tienen los varones de verbalizar sus necesidades de salud: los hombres, en general, no hablan de sus problemas de salud porque constituiría una demostración de debilidad, de feminización frente a los otros y otras. Ello denota una feminización de la noción de cuidado de la salud. La imagen que tienen los hombres de los servicios de salud, según un estudio reciente, es que éstos son para ancianos, mujeres, niños o para enfermos. Y los varones consideran que no caen ninguna de esas categorías, por lo tanto, les son ajenos" (Citado por B. de Keijzer, 2001: 6).

Tal como están las cosas, los varones tienen menos oportunidades que las mujeres de recibir orientación relativa a la atención de su salud sexual y reproductiva porque esa atención llega a pocos hombres. La estrategia de servicios complementarios para hombres y mujeres exige el éxito de muchos elementos, incluido el reconocimiento de los proveedores de servicios de sus propios valores y creencias personales relativos a la igualdad de los géneros en la esfera de la salud. Teniendo en cuenta que la mayoría de los servicios de salud públicos focalizan la atención exclusivamente en las mujeres, el servicio seleccionado para realizar nuestra investigación constituye un caso excepcional en la atención de parejas con este padecimiento.

Esta presentación tiene como principal objetivo analizar las características de la atención médica ofrecida a los varones cuyas parejas presentan la infección por el VPH en el servicio seleccionado y constituye una primera aproximación a la información recabada hasta el momento.

Es necesario mencionar que este eje de indagación forma parte de una investigación que se propone analizar cómo médicos y pacientes construyen socioculturalmente el fenómeno de la infección por el VPH. Un primer núcleo de interés está puesto en analizar el modo en que se representan los pacientes esta infección así como las consecuencias percibidas de padecer esta enfermedad en su estado de salud física y emocional y en su vida sexual a partir de la reconstrucción de la carrera asistencial desarrollada para hacerle frente, por la mujer o por ambos miembros de la pareja. Se trata de explorar el vínculo entre las



normas y valores sociales sobre la sexualidad y la manera en que los sujetos vivencian la enfermedad. Un segundo núcleo investigativo intenta reconstruir las representaciones médicas en torno a la enfermedad y las prácticas de atención dominantes. Particular atención se otorga al papel que juegan los médicos en situaciones conyugales problemáticas habida cuenta de los posibles conflictos surgidos en el ámbito de la pareja, al ser esta una enfermedad transmitida por contacto sexual.

En este sentido, una parte sustancial de la investigación analizará cómo el abordaje médico desarrollado en el servicio está condicionado por las características de la formación, especialización y experiencia de los profesionales que se desempeñan en él, así como por el contexto institucional en el que está inserto y las características de la población que concurre al mismo. De igual modo, la inclusión en el grupo de médicos de mujeres y varones radica en nuestro interés por detectar prácticas y representaciones genéricamente diferenciales vinculadas al cuidado de la salud, la atención a la enfermedad y el ejercicio sexual en varones y mujeres.

## II. Algunas características de la infección en los varones.

La infección por el VPH es una de las más frecuentes enfermedades adquiridas por contacto sexual y produce lesiones anogenitales en ambos sexos. En los varones, frecuentemente se presentan condilomas (verrugas) mientras que en las mujeres lo frecuente son las displasias, estando asociada la infección en ellas con el desarrollo del cáncer cervical. La gran mayoría de los casos de cáncer cervicouterino son causados por algunos tipos de VPH, un agente que infecta las células del cérvix y lentamente produce cambios celulares que pueden derivar con el correr de los años en un cáncer. La infección puede ser diagnosticada por la presencia de lesiones visibles a simple vista, por medio del colposcopio o por alteraciones observadas en los estudios citológicos.

En los varones, la infección tiene la peculiaridad de que no da síntomas y en la mayoría de los casos, el hombre es un portador sin lesiones visibles. La prevalencia de lesiones relacionadas con VPH en hombres sexualmente activos asintomáticos no es mayor del 10% en la población general, en cambio, la tasa de compañeros masculinos infectados de mujeres con condilomas o frotis cervicales anormales es de casi 65% y algunos autores informan de cifras hasta de 88 y 100% respectivamente (Alvarez Fernández, 1997:19).

Los métodos utilizados para detectar el VPH en los varones incluyen: examen clínico, citología uretral, penoscopia e histología, siendo las pruebas de hibridación molecular las únicas que tienen la capacidad para identificar los diversos genotipos de VPH. Sin embargo, este método diagnóstico es utilizado principalmente en estudios epidemiológicos.

A pesar de que la historia natural por VPH genital en hombres es de potencial importancia para establecer estrategias que pudieran disminuir el reservorio del virus que disemina la enfermedad, es escasa la información que existe al respecto (Leyva López et al. 2001: 3).

En la selección del tratamiento se debe tener en consideración el aspecto, localización, número y tamaño de las lesiones. Entre los tratamientos utilizados se encuentran: la electrofulguración o láser, el ácido tricloroacético (ATCA) al 85%, la aplicación tópica de la pomada de 5-FU (5-fluoracilo) o de podofilina (Alvarez Fernández, op.cit.). Uno de los desafíos que presenta la infección es que la administración del tratamiento no garantiza la resolución definitiva de la infección, existiendo la posibilidad de que la infección vuelva a salir. La respuesta al tratamiento es entonces incierta y depende del tipo viral y la inmunidad del paciente, entre otros factores. Esta situación provoca malestares no sólo en los pacientes, quienes buscan una solución permanente a su problema de salud sino también en los médicos quienes no saben a ciencia cierta si el tratamiento administrado será 100% infalible.

## III. Referente empírico y actores sociales.

El trabajo de campo se está realizando en una clínica de displasias ubicada en el área de oncología de un hospital público de ginecoobstetricia, perteneciente al 3er. nivel de atención en la ciudad de México. El servicio fue seleccionado por ser uno de los pocos servicios públicos que ofrece atención tanto a las mujeres como a los varones. Este hecho favorecía nuestro interés por conocer las modalidades de atención a parejas en un padecimiento que frecuentemente trata sólo a las mujeres y las

implicaciones de este proceder en la vivencia de la enfermedad por parte de las parejas afectadas.

Teniendo en cuenta que las representaciones y prácticas sustentadas por los profesionales estudiados se construyen en un determinado contexto institucional que le da sentido, en primer lugar, describiré el servicio donde trabajan nuestros informantes.

La clínica de displasias estudiada atiende neoplasias benignas y malignas, de lunes a viernes de 8.30 a 13 y tiene como objetivos:

- a) Realizar en las pacientes con Papanicolaou anormal estudios colposcópicos,
- b) Diagnosticar las lesiones precursoras de cáncer cervicouterino,
- c) Dar tratamiento ambulatorio y conservador a dichas lesiones,
- d) Otorgar a todas las pacientes con lesiones precursoras seguimiento colposcópico y citológico,
- e) Brindar atención y tratamiento a las parejas de las pacientes.

El servicio recibe un promedio diario de 20 pacientes, estando los días martes y jueves destinados a la atención de los varones. El equipo médico que se desempeña en el servicio está compuesto por cuatro profesionales: el coordinador y tres médicos adscritos, de los cuales sólo uno es mujer. Por el servicio, rotan mensualmente dos médicos residentes de la Especialidad en Ginecoobstetricia. El servicio ofrece, también, un Diplomado en Colposcopía, que tiene una duración de 6 meses y está destinado a ginecoobstetras, recibiendo el programas uno o dos alumnos semestralmente. La existencia de este programa en el servicio ofreció, entonces, la posibilidad de observar y entrevistar a profesionales en proceso de formación y capacitación en la atención de la infección de nuestro interés y de establecer posibles diferencias respecto de las prácticas y representaciones sustentadas por profesionales con amplia experiencia en este campo.

El siguiente cuadro 1 presenta las principales características de los informantes médicos entrevistados hasta ahora.

Cuadro 1. Características informantes médicos.

INF	Nro.	CARGO	EDAD	SEXO	ESPECIALIDAD Y SUB-ESPECIALIDAD	TIEMPO EN EL SERVICIO
1	Coordinador Servicio de Oncología oncólogo	9 años	45	M	Cirujano	
2	Médico Adscrito Servicio de Oncología oncólogo	6 años	37	M	Cirujano	
3	Médico AdscritoServicio de Oncología		33	M	Gineco-oncólogo	1 año
4	Estudiante Diplomado en Colposcopía sem.año 2000 marzo/agosto		33	M	Ginecoobstetra	1er.
5	Estudiante Diplomado en Colposcopía sem.año 2000 setiembre/febrero2001		34	M	Ginecoobstetra	2do.
6	Estudiante Diplomado en Colposcopía sem.año 2000 setiembre/febrero2001		42	M	Ginecoobstetra	2do.
7	Estudiante Diplomado en Colposcopía sem.año 2001 marzo/agosto		32	M	Ginecoobstetra	1er.
8	Estudiante Diplomado en Colposcopía		31	F	Ginecoobstera	1er.

9	Coordinador Clínica de ETS	46	M	Infectólogo	10 años
10	Médico Adscrito Clínica de ETS	43	F	Infectóloga	15 años

Además de tres médicos adscritos al servicio, fueron incluidos cinco estudiantes del Diplomado así como dos médicos infectólogos (una mujer y un varón) que se desempeñan en la Clínica de Enfermedades de Transmisión Sexual del mismo hospital, ya que ellos tratan a los pacientes que presentan una de las posibles manifestaciones de la infección por VPH, los llamados condilomas o verrugas genitales.

IV. Las modalidades de atención a los varones: representaciones y prácticas médicas.

Fue el actual coordinador del servicio de oncología, quien a partir del año 1992, organizó el servicio de colposcopia, fomentando la atención de las parejas a partir de su experiencia anterior en otra institución hospitalaria de la ciudad de México. En los inicios, la atención de los varones tuvo como principal objetivo conocer la incidencia de la infección en las parejas de las mujeres que se estaban atendiendo con este problema; en un segundo momento, se los empezó a tratar con la intención de lograr un mayor éxito en los tratamientos practicados en las pacientes.

En los últimos cinco años, el servicio ha otorgado cada vez mayor importancia a atender a los varones. Este interés por estudiar la manifestación de la infección en los varones no sólo se ha traducido en la atención a las parejas de mujeres infectadas por el VPH sino también en el impulso y apoyo dado al desarrollo de estudios epidemiológicos sobre la prevalencia de la infección en el grupo de varones asistentes, reconocida la carencia de información sobre la historia natural de la infección en los varones.

Entre los motivos de este escaso conocimiento se mencionaron: 1) el hecho de que la inmensa mayoría de los varones cursa asintomático por lo que la detección en este grupo se tiene que hacer mediante la búsqueda intencionada de la infección y, 2) el que los varones son renuentes a acudir a consulta incluso teniendo lesiones.

La importancia asignada a revisar y atender a los varones reside, en la opinión de los médicos entrevistados, en que siendo una infección adquirida en la mayoría de los casos a través del contacto sexual, se requiere atender a ambos miembros, tal como ocurre en el manejo de otras infecciones sexuales. Sin embargo, la atención a los varones se ha descuidado por diversos factores, entre los que se mencionaron: 1) El porcentaje de varones que cursan como portadores asintomáticos es muy alto, siendo pocos los varones que desarrollan la manifestación clínica de la infección; 2) los tratamientos disponibles son limitados, tratándose únicamente a los varones con lesiones visibles y no a todos los que pudieran estar infectados; 3) no se cuentan con métodos de detección fácilmente accesibles; 4) existe un estado de controversia en cuanto a que el tratamiento del esposo realmente beneficie a la mujer.

Además de estos factores clínicos, al preguntar a los médicos si podían existir otros motivos que estarían obstaculizando la atención a los varones, fue señalada la posible influencia en los profesionales de la salud de una representación dominante de los varones mexicanos, que los considera promiscuos, infieles, con múltiples parejas, que recurre a prostitutas y que, por lo tanto, está expuesto al riesgo de contraer la infección: "Entonces, tengo la impresión de que la mayoría de los médicos han adoptado la creencia de que el varón que llega infectado por el papiloma virus es un varón que pertenece a un grupo de riesgo" (Informante 2).

Otro médico expresa: "... quizás la ideología ... el conocimiento de la idiosincracia de nuestro pueblo, en el que el médico y no sólo el médico, la pareja y la sociedad en general, consideran infructuoso o un dispendio de esfuerzo y recursos tratar a un hombre que seguramente o muy probablemente a la vuelta de la esquina nuevamente se va a exponer al riesgo de contraer la infección. Entonces, me da la impresión de que eso influye mucho en las determinaciones de estos servicios que estábamos comentando ... la creencia de que después de tratar al varón en minutos, días o semanas nuevamente va a estar expuesto a contactos de riesgo ¿no?" (Informante 3).

En otro momento de la entrevista el mismo informante dice: " ... en mucho la limitación de los médicos se debe a este convencimiento, llamémoslo, de que el varón mexicano es así y va a salir y si ya se infectó una vez se va a infectar otra vez y para qué gasto esfuerzo y para qué gasto recursos y etcétera ¿no?".

La opinión de estos informantes varones no difiere de la ofrecida por una de las mujeres médicas, quien considera: "Ah, yo no sé que tanto haya de diferente entre la mujer y el varón ¿no? casi siempre culpamos más a los hombres de ser los infieles y promiscuos, pero pues para que haya un hombre infiel también se necesita una mujer ¿no? lo que pasa es que pienso que es más fácil en ellos por la educación que hemos tenido, pues por las condiciones propias de nuestro país en que se nos ha educado de que el hombre es libre y puede hacer lo que quiera y la mujer, no, la mujer se tiene que cuidar más y el hombre entre más mujeres tiene es más hombre y la mujer, no, al contrario ¿verdad? Si ya tienes más de uno ya eres prostituta o algo así ¿no? yo creo que tiene mucho que ver eso, la educación sexual que pues que predomina generalmente en el país" (Informante 8).

Una vez que se confirma el diagnóstico de la infección en la mujer, se cita a su pareja, aún a sabiendas que no siempre se va a encontrar la infección en el varón. Existe también el reconocimiento de parte de los profesionales de que los hombres son un poco más reacios a acudir a revisión, incluso teniendo lesiones.

Entre los motivos por los que los varones se niegan a atenderse mencionaron: la falta de tiempo, el que los horarios de atención coinciden con los horarios en que los varones están trabajando, aunque también se reconoce la importancia de los factores socioculturales en el modo en que los varones se vinculan con los procesos de salud y enfermedad, ya que la construcción de la masculinidad dominante sugiere que los hombres son sanos por naturaleza. Los médicos reconocen que los varones raramente acuden al médico para realizarse un chequeo o aún ante el hallazgo de una lesión, el varón tiende a minimizar el hallazgo: "Y bueno, ya nos vamos un poquito más ... a fondo pues también tiene que ver mucho con la idiosincracia, las costumbres de la sociedad en que vivimos ¿no?, es que los hombres, en términos generales, nos resistimos más a buscar la atención de un médico cuando nos sentimos mal ... no asistimos ... más de lo que pueda tener resistencia una mujer" (Informante 2).

Otro factor que favorece la resistencia de algunos varones es la asintomaticidad de esta infección y el hecho de que no interfiere en su vida sexual. Como los pacientes no tienen molestias: "... se piensa que si no hay molestias, no están enfermos y para qué ir" (Informante 1).

Los médicos consideran que a pesar de estos factores que podrían dificultar la asistencia de los varones al servicio, la mayor parte de ellos acepta concurrir para ser revisados; sin embargo, la experiencia de nuestro trabajo de campo nos indica que los varones que asisten son aquellos que mantienen con la paciente un vínculo de pareja estable, son sus esposas o compañeras. En cambio, es más difícil que asista, por ejemplo, el novio de una adolescente o la pareja ocasional de una mujer; en estos últimos casos, los profesionales no alientan tanto a la paciente acerca de la necesidad e importancia de que el varón concurra.

En la mayoría de los casos, los varones llegan al servicio acompañados por su esposa, siendo muy raro ver a hombres que llegan solos. Mientras éstos son atendidos, las señoras se ocupan de realizar los trámites institucionales o los pagos correspondientes a la consulta. Si en el mismo día, ambos miembros de la pareja tienen cita, cada uno es atendido de forma separada, es decir no ingresan juntos al consultorio.

La revisión de los varones consiste en la observación visual y mediante el colposcopio del aparato genital masculino. El médico no toca directamente los genitales, a diferencia de lo que ocurre en las mujeres, y es el paciente quien a partir de las indicaciones médicas realiza los distintos movimientos que tienden a facilitar la observación de todas partes de su aparato genital donde pueden existir lesiones. Finalizada la revisión, se le solicita al paciente salga del consultorio a lavarse las manos.

En la revisión de los varones, existen ciertas normativas -no escritas- dependiendo del sexo del profesional; por ejemplo, el coordinador del servicio mencionó que no es adecuado que una doctora toque los genitales del varón ante la posibilidad de que éste experimente una erección, acontecimiento que alguna vez, comentaron, ocurrió en el servicio. En el caso de que una médica revisara a un varón, se solicita a un médico la presencia en el consultorio para evitar según dijeron "malentendidos": "... no es lo más adecuado por la razón que te comento, empiezan a aplicar el ácido acético y la mano femenina y digo se desvirtúa el examen. Entonces ... no es lo más adecuado, a lo mejor el hombre es más adecuado que lo revise un hombre, hay

de varones a varones como pacientes ¿no? pero puede suceder y digo es un riesgo ... aquí cuando suelo entrenar a mujeres yo les digo: 'okey ¿quieres que detenga el pene?', tú le aplicas el ácido acético y tú nada más lo revisas' ... sí, sí, lo pueden revisar pero no que ande manipulando porque si no sí pueden tener serios compromisos y se sienten muy incómodos los dos" (Informante 1 ).

Cuando se le preguntó a la única estudiante de colposcopia mujer sobre esta normativa comentó: " ... yo creo que sí es algo delicado porque pues es una parte muy pues erógena ¿no? en los hombres y yo he oído anécdotas, por ejemplo en otros servicios, que doctoras que tienen que revisarlos y ellos presentan alguna erección o incluso hasta eyaculación ¿no? entonces yo creo que para prevenir cualquier situación bochornosa de ese tipo pues sí el menor contacto posible quizá ¿verdad? Pero yo he visto que también ellos, de varones, no los manipulan, o sea el mismo paciente manipula su pene y lo va moviendo a como uno va necesitando para observar" (Informante 8).

En cuanto a los pacientes, los médicos expresaron la preferencia de éstos a ser atendidos por profesionales varones a diferencia de las mujeres las que están más acostumbradas a ser revisadas por médicos: "En las revisiones hacia los hombres, ellos generalmente prefieren que no haya una mujer ahí ¿no?, la enfermera o una doctora, por cuestión misma de pudor, de pena, la mujer como que está más acostumbrada a que la puedan revisar"(Informante 4).

En el caso de que la pareja de la paciente no quiera concurrir se insiste a la mujer en la recomendación de la revisión y se le encomienda la tarea de convencer a su compañero sexual, reconociendo los profesionales, por lo tanto, que desde el servicio son prácticamente nulas las estrategias para captar directamente a los varones: "Pues en un momento dado ya llega a estar fuera de nuestra mano, o sea, el buscar la manera de cómo obligarlo a que venga, eso ya es cuestión completamente voluntaria ¿no? ... como pareja que son, deben entender que es en beneficio de ellos el que se les cite para una revisión. Pero ya más allá de eso no puede uno hacer nada más" (Informante 2).

Durante el tratamiento, los médicos prescriben a sus pacientes no mantener relaciones sexuales por un mes aproximadamente y luego, adoptar el condón hasta tanto el profesional evalúe nuevamente la evolución de la infección. Según los profesionales entrevistados a diferencia de los varones, las mujeres tienden a cumplir más los periodos de abstinencia sexual recomendados en función del reconocimiento de que en ellas las consecuencias en su estado de salud pueden ser más negativas. Aunque también los médicos comparten la creencia que la necesidad en las mujeres de satisfacer sus deseos sexuales no es tan importante como para los varones, quienes parecieran poseer una sexualidad instintiva e irrefrenable que requiere ante la excitación, de inmediato alivio. Esta característica de la sexualidad masculina haría más difícil para los varones cumplir con las restricciones médicas de no tener sexo: "... pero pues ya en la vida real se refleja algo muy de lo que es la formación cultural que tenemos ¿no? la mujer, ella es más fácil que pueda cumplir con esa cuestión de la abstinencia de la vida sexual, a diferencia del hombre, el hombre, pues no es tan receptivo para decirle ... 'van a ser dos meses sin tener vida sexual', como que al hombre si le afecta más que a la mujer, a la mujer le digo dos meses y pus igual, dice 'hasta tres'" (Informante 2).

## V. Consideraciones finales.

Para finalizar, digamos que como en las demás infecciones de transmisión sexual, el abordaje médico para controlar y tratar la infección por el VPH, primer estadio en la historia natural del cáncer cervical, debe incluir la atención de ambos miembros de la pareja. El diagnóstico y tratamiento de las enfermedades vinculadas con el VPH en los varones es parte importante de la atención de las mujeres con esta afección.

Hasta el momento, el énfasis de la mayoría de los programas y servicios de salud reproductiva ha estado puesto en cubrir las necesidades de las mujeres; en su calidad de parejas de las mujeres se ha considerado a los varones más como un problema a resolver que como una población objetivo. Sin embargo, éstos presentan necesidades reproductivas especiales; de ahí la necesidad de conocer tanto sus necesidades particulares y su papel en el ámbito de la salud reproductiva como las modalidades de organización de los servicios para saber en qué medida los mismos están estimulando o no la atención de los varones y su continuidad en los tratamientos así como su corresponsabilidad en los problemas de salud de su pareja.

## Bibliografía:

Alvarez Fernández, J. (1997). Virus del papiloma humano y esterilidad. Tesis para obtener el título de especialista en Biología de la Reproducción. UNAM-Fac. de Medicina, Div. de Estudios de Postgrado-Instituto Nac. de Perinatología.

De Keijzer, B. (2001). Hasta donde el cuerpo aguante: género, cuerpo y salud masculina. Ponencia presentada en el VI Congreso de Ciencias Sociales y Salud. Lima, Perú, junio de 2001.

Helman, C. (1990). Culture, health and illness. An introduction for health professionals. 2ª.ed. Wright, Gran Bretaña.

Leyva López, A. et al. (2001). Baja utilidad de determinar ADN de VPH y Chlamydia trachomatis en la región distal de uretra en hombres (mimeo).

---

[Volver al Congreso](#)





# **Cuarto Congreso Chileno Antropología** **19 al 23 de noviembre 2001** **Campus Juan Gómez Millas de la** **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Antropología Médica**

### **Ponencia Representaciones Sociales y Estrategias en el Cuidado de la Salud Mental en Sectores Populares del Partido de Gral. Pueyrredón, Argentina**

**Autor María Cristina Belloc, Andrea Lidia  
Dupuy, Silvia Pérez, Susana Guibelalde  
y Olga Alicia Belloc**

**MOTIVO, FUNDAMENTOS, ANTECEDENTES E HIPÓTESIS:**

**MOTIVO:**

El aumento progresivo en la demanda de servicios de salud mental por parte de los sectores populares en los últimos años es un hecho incontrastable del que dan cuenta no sólo las estadísticas disponibles en las instituciones prestadoras de estos servicios - cualquiera sea su órbita (provincial o municipal)- como en las declaraciones formuladas por algunos funcionarios quienes afirman que el aumento no responde sólo a la demanda generada desde los ámbitos institucionales (educativos, tribunales, etc) sino también a la demanda espontánea de la población.

En el Hospital Interzonal Dr. Oscar Alende se ha registrado en el período 1.994/99 un aumento considerable en los consultas externas, así el Servicio de Salud Mental informa de 5.895 consultas en 1.994 y 11.129 en 1.999.

En los Centros de Salud dependientes de la Municipalidad de General Pueyrredón el aumento también ha sido significativo, alrededor de un 30% en los últimos cuatro años.

Ahora bien, cuáles son las razones que explican este aumento en la demanda de los servicios de salud mental en zonas periféricas? ¿Cuáles son los motivos de consulta a los servicios de salud? ¿por qué y cuándo se recurre a los servicios de salud? ¿quiénes son los actores que demandan dichos servicios? ¿cómo llegan a la consulta? ¿cuáles son las representaciones populares de la salud mental?

## FUNDAMENTOS:

Consideramos que este fenómeno debe ser contextualizado en la crisis de un modelo económico y en las nuevas modalidades de reestructuración social que impone la globalización cuyo efecto más flagrante es la gran concentración económica y la precarización y retracción de las condiciones de vida de gran parte de la población.

Las problemáticas de salud enfermedad no son ajenas a este fenómeno, por el contrario, son procesos que enfatizan las múltiples determinaciones económico-sociales que producen y reproducen a los hombres como totalidad biológica, psicológica y social. Es decir, que los modos de enfermar, sanar o morir son variables histórica y socialmente determinadas por los modos de vida en los que se relacionan procesos económicos, políticos y culturales.

Por lo tanto son procesos sociales constituyentes de la vida cotidiana y emergentes de las condiciones históricas de la vida de cada sociedad. La desocupación y la exclusión social a través de sus distintas manifestaciones conforman fenómenos estructurales de este momento histórico convirtiéndose en generadores de nuevos fenómenos sociales y culturales.

Efectivamente, la crisis y pérdida de la centralidad del trabajo está redefiniendo cuestiones sustanciales de identidades y relaciones sociales. Su impacto en la subjetividad contribuye a colocar a determinados grupos en situación de extrema vulnerabilidad.

Es decir que los acontecimientos de salud-enfermedad no sólo son constituyentes y emergentes de un determinado contexto social, sino también son producto de los modos de enfrentar y solucionar las problemáticas por las diferentes personas y grupos humanos. Y, de hecho, en todos los tiempos los sujetos han generado valores, representaciones y prácticas para hacer frente a las problemáticas que los afectan. Por lo tanto los procesos salud-enfermedad y las respuestas a los mismos son construcciones sociales e históricas. Los sujetos perciben y se representan lo social y a través de estas representaciones actúan y transforman la realidad a través de sus prácticas. Las enfermedades producen sentidos y significaciones subjetivas y colectivas que operan de diversa manera sobre el proceso s/e/a. (Salud/enfermedad/atención.En adelante s/e/a). Precisamente la incorporación de la dimensión sociocultural (sensible a las particularidades y a las diferencias) contribuye a ampliar la concepción de los procesos salud-enfermedad-atención y de este modo superar la visión de la comunidad como un todo homogéneo

que, al desconocer las heterogeneidades en las representaciones y las prácticas de los grupos humanos, incide en la eficacia de los programas de prevención en salud implementadas.

Ahora bien, el proceso s/e/a constituye una de las áreas de la vida colectiva donde se estructuran la mayor cantidad de simbolizaciones y representaciones. Por ende este proceso supone la existencia, en toda sociedad, de representaciones y prácticas para entender, enfrentar y solucionar la incidencia y consecuencia generadas por los daños a la salud.

Por ello, abordar el problema de la salud desde el punto de vista de las representaciones permite encontrar desde los sujetos una explicación a los distintos elementos que intervienen en el proceso s/e/a, cómo los grupos sociales explican la enfermedad, cómo la previenen, cómo la curan, es decir, cuáles son las prácticas que implementan para el cuidado de la salud mental. En este sentido, el abordaje antropológico permite dar cuenta de que las prácticas de los sujetos - al estar atravesadas por elementos culturales- los llevan a percibir de distinto modo los mismos fenómenos y a actuar en consecuencia.

La salud/enfermedad es entendida, entonces, como un proceso de construcción permanente que reconoce lo cultural y lo social como manifestaciones simbólicas. De este modo asumimos que la estructura social y la estructura de significado se constituyen a partir de las prácticas y las representaciones de los actores involucrados en el proceso s/e/a.

Nuestra propuesta, en consecuencia, pretende realizar un análisis relacional que articule los procesos simbólicos (representaciones) con las prácticas de los agentes. Para ello nos nutriremos de los siguientes aportes conceptuales:

Recuperamos de Denise Jodelet el carácter social atribuido a las representaciones que se estructuran y manifiestan a través de categorías tomadas de la cultura en que el sujeto está inserto. Abordadas como "producto y como proceso de una elaboración psicológica y social", las representaciones se inscriben en el punto de intersección entre lo social y lo psicológico. En este sentido, entendemos las representaciones como los modos de interpretar y pensar la realidad cotidiana que los sujetos construyen según la posición que ocupan en la sociedad y que funcionan como orientadoras de sus comportamientos.

Complementariamente, la perspectiva analítica de Pierre Bourdieu nos posibilita vincular las representaciones con la posición social. En este sentido el concepto de "habitus" constituye una herramienta teórica invalorable para entender las prácticas en términos de estrategias, es decir, en defensa de los intereses asociados a la posición que se ocupa en cada campo. De este modo y a través de un análisis relacional se articulan las posiciones sociales con las disposiciones ("habitus", o "estrategias representativas") y las tomas de posición. El fin último consiste en acceder al modo en que los sujetos interiorizan las estructuras sociales para comprender el sentido que otorgan a sus prácticas de cuidado de la salud.

En la misma línea, García Canclini, a través del concepto de consumo, entendido como "conjunto de procesos socioculturales en que se realizan la apropiación y los usos de los productos", nos permite

comprender el modo en que los sujetos despliegan un conjunto de operaciones cognitivas que les posibilita representar, según su posición social, un modo particular de apropiación (uso) de los servicios de salud mental.

Asimismo, abordamos el proceso de s/e/a desde la perspectiva analítica de Eduardo Menéndez, quien lo define como un universal que opera estructuralmente -aunque en forma diferenciada- en toda sociedad y en todos los conjuntos sociales estratificados que la integran. La enfermedad y los padecimientos constituyen hechos frecuentes que afectan la vida de las personas y, en tal sentido, la respuesta social a la incidencia de enfermedad es también un hecho cotidiano y recurrente, de tal modo tanto los padecimientos como las respuestas a los mismos, constituyen procesos estructurales en todo sistema. En consecuencia, dichos sistemas y conjuntos sociales no sólo generarán representaciones y prácticas, sino que estructurarán un saber para enfrentar, solucionar y erradicar los padecimientos.

Además, tomamos de Arthur Kleinmann el concepto de sistema de cuidado de la salud, que incluye las creencias acerca de las causas de la enfermedad, las normas que gobiernan la elección y evaluación de los tratamientos, los roles, ámbitos de interacción y las instituciones socialmente legitimadas. Los pacientes y los curadores se encuentran ambos impregnados de la configuración específica de los significados culturales y de las relaciones sociales.

En este sentido cuando nos referimos a sistema de cuidado de la salud aludimos a un modelo conceptual para la investigación que nos permitirá llegar a la comprensión de cómo los actores sociales - desde sus ámbitos particulares- piensan acerca del cuidado de la salud.

## ANTECEDENTES NACIONALES E INTERNACIONALES:

A nivel nacional se rescatan, entre otros, los trabajos de Susana Margulies que muestran que la atención médica está permeada por una construcción biomédica que prioriza en indicadores biológicos, reduce lo psicológico a comportamientos individuales y patologiza lo social, descontextualizando las prácticas de sus condiciones de vida; de Mabel Grimberg sus estudios de las representaciones y prácticas de los trabajadores gráficos desde el enfoque de la Antropología Social; de María Rosa Neufeld y Ariel Thisted la investigación acerca de la producción social de la singularidad del sufrimiento a través de los usos de la diversidad cultural; de Alicia Cattáneo sus reflexiones acerca de la inserción de las ciencias sociales en los equipos de salud a los efectos de incorporar la dimensión sociocultural e histórica al interior de estos equipos para ampliar su concepción de los proceso de s/e/a.

En el nivel internacional resultan insoslayables los aportes que en este campo ha venido desarrollando el Dr. Eduardo Menéndez desde hace más de dos décadas: el punto de partida de asumir una perspectiva socio-antropológica del proceso s/e/a, consiste en aceptar que las representaciones y las prácticas de los conjuntos sociales constituyen parte de todo sistema sociocultural de salud. Los conjuntos sociales necesitan encontrar soluciones reales y/o imaginarias respecto de los problemas que perciben como amenazantes para su supervivencia; en función de ello es que todo grupo produce representaciones sobre sus padecimientos.

En la misma línea, se rescatan los estudios de Asa Cristina Laurell que aborda los fenómenos de salud y enfermedad en el contexto del acontecer económico, político e ideológico de la sociedad y no sólo como fenómenos biológicos que atañen a los individuos.

Finalmente, desde la Antropología de la Salud, se recuperan los aportes de Arthur Kleinmann en relación a la necesidad de abordar el análisis de las prácticas de cuidado de la salud desde una perspectiva holística, como respuestas socialmente organizadas a la enfermedad (sistemas de cuidado de la salud).

**HIPÓTESIS:** Las estrategias de cuidado de la salud (mental) están mediadas por las representaciones que de la enfermedad mental construyen - según su posición social- los sujetos intervinientes en el proceso salud-enfermedad-atención

### 3) OBJETIVOS:

#### OBJETIVO GENERAL:

Vincular las prácticas de consumo de los servicios de salud mental con las representaciones que los sujetos intervinientes en el proceso salud-enfermedad-atención construyen de la enfermedad mental.

#### OBJETIVOS ESPECÍFICOS:

- 1) Caracterizar sociodemográficamente a la población demandante de los servicios de salud mental dependientes de la municipalidad de Gral. Pueyrredón.
- 2) Identificar los motivos de consulta y las formas de acceso a los servicios de salud mental.
- 3) Identificar y caracterizar las representaciones de la población demandante sobre el proceso salud-enfermedad mental.
- 4) Identificar y caracterizar las representaciones del proceso salud-enfermedad mental de los sujetos que realizan la derivación.
- 5) Analizar la vinculación entre las representaciones construidas por los sujetos que realizan la derivación y los motivos de consulta y las formas de acceso.
- 6) Identificar las estrategias de cuidado de la salud mental de la población en estudio.
- 7) Indagar acerca de las posibles variaciones en el contenido de las representaciones de salud mental y de las prácticas concomitantes en términos de género y edad.
- 8) Indagar acerca de las posibles discrepancias entre las representaciones y las prácticas implementadas en el cuidado de la salud mental por parte de la población en estudio.

### 4) METODOS Y TÉCNICAS A EMPLEAR:

El proyecto está diseñado en dos etapas:

- 1) Descriptiva: permitirá caracterizar a la población demandante de los servicios de salud mental en los centros periféricos dependientes de la Municipalidad de Gral Pueyrredón en términos de variables

sociodemográficas. Asimismo posibilitará tanto la descripción de los motivos de consulta como las modalidades de acceso a los servicios. Para ello se utilizarán datos cuantitativos obtenidos de fuentes de información secundaria: registro institucionales de los centros de salud.

2) Interpretativa: permitirá comprender cómo los grupos construyen las representaciones del proceso salud-enfermedad-atención, qué contenidos las conforman para conocer lo que la gente considera e interpreta como salud y enfermedad. En esta etapa se utilizarán fuentes primarias, de carácter cualitativo, obtenidos a partir de la utilización de las siguientes técnicas :

- \* Entrevistas en profundidad y semiestructuradas a informantes seleccionados de la población objeto de estudio a partir de una muestra intencional construida de acuerdo a las variables que la etapa descriptiva determine relevantes. Estas entrevistas permitirán construir historias de vida y de este modo identificar las estrategias de cuidado de la salud mental.

- \* Entrevistas semiestructuradas a sujetos intervinientes en el proceso salud-enfermedad-atención: maestros, médicos, asistentes sociales, etc.

- \* Observaciones con participación en los espacios de consumo de los servicios de salud mental.

De este modo, a través de la triangulación de fuentes, se integrarán en el análisis la información proveniente tanto de los registros institucionales, como de las entrevistas a los distintos actores intervinientes en el proceso salud- enfermedad-atención, y de las observaciones en los espacios de consumo de los servicios de salud.

El análisis comparativo de las historias de vida permitirá cotejar diferencias y semejanzas en las representaciones construidas por los informantes según género, edad, y su vinculación con las representaciones construidas por los otros sujetos intervinientes en el proceso.

La complementariedad de las técnicas a utilizar en ambas etapas posibilitará la vinculación de los condicionantes estructurales con las representaciones y, por ende, con las prácticas de cuidado de la salud mental implementadas por la población en estudio.

El universo de estudio estará constituido por la población demandante de servicios de salud mental de los centros de salud dependientes de la Municipalidad de Gral. Pueyrredón

## 5) PROYECCIÓN:

A través de talleres de extensión se realizará la difusión y tratamiento de los resultados obtenidos a lo largo del proceso de investigación en el ámbito de los centros de salud mental.

Se espera contribuir con los resultados obtenidos al avance del conocimiento sobre la temática de las representaciones como orientadoras de las prácticas en el cuidado de la salud, especialmente en los campos de aplicación de las disciplinas involucradas en el proyecto: Antropología de las representaciones, Antropología Social, Antropología Médica, Psicología.

La posibilidad de conocer lo que la gente -de acuerdo a su cultura- interpreta como salud y enfermedad,



permitirá acercar propuestas que faciliten la intervención de los equipos de salud mental en sectores culturalmente heterogéneos, con diferentes maneras de explicar la vida, la cotidianeidad y, particularmente, el proceso salud-enfermedad y, de este modo contribuir al óptimo aprovechamiento de los servicios existentes. Partiendo de la premisa que el desarrollo del ser humano está siempre mediado por la cultura, aspiramos a que, con nuestros aportes, podamos facilitar el diseño de estrategias eficaces que, por tomar en cuenta la diferencia y la concepción del otro, sean realmente significativas para la población.

## BIBLIOGRAFÍA:

- AZCONA, M.S. (1988): "Identidad, eficacia simbólica y creencias sobre el proceso salud enfermedad en un grupo de familias tobas asentadas en Villa Banana". En: Cuadernos de Antropología N° 2. Universidad Nacional de Luján.
- BOURDIEU, P. (1988): "La distinción". Taurus. Bs. As.
- (1990): "Sociología y cultura". Grijalbo. México.
- (1991): "El sentido práctico". Taurus. Madrid.
- (1997): "Razones Prácticas. Sobre la teoría de la acción". Anagrama. Barcelona.
- BOURDIEU, P.; WACQUANT, L. (1995): "Respuestas por una antropología reflexiva" . Grijalbo. México
- CATTANEO, A. (1988) "Informe de actividades desarrolladas en la Secretaría de Salud Pública". Documento de la Secretaría de salud de la MCBA.
- GARCÍA CANCLINI, N. (1995): "Consumidores y ciudadanos. Conflictos multiculturales de la globalización". Grijalbo. México.
- (1997): "Cultura y Comunicación: Entre lo global y lo local" Ediciones de Periodismo y Comunicación. Universidad Nacional de La Plata.
- GRIMBERG, M. (1997): "Demanda, negociación y salud. Antropología social de las representaciones y prácticas de trabajadores gráficos 1984-1990". Facultad de Filosofía y Letras-CBC. Bs. As.
- JODELET, D. (1988): "La representación social: fenómenos, concepto y teoría". En: Moscovici, S.: Psicología Social. Vol. II. Paidós. Barcelona.
- KEINMANN, a. (1980): "Patient and Healers in the context of culture". Berkeley Univ. of California Press.
- LAURELL, C. (1986): "El estudio social del proceso salud-enfermedad en América Latina". En: Cuadernos Médico Sociales N° 37. México.
- MENÉNDEZ, E. (1992): " Grupo doméstico y proceso salud/enfermedad/atención. Del teoricismo al movimiento continuo". En: Cuadernos Médico Sociales N° 59. Rosario.
- (1997): "Homogeneidad, diferencia e historicidad". En: Relaciones. Estudios de historia y sociedad. N° 69. México.
- (1994): "La enfermedad y la curación ¿qué es la medicina tradicional?". En: Alteridades N° 4. México.
- (1997): "Antropología Médica". Espacios propios, campos de nadie". En: Nueva Antropología. Vol. XV. Num. 51. México. En: Alteridades N° 4. México.
- MOISE, C. (2000): "Trabajo, desempleo e impacto subjetivo" En: Cortazzo y Moise (comp.) "Estado, salud y desocupación". Piados. Buenos Aires.

NEUFELD, M.R. Y THISTED, A. (1997): "La producción social de la singularidad del sufrimiento. Consideraciones a partir de una investigación sobre los usos de la diversidad cultural". En: Actas del V Congreso Argentino de Antropología Social

PAGNAMENTO, I. Y WEINGAST, D. (2000): "Estrategias ante la enfermedad. Un campo que se negocia". En: Actas VI Congreso argentino de Antropología Social.

VALERO, A. (2000): "Los significados sociales asociados a la internación psiquiátrica". En: En: Actas VI Congreso Argentino de Antropología Social.

---

**[Volver al Congreso](#)**



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

**Simposio Antropología Médica**

**Ponencia Adecuación Alimentaria en  
Comunidades Tehuelches-Mapuches  
del Chubut**

**Autor Luisa Virginia Pinotti**

Equipo Auxiología Epidemiológica. Facultad de Medicina. Escuela de Nutrición, UBA.

Palabras Clave: Auxiología epidemiológica, salud reproductiva, población indígena, Patagonia Austral.

## **RESUMEN:**

El presente estudio es parte de una investigación más amplia, donde se investiga la reproducción biológica y cultural de familias de las etnias tehuelche y mapuche de los departamentos rurales de la provincia de Chubut- Patagonia Austral-, Argentina. En este trabajo los objetivos específicos son: explicar el patrón de crecimiento de esa población y precisar la eficacia del sector salud y la asistencia pública en los procesos de salud-enfermedad-atención en los últimos años.

La metodología incluyó revisión de fuentes secundarias: Censos Nacionales de Población, Estadísticas Vitales Provinciales, hospitalarias, Censo Indígena Nacional (Tomo III y IV, 1966-68), fuentes historiográficas, etnohistóricas, registros parroquiales, informes de misioneros y policiales, etc. El trabajo sobre el terreno comprendió relevamiento antropométrico en delegaciones colegiales y en las viviendas de las reservas indígenas; encuestas semiestructuradas en poblaciones seleccionadas para el estudio de algunas variables sociodemográficas y de consumo alimentario

Asimismo mediante el método etnográfico se implementaron técnicas de estudio cualitativo tales como

entrevistas abiertas con informantes, relatos de vida y observación participante. Según nuestros resultados: la prevalencia de una fecundidad elevada, la disminución de la mortalidad general e infantil y un patrón de crecimiento estándar adaptado a las temperaturas polares; serían posibles por la resignificación de prácticas tradicionales, que articuladas con políticas asistenciales y preventivas organizadas desde el sistema oficial de salud, operarían como estrategias de vida en poblaciones sujetas a condiciones de gran vulnerabilidad social y ecológica.

## Introducción:

El presente trabajo forma parte de un proyecto de investigación a cerca de la reproducción biológica y cultural de la población perteneciente a las etnias tehuelche y mapuche de los departamentos rurales de la provincia de Chubut - Patagonia Austral -, entre los años 1995 y 2000. El proyecto en su totalidad, toma en cuenta dimensiones socioculturales, biológicas y ambientales para aproximarse en toda su complejidad a la dinámica de la población estudiada, mediante la convergencia de diferentes enfoques. En esta presentación intentamos esclarecer el patrón de crecimiento y la prevalencia de una fecundidad elevada, en condiciones que podemos caracterizar de gran vulnerabilidad social, intentando estimar el alcance del accionar del sector salud y la asistencia pública como factores condicionantes de los procesos de salud-enfermedad-atención.

Es pertinente señalar que en nuestro estudio, consideramos la identidad étnica como una dimensión de la realidad social, que ha estado presente en la historia de los pueblos. Esta especificidad estaría dada por el uso de la lengua, por mantener experiencias vitales comunes, por la continuidad y permanencia como grupo étnico, y por desarrollar una praxis social cotidiana específica, evitando de este modo limitar lo étnico a una simple enumeración de rasgos culturales (Batalla, 1992). Asimismo consideramos el término indio como una categoría supraétnica que hace referencia no a las características de los grupos que abarca, sino a la particular relación de estos con la sociedad global de la que forman parte. Consideramos tehuelche o mapuche, a todos aquellos que se consideran a sí mismos y son considerados como tales.

Asimismo, estimamos la dieta, entendida como los alimentos consumidos con más frecuencia, porque consideramos que constituye un componente esencial en la producción y reproducción de los conjuntos sociales. Consideramos que aunque esta resulta una de las variables más difíciles de documentar, tanto por las condiciones en las que se realiza el sondeo, como por la carga simbólica que tienen los alimentos, la apropiación de la comida y el reparto de ella dentro de la unidad doméstica es a menudo un lugar conflictivo, expresando muchas veces, desigualdades manifiestas o encubiertas que se traducen en un crecimiento diferencial.

## Localización y síntesis histórica de la población tehuelche y mapuche estudiada

La población relevada está localizada en las colonias de El Chaliá, Loma Redonda y Pastos Blancos, y en Aldea Apeleg, Aldea Beleiro, Río Mayo y Alto Río Senguerr; Colonia Cushamen, Río Chico, Ranquelhuau, Costa Ñorquinco, El Saltillo, La Rinconada y Cushamen Centro, enclavados en una región

geográfica denominada meseta patagónica que desde el sur de Mendoza se extiende por Río Negro, Chubut y Santa Cruz.

El relieve, conformado por mesetas, llanuras y montañas, esta atravesado por cañadones de cursos temporarios y ríos que nacen en la Cordillera de los Andes. El clima es frío y seco; con temperaturas extremas, que van de los 30°-40° C de máxima en verano a los -10°-45° C de mínima en invierno. Hay heladas casi todo el año, siendo las precipitaciones escasas: 250 mm en el este y centro, aumentando hacia el oeste a 500 mm (Atlas Total de la Rep. Arg. , 1982). Las nevadas invernales aportan agua en tiempo de deshielo, pero en invierno dejan a los pobladores aislados, -como El Chalía, hasta ocho meses por año-, dado que los caminos, ya difíciles, se vuelven intransitables. En Patagonia son característicos los fuertes vientos predominantes del oeste, sobre todo en verano, lo que contribuye a desertizar aun más el paisaje.

El déficit de agua en algunos lugares, el suelo pedregoso-arenoso y el viento constante, sólo permiten desarrollar especies vegetales muy adaptadas, que pueden ser aprovechadas (en algunos casos) por el ganado ovino y caprino.

En los departamentos rurales, la población es mayoritariamente indígena resultado de un proceso dinámico de cambios y contactos interétnicos de varios siglos, sobresaliendo dos grupos: tehuelches y mapuches.

Los tehuelches antiguos cazadores- recolectores, eran quienes recorrían lo que hoy constituyen las regiones de Pampa y Patagonia. La gran traslación que demandaba el rastreo de animales, aún para grupos pedestres, hace que no podamos hablar de agrupaciones cabalmente circunscriptas, sino de poblaciones que periódicamente tomaron contacto entre sí.

Luego de la ocupación española durante los siglos XVI y XVII toda el área que había sido tehuelche, estaba concretando su araucanización a través de los numerosos pasos cordilleranos de Río Negro y Neuquén, por grupos provenientes de Chile (Casamiquela, 1988).

Después de la incorporación del caballo, su movilidad se incrementaría desdibujándose muchos de los rasgos más peculiares de los diferentes grupos por obra del intercambio generalizado: los araucanos, antaño horticultores sedentarios, sumaron la caza, pesca y recolección a su actividad agrícola con gran variedad de cultivos, y la cría de animales de corral y camélidos domésticos (Palermo, 1989).

Para el siglo XIX ya se habría concretado la araucanización de la totalidad de La Pampa y su influencia llegaría hasta el río Santa Cruz. Los indígenas se convertirían de domesticadores y cazadores de caballos, siendo la carne de potranca, su sustento preferido.

Respecto al comercio con los primeros europeos, este ha quedado registrado, sobre todo en San Julián en épocas tempranas así como en Carmen de Patagones, Río Gallegos y Punta Arenas. Desde 1860, se difundiría el consumo de yerba, azúcar, farináceos, tabaco, bebidas alcohólicas - con consecuencias

devastadoras para la estabilidad y armonía de los diversos grupos -. Por eso aún hoy se continúan denominando "vicios" a los insumos traídos por los blancos.

La evolución de los acontecimientos hizo crisis en 1879 cuando lo que históricamente conocemos como "campana al desierto" puso fin a ese proceso en el contexto de una alza importante en el precio internacional de la carne vacuna (Mandrini, 1990). El objetivo fue tomar los territorios aptos para la cría de vacunos a costa de la eliminación física de los antiguos habitantes; con la legitimación que suponía "ocupar el desierto."

El desenlace nefasto de tan solo tres meses sería el exterminio de 1.300 aborígenes y la captura de 12.000 (Guerrino, 1984). A partir de entonces, las ambicionadas pampas pasaron a formar parte como botín de guerra de latifundios para la explotación ganadera y los sobrevivientes, fueron arrinconados y sedentarizados en terrenos restringidos de menguado rendimiento.

## METODOLOGÍA

En el presente trabajo se tomó en cuenta como universo de estudio a la población de los departamentos rurales de Cushamen y Río Senguerr, con un fuerte componente indígena de origen tehuelche y mapuche (con el criterio de que éste es el sustrato básico de la población rural).

La metodología incluyó revisión de fuentes secundarias: Censos Nacionales de Población, Estadísticas Vitales Provinciales, hospitalarias, Censo Indígena Nacional (Tomo III y IV, 1966-68), fuentes historiográficas, etnohistóricas, registros parroquiales, informes de misioneros, informes policiales, etc.

El trabajo sobre el terreno comprendió relevamiento antropométrico en dependencias escolares y en las viviendas de las reservas indígenas. En los trabajos de salud reproductiva, si bien se privilegió la aproximación cualitativa, se efectuaron encuestas semiestructuradas a las mujeres en edad reproductiva. Se relevaron: datos personales, adscripción étnica, nivel de escolaridad, patrones de nupcialidad, edad al primer hijo, cantidad de hijos, frecuencia de los nacimientos, lugar y modalidad de los partos, prácticas de lactancia, tamaño ideal de familia, uso de plantas medicinales, conocimiento de métodos anticonceptivos. Se entrevistaron 115 mujeres indígenas de 11 a 57 años: 57 pertenecientes a la reservas de El Chalfá, Loma Redonda y Pastos Blancos, algunas viviendas de Ricardo Rojas, Aldea Apeleg, Alto Río Senguerr y Río Mayo del Departamento de Río Senguerr y 58 viviendas del conglomerado semiurbano de Cushamen próximas al Hospital Rural y al Municipio.

En los trabajos de auxiología epidemiológica, se efectuaron mediciones antropométricas de carácter transversal sobre niños de 0 a 18 años, de siete variables en el curso de siete campañas entre los años 1996 a 2000: estatura total, estatura sentado, perímetro cefálico y perímetro braquial, pliegue subcutáneo tricipital y pliegue cutáneo subescapular, según parámetros y recomendaciones convencionales explicadas en trabajos anteriores (Pinotti, 1975)

Se midieron 1663 individuos, 868 mujeres y 795 varones, de 1 a 18 años, correspondientes a la totalidad



de la población de las reservas, y a la mayoría de los niños concurrentes a escuelas y colegios del departamento, quienes mayoritariamente reconocen un antecedente indígena por uno o dos de los progenitores, se autoidentifican y son identificados como tales. El grupo corresponde a la totalidad de la población de las reservas, y a la mayoría de los niños concurrentes a escuelas y colegios del departamento, quienes mayoritariamente reconocen un antecedente indígena por uno o dos de los progenitores, se autoidentifican y son identificados como tales.

De los 1663 individuos medidos 1.116 se pudieron comparar con una muestra control de Córdoba que sólo contempla las franjas etáreas de 4 a 14 años (Funes Lastra, 1972).

Se analizó la expresión fenotípica de cada una de estas variables, estimándose: media y desvío estándar. Todas las medidas fueron comparadas con las de la población cordobesa usando el test de Student, transformado luego a puntajes Z, para facilitar la comparación usando la formula  $Z = (X - \bar{X}) / (S / \sqrt{n})$ . Estos resultados ya han sido presentados en otra oportunidad (Pinotti y col, a y b 2000).

Con el objeto de cotejar la información cuantitativa antropométrica con información cualitativa, se efectuaron entrevistas a los agentes de salud, maestros y madres a fin de obtener los siguientes datos: procedencia, adscripción étnica, datos de filiación materna y paterna, lugar de residencia habitual, número de hermanos y practicas alimentarias. Simultáneamente se registraron las condiciones higienico-sanitarias imperantes.

Para analizar las prácticas alimentarias, se procedió a una encuesta semiestructurada sobre frecuencia de consumo de alimentos. Se efectuó una aproximación cuantitativa que incluyó análisis de la ingesta y su distribución hacia el interior de la unidad doméstica.

La unidad de análisis quedó constituida por las familias del conglomerado semiurbano próximas al Hospital Rural y Municipio de Cushamen, y las viviendas dispersas en los parajes del Departamento: Ñorquinco, Fofocahuel, Ranquilhuau y Colonia Cushamen, en los meses de febrero y marzo de 2000. La Población accesible fueron aquellas familias que se encontraban presentes al momento de la recolección de los datos. Por lo tanto, el muestreo fue por conveniencia, y los integrantes de las familias incluidos en el estudio tuvieron conocimiento total, libre e informado del mismo.

En total fueron encuestadas cincuenta y cuatro unidades domésticas efectuándose frecuencia de consumo. Las encuestas fueron llevadas a cabo por cinco alumnas de 5to año de la Escuela de Nutrición de la Facultad de Medicina de la Universidad de Buenos Aires y una antropóloga. Se trabajó en cada unidad doméstica, en equipo de dos personas, estimándose las cantidades ingeridas con medidas estandarizadas. Se trianguló la información con relevamiento en profundidad con informantes clave. El análisis de los nutrientes contenidos en los alimentos ingeridos con mayor frecuencia, se realizó a través de tablas de composición química publicadas.

Se trató de un diseño que planteó un problema de cuantificación, prospectivo, observacional y transversal. Las variables estudiadas en esta investigación fueron las siguientes: estructura de la familia,

consumo promedio de macronutrientes por persona por día y distribución de alimentos hacia el interior de la unidad doméstica.

Se realizó la encuesta a través de frecuencia de consumo, faenamiento, compra y/o recepción de alimentos (Planes Alimentarios), midiéndose a escala numérica continua en gramos de hidratos de carbono, proteínas y lípidos. Se volcó en la planilla de análisis de datos: según número de integrantes de familia, cantidad consumida de cada alimento en kilos, en peso bruto y neto, rendimiento diario, según composición del grupo doméstico y época del año, y cantidad proporcional consumida por persona por día. Obtenido este último dato, se realizó la fórmula desarrollada utilizando tablas de composición química publicadas detallando cantidad en gramos de hidratos de carbono, proteínas y lípidos. Por último, se estimó el aporte total en kilocalorías y la incidencia de los macronutrientes en la dieta consumida. Asimismo se estimó el porcentaje de adecuación del consumo energético y protéico promedio, de acuerdo a la relación entre las kilocalorías y proteínas consumidas y la recomendación promedio, expresada en porcentaje y teniendo en cuenta la recomendación propuesta por el National Research Council de 1989.

## RESULTADOS

Hoy la economía rural se basa fundamentalmente en la cría de lanares (fundamentalmente ovejas y chivos) complementada con la caza de pequeños animales y la recolección (Muñiz, 2001). Los antiguos toldos fueron remplazados por pequeñas viviendas de dos o tres cuartos de adobe y techo de chapas, con agua de vertiente o pozo y letrina, dispersas, a veces a gran distancia entre cada una de ellas. Muy pocas familias cuentan con algún bovino. Últimamente varias familias por la acción del INTA (Instituto Nacional de Tecnología Agropecuaria) poseen huertas en invernáculos de nylon, protegidas de los fuertes vientos, el frío y los animales.

No debemos olvidar que antiguamente cada tribu contaba con territorios de invernada y veranada, donde emigraba estacionalmente para cobijarse en situaciones más benignas, tanto por los cambios climáticos como por el traslado de animales disponibles para cazar, en un uso consensuado de la tierra. Hoy las alambradas y la apropiación de espacios legitimada por el Estado a partir de 1880, los circunscribe en colonias de extensión cada vez más reducida y de acceso más difícil.

Dentro de la unidad doméstica trabajan todos sus miembros, siendo los niños incorporados desde temprano al proceso productivo. El promedio de residentes habituales por unidad doméstica es seis y el de hijos por mujer supera ese número. En las mujeres de fecundidad completa no se percibe el deseo de reducir el número de hijos tenidos y esto podría interpretarse como una respuesta a la necesidad de reproducir la fuerza de trabajo, y las ventajas que representa una familia numerosa asociada con el tipo de producción (Chiriguini, 2001).

En los pueblos, hay escuelas rurales de jornada simple e internados donde los alumnos reciben por lo menos dos comidas: desayuno y almuerzo, o almuerzo y merienda. Siendo las unidades domésticas sumamente alejadas unas de otras y de los núcleos semiurbanos, muchos niños deben abandonar sus hogares desde los 6 años, para asistir a los internados para ser escolarizados lo que significa una ruptura abrupta con sus hábitos de vida, durante varios meses al año.

En la provincia, funciona un sistema de asistencia alimentario basado en el reparto de bolsones de alimentos, con distintos nombres Prani, Bisio, Asoma Posoco, Pami y/o Prono. Estos contienen leche, azúcar, grasa, arroz y fideos, pero su provisión es muy irregular. Además, la condición de tehuelche o mapuche les permite acceder a planes de vivienda, créditos para alambrado, mejora del ganado o desparasitación de los animales.

La mayoría de los sitios relevados, cuentan con un agente de salud, miembro de la comunidad, que efectúa tareas de atención primaria. Estos agentes son formados en los hospitales de Río Mayo, Alto Río Senguerr y Esquel, según los casos. Donde existen puestos sanitarios, estos mantienen comunicación permanente a través de un radio-transmisor, y actualmente por teléfono. De esta manera se atenúa el problema de las enormes distancias a cubrir y el difícil tránsito de los caminos.

Los agentes de salud en su totalidad son integrantes de las mismas comunidades, es el personal que tiene un contacto real con la población y que a través de las visitas regulares a los hogares detectan los problemas que aquejan a las familias a su cargo. Su función principal es la de "multiplicadores de educación sobre la salud", según sus propias expresiones. Detectan las embarazadas, realizan primeros auxilios, atienden los partos sin complicación, se encargan del control del agua para consumo, imparten conocimientos básicos de anticoncepción, entre las funciones más nombradas. Están a cargo de los esquemas de vacunaciones, la libreta sanitaria para los niños desde el nacimiento hasta los 6 años, donde se registran los controles antropométricos y actualmente están confeccionando historias clínicas y estadísticas vitales. También entregan medicamentos recetados, entre ellos, pastillas anticonceptivas, si hay disponibilidad. Las madres de niños de uno a dos años reciben dos kilos de leche en polvo por mes, reduciéndose a uno, a partir de los 2 años.

Es una preocupación de los agentes las serias limitaciones para visitar zonas tan extensas. En Cushamen no cuentan con medios de locomoción. Algunos van a caballo o en bicicleta, y cuando está disponible, en la ambulancia. Los gastos corren por cuenta de cada uno de ellos. Este nivel de dificultades se multiplica durante los rigurosos meses de invierno. En cuanto al Departamento de Río Senguerr, al SO de la provincia, las distancias a recorrer entre las poblaciones rurales y el hospital son también inmensas, y se suma el clima más riguroso. Desde el Hospital de Río Mayo se organiza el funcionamiento de los puestos sanitarios que se vinculan directamente con las comunidades de esta zona. El acento está puesto en la medicina preventiva. Las mujeres en edad reproductiva concentran en gran parte el interés de este programa y de hecho es en esta área donde se atienden la mayor cantidad de casos.

### Patrón de crecimiento de la población

En nuestros días, mapuches y tehuelches, pueden ser considerados en forma conjunta como un solo grupo por efecto del intercambio continuo a lo largo de cinco siglos, mostrando un patrón de crecimiento característico. El patrón de crecimiento de la población evaluada, comparado con otra muestra argentina tomada como control (Pinotti et al, 2000a), reveló: estatura total media, en los diferentes grupos étnicos y para ambos sexos, ligeramente mas baja, aunque con diferencias no significativas, por lo que estimamos que el mestizaje habría llevado la media a las estaturas bajas sostenidas por el mayoritario

grupo mapuche. Sin embargo, las niñas de 9 a 11 años son más altas respecto a la muestra control, revelando una aceleración del crecimiento más temprana en la población aborígen, seguramente vinculada a la mayor reserva de tejido adiposo, que se manifiesta en el peso entre los 9 y 11 años; los pliegues subcutáneos y los perímetros braquiales en todas las edades, dado que frecuentemente se ha asociado aceleración del ritmo de crecimiento en las niñas con peso alto (Bray, 1991).

Con respecto a los valores más altos en peso, perímetro braquial, pliegues subcutáneos y masa muscular (Pinotti et al, 2000b, 2001), dado que han sido tomados normalmente como indicadores de las reservas proteicas y calóricas (Bogin y Mac Vean, 1984; Frisancho, 1981; Frisancho y Tracer, 1981; Martorell et al, 1976), estaríamos en presencia de una población con suficientes reservas que estimamos se correspondería con la distribución porcentual de macronutrientes de la dieta estimada. En ese sentido, los alimentos que se consumen con más frecuencia y se pudieron cuantificar, indicaron una disponibilidad de 2200 Kcal. y 124 gramos de proteínas por persona y por día. Esta disponibilidad reflejó una adecuación calórica de 103 % y una adecuación proteica de 295 %. Estos resultados estarían indicando que se cubrirían las necesidades energéticas y proteicas. Con respecto al consumo proteico, casi tres veces mayor al recomendado, a pesar de la disponibilidad de hidratos de carbono y grasas, si bien no significa riesgo para la salud, implicaría un ligero desperdicio metabólico (Murria et al, 1994, Blanco, 1992). Contrastando esta dieta con los resultados antropométricos, podríamos estimar que esta cubriría las recomendaciones del National Research Council.

El estudio comparativo entre ambos sexos (Pinotti et al, 2000b, 2001), reveló la presencia de dimorfismo sexual normal pese a las condiciones de fragilidad social, que frecuentemente determinan un patrón alterado por el deterioro del crecimiento masculino como consecuencia de su mayor vulnerabilidad biológica.

Consideramos que un plus de cuidados y alimentos hacia el interior de la familia estaría compensando esta situación. Precisamente sólo un dos por ciento de los encuestados que repite el plato de comida es una mujer, mientras que un 65,8 por ciento de varones repite, revelando una concordancia entre reparto de alimentos y demanda metabólica diferencial.

En esta estimación cuantitativa fueron dejados de lado los alimentos producto de caza y recolección y que en las entrevistas en profundidad, la observación y las encuesta semiestructurada aparecen como de evidente importancia. Tanto piche (*Chaeteophractus villosus*), choique (*Rhea americana*), mara o liebre patagónica (*Dolichotis patagonum*) y guanacos, de caza estacional como aquellos frutos y hortalizas de recolección (incluido calafate, cerezas, frutillas y guindas) no pudieron estimarse cuantitativamente por dificultades metodológicas. Este tipo de evaluación solo podría lograrse con una permanencia en el terreno prolongada, con observación participante, para poder cuantificar el aporte proveniente de la caza y recolección como actividad complementaria. Esto implicaría una subestimación de las calorías y proteínas disponibles, en nuestro análisis cuantitativo.

Sin embargo, los animales de caza, nunca faltan: "Nosotros cazamos para comer,... de todo, liebre, guanaco, choique, y no por deporte como algunos". Así nos dice Helena Huenchelaf, Porota. Tampoco faltan los vegetales para recolectar: ...juntamos la papa dulce colorada, papa camota. También se puede sembrar. El chicharo, reemplaza al garbanzo. Se cosecha en abril y mayo, se oreo al sol, antes se hacía

"chenque", .....todavía se hace: se hace un pozo de dos por dos metros de profundidad. La papa camota o pana amarilla -que reemplaza a la batata- se deja orear y se colocaba encima de paja y entre capa y capa. Antes, siempre salía toda la familia, seis a o personas, punteaba el agüelo y todos le seguían... Ahora también, se pone zanahoria, papa, remolacha, rabo amarillo, manzana, manzana antigua (de esa que hay en los manzanares del Rincón, en Leleque "

En la cocina, los huevos de avestruz, tienen un lugar primordial..." uno rinde por seis de gallina, huevo de avutarda, todo sirve." (Huenelaf) Tampoco faltan las golosinas, con los huevos, grasa, harina y azúcar se hacen "tortas dulces" , y para diciembre el calafate pequeño, violeta y dulzón es muy apreciado.

## DISCUSIÓN Y CONCLUSIONES

Consideramos que podríamos caracterizar a esta población viviendo en un contexto de extrema vulnerabilidad social: las condiciones socioeconómicas desfavorables provocadas por la ocupación de tierras en las que han sido arrinconados por el avance creciente del hombre blanco; con una economía dependiente del fluctuante y permanente devaluó del mercado de las lanas , comercializada en condiciones desfavorables y muchas veces en forma de trueque con los mercachifles locales que proveen a los pobladores de los insumos esenciales. La mayoría de las viviendas, de adobe y chapa, están abastecidas por agua de pozo que debe acarrear desde una cierta distancia y esta es tarea de los niños, carecen de servicios sanitarios esenciales, debiendo afrontar las bajísimas temperaturas con el fuego proveniente de las cocinas a leña provistas de un combustible que es escaso y caro. Las distancias entre los poblados y entre las viviendas en el medio rural, son enormes; el clima es de un rigor extremo, sobre todo en los largos inviernos, con desabastecimiento de verduras frescas y muchas veces de leche para los niños. A pesar de los esfuerzos de agentes sanitarios y médicos, que llevan adelante un programa asistencial bastante eficiente, los centros de salud están ubicados muy alejados cuando hay que resolver situaciones de emergencia. Los caminos de ripio que se deterioran continuamente son peligrosos de transitar a gran velocidad, sobre todo cuando la nieve se congela. Las ambulancias, cuyo número ya es insuficiente, se rompen constantemente, obligando a costosas reparaciones. De contar con helicópteros muchas veces serían ineficaces por los vientos patagónicos y en la actualidad, por haberse privatizado los aeropuertos del país, el avión sanitario con que cuenta la provincia debe pagar aranceles exorbitantes sin contar con los recursos suficientes.

Todo esto conforma una situación de gran fragilidad tanto para la existencia y reproducción biológica del grupo como para el crecimiento y desarrollo normal de los niños. En estas circunstancias debería esperarse un patrón de crecimiento individual y dimórfico alterado, con altas tasas de mortalidad general e infantil y una tasa de crecimiento negativa. Sin embargo, la mortalidad general e infantil ha disminuido en los últimos años (Pinotti, 2001) y la muestra estudiada evidencia un patrón de crecimiento individual y dimórfico llamativamente normal (Pinotti, 2000 ).

Por lo tanto y al momento actual de nuestras investigaciones, podríamos arriesgar algunas hipótesis acerca de los factores que estén actuando conjuntamente para que esto sea posible:



Los planes de salud de la provincia, con control sanitario a través de los agentes de salud de la comunidad, más el aporte de bolsas de alimentos, constituirían una ayuda que aplicada a grupos habituados a condiciones de extrema rigurosidad, habrían impactado rápidamente en la reducción de las condiciones de morbi - mortalidad materna, infantil y general. Sin embargo, esto por sí solo no sería un indicador suficiente dado que la mortalidad infantil solo muestra la parte de la población más groseramente afectada, dejando de lado grupos más amplios que padecerían deterioro en su crecimiento y desarrollo (Lejarraga, 1995). En este caso, los resultados muestran un patrón de crecimiento normal que estaría indicando la efectividad de los planes de salud a más largo plazo.

En el orden económico la cría de animales se complementaría con caza y recolección. La dieta rica en carne, grasa y carbohidratos, no se obtiene sólo del producto de la cría el ganado ovino, caprino y caballar (de origen alóctono) sino también de la diversidad de especies autóctonas, fuente de recursos disponibles desde tiempos prehispánicos. El patrón de caza y recolección lejos de ser abandonado, constituiría un aporte a la dieta de alta diversidad: avestruz, piche, guanaco, liebre, martineta, huevos de choique, martineta y avutarda, tubérculos silvestres y hierbas. La presencia de saberes tradicionales relacionados con la recolección y el uso de plantas medicinales se inscribe dentro de las mismas prácticas de subsistencia.

Dentro de estas estrategias que tienen que ver con el grupo social de pertenencia, se observaron comportamientos relacionados con la formación de redes de cooperación y reciprocidad basadas fundamentalmente en el parentesco y/o la vecindad. Según, Bird-David (1990) los cazadores recolectores, tendrían una percepción de su medio ambiente diferente al occidental, considerándolo rico y generoso con sus habitantes. También destaca la práctica de compartir los recursos entre las personas en lugar de la explotación del medio ambiente o del esfuerzo de trabajo que requiere la explotación. Así es como suelen ver el mundo los cazadores recolectores: un medio ambiente que contiene los elementos básicos para la vida en cantidad suficiente, siempre y cuando el estilo de vida siga basándose en los principios de ayuda mutua y buena voluntad comunal. En este sentido, lo más importante son las relaciones con los demás y con el medio ambiente. La población estudiada compartiría con los cazadores recolectores puros, ambos parámetros. Si bien queda en pie la necesidad de relevar en qué medida la disponibilidad de animales y plantas silvestres complementa el patrón alimentario, es un hecho demostrado la explotación estacional tanto de recursos vegetales como animales invisibles para la sociedad blanca.

Por otra parte, las importantes relaciones de reciprocidad e intercambio generalizados de recursos en esta comunidad no están relacionados con la actividad extractiva y sí con la crianza de animales. De modo que no sería aquí el compartir una actividad que se ofrece como alternativa a la explotación sino un complemento que demuestra la resignificación de una práctica correspondiente a cazadores recolectores pero impropia de crianceros.

Por otra parte, la cría de equinos es y ha sido siempre costosa, dado que por cada uno de ellos se podría sostener hasta cinco veces más de ganado menor. A pesar de ello estimamos que la continuidad en la cría y el consumo de carne equina, tendría que ver mas con la posibilidad de continuar con prácticas de reciprocidad e intercambio que consoliden la cohesión del grupo que con preferencias alimentarias o



elecciones económicas (Pinotti, 2000). Solo la matanza de un animal grande permitiría el reparto de los cuartos del animal, en una práctica que rememora el registro de los primeros cronistas de Patagonia. En este sentido, la carne de caballo aparece toda vez que la comunidad se reúne a festejar colectivamente, hecho registrado por los cronistas, cuando se carneaba para festejar una nueva unión, un nacimiento, etc. Hay consenso en afirmar que la carne de caballo se usa en situaciones especiales, en las fiestas que reúnen a la comunidad.

Y es aquí donde este animal costoso se vuelve indispensable. Este animal incorporado definitivamente desde el siglo XVI, no solo permitiría ampliar la capacidad de desplazamiento de grupos de cazadores pedestres, sino que se convertiría en proveedor de alimento transportable, cueros para la confección de diversos útiles, objeto de trueque en negociaciones (entre ellas, el precio de la novia) y asumiría un papel protagónico, en el ngillatun o camaruco, una de las pocas ceremonias que aún tienen vigencia y que reúnen a toda la comunidad.

Una informante agrega, el punto clave para empezar a entender un poco la aparente irracionalidad de la elección: ..uno siempre le da al vecino o al amigo...Uno se queda con el lomo, la parte de la sillera, cuando se mata, se saca todo el lomo, que vendría a ser la parte del cuadril. Tiene mucha carne.... Una familia carnea entre 4 y 5 caballos por invierno. La mayoría debe cuidar caballada, entre 10 y 15...

En un lugar donde las vacas son casi inexistentes, el animal grande -la vaca mocha en el decir de los paisanos- permitiría sostener el intercambio y otras prácticas comunitarias, como rogativas, trabajo comunitario y redes de ayuda mutua que funcionan como la argamasa social ya verificado en otras comunidades mapuches de Argentina (Kradlofer, 2000).

Del conjunto de elecciones posibles, se sacrifica el rendimiento inmediato que podrían proveer la cría de un mayor número de ovinos, para contar con equinos que permitan sostener antiguas redes sociales. En este contexto de vulnerabilidad, la caza - recolección, la cría de equinos y el parto tradicional, son algunas manifestaciones que simbolizan la resignificación de antiguas prácticas que han demostrado su valor en condiciones de exclusión, usurpación de tierras y sobreexplotación generados por el modelo liberal que nos afecta. Por otra parte, la atención primaria llevada cabo por el sector salud ha impactado tan eficazmente en la población que de interrumpirse, tendría consecuencias aún más devastadoras que de no haberse aplicado nunca.

La prevalencia de una fecundidad elevada, la disminución de la mortalidad general e infantil y un patrón de crecimiento normal, serían posibles por la resignificación de esas prácticas tradicionales, que articuladas con políticas asistenciales y preventivas organizadas desde el sistema oficial de salud, operarían como estrategias de vida eficaces en poblaciones sujetas a condiciones de gran vulnerabilidad social y ecológica.

#### Bibliografía Citada:

Blanco A, 1994. Química Biológica. Cap 13 pag 282, 1994. 6° edic. Ed. El Ateneo  
Bogin B and Mac Vean R, 1984. Growth status of non-agrarian, semi-urban living indians in Guatemala.

Human Biology, september, vol 56:527-538.

Bray G A, 1991. "Obesidad. Conocimientos actuales sobre nutrición". OPS, INLSI. Publicación Científica No.532.

Casamiquela R M, 1983. "La significación del guanaco (Lama Guanicoe) en ámbito pampeano-patagónico. Aspectos cronológicos, ecológicos, etológicos y etnográficos". Mundo Ameghiniano. Órgano Científico de la Fundación Ameghino, Nro. 4, Viedma.

Casamiquela R M, 1988. "Temas patagónicos de interés arqueológico II. La técnica de cocción con piedras calientes." Mundo Ameghiniano. Órgano Científico de la Fundación Ameghino, Nro. 8, Viedma.

Claraz J, 1988. Diario de viaje de exploración al Chubut. 1865-1866. Ediciones Marymar, Buenos Aires.

Endo, Omoe y Ishikawa, 1993. American Journal of Physical Anthropology.

Erize E, 1991. Mapuche, Vol. 3. Editorial Yepun, Buenos Aires.

Devlin JT y Horton ES, 1991. "Necesidades energéticas. Conocimientos actuales sobre nutrición". OPS, INLSI. Publicación Científica No.532.

Food and Agriculture Organization, World Health Organization, and United Nations University (1985) "Energy and Protein Requirements." World Health Organization Technical Report Series 724, World Health Organization. World Health Organization, Geneva.

Frisancho AR, 1981. "New norms of upper limb fat and muscle areas for assessment of nutritional status". A.J.Clin.Nutr.34:2540-2545.

Frisancho AR and Tracer D, 1987: "Standards of arm muscle by stature for the assessment of nutritional status of children." American Journal of Physical Anthropology 73:459-465.

Katzmarzyk PT y Leonard WR, 1998: Climatic influences on human body size and proportions: ecological adaptations and secular trends. American Journal of Physical Anthropology 106: 483-503.

Lista, R "Mis exploraciones y descubrimientos en Patagonia (1877-1880)

Moreno F, 1823. Viaje a la Patagonia Austral. Elefante Blanco.

Muñiz M, 2001. "Algunos aspectos económicos de la reproducción de los habitantes de la reserva indígena de El Chalía, provincia del Chubut." En: Pinotti L.V. Sin embargo existimos. Reproducción biológica y cultural de una comunidad tehuelche. EUDEBA, Buenos Aires.

Murria RK, Granner DK, Mayes P A, Rodwell VW, 1992. Bioquímica de Harper, Cap 55 Pág. 579, 1992. 12° edic. Ed El Manual Moderno

Musters G Ch, 1964. Vida entre los Patagones. Un año de excursiones por tierras no frecuentadas, desde el estrecho de Magallanes hasta el río Negro. Ed. Solar, Hachette, Buenos Aires

Palermo M.A, 1989. "Reflexiones sobre el llamado complejo ecuestre en la Argentina." Runa Vol. XVI. Facultad de Filosofía y Letras, UBA.

Pinotti L V, 2000 a. "Yeguarizo también comemos". INAPL, (Revista del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano), Buenos Aires.(en prensa)

Pinotti LV, 2000 b. "Nosotros guardamos en chenque para pasar el invierno". Actas de las III Jornadas de Arqueología e Historia de las Regiones Pampeana y patagónica.

Pinotti L V, Larreina H y Fernández Unsain R A, a 2000. Tehuelches y mapuches, un modelo de crecimiento bajo temperaturas polares en Patagonia Austral. Actas del Simposio de Antropología Física de las Américas. 50 Congreso Internacional de Americanistas, Warsaw University.

Pinotti L V, Rasines C H y Fernández Unsain R A, b 2000. "Tehuelches y mapuches, dimorfismo sexual no alterado en condiciones de vulnerabilidad social." Actas Simposio de Antropología Física de las Américas. 50 Congreso Internacional de Americanistas, Warsaw University.

Pinotti L V, 2001. Sin embargo existimos. Reproducción biológica y cultural de una comunidad tehuelche. Eudeba, Buenos Aires.

Pinotti LV; Ferrari M; Palacio Tejedor V; Borgia S; Morazzani F; Pecenko F y Marconi G, 2001. "Carne de choique, yeguarizo y piche. Una elección con eficacia nutricional". En: Patrimonio Intangible. (seleccionada para su publicación, en prensa).

Roberts DF, 1953.Body weight, race and climate. Am J Phy Anth 11:533-555.7

---

**[Volver al Congreso](#)**



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Antropología Médica**

### **Ponencia Experiencia Médica y Antropológica en Campamentos de Indígenas desplazados en Acteal, Chiapas, México**

**Autor Luisa Virginia Pinotti**

Médica y pasante total de maestría en Antropología Social. Asesora en el área de salud de Organismos No Gubernamentales en Chiapas. Miembro de la Sociedad de Historia y Filosofía de la Medicina. Ex-profesora del Departamento de Historia y Filosofía de la Medicina, UNAM

#### **INTRODUCCION**

Una de las zonas chiapanecas más accidentadas por su suelo irregular, presencia de cañadas y montañas, es la llamada región de los Altos, a la cual pertenece el municipio de San Pedro Chenalhó. La etnia mayoritaria es la tzotzil. Aquí se asientan varios campamentos de indígenas desplazados por la Guerra de Baja Intensidad (GBI) y son: Acteal, X'oyep, Tzajalchén, Poconichim y Naranjatic y varios campamentos ubicados en territorio del Municipio Autónomo de Polhó.

En la década de los 80's, el giro en la política indigenista de la seguridad social y de la inversión económica en programas de cobertura rural indígena, no lograron resolver el progresivo deterioro en sus índices de morbilidad y mortalidad.

Frente a la tardanza o exclusión de los pueblos indígenas para ser sujetos de derecho y gozar de los beneficios de políticas justas e incluyentes, éstos han desarrollado históricamente respuestas contestatarias, entre ellas, movimientos armados, rebeliones indígenas y la conformación de diversas

organizaciones políticas, sociales o religiosas. El más reciente, el levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional en enero de 1994 que "inspirado en luchas anteriores, también abrió espacios nuevos para la movilización popular" (Harvey, Neil, 2000: 209).

Menéndez E. y Di Pardo establecen que la violencia es una producción social y siempre un fenómeno relacional. Que la violencia no constituye una característica cultural inmutable, sino un proceso dinámico e histórico directamente relacionado con las condiciones de desigualdad y diferencia dominantes (1998:44). En este sentido, Acteal sobrevive al genocidio perpetrado el 22 de diciembre de 1997 contra sus habitantes, en el cual mueren 45 personas mayoritariamente del género femenino: 14 mujeres adultas, 5 de ellas embarazadas, 16 mujeres menores entre 8 meses y 17 años de edad, 7 hombres adultos, 4 niños entre los 2 y 15 años, 26 heridos en su mayoría menores de edad cuyos daños físicos-mentales y sociales son irreparables.

Por lo que pude corroborar durante los años 1999-2000, tanto la violencia estructural como la violencia normalizada cotidiana, son las que siguen cobrando víctimas de manera persistente, sin embargo en esta etapa del conflicto armado chiapaneco es cuando se expresan cuantitativa y cualitativamente de una manera más cruda y dolorosa.

La militarización de la región es un factor que influye negativamente en el perfil epidemiológico de la población y modifica el acceso a los servicios de salud principalmente de segundo y tercer nivel al limitar ó cancelar la libertad de tránsito, debido al hostigamiento en retenes, campamentos militares, incursiones armadas por grupos militares y paramilitares. La violencia contra los pueblos indígenas, así como la creciente transformación de su conciencia étnica y social ha creado como respuesta, estrategias de resistencia y formas nuevas de relacionarse con el Estado, al rediseñar o reforzar patrones de conducta para enfrentar la vida, la enfermedad y la muerte. La población desplazada de Acteal vive en un duelo lleno de simbolismos dentro de una cosmovisión indígena ya de por sí compleja. Esta población al igual que otras enfrenta un futuro incierto.

En Los Altos de Chiapas, el desplazamiento forzado que se incrementa desde abril de 1996- es básicamente para huir de la violencia armada. Pero con la población asediada, se agudizan el hambre, la enfermedad y la miseria, lo cual origina una situación de emergencia sanitaria permanente. En el mes de noviembre de 1999, otro nuevo desplazamiento indígena de 42 personas provenientes de Canolal, llegan al campamento de Acteal en condiciones de salud apremiantes.

La población indígena desplazada en el área del municipio de Chenalhó, supera ya las 10,500 personas contabilizadas en 1998. Actualmente en el área de Acteal, se encuentran 2 campamentos, uno de ellos perteneciente a la Organización Civil Las abejas que nace en 1992, el otro, lo constituyen bases de apoyo zapatista. La presente información es el resultado del trabajo en el primer nivel de atención sanitaria, realizado por los indígenas promotores de salud (elegidos por su comunidad y autoridades locales) así como con el acompañamiento médico- antropológico de la autora.

## METODOLOGIA

La ONG, luego de obtener el permiso de las autoridades sanitarias a nivel federal, inició una investigación para conocer las necesidades de los grupos familiares desplazados, mediante múltiples visitas a las autoridades locales y a las comunidades en general por medio de sus formas tradicionales de consulta. La petición en esa primera etapa consistió en tener un consultorio, un médico, medicina de patente y capacitación a sus promotores de salud. Ellos ofrecieron su mano de obra para construir tanto el consultorio como la casa de la médica y brindar su alimentación.

Desde un principio se negoció con ellos para llegar al consenso acerca de la necesidad de que no somos la solución al problema de enfermedad y muerte y que ofrecíamos formar parte con ellos de un proceso que por decisión propia habían iniciado años atrás. Como factor imprescindible comencé el proceso de aprendizaje del idioma como uno de tantos instrumentos que me brindó la cultura local.

Por lo tanto intentamos siempre (no sin dificultades) una atención en salud incluyente y participativa, compartiendo el conocimiento médico y la amistad. Una capacitación compartida analítica y crítica. Una elección de las estrategias más apropiadas para la solución de problemas.

Con el paso del tiempo las necesidades aumentaron. En respuesta se agregó a nuestra labor, un plan de detección de población infantil desnutrida, información y talleres en especial con padres de familia y autoridades locales para el apoyo material alimentario.

A continuación enumeramos los principales actores sociales involucrados en la atención de la salud de los dos campamentos: Acteal Abejas y Acteal Bases.

Población atendida: Aproximadamente 1500 personas en total.

Recursos humanos locales: identificamos 5 parteras, 2 parteros, 5 rezanderos. Las madres de familia cubriendo la atención doméstica, con recursos muy limitados. Los promotores de salud eran 8 jóvenes cuyas edades oscilaban entre 14 y 28 años de edad. Otros dos tenían 36 y 40 años. Recursos humanos foráneos: una nutricionista y una médica. Como apoyo adicional, la guía de una médica-religiosa y dos sacerdotes católicos de la Diócesis de San Cristóbal, promotores de salud y un médico en apoyo en algunos talleres de capacitación provenientes de otras ONG.

Instituciones gubernamentales: Cruz Roja Mexicana en un trailer movable a la orilla de la carretera pero también de la vida comunitaria con un médico-pasante, una enfermera y apoyo de ambulancia.

Para la atención de segundo y tercer nivel, es necesario el traslado de pacientes en auto hasta la Cd. de San Cristóbal de las Casas a una hora y media, pasando por el interrogatorio y revisión de dos retenes militares (uno en "Las Limas" otro a la entrada de la cabecera municipal de San Pedro Chenalhó), hasta el Hospital del Instituto Mexicano del Seguro Social (IMSS) o de la Secretaría de Salud (SSA), los cuales no poseen todo el material ni las especialidades requeridas. lo que obliga (si existen los medios) a ir hasta la capital del estado, Tuxtla Gutiérrez o a la ciudad de Comitán en cuyo caso el tiempo de



traslado máximo será hasta de 4 hrs. ó más.

## **PRINCIPALES ENFERMEDADES Y LA ATENCION COMUNITARIA**

### I Enfermedades producto de las condiciones de vida precaria y de extrema pobreza

Son las enfermedades infecto contagiosas en su mayoría prevenibles, en los tres primeros lugares de frecuencia: infecciones respiratorias agudas, parasitosis y gastroenteritis infecciosas. La vivienda, aún improvisadas con plástico en un 25 %, albergan de 9 a 12 miembros ya que predomina la familia extensa. El acelerado deterioro del medio ambiente por aumento en la tala y erosión del la tierra, han disminuído su productividad, flora y fauna han sido modificados por sobre-explotación. El abastecimiento de agua por medio de pipas es irregular e insuficiente. Todo esto disminuye recursos para la alimentación, la vivienda y el combustible.

### 2. Las enfermedades relacionadas con los procesos de trabajo

Se ven intensificadas en términos de desgaste físico, al incrementar el esfuerzo osteo-muscular y gasto energético debido a que la actividad agrícola, la carga a costas de sus productos en posición forzada por tiempo prolongado debido a que se realiza a grandes distancias del campament a través de un terreno accidentado. Por lo tanto los dolores óseos o fracturas (huesos), dolores musculares (mialgias) y articulares (articulaciones), conforman la patología osteomioarticular, la cual ocupa el 5o. lugar en causas de morbilidad en la población general.

### 3. Enfermedades que expresan el acceso econ&ocute;mico y social al consumo alimentario.

La raquíta economía basada casi totalmente en la producción de autoconsumo empeoró, disminuyó la producción del café y su precio en el mercado , hasta 7 pesos el kg. en abril del 2000. Reciben una despensa con alimentos insuficientes en cantidad y no todos ellos adecuados a la cultura local, de parte de la un organismo gubernamental y la Cruz Roja Internacional (CRI). La desnutrición merece un trato aparte por su complejidad, por el gran impacto y trascendencia negativas en el ámbito personal social, económico y político, así como caldo de cultivo para la enfermedad y la muerte. Es un factor indiscutible que empobrece la calidad de vida de los que logran sobrevivir.

He sido uno más de los actores sociales en diversas historias por demás dramáticas de muerte por desnutrición de infantes, fenómeno que refleja lo que el desplazamiento obligado ha logrado elevar, tanto el número de desnutridos como su gravedad.

La evaluación que los promotores indígenas de salud en Acteal realizaron en noviembre de 1999 sobre el estado nutricional de niñas (os) menores de 5 años de edad, detectaron que el 70% de la población infantil está desnutrida, correspondiendo en su mayoría al género masculino pero en cuanto a gravedad clínica, es el género femenino el más dañado.

Por desgracia estos resultados apoyan la veracidad de otras investigaciones en el estado. La Universidad Autónoma Metropolitana en el "Informe parcial del estado de nutrición en menores de 5 años en el municipio de Polhó" ( municipio autónomo zapatista ), consigna que la desnutrición afecta al 57% de los evaluados en 1999, que se incrementó al 74% en el año 2000. En la relación talla-edad el 82% de la población evaluada presentó anormalidades en 1999, cifra que se elevó al 88% en el 2000. Rios, V. et al)

#### 4. Enfermedades relacionadas a la tensión emocional sostenida

Otro problema resultado de la guerra de baja intensidad, es el daño a la salud mental. Las amenazas de muerte, los periodos prolongados de tensión individual y colectiva, las vivencias de tortura, la pérdida de seres queridos, la incertidumbre cotidiana, entre otros factores, generan efectos psicológicos traumáticos. Y es precisamente en este ámbito que la medicina tradicional indígena trata de dar respuesta la mayoría de las veces. También se ubica en el presente apartado, la gastritis, que se ubica la tercera causa de morbilidad (enfermedad) de la población en general, hay incremento de las neurodermatitis, trastornos del sueño y cefaleas, cuadros depresivos.

#### 5. Enfermedades dependientes de la cultura indígena

Las tres causas de enfermedad y muerte entre los niños son: 1° - Susto, 2° - Pérdida del alma (chulelal ó chonbilal chulelal), 3° - Tristeza.

Solamente tuve información de un fallecimiento, por muerte del animal compañero" de un niño de 4 años, cuyo padre murió en un enfrentamiento armado con militares. Acudió a consulta con el promotor de salud, que además es su pariente.

En la población adulta son el susto, la pérdida del alma, la tristeza y los nervios. Igualmente aquí se me informó únicamente de un fallecimiento por tristeza, de una mujer de 36 años de edad, cuya sintomatología y signología, inició tras la muerte de su esposo de salud también durante los enfrentamientos con los militares. Fué llevada con un brujo prestigiado, el cual después de un elaborado ritual le comunicó que moriría a las 8 de la mañana del día siguiente ... y así sucedió.

#### 6. Enfermedades específicas de género.

Ser indígena en extrema pobreza, pertenecer al género femenino, y a una generación que vivencia una historia de violencia en sus variadas modalidades son factores de gran riesgo al ubicarla en franca desventaja. Los cambios en el estilo de vida como mujer indígena, desplazada, ha motivado que asuma roles sociales nuevos, configurados también por su filiación política y/o religiosa.

Las niñas desnutridas sobrevivientes serán madres en promedio a los 15 años de edad y se verán inmersas en ésta situación de riesgo, repitiendo el círculo mórbido que inició varias generaciones antes.

Las entidades nosológicas más frecuentes fueron: anemia grave del embarazo, aborto, hemorragia

uterina anormal, alteración ó suspensión de la lactancia, dismenorrea y violencia sexual. Por otro lado, es necesario mencionar el aumento de viudas, huérfanos, mujeres solteras jóvenes a cargo de hermanos, sobrinos etc. Una de tantas consecuencias de la violencia armada, fenómeno que desencadenó una recomposición familiar y comunitaria para asumir nuevos roles que permitan no únicamente la pervivencia del grupo sino su cohesión social.

## 7. Morbilidad por grupos etarios y sexo

Principales causas de enfermedad Sexo predominante Edad

Infecciones respiratorias agudas (IRA) masculino hasta los 5 años

Parasitosis Intestinal masculino hasta los 5 años

Gastroenteritis infecciosas (GEI) femenino de 6 a 10 años

Trastornos osteomioarticulares masculino de 11 a 15 años

Efermedades de la piel femenino menores de 5 años

A partir de los 16 años, las mujeres son las m&aacute;s afectadas en todos los rubros.

## 8. Mortalidad

Las defunciones no eran reportadas oficialmente al consultorio médico, la mayoría de las veces era de una manera circunstancial. En el lapso de un año, solamente tuve conocimiento del fallecimiento de 6 personas: tres recién nacidos, dos menores de 4 años de edad y una mujer adulta de 36 años de edad.

La mortalidad en hoimbres adultos es por causa violenta.

## 9. Capacitación de los promotores de salud

Es importante destacar que la capacitación a los promotores de salud comunitaria alcanzó de manera relevante la mayoría de sus objetivos, facilitados por la capacidad de aprendizaje de su parte y sobre todo del compromiso a su labor a pesar de no recibir una paga económica.

Las relaciones de trabajo con las instituciones gubernamentales de salud fueron en muchos casos difíciles y conflictivas, en gran medida por la diferencia de estilos en el trabajo profesional.

El programa dirigido al problema alimentario y de desnutrición infantil, es lento y dificultoso, pero despues de instalado, no ha habido otra muerte por ésta causa.

La religión católica en uno de los campamento es digna de tomar en cuenta como factor que influye en la organización y ejecución del trabajo en salud.

La opción política y concientización de las comunidades de Acteal Bases, configuran también de manera importante la concepción, del proceso salud - enfermedad - atención y muerte para la planeación en salud.

El consultorio se convirtió en farmacia y salón de clases, espacio de convivencia y recreación, todo en su momento, el raquítrico mobiliario se acomodó para que la mesa fuese lugar de encuentro y no de separación entre curador y paciente, se instaló un pequeño altar a la virgen de Guadalupe.

Nuestra convivencia con la comunidad fué de tiempo completo, este hecho por si mismo generó una gran empatía no solo con los pacientes sino con la comunidad y autoridades locales civiles y religiosas.

## **CONCLUSION**

Es digno de resaltar la creatividad desplegada por las poblaciones indígenas, en la búsqueda de la reconstrucción de la vida cotidiana, en una singular dinámica de lucha a través de la resistencia, el reforzamiento de su identidad y la búsqueda de autonomía El proceso salud/enfermedad/atención desvinculado de la integralidad de la cosmovisión indígena ha sido uno de los desafíos en materia de políticas y programas sanitarios nacionales e internacionales Pero es grave dejar de lado los procesos sociales de explotación y dominación, que se evidencian en las condiciones de vida y las particulares formas de enfermar y morir

## **BIBLIOGRAFIA**

1. Blanco Gil, José, et al., 1996, "Chiapas: la emergencia sanitaria permanente", Chiapas, UNAM e IIE No. 2 pp.95-97.
2. Cohen, Alex, 1999. The mental health of indigenous peoples. An internacional overview, documento Department of Mental Healt, World Health Organization, Geneva E-mail: saracenob awho.ch
3. Figueroa, Martha, 1999, "De homicidio calificado a genocidio: cuestionamientos jurídicos en torno a la masacre de Acteal" Chiapas ¿Y las mujeres que? (Rosa Rojas, compiladora.) Ediciones La Correa Feminista, Centro de Investigación y Capacitación de la Mujer A.C, México, pp. 463-467
4. Harvey, Neil, La rebelión de Chiapas. Edit. ERA, México
5. Kohler, Ulrich, 1995, Chonbilal Chúlélal-Alma vendida, UNAM-IIA, México.
6. Menéndez, L.E, Di Pardo R. "Violencias y alcohol. 1996. Las cotidianidades de las pequeñas

muertes." Relaciones. Editado por El Colegio de Michoacán, Vol. XIX

7. Ríos, Víctor et al, 2000, Informe Parcial de el Estado de Nutrición en niños menores de 5 años en el municipio autónomo de Polhó, UAM, México.

8. Ruiz, Adriana, 1999-2000. Diario de campo.

9. Promotores indígenas tzotziles de salud. Informes bimestrales de morbi - mortalidad. Proceso enseñanza aprendizaje. Actividades preventivas y promoción a la salud. 1999-2000, Acteal.

## RESUMEN

La construcción de una estrategia para la atención de la población indígena en el ámbito del proceso salud/enfermedad es una tarea compleja. Pero si además a esa complejidad se agrega el fenómeno del desplazamiento colectivo, la búsqueda de la sobrevivencia en campamentos improvisados, el permanente cerco y violencia militar y paramilitar, se convierte en un verdadero desafío.

Es evidente que los sucesos en el pueblo de Acteal no se encuentran desarticulados del contexto macrosocial. Que si bien es cierto que por muchos años se mantuvo relativamente aislada de ciertos procesos socioeconómicos por su ubicación geográfica, también es cierto que a raíz de el genocidio en la masacre del 22 de diciembre de 1997, se colocó gracias a un acto vergonzoso, en el foro nacional e internacional. La opción diferencial de lucha por sus pobladores, por una parte, las bases de apoyo zapatista y por otro la Asociación Civil Las Abejas, los convierte en una población aparentemente frágil, pero irónicamente interesante en cuanto al potencial generado por la diferencia. Desde un punto de vista ético, considerarla solamente interesante para una investigación no era suficiente. La decisión de acercamiento desde una perspectiva de acción participativa, motivó nuestro acompañamiento. De tal forma, que este es un primer intento por describir y analizar el impacto de la violencia en sus diferentes modalidades, y como ello ha modificado el perfil epidemiológico de la población indígena tzotzil. Así como las estrategias posibles para enfrentar la emergencia sanitaria, agudizada desde enero del 1994. Todo lo anterior en el marco de la práctica médica intercultural, sin dejar de lado sus obstáculos.

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología**

## **19 al 23 de noviembre 2001**

### **Campus Juan Gómez Millas de la**

### **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

**Simposio**

**Antropología Médica**

**Ponencia Mecanismos del Trance Chamánico**

**Autor**

**Fernando Cabieses**

En el terreno de los llamados "estados alterados de la conciencia" que constituyen la base del "trance chamánico", de las alucinaciones, de la adivinación, del misticismo, de la lucha entre la racionalidad y la irracionalidad y del conflicto entre la pasión y la razón, resulta indispensable precisar muchos de los conceptos básicos en medios tan complejos, tan informes y tan pantanosos.

Nos ocuparemos primero de definir algunos términos como la conciencia, el inconsciente, la memoria, los arquetipos, el subconsciente colectivo y las bases de muchas reacciones psicológicas indispensables para enfocar este arduo problema.

El estudio del funcionamiento del Sistema Nervioso, que hasta hace poco estaba basado en la anatomía, en el estudio de la mielinización y en las funciones alteradas por la excitación eléctrica o por la destrucción de determinadas zonas, se ha extendido infinitamente con las finas técnicas neurofisiológicas, con el estudio ultramicroscópica de las neuronas y sus dendritas, la anatomía de las sinapsis, la configuración de los campos eléctricos evocados por diversos estímulos, las características de los cambios lentos en los potenciales eléctricos, el mecanismo metabólico intraneuronal, el amplísimo estudio de los transmisores químicos, la neuro-farmacología, la tomografía por emisión de positrones (PET), etc.

Si hablamos de "conciencia" ante un público común y corriente, ante el hombre de la calle, todos sabemos de qué estamos hablando. Pero en el sofisticado mundo de los neurólogos, flotan muchas ideas dispares y rara vez hay consenso en lo que significa "conciencia", así en forma abstracta. Es frecuente que cada uno tenga una interpretación académica diferente y que cada uno entienda lo que el otro



descarta como una definición incompleta o aberrante. Como muchas cosas en la neurología, el que cree que sabe, generalmente no sabe que no sabe.

Los psicólogos sí saben porque se ocupan principalmente de los resultados objetivos, de los aspectos fenomenológicos. Ellos ven con naturalidad el hecho de estar consciente o inconsciente y tener "conciencia" de su propio pensamiento y de sus propias vivencias. Pero no se meten a averiguar en qué forma se organiza algún conjunto indefinido de neuronas para producir eso que ellos y el hombre de la calle llaman "mente" y que muchas personas agregan, mezclan o intercambian con el concepto de "alma" y de "conciencia". ¿Qué circuitos, qué centros, qué gigantesco complejo de sinapsis, potenciales eléctricos y reacciones químicas dan por resultado eso que llamamos conciencia? Y sabemos que, más adentro aún, hay una monstruosa constelación de actividades neurológicas y de importantísimas funciones mentales de las cuales tampoco quisiéramos empezar siquiera a averiguar qué mecanismos las sustentan, ni la infraestructura anatómica que las alimenta. Aferrados al sistema cartesiano, eso todavía es meterse en terrenos vedados.

Al lado de lo que el hombre de la calle y los psicólogos llaman "conciencia", existe un mundo de procesos mentales que, sin aflorar a nuestra mente, está obviamente presente, en forma aparentemente oculta o con diversos matices de claridad, dentro de nuestra función intelectual. A todo eso llamamos inconsciente o subconsciente.

En nuestros ya largos estudios de la medicina tradicional peruana, hemos visto que en este filo de navaja entre lo consciente y lo inconsciente, yacen todos los secretos del chamanismo y se abren grandes abismos en nuestros conocimientos sobre el funcionamiento del cerebro. Aquí están los abismos cerebrales como los llamé en un reciente libro.

Hay una serie de incógnitas que aún permanecerán mucho tiempo sobre el tapete. Sobre ellas se emiten teorías parcialmente explicativas o se adopta un agnosticismo siempre incómodo para el científico. ¿En qué consiste físicamente la mente? ¿Cuál es la relación anatómica entre lo consciente y lo inconsciente? ¿En qué consisten y cuáles son los mecanismos de los llamados "estados alterados de la conciencia"? ¿Cuáles son las bases fisiológicas del estado alucinatorio? ¿Cuál es la base neurofisiológica y neuroanatómica del trance?

Hay una clara falta de comunicación fluida entre lo que está archivado en el inconsciente y lo que transcurre en el mundo consciente. Si todo lo almacenado en el inconsciente pudiera entrar libremente y en forma desordenada a la conciencia, se produciría un incontrolable caos informativo sin fin y sin objetivo. Resulta lógico por eso aceptar que existe una limitación de circuitos neuronales disponibles en las vías de acceso desde el inconsciente hacia el área consciente de nuestra mente. Tiene preferencia la información novedosa que viene de "afuera" (sensorio). El material que viene de "adentro" (subconsciente) tiene menos posibilidades de acceder. Las percepciones sensoriales de la persona activa y despierta tienen prioridad y pueden monopolizar los accesos y obstruir la llegada de las fuentes internas. Por eso, en el sujeto despierto, el silencio, la obscuridad, la oclusión de los ojos ó el fijar la mirada en un solo sitio facilita la afloración del inconsciente. El diván del psiquiatra, la media luz

y el entornar los párpados....el mirar el fuego, o el mar, o la bola de cristal...

Cuando el inconsciente logra acceder a la conciencia, se da prioridad a los pensamientos y problemas inconclusos ó insuficientemente procesados: tareas iniciadas pero aún no terminadas, planes trazados pero aún no ejecutados, acciones recientes que resultan inadecuadas ó incorrectas, plazos que se cumplen, etc. y particularmente se da importancia a estímulos adversos (muerte de un ser querido, ruptura de una relación amorosa, accidente reciente, etc.) Son pensamientos intrusivos que impiden pensar correctamente en otras cosas. La mente está previamente ocupada. Está pre-ocupada. Preocupada. Pero ¿Cómo se ocupa? ¿Cuáles son los circuitos cerebrales?

Para complicar más las cosas, dejemos por un momento la conciencia y la subconsciencia y demos una mirada a otra función cerebral: la memoria. La vida toda es memoria. La vida no podría existir en el planeta si no existieran, en cada ser vivo, mecanismos de defensa y de adaptación al medio ambiente. Y estos mecanismos, para ser adecuados, tienen que ser transmitidos a los seres descendientes mediante algún sistema. Ese sistema se llama memoria.

La vida es memoria. No puede mantenerse la vida si no se mantiene la memoria y, por eso, todos los científicos empeñados en desentrañar los mecanismos intrínsecos de la vida, están previamente o simultáneamente investigando cuáles son los mecanismos intrínsecos de la memoria. Si una pequeña semilla no fuese un complicadísimo archivo de memorias, no podría fabricar un árbol similar a su progenitor. En el conocimiento de cómo funciona el ácido ribonucleico, está el misterio de cómo funciona la vida y la memoria. La vida es memoria.

El ser humano nace, como los demás organismos multicelulares, con memoria suficiente en sus células para poder vivir y desarrollarse. Nadie le enseña cómo respirar. Nadie le enseña cómo digerir. Nadie le enseña muchas funciones que ni las miramos porque las consideramos "automáticas" pero que son actividades extremadamente complejas cuyo inicio y permanencia implican una serie de sistemas de memorias sin los cuales la vida de un recién nacido sería imposible. Además de esto, el niño trae en sus genes muchos conocimientos acumulados por la especie durante un millón de años de existencia. "Instinto" le dicen. El instinto es memoria. No es memoria consciente...pero es memoria. Y muchos otros conocimientos, racionales e irracionales, llegan por diversas vías a integrar el cuerpo de doctrina que explica el comportamiento humano.

El ser humano es humano desde que dejó de ser antroipoide. El primer hombre fue el primer antroipoide que puso una flor o un plato de comida en una tumba. Eso parece haber sucedido hace alrededor de un millón de años. ¡Pero la historia, como la conocemos, tiene solamente 6000 años! ¿Qué ha pasado en los 994,000 años previos?

El hombre pre-histórico debe haber logrado acumular muchos conocimientos en esos largos siglos ¡9940 siglos! Y como no sabía escribir ni tenía concepto de la historia ¿Se perdieron todos esos conocimientos en la obscuridad del tiempo? No es probable. Mas bien, hay suficiente evidencia que muchos de esos conocimientos quedaron impresos en los genes y salen a la memoria conciente en forma velada o

simbólica, influenciando el comportamiento individual y social del ser humano. Es lo que se llama la afloración del subconsciente colectivo que Jung definió en unidades que llamó arquetipos.

Son memorias heredadas. Conocimientos registrados en el óvulo fecundado que contribuyen eventualmente a nuestro comportamiento en circunstancias y situaciones que se encuentran más allá del área consciente de nuestra mente. Más allá de la conciencia está el instinto. Más allá de la conciencia está el saber respirar, deglutir, desplazarnos, defendernos, reproducirnos. Más allá de la conciencia están también los programas que forman una mano con cinco dedos, una nariz similar a la del bisabuelo, una oreja con sus vueltas y revueltas. Más allá de la conciencia están muchos programas que nos inducen a reaccionar en forma pre-determinada ante estímulos específicos. Nos enseñan a huir de determinados símbolos de peligro. Nos enseñan a que nos guste determinado símbolo de gratificación futura. Todo eso está más allá de lo que llamamos vida consciente. Está en los circuitos neuronales de nuestra vida vegetativa, en las áreas de nuestro cerebro que comandan mucho de nuestro comportamiento automático y orientan una serie de pautas conductuales que los antropólogos estudian ahora para entender al ser humano.

La memoria, en todos sus niveles, es el bagaje total de vivencias conscientes y subconscientes que dirigen e influyen nuestro comportamiento individual y social. Querer encontrar la explicación de nuestra propia conducta solamente en lo que está al alcance inmediato de nuestra memoria consciente es, por eso, una actitud ingenua e improductiva. Mucho de esa conducta está enraizada en el subconsciente individual y colectivo. Si no estudiamos esos misteriosos ámbitos de la memoria, estamos ciegos.

Pero es cierto que entre la memoria consciente y la memoria subconsciente con su memoria colectiva existe una verdadera barrera que evita que la memoria consciente sea invadida masiva y desordenadamente por el enorme archivo memorístico acumulado en el cerebro.

Naturalmente, la conciencia está protegida de ese gigantesco acúmulo de información. Si toda esa monstruosa cantidad de memorias estuviera simultáneamente a la luz de nuestra conciencia, la individualidad de nuestra mente quedaría automáticamente destruida por la inundación caótica, desordenada y multitudinaria de todas nuestras vivencias pasadas. Es por lo

tanto indispensable que exista una barrera, una frontera que actúe como filtro entre todo lo que está registrado en nuestro archivo memorístico y el ámbito de lo que llamamos nuestra conciencia. Esa barrera puede ser franqueada mediante un acto que llamamos "rememorar" o "recordar" y es una función cuya fenomenología ha sido ya estudiada por más de un siglo, pero cuya anatomía fisiológica es hasta ahora desconocida.

Sería complicar demasiado esta nota tratar de explicar aquí los diversos mecanismos neurológicos que ya han sido identificados en la función de la memoria. Diversas zonas del lóbulo temporal, los ganglios basales, el área límbica, la corteza frontal y algunos núcleos (rafe) del tronco encefálico. Pero esos descubrimientos que son un gran avance que satisface por la dirección que los estudios van tomando, complementados por el hecho que cada grupo neuronal funciona con lenguajes químicos (transmisores)

diferentes, no podría respaldar la protesta de algún neurofisiólogo que nos diga que sí sabemos cómo funciona la memoria consciente y la rememoración.

Como decimos arriba, la fenomenología de la conciencia, de la subconciencia y de la barrera que las separa ha sido ya profundamente estudiada desde fines del siglo XIX por gigantes de la psicología y de la psiquiatría. Podríamos llenar varias largas y divertidas cuartillas con múltiples ejemplos de memorias, olvidos y recuerdos. Pero todavía continuamos en la obscuridad tratando de identificar los mecanismos anátomo-fisiológicas y químicos de la memorización y la rememoración, así como de la actividad inteligente del subconsciente que, mientras la conciencia puede estar dormida ú ocupada en cosas monótonas ó inconsecuentes, explora y revuelve sus propios archivos creando respuestas a temas que la conciencia dejó por resolver.

La creatividad es el resultado de una colaboración exitosa entre nuestra conciencia y nuestro inconsciente, pero ¿dónde están escondidas esas ideas subconscientes? ¿Dónde está enraizado esa otra alma? ¿Esa otra mente? Ese es algún espacio secreto, alguna compleja red neuronal, alguna desperdigadas población de células nerviosas que ansiamos utópicamente localizar en su situación anatómica y en su funcionamiento químico.

En la estructura inmaterial del pensamiento, todo ser humano es copia del otro, sea cual sea su cultura: La mente consciente y la mente inconsciente ¿son dos almas como dicen los pensadores primitivos de las llamadas culturas primigenias? ¿Cómo pueden haberle robado el alma a ese hombre que está conversando con nosotros? Es un arquetipo que hace eclosión en muchas culturas. En la visión primitiva, el ser humano no solamente tiene un alma sino dos almas. En la versión sofisticado, es una mente consciente y una mente inconsciente.

La mente primitiva, cuando quiere explorar el alma que comanda sus emociones y sus recuerdos, se lanza a los espacios externos. La mente moderna mira hacia adentro. Ambos le llaman a esto la "ampliación de la conciencia". Es una ruptura de la barrera que separa las dos almas. No es explorar el mundo extraño, inalcanzable, insondable que existe más allá de nuestros sentidos. Se trata, en cambio, de penetrar la barrera que separa nuestro mundo consciente de los abismos oscuros y misteriosos del inconsciente. De aquel ámbito donde una intensa actividad inteligente se alimenta de raíces llenas de vida. Es una ampliación de la conciencia que se obtiene al trasponer la barrera que la limita. Y el hecho de romper la barrera puede ser total, parcial, virtual o real en lo que llamamos los "estados alterados de la conciencia": las alucinaciones, la inspiración, el mensaje oculto, el trance...

La irrupción del subconsciente en el ámbito de la conciencia puede producirse, lo sabemos bien, en los estado febriles o tóxicos de algún proceso patológico. Delira así el paciente fuertemente afiebrado o el urémico o el deshidratado. Delira porque su intelecto oculto sale a la superficie en su conciencia.

La violación de la barrera se produce también fisiológicamente con el ensueño. La interpretación de los sueños, tan antigua como el hombre, ha sido racionalizada ahora por todas las escuelas psicológicas. Los ensueños son una clara afloración del inconsciente hacia la conciencia dormida, en un plano que permite

estar en contacto con cosas distantes e invisibles y con seres que viven diferente en contextos diferentes...

La ruptura flagrante de la barrera se produce también en forma catastrófica en la esquizofrenia y en los llamados "estados crepusculares" de algunos procesos convulsivos.

Hay así varios grados de la "ampliación de la conciencia". Fisiológicos y patológicos. Pero el que más nos interesa en esta presentación es el llamado "trance", que es un estado intermedio entre la conciencia y el amplísimo mundo ignoto de la inconsciencia.

El "trance", base de la actividad chamánico, es una clara ampliación de la conciencia. Es un estado alterado de la conciencia donde las reglas del pensamiento racional son desarticuladas por fuertes corrientes de contenidos memorísticos emocionales, imaginativas y cognitivos. El mundo ordenado por la lógica es perturbado por la liberación de informaciones, pasiones y fantasías. Las facultades críticas se tambalean ante la fe y las acciones simbólicas se transforman en hechos reales.

Sin recurrir a este estado de "trance", Freud y sus seguidores diseñaron y perfeccionaron métodos de explorar el subconsciente mediante el psicoanálisis. Es un proceso racional, científico y de gran utilidad del que no hemos de ocuparnos ahora. Pero, antes de este genial descubrimiento, ya el hombre primitivo había encontrado sistemas de exploración de los abismos cerebrales a donde ha llegado, muchas veces sin darse cuenta, en formas que requieren hablar de "espacialidad":

El "espacio" en que se desarrollan los acontecimientos que suceden durante el trance ó el ensueño del hombre primitivo es un espacio externo, un escenario diferente a su propia personalidad. Durante el sueño del hombre primitivo, su propio espíritu viaja hacia otros mundos y otras épocas y visita lugares lejanos, a veces desconocidos. Durante el "trance", todo parece desarrollarse en el espacio que rodea al sujeto. Nada es producto de su propia imaginación. ¡Todo viene de afuera! ¡De otro espacio! ¡Sucedee en otro escenario!

Lo que ahora, por simplificación semántica, llamamos "trance" es una capacidad del ser humano de todas las culturas y recibe nombres diferentes según las fuentes de información y del contexto de su producción, desde el "éxtasis" de Santa Teresa hasta la "individuación" de Jung; desde el Tao absoluto" hasta el "Satori" del Budismo Zen; desde la "experiencia mística" de William James hasta la "intuición divina" de Blake, en un racimo de cerca de veinte expresiones más que definen el mismo fenómeno.

Para llegar a esos espacios internos o externos, vedados al común de los mortales, para llegar al "trance", el camino más sencillo pero más elaborado, el más racional, podríamos decir, es la meditación profunda ayudada por algún procedimiento que desencadene un fuerte desequilibrio orgánico. Meditación reforzada por la soledad, por la abolición de estímulos externos, por la fijación de la mirada en un punto (bola de cristal, fuente de luz, fuego, vísceras, etc.), por el insomnio prolongado, por la fatiga, por el ayuno despiadado, por el frío intenso, por el calor abrumador del desierto o de la selva, por el miedo a lo desconocido, por la obscuridad, por el silencio, por la oración, por el auto-castigo... Estas circunstancias están en la base física de todo el misticismo y de toda la magia de todas las épocas en todas las culturas.



Y ahora, las plantas que inducen a la ruptura de la frontera consciente-inconsciente y que son utilizadas por las culturas de América para la exploración de los abismos cerebrales.

Hoy ya sabemos que, en alguna forma, son los componentes químicos de una planta los responsables del efecto que se produce sobre las funciones cerebrales. Dónde actúan y cómo actúan para producir los resultados observados es lo que constituye la base de la farmacodinamia.

Para esto, debemos recordar que el sistema nervioso es una complicadísima red formada por un fabuloso número de neuronas (unos diez mil millones) que forman grupos y combinaciones acumulando y procesando información. (Con las veintinueve letras del alfabeto podemos hacer combinaciones y expresar todo el conocimiento humano ¿Qué podríamos hacer con diez mil millones?). Las innumerables neuronas se comunican entre sí no por contacto directo, tal como sucede en una red eléctrica o una computadora sino a través de lo que se denomina "intermediarios" o "transmisores" químicos, es decir, sustancias que, al ser producidas por los tentáculos y ramificaciones de una neurona y sus dendritas, son detectados y captados por los "receptores especializados" de otra neurona. Este proceso se realiza en los puntos de contacto y aproximación de las neuronas, que se denominan "Sinapsis". Cada neurona tiene varios centenares de sinapsis.

Al lado de esto, hoy se conocen ya cerca de treinta diferentes sustancias que actúan como transmisores en diversas zonas y en variados circuitos del sistema nervioso y cada año alguien descubre y agrega otra sustancia más que va completando el complejo mosaico bioquímico que quizás permita explicar la función integral de la comunicación neurológica.

La cuestión es aún más compleja pues cada transmisor químico provoca, en la neurona que ha de recibir el mensaje, una reacción diferente según sea la porción de la membrana que capta el mensaje y que recibe el nombre de "receptor". Potencialmente, cada "transmisor" puede activar varios tipos de "receptor" y es la combinación "transmisor-receptor" la que modula las características del mensaje final.

Y aún más pues, con objeto de regular la excitación ó el mensaje recibido, es necesario un mecanismo que se encargue de evitar que un exceso de "transmisor químico" redoble las demandas sobre la célula receptora o las prolongue indefinidamente. Esto se lleva a cabo mediante tres procesos independientes, paralelos, simultáneos o sucesivos:

Secreción de sustancias químicas que destruyen el "transmisor"  
excedente.

Recaptación para reciclaje de otra porción del excedente.

Bloqueo de los "receptores" para evitar que el excedente actúe



sin freno.

Estos hallazgos han hecho cambiar progresivamente nuestro concepto sobre cómo funciona el cerebro que, lejos de ser concebido como un órgano único, es comprendido ahora como una serie de órganos neurológicos especializados en diversas funciones: cada una de las complejas funciones del sistema nervioso está encargada a una determinada comunidad o colonia neuronal que puede o no estar agrupada en una sola área geográfica del encéfalo o puede estar distribuida en forma difusa o desperdigada por todo el cerebro.

Lo que unifica a cada comunidad neuronal, no es necesariamente su vecindad anatómica en determinada área cerebral sino el intermediario químico que une a las neuronas entre sí, a manera de un lenguaje químico que permite la intercomunicación y que diferencia a esas neuronas de las otras que forman una comunidad diferente con tareas diferentes. Son sistemas neuronales que se identifican por "el idioma que hablan" y no necesariamente por su vecindad o por su agrupación física.

En realidad, hay tantos mecanismos de regulación a nivel de las sinapsis y tantas sustancias químicas exógenas (drogas) que pueden actuar en tan diversos puntos funcionales, que no debe extrañarnos que todavía haya innumerables vacíos en nuestros conocimientos farmacológicos del Sistema Nervioso Central.

El estudio de las plantas que modifican o producen los estados alterados de la conciencia ha sido realizado desde hace miles de años por el ser humano de diversas regiones geográficas. En el Continente Americano se conocen largas docenas de espacios vegetales que, en una forma u otra, son utilizadas para producir o estimular el trance chamánico. Hasta hace relativamente poco tiempo, la nomenclatura de estas sustancias psicoactivas era tan caótica como la experiencia inicial del que se atreve a experimentar su acción. Se les ha llamado delusionógenas, alucinógenas, delirantes, eidéticas, misperceptinógenas, misticomiméticas, fanerótimas, psicóticas, psicógenas, psicotomiméticas, psicodislépticas, psicotaráxicas, psicotógenas, esquizógenas, psicodélicas, enteógenas, etc.

Muchas de ellas contienen sustancias perfectamente identificadas que, empleadas químicamente puras, reproducen las manifestaciones psicológicas ocasionadas por los brebajes chamánicos de la medicina tradicional peruana. La mescalina, las triptaminas, las beta-carbolinas, la bufotenina, el LSD, la escopolamina, la cocaína han sido estudiadas exhaustivamente y actúan con toda seguridad a nivel de las sinapsis del cerebro como llaves falsas en las redes neuronales que constituyen la infraestructura misteriosa y oscura de la mente, contribuyendo a romper la barrera que separa el inconsciente de la actividad consciente. Con estas plantas mágicas, identificadas hace muchos siglos por nuestros indígenas americanos, el neurofisiólogo moderno está ya en camino para develar los secretos abismales del cerebro y de sus funciones mentales.

En fin, todo lo dicho en estas líneas, repetimos, no es sino una hipótesis de trabajo. Abre, desde luego, nuevos caminos en la investigación fenomenológica de la memoria, del comportamiento consciente, de los contenidos subconscientes y de los procesos de rememoración y ordenamiento psíquico durante los

"estados alterados de la conciencia". Queda por investigar si alguna de estas sustancias psicológicas debidamente dosificada y adecuadamente administrada puede permitirnos estudiar mejor el proceso de rememoración y si puede llegar a indicarnos algún camino útil en los trastornos deficitarios de la memoria. Queda por investigar si dentro de la memoria transmitida genéticamente hay un lugar para arquetipos más recientes que puedan explicar comportamientos o vivencias que parecieran provenir de los genes heredados de varias generaciones anteriores. Queda por determinar si a los archivos de la memoria pueden ingresar eventos que no hayan sido registrados por la actividad consciente como parece suceder con las imágenes eidéticas o con el aprendizaje durante el sueño. En fin, queda por investigar muchos eventos psicológicos y, sobre todo, queda un colosal e inmensurable vacío en nuestro conocimiento de la infraestructura neurológica de todo lo que hemos revisado.

No tenemos derecho, sin embargo, a ser pesimistas. Es verdad que la forma en que todas estas plantas actúan sobre el sistema nervioso e influyen la fisiología de la mente humana no está aún suficientemente definida pero, como ha de comprender el lector benévolo y buen amigo, el autor de estas líneas, que ha dedicado ya más de medio siglo al estudio del Sistema Nervioso, no puede refrenar el deseo de plantear una hipótesis que permita enfocar adecuadamente los fenómenos que se observan en la producción de alucinaciones, de la llamada "ampliación de la conciencia" y de los alegados poderes de adivinación y otras funciones parapsicológicas que se atribuyen a estas sustancias vegetales.

Se sabe en realidad mucho más de lo que aquí podríamos transcribir, pero creo que al hacerlo tendríamos que entrar a profundas disquisiciones neuroquímicas que nos alejarían del nivel general de este texto. Neurólogo y todo lo que usted quiera, mi querido lector, el otro día le confesé a un colega en el hospital que cada día me siento más perdido y más confuso y más abrumado con la gran cantidad de información que sigue llegando desde todos los laboratorios de neuropsicología y de neurofarmacología. Los que estamos interesados en saber cómo trabaja el cerebro para poder producir o para ser instrumento de la mente, estamos cada día más confundidos.

---

**[Volver al Congreso](#)**



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología**

## **19 al 23 de noviembre 2001**

### **Campus Juan Gómez Millas de la**

### **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

## **Simposio Antropología Visual: Construcción de Imágenes del "Otro"**

### **Ponencia Rewe y Clava, Signos Mapuches: Estrategias de Acción Icónicas de las Organizaciones Mapuches**

**Autor**

**Pedro Mege**

#### **Abstract**

Las organizaciones mapuches han generado una estrategia visual para la conformación de una etnicidad por medio del diseño de iconos, que las identifican étnicamente, y que por medio de diferentes técnicas de divulgación, se han legitimado como los símbolos de lo mapuche. Frente a una enorme producción iconológica, se descubre que los componentes elementales de esta iconología son un número muy limitado, que llamaremos iconos claves, los que se combinan de una manera casi ilimitada en toda suerte de soportes. Esta investigación se abocó en identificar y comprender los mecanismos y procesos de este fenómeno de iconización de la etnicidad mapuche, que opera inicialmente dentro de los espacios en que habitan las organizaciones mapuches.

La eficacia de esta estrategia de instauración icónica de lo mapuche ha logrado tal éxito en su divulgación que, la sociedad chilena los reconoce plenamente y los retroalimenta a su vez en nuevas imágenes, que esta recompone en múltiples escenarios, exhibiéndolas como los verdaderos íconos de lo mapuche.

Palabras claves: mapuche, organizaciones mapuches, iconos, iconología, significado, actos de habla, actos de iconicidad, etnicidad, identidad.

## Ponencia

Las organizaciones mapuches han generado una estrategia visual para la conformación de una imagen de etnicidad por medio del diseño de una iconología inédita, novedosas, o se han apropiado de iconos extraños, extranjeros, para hacerlos suyos. Son iconos que los identifican étnicamente, y que por medio de diferentes técnicas de divulgación e implantación, se han legitimado como los iconos de lo mapuche para ellos mismos, y para el resto.

Nuestra presente investigación descubrió, que frente a una enorme producción iconológica desarrollada por las organizaciones, la que genera el efecto de una gran diversidad de símbolos, se descubre que esta estrategia reproductiva se basa fundamentalmente en ciertos componentes elementales, en un número muy limitado de iconos. A este limitado universo simbólico estará



compuesto por lo que llamaremos como iconos claves.



# SOCIEDAD MAPUCHE LONKO KILAPAN



Hemos definido la pertinencia de los iconos que analizaremos en un trabajo anterior (Mege 2000), en donde la iconología a estudiar estaría constituida por lo que llamamos iconos fijos, "son los que descansan en un soporte fijo, que no necesitan de una secuencia de tiempo para ser vistos, que no requieren de una duración prefijada, ni de una secuencia predeterminada para su exposición (emisión) y para su visualización (recepción), son a-sintagmáticos, operan de manera asociativa. Es decir, que basta con una mirada, instantánea, para lograr su aprehensión, para su semiosis. Son los iconos visuales, que llamaremos, expositivos" (Mege 2000: 2). Son principalmente:

afiches, murales, cuadros, fotografías, monumentos y objetos paralizados de su función práctica.

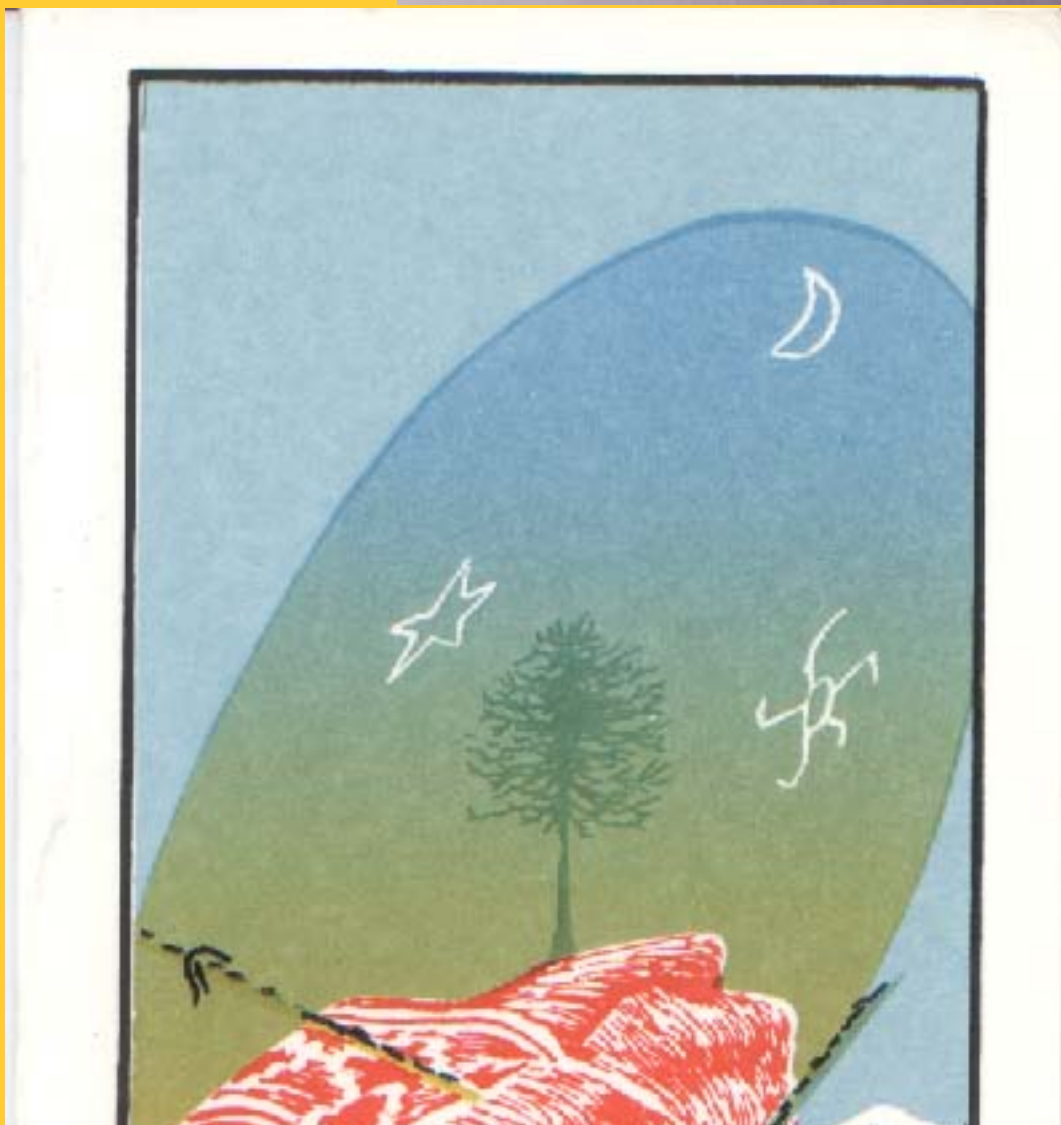
Estos íconos fijos, se recombinan a gran escala, formando complejos icónicos, los que llamaremos estructuras complejas, y que además, se instalan en grandes cantidades y en un sin número de lugares públicos y privados (Leach 1978). Estos íconos claves, se combinan de una manera casi ilimitada, en toda suerte de soportes y sustancias, provocando un efecto de vastedad de la figuración, seleccionando y cristalizando ciertos tópicos que se hacen recurrentes, y que se transforman en la tradición mapuche,



con sus iconos- de- la- tradición.

Esta investigación se abocó a la identificación y comprensión de los mecanismos y procesos de este fenómeno de iconización de la etnicidad mapuche, que se inaugura y opera inicialmente dentro de los espacios en que habitan o ocupan las organizaciones mapuches en la actualidad. La principal fuente de información correspondió a organizaciones ubicadas en la ciudad de Temuco, sin dejar de lado algunas de la ciudad de Santiago.

Hemos constatado que, la eficacia de esta estrategia de instauración icónica de lo mapuche ha logrado tal éxito en su instalación en las





organizaciones, que su correlativa divulgación a la sociedad chilena, los ha hecho plenamente reconocibles como los iconos de lo mapuche, y que esta, a su vez, los retroalimenta en sucesivas instalaciones, legitimándolos como las imágenes de lo mapuche. La sociedad chilena, por su lado, los recompone en múltiples soportes y escenarios, exhibiéndolos como los verdaderos íconos de lo mapuche.

### ICONOS ACTIVOS

Semiológicamente descubrimos que el mensaje de los iconos, su efectividad, no se basa en la coherencia de su información, en el peso de su significación, sino que en el acto de su expresión.

Cabrían dentro de lo que John L. Austin (1998: 47- 48) denomina para el fenómeno lingüístico, como realizativos del habla. Este neologismo austiniano "deriva, por supuesto, de 'realizar', que es el verbo usual que se antepone al sustantivo "acción". Indica que emitir la expresión es realizar una acción y que ésta no se concibe normalmente como el mero decir algo"(1998: 47).





De ahí el título de esta ponencia: "rewe y clava, símbolos mapuches". Dos iconos vastamente usados por las organizaciones para simbolizarse. Todos saben, mas o menos que es un rewe, quien lo utiliza, cuando y para qué; en cambio, nadie sabe para que se utiliza una clava, ni siquiera tiene nombre en mapudgungún, ¿será un signo de poder?, ¿utensilio femenino o masculino?, ¿de una cultura anterior a la mapuche? Nadie lo sabe, pero ambos son evidentemente mapuches. Su valor semiótico esta claramente en la utilización del signo de una manera especial, en su actividad, por parte de las organizaciones.

El valor de estos iconos esta dado por el hecho de ser

expresados por una organización mapuche en un determinado espacio y tiempo, logrando un efecto de identidad, en este caso étnica. El icono, no informa tanto - ni menos exhaustivamente- sobre los mapuches, sino que, hace y conforma en imágenes a lo mapuche. Lo que digan no es tan importante, como el acto mismo de decir, de devenir en una

expresión genuina de las organizaciones mapuches.





The image shows the cover of the 1992 Census of the Americas (Censo 92). The background is a dark, textured surface. At the top, the text "CENSO 92" is printed in large, white, bold, sans-serif capital letters. Below the title, on the left side, is a collage of various cultural images arranged in a cross-like shape. These images include a feathered headdress, a person in traditional dress, a landscape with palm trees, a person in a red garment, a bowl of food, and various patterns and symbols. To the right of the collage, a man and a woman are standing and smiling. The woman is wearing a white t-shirt and light-colored pants, and the man is wearing a light-colored t-shirt and dark pants. They are holding hands. At the bottom left, the text "Yo respondo a mi cultura" is written in a large, teal, sans-serif font. Below this text is a small, white, rectangular card with a red oval shape on it.

de difícil respuesta, hermética, pero el icono opera con plena efectividad

Los actos de habla, estos actos de iconocidad, son especialmente eficaces en la construcción de una etnicidad por la importancia que adquiere el que ejecuta el acto de expresión y el contexto de su expresión. Austin nos aclara: "Hablando en términos generales, siempre es necesario que las circunstancias en que las palabras se expresan sean apropiadas, de alguna manera o maneras. Además, de ordinario, es menester que el que habla, o bien otras personas, deban también llevar a cabo otras acciones determinadas 'físicas' o 'mentales', o aun actos que consisten en expresar otras palabras" (1998: 49). En nuestro caso, la circunstancia apropiada es la actividad, reivindicatoria de la organización, coyuntura contestataria; las personas deben ser también las adecuadas, dirigentes y actores mapuches; y las acciones determinantes se traducen en el esfuerzo de revitalización de la cultura, la acción política y la conciencia del pertenecer a una etnia particular, con determinadas características y posesiones simbólicas, símbolos del predominio significativo, semiótico (Benveniste 1978).

## TIPOLOGÍA ICONOLÓGICA

Las organizaciones mapuches llenan sus espacios con volúmenes y planos, no parece existir una estrategia definida en relación a los planos y a los volúmenes que son incluidos en los espacios que habitan u ocupan. Los íconos volumétricos los hemos definidos por su constitución en dimensiones de la visión: en tres dimensiones, la mirada se ve obligada a circundar al objeto- ícono; en dos dimensiones, los íconos planos, enfrentan la mirada, solo hay un juego de aproximación / distanciamiento en relación al objeto - ícono (esquema 1).

### Esquema 1: TIPOLOGÍA ICÓNICA BÁSICA

Definiendo: desde la mirada, la estrategia del observar.

Íconos volumétricos [escultórico]:

Instrumentos : herramientas, armas, muebles...

Artefacto : textil, cerámica, cestería, piedra, madera...

Bandera: si hay lateralidad

Íconos planos [pictórico]:

Impresos monofaces: afiches, volantes, postales, cuadros, grabados

Impresos bifaces: dípticos, trípticos, revistas, libros, postales,



Fotografías  
Murales  
Banderas

## ICONOS CLAVES

Se habla de símbolos claves (Ortner 1973), y que nosotros por razones de unidad y coherencia, llamamos iconos claves. Son íconos que nucleon significación y son la base de toda composición significativa. Permiten, además, la configuración de estructuras semióticas más complejas. Son verdaderos soportes de significación que sostienen los paradigmas representacionales desde significaciones elementales, semas. (esquema 2).

### Esquema 2: ICONOS CLAVES

ELEMENTOS SOCIALES Machi (shaman)  
Weichafe (guerrero)

Kultrun (tambor ritual)

ELEMENTOS CULTURALES Rewe (poste ritual)  
(materia modificada) Ruka (casa)

Clava (clava)

Íconos textiles de: lama, trariwe y makuñ  
(materia domesticada) Kawellu (caballo)

Foki (canelo)

ELEMENTOS NATURALES Pewen (araucaria)  
(materia salvaje) Degiñ (volcán)  
Kopiú (copihue)

## ESPACIALIDAD ICÓNICA

Los espacios apropiados y signados por las organizaciones para la instalación de sus iconos, no son idénticos, no son homogéneos, varían según sus características particulares, y definirán ciertas propiedades necesarias del icono. Una bandera variará en su función semiótica si está anclada a un muro dentro de una habitación, o si está flameando durante una marcha al aire libre. La primera significará - desde la perspectiva del mensaje (Mege 2000: 1,2), es el acto perlocucionario de Austin (1998: 32) - desde la etnicidad: un yo (peñi, lamñem)- nosotros (mapuche), y la segunda, un nosotros (mapuche) - ellos (winka).

Espacio e iconicidad se combinan en sutil juego de mutuas determinaciones (esquema 3).

### Esquema 3: ESPACIALIDAD ICÓNICA

Espacios:

Interiores (cerrados)

ícono volumétrico monumental (tamaño): Rewe

ícono plano monumental :Banderas, murales

Exteriores (abiertos)

ícono volumétrico monumental (tamaño): Chemamel Cerro Ñielo

ícono plano monumental : mural, bandera, lienzos

ícono plano: panfleto, tarjeta de presentación

## INSTALACIÓN ICÓNICA

Los iconos son actualizados - puestos en acción (Austin, 1998 ) - a partir de un gesto de instalación semiótica.

En donde el ícono es simplemente expuesto a la mirada, tal cual es, hablamos de presentación, que es la exhibición de un elemento pertinente a la cultura, puesto como ícono: "es el poner ahí". La representación es el intento de presentar al ícono desplazado en su significante, por ejemplo, la pintura de un rewe, en donde el rewe es re-presentado: "es el reponer ahí".

Al respecto Jack Goody nos hace, y afirma la distinción, entre presentar y el representar: "la re-presentación no es nunca presentación, no es nunca la presencia propiamente dicha, sino la ausencia más manifiesta. Me refiero, ante todo, al arte, al arte pictórico"(1999:11). Goody habla básicamente de "iconos figurativos" (1999: 26), y cuando las organizaciones representan un determinado ícono por medio de otro, lo hacen en su ausencia. La fotografía de un lonko, no es el lonko, inclusive el lonko puede mostrar su foto, pero la presencia y representación del lonko suponen mecanismos semióticos distintos, el estar como ícono, y el de figurar en un ícono, enfrentan a la mirada a técnicas distintas (esquema 4).

## Esquema 4: INSTALACIÓN ICÓNICA

Presentaciones:

Elementos Culturales: Kultrun

Trutruka

Rewe

Caweyu



Elementos naturales: Foki

Pewen

Degüñ

Re-presentaciones:

Soportes : Impreso: iconos P Kultrun, Trutruka, Mujer y Hombre mapuches.

Murales: iconos P Makuñ

Banderas: iconoP Kultrun.

Soportes: Afiche: iconos P Flores.

Murales: íconos P Estrellas, Lunas, Sol, Cerros, Araucaria, Guerrero a caballo, Paisaje montañas "Alto Bio-Bio".

Banderas: íconos P Estrellas.

## ESQUEMAS REPRESENTACIONALES

Los iconos claves se agrupan estructuralmente para conformar significados de mayor complejidad y densidad. El mecanismo consiste en la asociación paradigmática que genera un determinado signo, logrando la vinculación de otros en un todo significativo. Es lo que la semiología llama un movimiento. Estas estructuras o esquemas paradigmáticos, son de una gran solidez semiótica en la estrategia icónica de las organizaciones mapuches, alcanzando una gran frecuencia de instalación (esquema 5).

Cuadro 5: ESQUEMAS REPRESENTACIONALES, paradigmática

### ESTRUCTURAS ELEMENTALES:

a) Dsomo = elementos : chamal, platería femenina, ikülla / witrál, kupilwe  
machi : kultrun, rewe, menkue

b) Weichafe = elementos : torso desnudo/ caballo/ lanza, weñu - boleadoras  
lonko: trarilonko, makuñ, chiripá.

b') Leftraro Lautaro = elementos : torso desnudo/ caballo/ lanza - boleadoras  
/ trarilonko

c) Kultrún = sol, luna estrella, vigas cósmicos [ficha 0012]

d) Rewe = , peldaño, ramas de canelo

d') Machi = kultrun, platería, vestimenta: ikülla, pañiseda, delantal.

e) Ruka = fogón

f) Pewen = monte-volcán

h) Palin = weñu chueca

## Elementos complementarios

a) Diseños de vestuarios y de adornos : textiles, platería, artefactos,...

b) Actividades : awín, trokin, machitun, purün,...

c) Artefactos en prácticas: cerámica, textiliría, metalurgia, madera, piedra, cestería,...

d) Instrumentos musicales: pifilka, trutruka, cacho: kullkull,

## Símbolos complementarios

símbolos textiles : lukutuel, wirin, weluwitrau, willoz...

banderas: de nguillatún, de organizaciones.

grafemas emblemáticos : k, x, ng, x, alfabeto Marileo

colores : /arco iris/; /negro, blanco (amarillo)/; azul; rojo;

## ESTRUCTURAS COMPLEJAS

### Opositivas

a: mapuche / español

lanza/ espada

desnudo/ acorazado

trarilonko / morrión

b: mapuche / chileno

bosque / represa

campo / ciudad

maquinas / instrumentos

carabineros /. Comunidad (mujeres, niños, ancianos)

### La iconología del martillo

Es como si todo el esfuerzo de las organizaciones mapuches de generación, instalación y difusión de los iconos de la identidad mapuche, operara como un martillo visual: el que golpea una y otra vez, sobre los mismos símbolos, incrustándolos, penetrando en la mente del observador. Introducen una específica y

organizada imagen de lo mapuche, lo que se debe reconocer como los íconos del pueblo mapuche. Martilleo constante, sobre los mismos íconos: machi, rewe , kultun, weichafe, clava, ...

Este no se una esfuerzo de la conciencia por entregar significados precisos, lo que no significa que no se sepa lo que se muestra y porqué, al menos por los sabios diseñadores, ngeipin, sino de implantación de una identidad en imágenes, que deviene en étnica, y que debe incrustarse en un imaginario nacional, el chileno, al menos.

## REFERENCIAS

Austin, J.L. Como hacer cosas con palabras Editorial Paidós, Barcelona. 1998.

Benveniste, E. Problemas de lingüística general II Siglo XXI Editores, México. 1978.

Leach, E. Cultura y comunicación. La lógica de la conexión de los símbolos Siglo XXI Editores, Madrid. 1978.

Mege, P. Actos de iconocidad. En Revista Chilena de Antropología Visual, [http:// www.antropologíavisual.cl](http://www.antropologíavisual.cl). 2000.

Goody, J. Representación y contradicción Editorial Paidós, Barcelona. 1999.

Ortner, S On Key symbols American Anthropologist Volumen 75, # 5: 1338- 1346, Washington, D.C. 1973.

---

[Volver al Congreso](#)

# Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile



Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia

## Simposio Antropología Visual: Construcción de Imágenes del "Otro"

### Ponencia De la Evidencia al Indicio: El Kultrun y su Carácter Icónico

**Autor**

**Cristián Báez Allende**

El kultrun ha sido uno de los íconos más representativos en la iconografía mapuche de los últimos años. La proliferación de su representación en poleras, afiches, panfletos, banderas, etc. lo ha hecho un emblema de "lo mapuche". ¿Cuáles han sido las causas de esto?, ¿cómo actúa en relación a otros íconos, incluso con aquellos que no pertenecen al imaginario mapuche

Ponencia

Dentro de la gama de iconos de la identidad grupal mapuche, existen algunos que se han perfilado como los más representativos. Elementos culturales como el kultrun, la ruka, la trutruka o el rewe (3), han pasado a formar parte del discurso identitario y comienzan a proyectarse hacia el exterior de las comunidades y organizaciones mapuche.

El objetivo del presente trabajo es analizar como un diseño de kultrun ha pasado a constituirse en uno de los iconos mas reiterativos e importantes en la representación de lo mapuche . Es precisamente este elemento cultural y sagrado, el que ha traspasado el ámbito de las ceremonias al interior de la comunidad mapuche y ha pasado a ser parte del impacto visual de numerosos afiches, panfletos, tarjetas postales, murales, envases de productos, poleras, etc.

Sin embargo, el desafío no queda solamente en la evidencia de la aparición del icono en cuestión, sino que también en la revelación de como nosotros, consumidores de imágenes por excelencia, vamos descubriendo su presencia a través de la sugerencia de la imagen del kultrun: trazos abstractos o partes de su composición serían los indicios de su existencia en los diferentes soportes que revisaremos.

En esta oportunidad, seguiremos a Gubern en su definición de imagen icónica: " ... es una modalidad de comunicación visual que representa de manera plástico-simbólica, sobre un soporte físico, un fragmento del entorno óptico (percepto), o reproduce una representación mental visualizable (ideoescena), o una combinación de ambos." Además esta modalidad se conserva en el espacio y en el tiempo y es capaz de representar algo





ausente de manera óptica, permitiendo la comunicación entre épocas, lugares o sujetos distintos. (4)

Veamos, entonces, este modelo de kultrun utilizado actualmente en el ámbito del turismo, la plástica, los afiches, las señales carreteras y los murales.

1) El kultrun en la imagen turística

"¿Cómo compartir desde la lejanía los solitarios momentos de asombro que surgen durante un viaje? ¿Cómo llevarse a casa paisajes, ciudades o los personajes anónimos que vamos encontrando? La tarjeta postal da respuesta a esas aspiraciones, pues sacia de cierto modo ese deseo de atrapar -en una imagen y un brevísimo texto- un sentimiento, una impresión o simplemente una observación que deseamos comunicar." (5)

Bajo la aparente simpleza e inocencia de estas imágenes, podemos observar una pequeña gran trampa icónica: la asociación de la imágenes de personas de origen mapuche y lo chileno. Es más, en ninguna parte se indica que el grupo de personas representados pertenece al pueblo mapuche, El texto de las postales en cuestión, compradas en el mercado de Temuco, señala que es la "Región de la Araucanía, Temuco, Chile."





En este sentido, el texto se convierte en un mecanismo de control ejercido sobre estas imágenes, "... detenta una responsabilidad sobre el uso del mensaje frente a una potencia proyectiva de las imágenes; con respecto a la libertad de significación de la imagen, el texto toma un valor represor, y es comprensible que sea sobre todo en el texto donde la sociedad imponga su moral y su ideología." (6) Tomando en cuenta que la imagen es un producto social e histórico, lo que trae como consecuencia que se puede convertir en algo indescifrable para sujetos de otras culturas y tiempos, el texto aprisiona a la imagen y le da un sentido unívoco y absolutamente unilateral.

Sin embargo, en este juego imagen y texto, origen y nacionalidad de los protagonistas, el kultrun juega un rol protagónico. Por otra parte está asociado a la mujer, son ellas las principales retratadas tocando el tambor ritual. Esto no es casualidad ya que en las fotografías del mundo mapuche del siglo XIX y principios del XX, se repite el mismo esquema representacional. En estas fotografías contemporáneas existe el mismo fenómeno, la dupla mujer-kultrun (machi-kultrun) se constituye en el mejor referente de venta para estas postales: son típicas, tradicionales y se supone que representan de manera contundente lo chileno .... aunque sea a través de lo mapuche y con el objeto ritual principal, el kultrun.

Entonces, ¿cuál es el mensaje y su exteriorización a través del kultrun? Entendiendo mensaje como un signo o una sucesión ensamblada de signos transmitidos desde un productor de éstos (fabricante de postales) hasta un receptor o destino (turista), el destinatario extrae el mensaje codificado del canal de comunicación (postales) y lo interpreta. Este código supone la existencia de un conjunto de reglas claras según las cuales todos entenderíamos que lo representado es propio de la cultura mapuche y que el kultrun es uno de sus elementos culturales, sin embargo esto supone un previo conocimiento de la cultura mapuche. (7)

De igual forma, la identificación de lo mapuche con lo chileno, se concreta territorialmente a través de la caricaturización que se realiza en los autoadhesivos turísticos, donde se apela a los rasgos considerados como típicos de la ciudad de Temuco y la región de la Araucanía: a los personajes centrales (todos con kultrun) se suman los elementos naturales como el volcán y las araucarias que conformarían los iconos claves de lo mapuche.





## 2) El kultrun en el ámbito de la plástica

Dentro del ámbito de la representaciones pictóricas, entenderemos al kultrun como una figura, es decir a un "... objeto que posee un significado, es decir, que se articula con otras figuras, delimitando en su enfrentar, distinguirse, parecerse, etc., su significación para quien es sujeto de tal articulación". (8) Habitualmente se entiende como figura a la apariencia o forma de los objetos.

Esta "figura significativa" conocida como kultrun, la encontramos representada en el campo de los artefactos rituales (junto a toda la parafernalia ritual del caso) y en otros casos en el ambiente de los iconos emblemáticos de la representatividad de la cultura mapuche, tanto en el ámbito volumétrico como plano. Sin embargo es precisamente esta figura una de las más recurrentes en proporcionar el contenido de la imagen representada, y este contenido lo percibimos investigando y conociendo aquellos supuestos que revelan la actitud básica de un grupo humano y sus creencias, en este caso las del pueblo mapuche. (9)

Como icono volumétrico el kultrun tiene uno de sus mejores escenarios, la Plaza de Armas de Temuco. En el marco del aniversario número 129 de esta ciudad, se inauguró en el mes de febrero de 1990 el Monumento a la Araucanía, obra de los escultores Guillermo Meriño y José Troncoso. La machi, el weichafe o guerrero mapuche, el conquistador español, el soldado chileno y el colono, personificando "...nuestro origen como raza" (10) y el kultrun coronando toda esta escena, por supuesto en manos de la machi. Instalado en este espacio público, la evidencia del tambor ritual se convierte en un icono fundacional de la presencia mapuche en la conformación de la nacionalidad chilena.



Un proyecto textil para el aeropuerto Arturo Merino Benítez, convocó en el año 2001 a varios artistas en torno a la representación de los pueblos originarios del territorio chileno. Una de las cosas que más llamó la atención en la presentación de las maquetas, fue la cantidad de participantes que concurrieron a iconos de la naturaleza mapuche para tal efecto.

Tomemos el caso de dos de ellos, Patricio Oses



y

Andrea Ficher



Aquí nuevamente se da la identificación de lo mapuche, a través del kultrun, con lo chileno. Para el primero, Chile se puede constituir como una larga faja de iconos indígenas: de los petroglifos nortinos hasta las máscaras rituales fueguinas, pasando por el mundo mapuche y el kultrun. Para la segunda, a través de su obra "Nido Común" el mundo sureño de Chile es un gran kultrun, con cordillera y greca mapuche.

La problemática de la chilenidad y la irrupción de iconos mapuche en su conformación o desarrollo, prácticamente no tienen cabida en la obra de Celia Leyton, artista cuyo trabajo se desarrolló durante la década de 1950.

La machi es uno de los motivos de su óleo titulado "Machi de Charquin".



Baluartes de la representación de lo mapuche, la dupla machi-kultrun cumple perfectamente el requisito exigido para engrosar las filas de la imagerie de lo mapuche. Tampoco es coincidencia que el modelo del kultrun se adapte perfectamente al ideal presentado en este trabajo. Volveré a este punto un poco más adelante. Otra de las obras de Celia Leyton que estamos tomando en cuenta es un curioso mural que se encuentra en las oficinas de Correo de Chile en la ciudad de Temuco.



En este caso se hace imprescindible la existencia de al menos dos elementos culturales, como el rewe y el pequeño kultrun que está a sus pies, para identificar la escena con parte de la cotidianeidad mapuche.

Respecto al tema del diseño del kultrun que estamos tomando en cuenta y su validez como icono clave, el muralista Rolando Millante señala lo siguiente: "El kultrun es lo más sagrado que tenemos, porque nos comunica con la tierra. Ahí está plasmado



toda nuestra cosmovisión, la redondez, los ciclos por los cuales pasa la tierra. En los murales siempre tiene que aparecer el Meli Witran Mapu [cuatripartición del mundo]. La machi es nuestra máxima autoridad religiosa, es quien nos comunica con los seres superiores". (11) Nuevamente la dupla kultrun-machi es el elemento primordial en la presencia de lo mapuche, en este caso, en un contexto urbano y bajo el alero de la pintura mural como nuevo soporte expresivo.



Dos pinturas de Eduardo Rapiman nos recuerdan nuevamente la íntima relación entre lo femenino y lo ritual, la asociación de la mujer y el kultrun. De manera menos literal, aunque de una evidencia contundente, es el kultrun el que articula la relación con lo mapuche. Es precisamente esta derivación la que nos hace pensar en que la voluntad imitativa o analógica de la imagen icónica, en este caso representando el kultrun, se superpone frente a la otra corriente que pretende ver en ella una representación arbitraria, producto de una convención social. (12)

### 3) El kultrun y su función contradictoria

Ante los desafíos comunicacionales del mundo actual, donde la circulación de las imágenes ha superado los límites propios de la materialidad de los soportes (internet es el paradigma de este nuevo escenario), nos encontramos ante la disyuntiva de los nuevos productores de imágenes de lo mapuche y el traspaso de ciertos iconos claves en la configuración de la identidad mapuche. Incluso para el propio mundo mapuche estas expresiones son calificadas incluso como impropias.

Es así como existe un transporte iconográfico desde los soportes más tradicionales de exhibición de los iconos representativos de lo mapuche (productos culturales: mantas, fajas, cerámica, platería, etc.) hacia contextos absolutamente ajenos a lo que podría ser "su tradición" cultural y paradigmas de la modernidad del mundo no mapuche: internet, la técnica del graffiti o el rock en mapudungun son sólo algunos ejemplos de estos supuestos códigos incompatibles entre sí.

Dentro del contexto urbano ya he señalado el caso de la Brigada Garrapata y su líder Rolando Millante, en lo que respecta a su trabajo muralista. En la ciudad de Tirúa, dentro del mismo soporte mural, se encuentra el trabajo de Ramón Cárdenas P.



El kultrun juega un papel protagónico en el enfrentamiento con el español, por un lado está un weichafe y por otro un soldado español. Los soportes iconográficos e ideológicos de ambos son el kultrun y la cruz-espada: ambos pueden ser considerados como los ejes icónicos más representativos de ambas culturas. Ambos se enfrentan, son antagónicos.

Muy diferente es el caso del "escudo" de la Ilustre Municipalidad de Padre las Casas.



Kultrun y cruz comparten equitativamente un mismo espacio. No son antagónicos, a lo más diferentes, sugiriendo el encuentro más que la disputa.

En estos dos casos vemos utilización en distintos contextos de la imagen icónica, a pesar que la imagen es la misma (kultrun y cruz no varían su forma), el contexto representado es el que realiza el ejercicio de la interpretación. Por una parte el contexto es la guerra, en el otro es la convivencia pacífica. La primera proviene del mundo efímero del artista callejero, la vida de estas imágenes es corta y circunscrita a los espectadores directos del mural. La segunda, el escudo de una municipalidad, es la versión oficial, la que queda en la historia y la memoria colectiva de una nación. Es la que se perpetúa, a la larga, como la verdad de un pueblo, consumida por la mayoría de la gente.

### 3) El kultrun como indicio

Es bastante antigua la práctica de ver figuras en las nubes o en las manchas de las paredes. Esta costumbre "...revela la tendencia natural del hombre a imponer orden y sentido a sus percepciones mediante proyecciones imaginarias, si bien tales orden y sentido aparecen ampliamente diversificadas según el grupo cultural al que pertenezca el sujeto preceptor y según la historia personal que se halla tras cada mirada". Esta llamada "pulsión icónica" nace de la necesidad de "... otorgar sentido a lo informe, de dotar de orden al desorden y de semantizar los campos perceptivos aleatorios, imponiéndoles un sentido figurativo". (13)

Hasta este momento hemos comprobado lo evidente que puede ser un icono en su representación y en su interpretación. Dada la literalidad del icono kultrun no hay mayores exigencias en la identificación de la apelación que realiza. Salvo las personas que no son mapuche y que tampoco han conocido su cultura, nadie podría evitar que la presencia del un kultrun, lo traslade al mundo de las representaciones de lo mapuche.

Y es tan fuerte este impulso iconográfico, que bastan un par de líneas o la sugerencia del Meli Witran Mapu para identificar en estas insinuaciones la imagen del kultrun. Es decir, unos pocos rasgos son relevantes para el reconocimiento y esa es la finalidad del icono que representa al tambor ritual y la visión de mundo que existe en el diseño sobre su membrana. El resto de los rasgos del kultrun nuestra percepción corrige aquellas ausencias o errores de la imagen para poder reconocer en ella al objeto y nos convence de que ahí se reproduce el objeto y no solamente su figura.





A modo de ejemplos, en estos afiches

no es necesario, ni para los autores de los afiches ni para los "lectores" de la imagen, el icono completo. Basta con una sugerencia de líneas, ciertos elementos desplegados en el papel para representar el kultrun. Sin embargo, sabemos que es un kultrun porque previamente conocemos este elemento, sabemos qué es y comprendemos sus implicancias.

En este sentido, el kultrun sería un "indicio" de un mensaje, lo que supone en los espectadores-lectores una "inteligencia perceptiva". (14) De esta manera, se apostaría a "la existencia de un conocimiento especializado de los objetos" (15) (caso kultrun), ya que para los no conocedores de la cultura mapuche y sus artefactos, estas imágenes no serían más que líneas paralelas, curvas y manchas.

## Conclusión

Sin duda que existen muchos más contextos y soportes en los cuales el modelo de kultrun que hemos revisado ha pasado a constituirse en verdadero representante de lo mapuche. Estos ejemplos sólo han señalado este fenómeno y en este trabajo se encuentran resultados preliminares de una investigación que recién da sus frutos.

Hemos paseado por el ámbito de la evidencia y por el sutil juego de los indicios. A veces el kultrun se manifiesta con toda su fuerza y su diseño es mucho más que el simple trazado de unas líneas o manchas. Es la la presencia de una cultura viva, de una cultura que está utilizando otras armas para manifestarse; la modernidad y su maquinaria tecnológica sin duda que ha fomentado esta proliferación. Si bien es cierto que en algunas manifestaciones se ha asociado explícitamente a lo chileno, después de correr este velo nos damos cuenta del verdadero sentido de su persistencia en el ámbito de las representaciones visuales.

He señalado que para conocer el kultrun y lo que representa, se exige un previo conocimiento de la cultura mapuche. Es así como se reconoce la asociación inmediata del kultrun y lo mapuche en las postales e imágenes turísticas en general, en el mundo de la pástica, en los afiches que dan cuenta del mundo indígena (incluso sólo a través de indicios) y en el ámbito de los murales, señales en la carretera y escudos municipales.

Sin embargo, todas estas afirmaciones necesitan de cierta legitimación, tanto para el propio mundo mapuche, como para el no mapuche: "Figura y significación son para un sujeto, pero no son caprichosos ni personales. Muchas son las razones por las que

la figura de esta o aquella cosa es reconocible por todos los demás sujetos, pero lo que interesa señalar es ese reconocimiento colectivo -o la falta de tal, tanto da-, razón de la legitimación". (16) Es precisamente en este ámbito donde entra en juego el nivel de conocimiento de la cultura mapuche.

Para el caso del kultrún, existe una "comunidad de representación", ya que ante este icono existe un significado que puede ser comunicado con fundadas esperanzas de ser comprendido tanto al interior del mundo mapuche, como para los "conocedores" de esta cultura. Para aquellos que aún vean con ojos incrédulos la contundencia de la presencia del kultrun, ya sea evidente o sugerida, los desafío a encontrar alguna organización mapuche que no tenga algún afiche, mural o insignia donde el kultrun sea el protagonista. Es más ¿Por qué podría identificarse este mural de Eduardo Rapimán en Lumaco, como propio de las representaciones del mundo mapuche?... en ustedes, estimados lectores, dejo la respuesta.



## Notas

- (1) El presente trabajo se ha realizado en el marco del proyecto FONDECYT 1000591 "Iconos de la identidad grupal mapuche: representación, montaje y discursos de un imaginario", 2000-2001
- (2) Licenciado en Historia, Licenciado en Estética. Instituto de Estética, Pontificia Universidad Católica de Chile.
- (3) Pedro Mege. Rewe y clava, signos mapuches (estrategias de acción icónica de las organizaciones mapuches), inédito, 2001
- (4) Román Gubern. Del bisonte a la realidad virtual (la escena y el laberinto), Anagrama, Barcelona, 1996, p.p.26-27
- (5) La tarjeta Postal, Artes de México, número 48, México, 1999
- (6) Roland Barthes. Lo obvio y lo obtuso (imágenes, gestos, voces), Paidós Comunicaciones, Barcelona, 1986, p.37
- (7) "El código es lo que supuestamente tienen en común, sea de forma completa o parcial, de hecho o por asunción las dos partes que intercambian un mensaje" Thomas Sebook. Signos, una introducción a la semiótica, Paidós, Barcelona, 1996, p. 22
- (8) Valeriano Bozal. Mímesis: las imágenes y las cosas, La Balsa de Medusa, Madrid, 1987, p.21
- (9) Erwin Panofsky ha desarrollado el término del "Contenido" o "Significado intrínseco" de la obra y lo ha asociado a los "valores simbólicos" de la obra. En este sentido, el descubrimiento y la interpretación de estos "valores simbólicos" (generalmente desconocidos por el productor de la obra y que incluso pueden diferir de los que el productor intentaba expresar) es lo que Panofsky ha denominado "iconografía en un sentido más profundo". Erwin Panofsky. Estudios

sobre iconología, Alianza Editorial, p.p.17-18

(10) El Diario Austral, Temuco, 26 de febrero de 1990.

(11) Patricio Toledo. Trazos de un imaginario (discurso, creación y representación de la identidad mapuche urbana), inédito, 2001

(12) Román Gubern. Ob.cit., p.23

(13) Ibid., p.12

(14) Richard Gregory, "¿Cómo interpretamos las imágenes?", en Horace Barlow, Colin Blakemore y Miranda Weston-Smith, eds., Imagen y Conocimiento (cómo vemos el mundo y cómo lo interpretamos), Barcelona, 1994, Crítica, p.116

(15) Ibid, pp.123-124

(16) Valeriano Bozal. Ob.cit., p.24

---

[Volver al Congreso](#)

# Cuarto Congreso Chileno Antropología

## 19 al 23 de noviembre 2001

### Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile



Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia

## Simposio Antropología Visual: Construcción de Imágenes del "Otro"

### Ponencia La Desfiguración del Otro: Sobre la Historia de una Técnica de producción del Retrato "Etnográfico"

**Autor**

**Margarita Alvarado y Peter Mason**

Según algunos, la invención de la fotografía a mediados del siglo XIX, significó, por fin, la aparición de una nueva modalidad para fijar el presente - incluso el presente etnográfico- en una forma cristalizada y certera, conforme a la realidad. En esta ponencia queremos cuestionar la llamada realidad de esa "realidad" y enfatizar las continuidades entre la época pre-fotográfica y la época fotográfica, con relación a la representación de los pueblos no europeos; lo que se llama en términos antropológicos el "retrato etnográfico". En este estudio de caso nos limitaremos a dos momentos específicos: la producción de retratos del "otro" exótico por artistas noreuropeos como Rembrandt van Rijn y el menos conocido Albert Eckhout (incluso un retrato de un esquimal "travesti"); y la producción de la imagen "mapuche" en los estudios fotográficos de las últimas décadas del siglo XIX, en los territorios de La Frontera, en el sur de Chile. En ambos casos, el proceso de producir lo "exótico" resulta ser un proceso de invención que sigue las mismas modalidades y presenta los mismos mecanismos, lo que nos obliga a reflexionar sobre lo que significa (y no significa) la irrupción de lo fotográfico dentro del campo de los mecanismos semióticos y de representación.

#### I. ANTES Y DESPUÉS DE LA FOTOGRAFÍA.

No es sólo en las formaciones sociales que las relaciones de producción pesan más que las técnicas de producción. En el campo de la producción de la imagen, el desarrollo de las técnicas fotográficas tampoco significó una ruptura total con los métodos de representación pre-fotográficos.

Obviamente, el medio fotográfico tiene sus propias modalidades, relacionadas con su soporte material y su especificidad como medio expresivo, pero desde una perspectiva más amplia se pueden trazar ciertas continuidades entre la representación pre-fotográfica y los productos de lo que llamó Walter Benjamin (1989), la época de la reproducción mecánica. Dichas continuidades se encuentran también en el campo de la producción de imágenes de los pueblos no europeos, comúnmente llamadas "imágenes etnográficas", término que intentaremos deconstruir en esta ponencia.

Evidentemente, la emergencia de la imagen fotográfica no puso fin a la participación de los artistas para producir representaciones con fines científicos (es decir, etnológicos), incluso bajo las condiciones de una división de trabajo. Un ejemplo de esta situación específica lo constituye lo ocurrido durante la circunnavegación del mundo, realizada por la fragata austríaca Novara en los años 1857-1859. En este viaje, tanto el artista Joseph Selleny, como el fotógrafo de la expedición, trabajaron para representar a los aborígenes de Australia, cada uno según su propio sistema. Por un lado, el fotógrafo registró las dimensiones físicas de los cuerpos de los aborígenes, acompañado por el uso de imágenes fotográficas para fines antropométricos, y por otro, el artista retrató a los mismos sujetos, de tal modo que se llegó a dos maneras de registrar visualmente la "realidad" aborígen (Theye 1995).

Entonces, debemos preguntarnos tal vez lo mismo que seguramente se preguntaron estos artistas y fotógrafos: ¿Cómo establecer, de la manera más sencilla, clara y directa, que el sujeto retratado no pertenece al mismo grupo social o cultural que aquel sujeto que está realizando la imagen?. En otras palabras, ¿Cómo producir un retrato que pueda ser llamado "retrato etnográfico" sin ambigüedades, ni confusiones para los observadores?. La representación de la mera fisonomía de los retratados no fue nunca suficiente, como lo demostraremos a lo largo de esta ponencia, ya que los recursos a que los artistas y fotógrafos recurrieron para convencernos de una cierta autenticidad etnográfica, a nosotros ingenuos espectadores, fueron variados, ingeniosos y a veces no menos curiosos. Así queda de manifiesto al recoger la siguiente cita tomada del relato de la expedición austríaca que ya se citaba: "...muchos chinos, con sus hermosos y delicados rasgos y su elegíaca expresión facial, podrían, sin dificultad, ser tomados por elegantes europeos en los salones de nuestras metrópolis" (Theye, 1995: 9).

Claramente, lo que hacía falta eran los atavíos o adornos "exóticos", las marcas de distinción y de diferencia esenciales para convertir la imagen de un sujeto humano, en imagen de un objeto miembro de otra "tribu", con todas las resonancias peyorativas que generalmente lo asociaba con lo primitivo, lo infantil, lo salvaje o lo incivilizado (4). De esta manera el investigar la producción del retrato llamado etnográfico, pasa necesariamente, por indagar en los recursos y procedimientos de montaje y dramatización de lo "etnográfico", para este caso en dos momentos específicos: la producción de retratos del "otro" exótico, por artistas noreuropeos como Rembrandt van Rijn y Albert Eckhout y la producción de imágenes de mapuche por fotógrafos como Gustavo Milet Ramírez y Odber Heffer Bisett en sus estudios, en las últimas décadas del siglo XIX, en los territorios de La Frontera

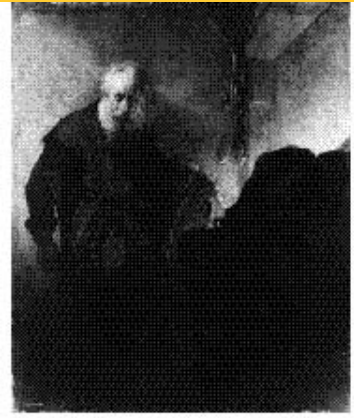
del sur de Chile.

Así esta ponencia se propone indagar directamente en el repertorio del contenido del taller del artista o en el estudio del fotógrafo, escudriñando en el uso que ellos hacen de ese contenido, para comprender el proceso de la producción de lo exótico y para reflexionar sobre lo que significa (y no significa) la irrupción de lo fotográfico dentro del campo de los mecanismos semióticos y de representación.

II. EL TALLER DEL PINTOR Y LA INVENCION DEL RETRATO "ETNOGRAFICO".

Empezamos por escudriñar el taller de un célebre artista holandés, Rembrandt van Rijn (1606-1669). Según un inventario de sus bienes compilado en el año 1656, poseía más de 130 cuadros, casi 70 álbumes de obras en papel, más que 60 esculturas, y un gabinete que contenía su colección de monedas y medallas (5). Pero además de estas obras de arte, Rembrandt tenía una colección tanto de objetos naturales - cuernos, plantas marinas, vaciados de objetos naturales (fósiles, conchas, caracoles, coral, esponjas, erizos, piedras, huevos, huesos, dientes, picos, cráneos, las pieles de un león y una leona)- como de artificiales (instrumentos de viento y de cuerda, textiles antiguos en varios colores, y armas de varias naciones). Una de las funciones de esta colección era "representativa", debido a su carácter evidentemente enciclopédico, pero también le servía como material de estudio (Scheller1969; Van Gelder y Van der Veen 1999). De esta manera el artista de "La Lección de Anatomía del Doctor Tulp" podía aprender de las "cuatro piernas y brazos desollados anatomizados por Vesalio" que tenía en su colección; sus cuadros y grabados le proporcionaban fuentes visuales que podía citar en su obras; y podía utilizar los objetos naturales y artificiales como modelos para representaciones ad vivum(6).

Destaca especialmente entre estos múltiples objetos, una espada africana del complejo cultural lingüístico Akan, que presenta el pomo de piel de raya y

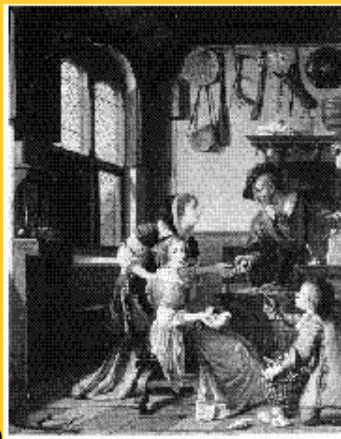


que aparece detrás de la figura del apóstol en su famoso cuadro "San Pablo en meditación"(7) Esta espada africana nos lleva a un artista holandés quien fue un contemporáneo de Rembrandt, pero gozaba de una menor reputación. Pocos años después de que Rembrandt pintó su "San Pablo", Albert Eckhout (c. 1607-1665) estuvo en Brasil (8) y entre los cuadros que allí ejecuta se encuentra un retrato hecho en el año 1641 de un hombre negro, quien lleva la misma espada con pomo de piel de raya en una vaina hecha del mismo material



. Y como si esto fuera poco, una espada del mismo tipo está representada colgando de la pared de un





negociante de curiosidades en un obra de Cornelis de Man (1621-1706)(9). Este objeto tan profusamente representado formaba parte del Kunst- und Naturkammer (Gabinete de Curiosidades) de Christoph Weickmann (1617-1681), y en la actualidad se encuentra en el Museo de Ulm, Alemania (Jones 1994); otro ejemplar, que proviene del gabinete de curiosidades en Gottorp, se encuentra ahora en el Museo Nacional de Dinamarca en Copenhague, donde también están los cuadros de Eckhout (Dam-Mikkelsen y Lundbæk 1980: 56; Gundestrup 1991, II: 100).

Si observamos con atención el retrato realizado por Eckhout del hombre negro, lo que mayormente llama la atención es la combinación de una espada ceremonial, que corresponde a un rango social elevado, con la casi desnuda figura de un esclavo. Obviamente, la espada no le pertenecía. Semejantes discrepancias entre rango social y adorno corporal se encuentran en varios cuadros realizados por este pintor, por ejemplo en el de un mestizo que aparece retratado con un estoque y un fusil que evidentemente, no corresponden a una persona apenas superior a un



esclavo.

Los objetos que acompañan otro retrato hecho por Eckhout en Brasil - el de una mujer negra - merecen especial

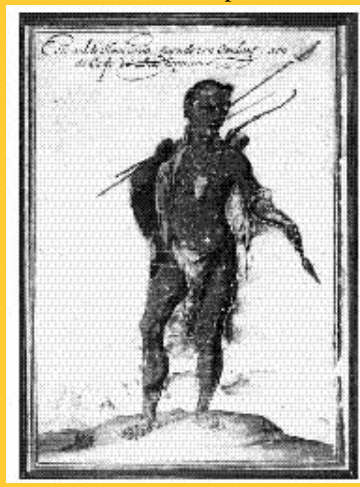




atención. Se pueden observar claramente notables paralelos entre los diseños de su canasta y dos objetos en la colección Weickmann (una pelusa y una garrafa-calabaza del Reino Kongo, Jones, 1994) (10). En cuanto al sombrero, embellecido con conchas y plumas de pavo real, es de un tipo oriental que llevaban los negociantes holandeses de Asia para sus aliados en el reino de Soho al estuario del río Congo (Dam-Mikkelsen y Lundbæk, 1980:42). Evidentemente, estos objetos de lujo no tienen nada que ver con una mujer negra que presenta el rango de una esclava, rango que queda de manifiesto en un retrato que se encuentra en el Museo Británico, donde la misma mujer con su hijo presenta encima de su pecho izquierdo, una marca de hierro (Whitehead y Boeseman 1989: 75 y lámina 54). De hecho, un pequeño retrato de la misma mujer, el que sin ninguna duda podemos atribuir al pintor Albert Eckhout, la muestra sin sombrero ni canasta (11).

De acuerdo a este análisis podemos plantear que el método seguido por Albert Eckhout consiste en combinar objetos que pueden ser identificados en términos etnográficos, con representaciones humanas - en este caso más específicamente retratos- lo que le otorga a toda la composición una aura de especificidad y autenticidad etnográfica indiscutibles. De esta manera, el pintor selecciona y manipula artefactos que le parecen exóticos y que le otorgan a la escena una carga dramática indiscutiblemente etnográfica. Así se construye el retrato llamado "etnográfico": a través de la herramienta retórica llamada *pars pro toto*, la autenticidad de una parte, en este caso el adorno y los artefactos se atribuye, subrepticia e ilícitamente, a la totalidad (Mason 1998).

Otro ejemplo notable de la utilización de artefactos para investir una composición convencional con una aura de precisión etnográfica, lo constituye la obra de un artista anónimo holandés de mediados del siglo XVII, a quien debemos algunas acuarelas, con retratos de hotentotes (Bassani y Tedeschi 1990) (12). Los atributos exóticos que parecen en estas obras corresponden a los artefactos auténticos de los hotentotes; sin embargo, se supone que este artista tomaba sus modelos de los objetos de países remotos que en esos años inundaban el puerto de Amsterdam. Por otro lado, los modelos para las figuras humanas, se basan en las imágenes convencionales de pueblos exóticos que se encontraban publicadas en algunos libros de trajes e



indumentarias de pueblos exóticos y lejanos

Podríamos proporcionar muchos otros ejemplos de la utilización de este método de construir el retrato "etnográfico" hasta el siglo XIX, el siglo de la invención de la fotografía. Sin embargo, antes de considerar los casos dentro de este nuevo medio expresivo, vale la pena detenerse en un suceso muy particular: el caso de un esquimal vestido con indumentaria femenina.

El esquimal "travestido" en el año 1654

En muchas ocasiones la muerte y la entrada en escena - en ese orden de sucesión- marcaron y caracterizaron la aparición y emergencia de individuos no europeos, dentro de la escena de las representaciones europeas. Esto fue lo que sucedió con Ihiob, Küneling, Kabelau y Sigoko, cuatro esquimales raptados y llevados a Europa, ya que en el momento que fueron "apresados" bajo el óleo de un cuadro, Ihiob ya estaba muerto. (Dam-Mikkelsen y Lundbæk 1980: ; Gundestrup 1991, I; 84) (13)

En el año 1654, la embarcación Santiago, bajo el mando del holandés David Urbanus Dannel, apresó a los cuatro esquimales, junto con varios de sus artefactos, en el Fiordo de Groenlandia, llevándolos a Europa. Al llegar al puerto de Bergen en Noruega, fueron presentados al público y desde allí fueron enviados a la metrópoli danesa de Copenhague. Pero el esquimal Ihiob, único hombre del grupo, murió durante el viaje y fue sepultado en el mar (14) Desde Copenhague las tres mujeres sobrevivientes fueron llevadas a Flensburg, y posteriormente al castillo Gottorp en Schleswig, en la misma Dinamarca. Casi todo lo que se sabe de estos acontecimientos se debe al relato realizado por Adam Olearius, bibliotecario en Gottorp, quien además de relatar diversos detalles del forzado peregrinaje de los esquimales, entrega dos magníficos grabado que ilustran el escrito. Desgraciadamente, la promesa de regresarlos a su país nunca fue cumplida y las tres mujeres esquimales sobrevivientes fueron regresadas a Copenhague, donde murieron de una fiebre lejos de su tierra y su familia, antes del fin de la década (Whitehead 1987; Harbsmeier 1997).

El retrato de los esquimales es una pintura al óleo (171.5 por 121.5 cm) que no presenta fecha, ni tampoco firma. (15)



La placa trompe-l'oeil en la parte superior a la izquierda de la pintura sobre los retratados, lleva el siguiente texto:

"En pequeños botes de cuero en el mar  
Los groenlandeses van acá y acullá  
De animales y pájaros consiguen su ropa  
[En] la fría tierra de la medianoche".

Después de dichos versos se leen las palabra "Bergen" y una fecha: "el 28 de septiembre del año 1654", que podría corresponder a la fecha en que los groenlandeses desembarcaron en Bergen. Por otra parte, cabe señalar que se pueden apreciar divergencias importantes entre este cuadro y los grabados hechos por Adam Olearius, lo que hace suponer que probablemente, tanto la pintura como los grabados, derivan de una o más fuentes visuales anteriores. Estos hechos son fundamentales porque nos liberan de la necesidad de suponer que la pintura fuese realizada en Bergen en septiembre de 1654; esta fecha solamente es un post quem.

Sobre el aspecto de los retratados hay un detalle de la pintura que deja perplejo: mientras que las tres mujeres presentan una fisonomía indudablemente no europea, donde incluso se muestra el uso del tatuaje, las facciones de Ihiob apenas se diferencian de las de un contemporáneo de Europa del Norte. Si comparamos el retrato de Ihiob con un retrato de dos groenlandeses conocidos Poq y Qiperoq, que fueron observados y retratados directamente del natural, la representación de su fisonomía, contrasta marcadamente con la de Ihiob en el cuadro de 1654 (16) (Figura N° 8). La falta de cualquier elemento del paisaje de Groenlandia en la representación es entendible puesto que el artista que realizó esta obra, probablemente nunca visitó ese país. Pero en el caso de la ausencia de rasgos esquimales en la fisonomía del hombre, se debe, según nuestra hipótesis, al hecho de que su retrato no fue tomado del natural. Tal vez Adam Olearius también sospechó de la autenticidad de este retrato, ya que el grabado de los groenlandeses en el catálogo del Kunstkammer en el castillo de Gottorp, compilado en el año 1666 incluye a las tres mujeres pero no a Ihiob (Drees 1997: 31) (17).

El artista de la pintura de los cuatro esquimales llevados a Bergen en el año 1654 no es el único que enfrentó dificultades originadas por la falta de un

modelo vivo. Le pasó lo mismo a un tallador de dos picheles hechos de marfil de narval, adornados con figurillas esquimales. Estas figurillas masculinas aparecen vestidas con traje femenino, que se evidencia por la alta capucha y los lóbulos triangulares del abrigo (Bencard 1989: 53) (18)



Esta confusión se explica cuando uno se da cuenta que, probablemente este artista tuvo la posibilidad de ver a las tres mujeres en su traje tradicional en Copenhague, donde fueron mostradas al público, pero en cambio no pudo saber que sólo las mujeres usaban ese tipo de vestuario y que por lo tanto, no correspondía a la ropa de un varón esquimal. Igual como le ocurrió al pintor del cuadro de los cuatro esquimales, se vio obligado a construir una imagen de lo que ya no existía. En el caso del primero, es decir, el cuadro de los cuatro esquimales, la falta de un modelo vivo se refleja en la fisonomía equivocada de Ihiob; en el segundo caso, es decir, el pichel adornado con una figurilla esquimal, se refleja en el vestir a Ihiob con traje femenino.

¿Quién pintó el cuadro de los cuatro esquimales de 1654? Recordémonos, que en ese año, Federico III recibió las pinturas al óleo de sujetos brasileños, incluso retratos, que están hoy en el Museo Nacional en Copenhague, de los cuales siete llevan la firma del Eckhout. ¿Sería éste el artista de nuestro cuadro? Si faltan materiales para identificar con certeza al realizador del retrato de los cuatro esquimales, por lo menos podemos constatar al observar con detalle esta pintura al óleo, que comparte el estilo y el grado de habilidad de las obras firmadas por el pintor Albert Eckhout (19).

De acuerdo al análisis realizado de esta pintura, es indudable que podemos agregarla al cuerpo de representaciones hechas por Rembrandt van Rijn, Albert Eckhout y otros artistas holandeses del siglo XVII, en que se evidencia como una estrategia de representación muy frecuente, la utilización y despliegue de objetos y artefactos de origen no europeo, para entregar una aura de autenticidad "etnográfica" a una representación de seres humanos provenientes de culturas no europeas.

¿Qué pasa cuando dejamos el gabinete de curiosidades y el taller de los pintores del siglo XVII, para acercarnos al estudio del fotógrafo del siglo XIX?.

### III. EL ESTUDIO DEL FOTÓGRAFO Y LA INSTALACION DEL RETRATO "ETNOGRAFICO.

Ahora, en este caso empecemos por indagar en el estudio de Odber Heffer Bisett (1860-1945), uno de los más famosos fotógrafos de Chile, quien se desempeñó como profesional de la imagen tanto en Santiago, como en Valparaíso, realizando numerosas vistas urbanas del Santiago, retratos de importantes personajes de la sociedad capitalina y paisajes de la cordillera así como del centro y sur de Chile (20). Dentro de su obra destacan varios retratos de indígenas mapuche entre los cuales merece especial interés una serie de dos fotografías de una niña. En este retrato se puede apreciar claramente el telón que enmarca el espacio restringido del estudio, pero sobre todo destaca un elemento claramente escenográfico, sobre el que está sentada la niña y que busca crearnos la ilusión de un gran "peñasco" propio de un paisaje agreste y natural



Este efecto naturalista no sólo es puesto en práctica por Heffer; otros tempranos fotógrafos también utilizan el mismo predicamento escénico, colocando a sus retratados en medio de un estudio, pero ahora rodeados de ramas y troncos simulando una vegetación supuestamente salvaje e indómita. En una serie de "Cartes de Visite" producidas por la sociedad Carvajal y Valck alrededor de los años de 1890, se puede apreciar claramente como los mapuche son instalados bajo estos efectos escenográficos con el fin de crear un aura de especificidad y autenticidad etnográfica, inspirada en la idea que el salvaje había sido retratado en su "ambiente natural". Este planteamiento resulta aún más evidente si consideramos que estas imágenes eran producidas para ser comercializadas, como la auténtica y única visión de los indígenas mapuche (21)





Aún más, los grabadores que utilizaban estas fotografías como ilustraciones para textos de la época, ponían especial cuidado en su reproducción copiando hasta los más pequeños detalles de esta vegetación de artificio (Tornero 1872: 362).



Es evidente entonces, que algunos fotógrafos poseían entre los elementos de producción fotográfica, algunos objetos naturales -o que podían aparecer como naturales- para ser utilizados ya no como modelos para representar ad vivum, sino como ejemplo de lo real y lo vivo llevado al estudio. Así estos objetos naturales pasan a conformar lo esencial de lo etnográfico. La fotografía reemplaza a la pintura como medio de representación, pero la técnica de producción de lo etnográfico continúa siendo la misma: la utilización y manipulación de objetos y artefactos presumiblemente pertenecientes a una "otredad".

Este recurso escénico lo encontramos también en Gustavo Milet Ramírez (1860-1917), otro fotógrafo del siglo XIX que llevó a cabo su trabajo en la sureña ciudad de Traiguén. Este profesional de la imagen también utiliza troncos y ramas en sus fotos de estudio, pero además comienza añadir otros elementos como objetos y artefactos, con el evidente fin de investir una composición de retrato convencional con un aura - término definido en la obra de Benjamin citada más arriba- de precisión etnográfica, tal como veíamos en los casos de los pintores ya analizados. Milet produce una serie de fotografías en formato Cabinet, donde aparecen nuevamente enmarcados por el telón en un estudio, diversos grupos, mujeres y niños, frente a la



cámara. (Alvarado 1998)

Los objetos que los acompañan merecen especial atención. Se pueden observar artefactos de uso cotidiano como ollas, cántaros, cestos y piedras de moler, todos ellos muy similares a los que hoy día podemos encontrar en las colecciones de objetos etnográficos en diversos museos (22). Evidentemente la intención de ubicar estos objetos casi como una verdadera escenografía, es crear una indesmentible atmósfera etnográfica que nos haga pensar a nosotros, los espectadores, que estas fotografías son un fiel registro de lo mapuche. Esto es lo que Penhos (1995) llama "actos de representación" donde los sujetos además de ser presentados con sus artefactos y objetos "etnográficos", aparecen encarnando en un juego dramático - incluso a veces patético y conmovedor- su propia diferencia "etnográfica".

Muchos son los ejemplos de la utilización de este método de construcción del retrato "etnográfico" en estos primeros años de la práctica fotográfica, sin embargo nos vamos a detener en un caso particularmente interesante: el caso de las joyas itinerantes.

El "joyero" del fotógrafo del año 1890.

El retrato fotográfico, siendo una práctica muy frecuente entre los profesionales a comienzos del siglo XIX, marco y caracterizó la aparición y emergencia de personajes de grupos y culturas originarias -comúnmente llamados indígenas- dentro de la escena de las nacientes repúblicas americanas. Así sucedió con una serie de retratos que Gustavo Milet Ramírez realizó de diversas mujeres mapuche, todas ellas luciendo su atuendo original de textiles y platería.





Si miramos con atención estas imágenes, podemos darnos cuenta que muchas de las retratadas aparecen en más de una de ellas, pero si bien este puede ser un hecho notable porque implica que Milet fotografió varias veces a sus "modelos", más notable resulta aún comprobar que las joyas de plata que algunas de ellas exhiben aparecen reiterativamente, no sólo adornando a distintas mujeres sino que también cambiando de lugar. Es lo que sucede por ejemplo con un collar de medallas (kilkai), que en otra imagen figura como tocado (trarülongko) . Así las mismas joyas de plata son exhibidas por diferentes personajes: prendedores pectorales (tupu, trapalakucha) y aros (upul, chaguay) pasan de una dama a otra sin consideraciones de ninguna especie.

Es sabido que las mujeres mapuche utilizaban alhajas de plata para el adorno. El esplendor y brillo de este metal constituía un medio expresivo eficaz para la ostentación y el lujo. Las jerarquías y relevancia social, así como de la identidad y pertenencia a una familia o linaje determinado se materializaban en la exhibición de determinadas alhajas. El tipo y variedad de joyas, así como el lugar en que se situaban sobre el cuerpo, estaba rigurosamente normado por la costumbre y la tradición, con sus respectivos códigos estéticos y simbólicos.

El fotógrafo interviene directamente esta normatividad social y estética instalando sobre las mujeres mapuche alhajas que probablemente eran de su propiedad. Es fácil imaginar al fotógrafo, en la penumbra de su estudio, abriendo cuidadosamente su "joyero" para extraer, ante los atónitos y asombrados ojos de las futuras retratadas, aquellas prendas que él poseía y que estaban destinadas al adorno y la exaltación etnográfica. El método seguido por Gustavo Milet coincide perfectamente con el utilizado por Albert Eckhout, ya que el fotógrafo, al igual que el pintor, también combina objetos que pueden ser identificados en términos etnográficos, con representaciones humanas -específicamente retratos- lo que le otorga a toda la composición una aura de especificidad y autenticidad etnográfica indiscutibles. De esta manera, al igual que el pintor, el fotógrafo selecciona y manipula artefactos -en este caso joyas de plata- que le parecen exóticos confirmando a la escena un acento dramático evidentemente etnográfico. Nuevamente podemos observar como, a través de la herramienta retórica llamado pars pro toto, la autenticidad de una parte, como sucede con el adorno en su calidad de alhaja de plata, se atribuye a la totalidad con el fin de construir un retrato etnográfico.

### Palabras finales

Pensamos que los casos considerados dentro del breve espacio de esta ponencia, son ejemplos muy ilustrativos de las herramientas y recursos que se han utilizado para la construcción de una imagen "etnográfica". No importa si el medio de producción es el pincel o la máquina fotográfica, ya que como se observa en cada uno de los casos presentados, los atributos que resultaban claramente identificables como artefactos "no europeos" -espadas, trajes, canasto, alhajas- fueron considerados como verdaderas marcas de distinción y de diferencia para convertir la imagen de un sujeto humano en la de un miembro de otro grupo.

Así podemos decir, tal vez en oposición a la conocida tesis sostenida por Susan Sontag (1981) hace tres décadas: no es exactamente el lente que convierte a los sujetos humanos en objetos, sino muy por el contrario, son los propios seres humanos los que convierten a otros seres humanos en objetos, y por sobre todo en objetos de representación.

Siguiendo este planteamiento, podemos afirmar nuevamente que las relaciones de producción tienen preponderancia sobre los medios de producción,

ya que el convertir al sujeto en objeto no es producto de ningún proceso técnico; sino que se produce más bien a través de una relación específica entre seres humanos, en donde uno desfigura e incluso deforma al otro, al imponerle una carga "etnográfica" determinada.

Tal como lo plantea Phillips (1989), evidentemente la fotografía implicó una transformación bastante radical en los hábitos visuales y mentales de la sociedad en general, a partir de su aparición a mediados del siglo XIX. Sin embargo, estas transformaciones nunca llegaron modificar completamente los recursos de producción del retrato etnográfico, muy por el contrario, la transferencia de dichos recursos se hace evidente, tal cual lo demuestran los ejemplos que hemos analizado en esta ponencia.

Agradecimientos

Deseamos agradecer especialmente a Florike Egmond, Michel Harbsmeier, Jørgen Hein, Adam Jones y Thomas Theye y sobre todo a Barbara Berlowics. Así mismo reconocer el permanente apoyo y ayuda prestadas por Pedro Mege y Christian Báez, militantes de la misma horda de los "Cazadores de imágenes perdidas".

NOTAS

- (1) Este trabajo forma parte del Proyecto Fondecyt 1000591 "Iconos de la identidad grupal mapuche representación, montaje y discursos de un imaginario"
- (2) Instituto de Estética, Pontifica Universidad Católica de Chile Email: malvarap@puc.cl
- (3) Fundación América, Santiago de Chile. Email: masonh@xs4all.nl
- (4) Recordemos que el prefijo "exo" significa "de fuera".
- (5) La falta de obras en plata u oro en esta fuente se explica por el hecho que el inventario fue compilado para una venta pública de los bienes de Rembrandt; es muy probable que ya había convertido sus obras metálicas en efectivos.
- (6) Dicen que le fascinaba un kris javanés, un tipo de puñal que incorpora en varios de sus cuadros.
- (7) Esta obra se encuentra en la actualidad en el Germanisches Nationalmuseum, en la ciudad de Nuremberg.
- (8) Eckhout visitó Brasil como miembro de la comitiva del conde holandés Juan Mauricio de Nassau-Siegen, gobernador de la colonia holandesa entre 1637 y 1644.
- (9) Ahora en el Musée Dapper, París, ilustrada en Bassani 2000, XXIII.
- (10) La canasta se parece mucho a un ejemplar del río Kongo que pertenecía a Ole Worm antes pasar a formar parte de la colección del Museo Nacional de Dinamarca (Dam-Mikkelsen y Lundbæk 1980: 50; Gundestrup 1991, II: 143).
- (11) Oleo sobre papel, Biblioteca Jagiellonska, Cracovia, Libri Picturati A 34, f. 21, reproducido en Mason 1998.
- (12) Esta obras se encuentran en la actualidad en la Biblioteca Laurenziana en Florencia.
- (13) Esta obra forma parte de la pinacoteca del Museo Nacional de Dinamarca.
- (14) La historia del rapto de esquimales es bastante frecuente. Ya en el año 1420 el cartógrafo danés Claudius Clavus afirmó que había visto a esquimales, los cuales fueron apresados con sus canoas; una de estas kayaks fue colgada en el catedral de Trondheim (Meldgaard 1980: 3). Posteriores expediciones para Groenlandia reiteraron el mismo esquema de rapto y muestra tanto de artefactos como de seres humanos (Egmond y Mason 2000).
- (15) Esta obra figura en el primer inventario del Kunstkammer del rey Federico III de Dinamarca en el año 1674 (Gundestrup 1991, I: 85).
- (16) Este cuadro también se encuentra en el Museo Nacional de Dinamarca y fue un regalo al rey de la Compañía Bergen, que entró en el Kunstkammer real en 1725. Poq y Qiperoq salieron de Groenlandia voluntariamente, llegando a Copenhague en octubre de 1724, dentro del contexto de una empresa comercial y misionera (Meldgaard 1980: 3-4 y 14). Aparecieron en un espectáculo navegando en sus canoas mientras y cazando patos.
- (17) Existían por lo menos dos pinturas más en el siglo XVII que figuran entre las pinturas en la colección de Carl Gustav Wrangel, presumiblemente llevadas por Wrangel en 1659 al saquear algunos castillos daneses en la guerra entre Suecia y Dinamarca. Una de "3 Grönlandische Persohn" y otra de "4 Grönlander" (Bencard 1989: 50 n.7).
- (18) Estas obras se encuentran en el Palacio Rosenborg en Copenhague. En cuanto a la identidad de los artistas, el orfebre ha sido identificado como Paul Kurtz (Hein 1994). El pichel fue hecho en el año 1662, probablemente para la celebración del matrimonio de la princesa Anna Sofía, hija de Federico III de Dinamarca, con Juan Jorge III de Sajonia.
- (19) Delimitar el cuerpo de obras de Albert Eckhout es -y probablemente continuará siendo- objeto de las más variadas conjeturas. Baste señalar que no hay más que siete cuadros firmados por este artista; la atribución de otras obras de arte a su nombre siempre se basa en un juego de posibilidades o probabilidades, nunca en la certeza (Mason 2001).
- (20) Sobre la vida y obra de este fotógrafo y de otros fotógrafos de esta época, se puede consultar Alvarado 2001; Rodríguez 1985.
- (21) Muchas de estas tomas fueron incluidas en los notables álbumes que fueron publicados con motivo de la conmemoración de los 100 años de independencia, celebrados con gran gala y esplendor en 1910, durante la presidencia de Pedro Montt. (Alvarado 2001).
- (22) Estos objetos se pueden encontrar en colecciones tan importantes como la del Museo de Historia Natural en Santiago, del Museo Regional de la Araucanía en Temuco o del Museo Mapuche de Cañete "Juan Antonio Ríos", en la ciudad del mismo nombre.



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Antropología Visual: Construcción de Imágenes del "Otro"**

### **Ponencia Trazos de un Imaginario. Discurso, Creación y Representación de la Identidad Mapuche Urbana**

**Autor Patricio Toledo Araneda**

Nota: Este trabajo forma parte del Proyecto Fondecyt N° 1000591 "Iconos de la Identidad Grupal Mapuche: Representación, Montaje y Discursos de un Imaginario".

El presente trabajo pretende analizar la utilización de iconos claves de la cultura mapuche, en la creación del discurso étnico-identitario, de un grupo de jóvenes artistas mapuche en un contexto de urbanidad. (principalmente en la ciudad de Santiago). En este sentido, las reflexiones y análisis se sitúan, en primera instancia, en el reconocimiento y estudio de determinados iconos fundamentales de la cultura mapuche y su reproducción como creaciones artísticas, para luego examinarlas como "espejos" de un proceso de construcción de identidad. Pues planteamos, en nuestro estudio, entender la creación artística mapuche como la representación de un discurso ideológico y político que surge como la expresión de una constante creación de lo mapuche.

"Porque en toda acción lo que intenta principalmente [el creador] es explicar su propia imagen"  
Dante.

I.-

Pretendemos reflexionar en torno a la noción de la creación artística mapuche, en un contexto urbano,

como un constructo que nos permita mirar y tratar de comprender, desde esta nueva perspectiva, los complejos cambios producidos en el mundo mapuche, durante las últimas décadas. Qué discursos se han articulado para sustentar las expresiones, qué elementos simbólicos (3) se trazan como referentes de identidad y principalmente qué estrategias se despliegan en su representación.

Mediante el acto de crear, nos señala Hannah Arendt (1961), mostramos quienes somos, la creación revela nuestra única y personal identidad, hace que nos presentemos en el mundo social, tal y cual nos vemos y creemos. Más adelante nos dice, que a través de la obra de arte "es la única forma de hacernos humanos [...] es aparecerse ante los demás y lo que es más importante incorporamos al espacio común nuestra memoria" (Arendt, 1961; 57-69). Cuando se crea se realiza un doble ejercicio, por un parte, se recopilan imágenes o iconos claves, se usan técnicas de expresión adecuadas nuevas y tradicionales. Y por otra se construyen las imágenes, se trazan líneas y formas que dan sentido a la creación.

Cabe considerar, sin embargo, que esta mirada acerca de creación artística mapuche se encuentra estrechamente relacionada con la identidad, pues constituye el soporte en el cual se re-actualizan los valores, creencias, y prácticas cotidianas que preservan la cultura y se constituyen en un elemento revitalizador de la comunidad. No cabe dudas, que la creación o la obra de arte se presenta como un catalizador del acontecer socio-político en el cual se circunscribe, como una herramienta que permite transmitir lo que nos está sucediendo y como referente que une y guía de la población que se siente identificada con ella. Lo cual significa el despliegue de un conjunto de saberes y prácticas que generan discursos, comportamientos y expresiones de identidad, como un territorio en constante proceso de reformulación y desplazamiento (4), momentos de tránsito de sentidos originarios o tradicionales a sentidos modernos o contemporáneos.

Así, lo que queremos presentar en esta ponencia es cómo se expresa la paradoja de representarse así mismo, que sirve de eje articulador de la creación artística mapuche, que habitualmente graficamos en la convivencia entre lo "tradicional" y lo "moderno", característica que nos parece paradigmática y definitoria tanto en términos temáticos como expresivos. Para ello hemos elegido como elementos referenciales de análisis dos expresiones que nos dan cuenta de lo anterior: el muralismo y el arte textil, pues reflejan claramente esa situación paradójica tanto en su resolución particular como colectiva.

## II.

Tal vez una de las características más evidentes de la creación artística es su utilización como herramienta o mecanismo de expresión de la identidad contemporánea mapuche. Si bien parece irrelevante esta constatación, nos es necesario señalar que el componente étnico va a condicionar de manera relevante todo el desarrollo expresivo posterior de ambas técnicas. El imaginario étnico se va a revelar en la creación artística mapuche como la memoria cultural donde se combinan los múltiples elementos simbólicos que corresponden a aquella identidad "tanto en términos de lo que se entiende por irreal (mitos, fantasías y otros), como lo que se considera real, esto es la percepción, categorización, conceptualización y formas de resolver problemas relativos a cuestiones estéticas, educativas y políticas" (Buxó i Rey, 1993). Si bien es cierto, tanto el mural como textil tienen estrategias y decisiones representacionales distintas, cada una va a definir sus criterios que los van a diferenciar e identificar del



otro, incluso contradictoriamente, a partir de esta variable étnica, que en este caso se expresa como ser mapuche en la ciudad. Para demostrar lo que hemos planteado desarrollaremos algunos criterios básicos en los cuales se expresa lo dicho anteriormente (5).

a).- la técnica de representación.

La primera situación que expondremos es cómo cada creador define y caracteriza su propia técnica de representación. Para Rolando Millante (6), el mural cumple una doble función, en la primera de ellas, "es una herramienta de denuncia de lo que está pasando con las comunidades mapuche en el Sur". Esta expresión política y reivindicativa se complementa, en un segundo aspecto, con un sentido artístico que potencia aún más su intención de concientizar a la población mapuche que vive en la ciudad, "trato de alejarme de lo exclusivamente panfletario del mural, y a través del arte, en este caso de la forma artística que es el mural, plantear lo mapuche, a la mayor gente posible". (Figura N°1 Mural Ralko,



1993).

Millante nos señala que el muralismo, a pesar de ser una expresión profundamente urbana, no representa para él un medio de expresión de lo que es ser mapuche en la ciudad. De hecho, la temática central que desarrolla está determinada por lo que sucede en las comunidades mapuche del Sur "en los 17 años que llevo pintado murales, he hecho sólo uno con la temática urbana". La creación muralista de Millante, y el discurso sobre ella, recoge tradiciones propias de la mapuche como "trabajar en comunidad" (Colectivo La Garrapata), con la integración de nuevos elementos que, más allá de las referencias al pasado, responden a una renovada percepción de la situación mapuche que permiten explorar nuevas formas de representación.

Otra característica que le otorga Rolando Millante a la expresión muralística, es su esencia pedagógica al

poder transmitir al resto de la población aquellos valores esenciales del ser mapuche "con el mural es posible transmitir los valores de los mapuche, la cosmovisión. Porque aquí en Santiago te olvidas de ser mapuche., no te enteras de lo que sucede en las comunidades" (Figura N°2 Mural consultorios Cerro Navia sobre medicina



intercultural).

El mural como despliegue de símbolos y discursos en la ciudad facilita la comunicación y el acercamiento con las personas donde se desarrolla la actividad "cuando la gente llega a mirar lo que estamos haciendo, dicen -¡ah, un mural mapuche!. Entonces yo digo, ahí hay comunicación, ahí hay enseñanza, yo valoro y rescato esta característica del mural, que permite la comunicación directa, en el sentido en que se están dando cuenta del mensaje que nosotros estamos dando". (Figura N°3. Secuencia realización de mural en Cerro Navia 2





fotos).

Por su parte, Lorena Lemunguier (7) considera que el arte textil representa de alguna manera los misterios de la cultura mapuche y que son develados sólo por sus conocedores, "los textiles, desde los que me enseñó mi abuela, tiene un misterio que no todos pueden conocer. Las urdimbres van a expresar los elementos que están en mi contexto, cuenta la historia de donde me encuentro parada, de donde soy mapuche y de donde soy artista" (Figura N°4. Lorena y su



obra).

Para Lemunquier arte mapuche, y en especial el textil, a partir de su propia definición, debe experimentar algunas variaciones para enriquecerlo como expresión artística "por eso es importante que hayan artistas nuevos que vayan recreando también porque es una cosa viva. No es una cosa que deba estar repitiéndose como un estereotipo. Tú puedes ir recreando las imágenes, enriqueciéndolas" (Figura N°5 "Filu Purun". Reps de trama ; materiales: cañamo y huaípe. 2,10 X 1,50.



1985)

Es por lo anterior, que lo primero que nos llama la atención de su obra es la utilización de materiales naturales y manufacturados (cáñamo, lana, rayón, género, lienzo de algodón), nos introducen en la particular significación que le otorga al textil como potencialidad expresiva. La utilización de estos materiales extraídos de la cotidianeidad nos conduce a la caracterización de la creación de Lorena Lemunquier, como una propuesta que rescata la tradición mapuche de la textilería en un mundo urbano, creando un diálogo de temas y tensiones que se evidencian a través de las urdiembre donde las ideas se encuentran y entrecruzan contemporaneizando la tradición, "supongamos, en un doble faz, yo lo hago en un material muy grueso, muy grande. Todo lo que en el doble faz se ve muy fino, no se capta la técnica. Entonces, me interesa hacer evidente, mostrar lo que sucede entre ambas caras".

Así, el textil se nos presentan como una estrategia de representación mediante la cuales todas las posibilidades de tránsito e identidad son susceptibles de ser determinadas, y al mismo tiempo de condicionar y reglamentar la relación del creador con su obra, explicitando o haciendo evidente los cambios de la misma. El entretejido sugiere la metáfora del doble faz mapuche-urbano, pero sobre todo, poner en evidencia, mostrar lo que acontece entre ambas caras para que cada una de ellas funciones.

Las tradiciones, en este sentido, configuran una "historia de la memoria," pero no como una cronológica configuración de los referentes a los que remiten las historias o simplemente como narraciones transmitidas de generación en generación, sino como la articulación de cada una de las formas en que la memoria se fue actualizando en un proceso de transformaciones y desvíos.

b).- el arte mapuche y su función.

Lorena Lemunquier establece claramente que existe un arte mapuche urbano y que define "como una proyección de fuerza que nos da sentido como seres humanos". Y considera que su función es la de convertirse en un elemento aglutinador de la población mapuche en la ciudad, que permita reforzar la identidad por una parte y por otra que "haga volver al redil a los descarriados". Así, el arte mapuche es "un faro, que llega a toda la población, pero particularmente a los mapuche. Es lo que nos va guiando, en este sentido es importante el arte mapuche. Es una metáfora, un gesto político". Si consideramos lo anterior como definitorio del arte mapuche y, especialmente de su función social y política, no es imposible concluir que tal operación puede modelar su producto en diversos soportes expresivos, que hagan interactuar a los elementos visuales y discursivos de una forma determina con el fin de producir un sentido específico e intencional, "Todas las manifestaciones del arte: los cantos, los relatos, la gráfica, la escultura, los tejidos, reflejan el espíritu de los mapuche y lo que pasa actualmente, por eso es importante que haya arte".

Detrás de esta definición de arte, se va configurando al mismo tiempo la imagen de un sujeto creador, quien interrelaciona los elementos vitales de la cultura con la existencia y los interpreta desde su particular perspectiva del mundo. En este sentido, Lorena Lemunquier se define como artista mapuche y urbana a partir de la necesidad de dar cuenta de esta condición, "es raro ser mapuche urbano, pero si tú entiendes por qué eres mapuche urbano y por qué eres artista te queda más clara la película. Para eso tienes que saber la historia, saber qué pasó, por qué los mapuche tuvieron que emigrar. Si tú tienes clara esa parte, tu conciencia está tranquila. Entonces, sabes donde estas parado y por qué y puedes decirlo, expresarlo sin contradicción".

Para Rolando Millante no existe un arte mapuche urbano propiamente tal, como para Lorena Lemunquier, sino una serie de expresiones artísticas que dan cuenta del mundo mapuche de las comunidades del sur y el conflicto, en el cual se encuentran, con el estado chileno "no creo que haya arte mapuche urbano, porque en la ciudad no están presente los elementos espirituales importantes de nuestra cultura que puedan ser representados en esta expresión. De hecho no hay conflicto en Santiago, el conflicto está en el sur". En este sentido, Millante utiliza los muros de la ciudad como medios de expresión, como una forma de comunicar lo que está sucediendo con las comunidades del sur.



A partir de lo mismo, no concibe un sujeto mapuche urbano (aunque él haya nacido en Santiago) sino como una contradicción, situación que definiría al mapuche que vive en la ciudad. "porque no se puede ser un hombre de la tierra en Santiago, pues no hay ningún elemento, objeto que me identifique, que me represente como mapuche. En Santiago, sólo se puede ser mapuche de macetero".

A pesar de ello, nos señala que el mensaje del arte muralístico va dirigido especialmente a las nuevas generaciones de mapuche que viven en la ciudad "porque cuando denunciamos a través de los murales la recuperación de tierras, estamos señalando que la Nación Mapuche se está reconstruyendo, porque hablamos de una reconstrucción del mundo mapuche. Primero que nada, porque las comunidades están peleando e invitando a pelear a la gente nuevas de Santiago" (Figura N° 6. Mural en Cerro Navia, ¡Recuperando sus tierras se reconstruye la Nación Mapuche!)

Finalmente, en la configuración de una expresión artística mapuche el creador juega un rol bastante preponderante. Presenta un fuerte componente ético, asumiendo un compromiso con la causa de la cultura, particularmente cuando está en conflicto, para Rolando Millante el creador es un sujeto comprometido con su cultura, su historia y con el grupo a cual dirige su obra. "los murales que yo pinto tienen como objetivo la concientización sobretodo de la gente mapuche, ojalá jóvenes para que tomen conciencia, primero como mapuche y después se planteen como pueblo-nación". (Figura N°7 Solidaridad con el pueblo pewenche. Alameda /Irene Morales.



1997).

Por su parte para Lorena Lemunguier, el artista se transforma en un mensajero, que va registrando la memoria de su cultura a través de su ejercicio artístico. "registra la alegría y la felicidad, la tragedia, la gloria y los desastres". Es bastante interesante pensar en esta figura de creador como una suerte de guardian de la memoria de la cultura mapuche, como un creador de comunidades imaginadas a las que se refería Benedict Anderson (1993).

Esta condición ética, de responsabilidad tanto del arte como del creador, nos parece es consecuencia de la relación de las comunidades tradicionales con prácticas y discursos sociales modernos, lo cual no sólo trae consigo la paulatina cooptación y/o redefinición de saberes y prácticas, sino también la necesidad de la memoria de tener que olvidar y asimilar otros y la creación de referirse a ellos para no perder su estatuto sociocultural como estrategias de representación

### c).- el sentido de los iconos

En el contexto de la creación artística mapuche los iconos juegan un papel central en la construcción del discurso identitario que sustenta la obra realizada. La dinámica de la cultura será representa a través de determinada cantidad de íconos claves (Mege, 2000) que permitan darse sentido de propiedad a la obra artística, la que se transforma en un objeto alusivo, según los diferentes materiales a los que se recurre para construir la expresión. Esta selección apela directamente a la identidad a través de la cual se construye la memoria donde entran en juego los símbolos, códigos, imágenes, y discursos que representan la cultura (8).

En la expresión muralista de Rolando Millante el mensaje identitario va a configurarse a partir de una serie de ícono que se consideran claves para la cultura mapuche "en los murales transmito los iconos mapuche más importantes, y ahí sale el kultrun, sale el rewe, salen nuestras armas de defensa y salen algunos personajes centrales como el guerrero o la machi" (Figura





Nº8 ).

Sin lugar a dudas estos iconos claves o elementos simbólicos, como los llama Millante, no sólo van a articular el discurso acerca de su creación sino también van a darle sustento a la configuración de su identidad como mapuche y como creador "los iconos, como tu les llamas, que aparecen en los murales siempre van a estar presentes, pues me representan ¿Te puedes imaginar un mural sin una machi, un rewe o un kultrun?".

La reccurrencia de estos íconos en la obra de Millante, tienen como misión construir un mensaje que permita educar a la población mapuche que no los conoce "de repente se acercan algunos peñis para preguntarme quién es la señora que aparece en el mural. No conocen a la machi".

Es así, como nos explica cada uno de ellos: "El kultrun, es lo más sagrado que tenemos, porque nos comunican con la tierra. Ahí está plasmado toda nuestra cosmovisión, la redondez, los ciclos por los cuales pasa la tierra. En los murales siempre tiene que aparecer el Meli Witram Mapu. La Machi es nuestra máxima autoridad religiosa, es quien nos comunica con los seres superiores. El Rewe, la escalera que determina los movimientos de nuestro cuerpo".

Millante no concibe un mural sin la presencia de estos iconos porque no hay cultura mapuche sin ellos.

Por su parte, en el trabajo de Lorena Lemunguier, la utilización de los iconos tradicionales va a configurar un discurso acerca de la identidad mapuche contemporánea bastante sugerente en el proceso de creación, "los elementos que aparecen [en mi obra] son descontextualizados para lo que

originalmente fueron hechos, pero no pierde su sentido ni fuerza original" (Figura N°9 antü ka meli



witram mapu).

A

pesar que los iconos que utiliza, los reconoce como tradicionales su puesta en escena no lo es, pero su discurso identitario no pierde fuerza, de hecho considera que las variaciones en la utilización de esos iconos revitaliza el arte y por ende la cultura.



Es interesante señalar que en el proceso creativo que despliega Lorena Lemunguier, se basa fundamentalmente en entregar un sentido de contemporaneidad a los iconos claves o tradicionales mapuche, es decir, el sentido básico de un arte mapuche urbano, va a radicar según ella, en la recontextualización de los símbolos "lo urbano va a estar expresado a través de los elementos que están en mi contexto, ya que es un arte urbano. Se cambia la lana por poliéster".

Para ella, este proceso no debilita los iconos sino todo lo contrario, los revitaliza ubicándolos en un contexto urbano más potente, utilizando soportes y técnicas no tradicionales. Un ejemplo de esto queda de manifiesto en el siguiente relato, "por ejemplo cuando tomo la anchimallen, la niña del fuego, trato de darle un contexto similar al que tenía originalmente, materiales que tiene que ver con el fuego, con los volcanes, con la tierra y la niñita era tal cual como aparece en la faja mapuche, lo distinto era el formato, que era mucho más grande (Figura 10. kalku renü, 1989



KALKU RENÜ

1989  
2 m. x 1,80 m.  
Reps de traça.  
Cáfare.

2x1,80).

En la forma.  
Reps de trama.  
Cálamo.

Así, queda claro como el sentido contemporáneo del arte mapuche que realiza Lorena Lemunguier, pasa por una re-ubicación de los iconos tradicionales rescatando su potencial significativo, variando la utilización y el sentido de los materiales "el hecho de trabajar con materiales que son distintos a los tradicionales, ya me está sacando de un lugar y poniéndome en otro. Por ejemplo, yo trabajo con plástico, con fierro, con metales, dentro del textil, utilizando las mismas técnicas ancestrales pero con otros materiales".

Los elementos sensible que nos entrega, los materiales, las formas, las texturas, los espacios y discursos creados son el huiral que nos permite descubrir lo paradójico de su propuesta. Así, este principio funciona como una constante que sirve marco referencial para construir un sujeto-mapuche-urbano, es el soporte donde se sostiene de alguna manera el ser mapuche en la ciudad.

### III.-

La creación artística mapuche como representación cultural, se nos presenta en un espacio social y cultural que produce un sentimiento contradictorio o paradójico, como venimos señalando, en el que resulta vital la expresión y la representación de la identidad como reacción al entorno. La creación artística mapuche se ha desarrollado como una forma de servir de apoyo expresivo en la construcción de identidad en un contexto urbano donde se circunscriben sus productores.

En este sentido los criterios de análisis de la obra de arte mapuche, intentan articular dos significaciones, como señala Lorena Lemunguier, que se condiciona en el uso del término identidad y por extensión al de cultura. El término designa el arte mapuche, sus temáticas, su soportes, sus gestos que dependen del juicio estético o intelectual del creador. La segunda contempla las tramas que forman las relaciones cotidianas y de comunicación en que la cultura mapuche vive y reflexiona su relación con el mundo urbano y con la historia. De esta forma la creación mapuche permanecen investidas de significaciones plurales y múltiples.

Por su parte el muralismo de Millante utiliza sus dispositivos formales, icónicos claves (machi, rewe, kultrun y otros) y textuales (discurso reivindicativo), para inscribir sus propias estructuras y expectativas en el medio urbano y para el público a cual va dirigido. El mural actúa así como práctica cultural inscrita en unas coordenadas particulares que comparte con otras formas culturales y artísticas urbanas. Representa la cultura mapuche, el proceso de representación de sí mismo, como urbano y comunitario.

Como en cualquier manifestación cultural ambos creadores son los agentes de compromiso y catalizadores de los factores políticos, culturales y sociales. Sus prácticas y sus representaciones parten de la misma base individual y se desarrollan en direcciones múltiples. La posición tanto de Lorena Lemunguier como de Rolado Millante, me parece de una lucidez admirable, aunque a la vez admito que pueda adolecer de cierto desconocimiento acerca de los significados de ciertos procesos técnicos contemporáneos que posee su creación textil. La necesidad de profundizar el análisis puede ser relativamente mensurable a través de trabajos de campo especialmente adecuados en este caso donde los

ceadores permanecen al alcance del investigador.

La condición de paradójica, en el que la creación artística mapuche, conforma uno de los principales aspectos de la cultura mapuche urbana contemporánea. Si embargo, mantiene como constantes propias la comunidad, la memoria, la tradición entendida como conjunto de valores que permiten circunscribir no sólo un criterio estético sino también discursivo a un ámbito de etnicidad, que determinará la estrategia representativa.

Como ya veíamos en apartados anteriores, la manifestación del propio nombre y del grupo se convierten en consignas constantes que modifican el panorama público urbano, señalan su existencia grupal y social y aseguran a su vez la permanencia en el espacio, la clave de sus supervivencia ideológica. Individualmente, la identidad es también poder. La visibilidad frecuente es prestigio. Poder y prestigio, sin embargo, no poseen una acepción de potenciación individual en lo social ni ningún beneficio material. El ejercicio del estilo se compone precisamente de ello. Poder y prestigio son términos incorrectos para denominar militancia activa y el respeto que ésta produce en la comunidad cultural. El estilo resulta esencial como concepto clave en la consideración de la creación artística mapuche y su función profunda en el espacio público urbano, en el que sus propias características de obra de arte efímero y carente de todo contenido comercial le sitúan al margen de lo que se viene considerando como artísticamente correcto.

En definitiva esta perspectiva muestra el camino a seguir por cuanto exige establecer pautas determinadas para la comprensión de cómo un determinado proceso estético permanece ligado por su historia y su misma naturaleza a una sociedad. Sin embargo sería contraproducente tanto el detenerse en la mera explicación sociológica a la hora de la interpretación y análisis del hecho creativo como el pretender que se puede analizar una sociedad a partir de ciertos elementos artísticos o creativos que en ella se generan.

## Notas

- 1.- Este trabajo forma parte del Proyecto Fondecyt 1000591 Iconos de la Identidad Grupal Mapuche: Representación, Montaje y Discurso de un Imaginario"
- 2.- Antropólogo, Universidad de Chile. Email [anibalbenito@entelchile.net](mailto:anibalbenito@entelchile.net)
- 3.- Rescatamos esta expresión como sinónimo de íconos claves, como fue planteado por los dos artistas mapuche entrevistados.
- 4.- Esta idea de territorio, surge de la lectura de El Antiedipo de Gilles Deleuze y Félix Guattari, en relación a los conceptos de territorialidad y re-territorialización. "La territorialidad, viene a ser el uso cultural del territorio, su apreciación, su significación, la lectura que hacemos de él." "La desterritorialización se da como pérdida de la memoria territorial; un nuevo conocimiento del espacio sustituye a la conciencia territorial: el espacio se convierte en objeto de descripción y de cuantificación." "La desterritorialización viene seguida por procesos de reterritorialización" o configuración de una otra identidad estable" (Deleuze y Guattari, 1974).
- 5.- En torno al tema de la identidad hay por lo menos tres posiciones:
  - "Un enfoque esencialista que percibe la identidad, sea esta nacional, étnica o religiosa como algo formado por elementos constitutivos estáticos, que los grupos heredan de sus ancestros y los preservan

tal como fueron creados. De esta manera, se oculta la historia de la constitución del grupo y se trata de fundar la identidad en una hazaña fundacional remota.

- Un segundo enfoque para el cual la identidad es una ficción desprovista de fundamentos reales, con lo que se niega la diversidad y se pone énfasis en el proceso de dominación de agrupamiento social sobre otro.

- Un tercer enfoque es el que afirma que la identidad no es una ficción, sino una categoría histórica, y por consiguiente algo que va cambiando regido por la coyuntura histórica". (Hobsbawm, 1996)

6. Rolando Millante, es muralista mapuche. Autodidacta, ha pintado murales sobre la temática mapuche, desde hace 17 años. Pertenece al Colectivo Muralista La Garrapata.

7.- Lorena Lemunquier, es artista textil mapuche. Estudió en la Universidad de Chile, donde actualmente es docente.

8.- Me parece interesante plantear el ejercicio de la memoria en la creación mapuche alrevés, es decir ¿qué se olvida? cuando se crea. Al respecto Marc Augé, en su libro "Las formas del olvido", plantea que "Existen tres explicaciones: la teoría del desuso, la teoría de la interferencia y la teoría del trazo. La teoría del desuso afirma que la falta de uso de determinados contenidos se debilitan hasta que, finalmente, se pierden. Dentro de esta perspectiva, el transcurso del tiempo como causa del olvido no tiene suficiente fundamento. No es el tiempo sino los acontecimientos que ocurren durante el tiempo lo que lleva a olvidar. La teoría del trazo, en cambio, pone énfasis en que la memoria constituye materiales organizados y bien estructurados que producen trazos de memoria más estables. "Los trazos de memoria se asimilan a otros que se encuentran simultáneamente en el campo, y la asimilación es función de la similitud ... Se olvida por las siguientes razones: desintegración autónoma, asimilación a otros materiales, baja tensión en el sistema del trazo e incapacidad de comunicar la diferencia existente entre el trazo presente y los otros trazos" (Augé, 1998 159-160). Para la teoría de la interferencia, "el olvido es función directa del grado en que nuevas respuestas sustituyen durante el intervalo de retención a las respuestas originales. En otras palabras, una respuesta desplaza a la respuesta original y se asocia con esos estímulos. El olvido sería, en líneas generales, inhibición retroactiva. Entre más similares sean la respuesta original y la nueva, más olvido se presenta; entre más diferentes sean menos olvido ocurre" (Id. 165).

## Bibliografía.

Arendt, Hannah. La Condición Humana. Cuadernos de Joaquín Mortiz. México 1961.

Augé, Marc. Las formas del olvido. Editorial Gedisa. Serie Antropología. Barcelona 1998.

Anderson, Benedict. Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.

Buxó i Rei, María de Jesús. El imaginario étnico en Cataluña. En: Identidad, nacionalismo y regiones. Universidad de Guadalajara. México.

Deleuze, Gilles y Félix Guattari. El antiedipo. Capitalismo y esquizofrenia. Buenos Aires: Corregidor-Barral, 1974.

Le Goff, Jacques. El orden de la memoria. El tiempo como imaginario. Barcelona: Paidós Básica, 1991.

Mege, Pedro. Actos de Iconocidad. Revista chilena de Antropología Visual, [www.antropologiavisual.cl](http://www.antropologiavisual.cl).

Universidad Academia de Humanismo Cristiano, 2000.

Richard, Nelly (ed.). Políticas y estéticas de la memoria. Editorial Cuarto Propio. Santiago de Chile, 2000.



---

**[Volver al Congreso](#)**

# **Cuarto Congreso Chileno Antropología**

## **19 al 23 de noviembre 2001**

### **Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

## **Simposio Antropología Visual: Construcción de Imágenes del "Otro"**

### **Ponencia Etnicidad e Iconos no Tradicionales de Representación entre los Mapuche de Santiago**

**Autor Luis Campos**

#### **Resumen**

En esta comunicación abordo diferentes íconos de representación étnica Mapuche que escapan al padrón tradicional de representación. Me refiero fundamentalmente a íconos que aún siendo claves para la identidad Mapuche, son atípicamente característicos, precisamente por no ser rurales o de origen rural. Me baso en el hecho de que la identidad étnica, si bien utiliza diacríticos tradicionales para marcar y definir su posición, también constantemente está incorporando nuevos íconos que hacen referencia, no ya a tradicionales estereotipos, sino a la interacción de una determinada identidad con nuevas condiciones de vida, de donde surgen además distintos íconos de representación.

**Palabras Claves.** Mapuche, Íconos, Identidad Étnica, Etnicidad, Indígenas.

#### **a.- Introducción.**

En este trabajo parto del supuesto de que las identidades étnicas son un tipo especial de representación colectiva y que como tal, deben materializarse en representaciones concretas que permitan a los individuos comprender su sentido e incorporar su significado. Es a partir de estos emblemas que se toma conciencia y se le da un contenido político al hecho de pertenecer o sentirse parte de un grupo particular, la conciencia étnica llevada a la práctica, es decir, la etnicidad (M. Bartolomé, 1997: 62). En este proceso se tiende a hacer concreta la experiencia de la identidad colectiva a partir de la selección, construcción y utilización de diferentes íconos que pasarían a representar a la colectividad étnica, de manera, insisto, de reforzar su ser social y reproducir sus fines culturales. En este sentido, cada pueblo o núcleo cultural buscaría representarse a través de numerosas imágenes que darían sentido a la experiencia colectiva. Como tales estas imágenes son tomadas del amplio universo posible de

elementos culturales que un determinado pueblo tiene a su disposición, ya sea porque le han pertenecido a su tronco de cultura autónoma<sup>3</sup> durante mucho tiempo, ya sea porque han sido incorporados recientemente e innovados o adaptados a partir de nuevos contextos culturales.

Con relación a los Mapuches, hoy en día, tanto por parte de las personas que dicen pertenecer al pueblo Mapuche, como por parte los Winkas chilenos, se han representado muchos íconos que han pasado a ser considerados como característicos de lo Mapuche, en el sentido de ser elementos que de por sí, por su sola aparición independiente del contexto, hacen referencia a su pertenencia. Y por lo general, estos íconos han correspondido al ámbito de lo rural, lo cual en nada sorprende, puesto que es precisamente desde ese ámbito de donde lo Mapuche emerge en más clara representación. Estas imágenes están asociadas por lo general al ambiente reduccional o comunitario, y corresponden a elementos ya considerados tradicionales, es decir, que ya desde hace mucho tiempo han pasado a considerarse como pertenecientes al tronco de cultura autónoma Mapuche. Este es el caso de los llamados Iconos Claves Culturales<sup>4</sup> como el kultrún, la ruka, la trutruka, las fajas, las joyas de plata; y los Iconos Claves Naturales como el Foki (Canelo), el Pewen (araucaria), Degiñ (volcán) y Kopiú (Copihue), entre otros (P. Mege: 2001). Insisto, la mayoría de estos íconos corresponden a elementos tomados de la cotidianidad del ámbito rural y que son convertidos en emblemas de la identidad étnica, elementos a través de los cuales se está representando colectivamente el grupo. Por último, en el proceso de realización y actualización de las relaciones interétnicas, los grupos a través de su oposición van definiendo así sus identidades contrastivamente<sup>5</sup> y reforzando aquellas características visibles de la identidad, como los íconos que he considerado. Se entablan de esta manera relaciones en que, a partir de la asimetría de la dominación de una sobre la otra, se van marcado competitivamente los límites de los diferentes grupos, retroalimentándose en las características que los distinguen<sup>6</sup>.

Ahora bien, a partir del fuerte proceso de migración de miles de Mapuche a las ciudades y sobre todo a Santiago<sup>7</sup>, emergen las identidades urbanas como respuesta a los que pregonaban la total asimilación e incorporación a la sociedad nacional citadina y santiaguina (J. Bengoa, 2000). A través de un largo proceso de apropiación de espacios territoriales en la ciudad fueron congregándose en determinadas comunas de la Región Metropolitana, construyendo organizaciones que apoyaran sus demandas y, sobre todo en los últimos años y como resultado de la Ley Indígena y la acción de CONADI y MIDEPLAN, que representaran al alto grado de población que desde el censo de 1992 "apareció" en la ciudad de Santiago.

En este ámbito de lo urbano, los Mapuches se vieron fuertemente marcados por la búsqueda de una identidad colectiva que por un lado los vinculara a sus lugares de origen tradicionales, ya sea de ellos, o de sus padres, abuelos, bisabuelos, a la mítica tierra de origen, de los antepasados en común. Pero por otro lado, esta identidad que los vincula a los Mapuches rurales y por lo tanto a sus íconos tradicionales, se ha también diferenciado y ha respondido icónicamente a las nuevas demandas que les exige el vivir en la ciudad.

Lo que planteo aquí es que los Mapuches urbanos expresan su identidad tanto con el ámbito de lo rural como con sus nuevos espacios urbanos. Con relación al ámbito de lo rural, utilizan íconos tradicionales como las fajas, el kultrun, figuras de guerreros y lanzas, o de algunos elementos de la naturaleza (cerros, volcanes estrellas, lunas). Y con relación ámbito de lo urbano, se expresan a través de nuevos íconos de representación que puedan eventualmente volverse tradicionales y claves dentro de la representación de lo Mapuche en las nuevas condiciones de vida, tales como ciudades, edificios característicos, y diseños estética y conceptualmente novedosos con respecto a lo rural.

Busco entonces reflexionar acerca de algunas de las formas en que se está dando esta relación, los elementos seleccionados para la representación icónica y la relación entre motivos provenientes tanto del entorno cotidiano, como de la vinculación objetiva y subjetiva con sus antepasados comunes. Esto permite además, ir fijando la

esfera de acción política desde lo étnico, la identidad en la praxis, la actuación de lo étnico, es decir, la etnicidad propiamentetal.

b.- El contexto Mapuche en la ciudad: De lo tradicional a lo urbano.

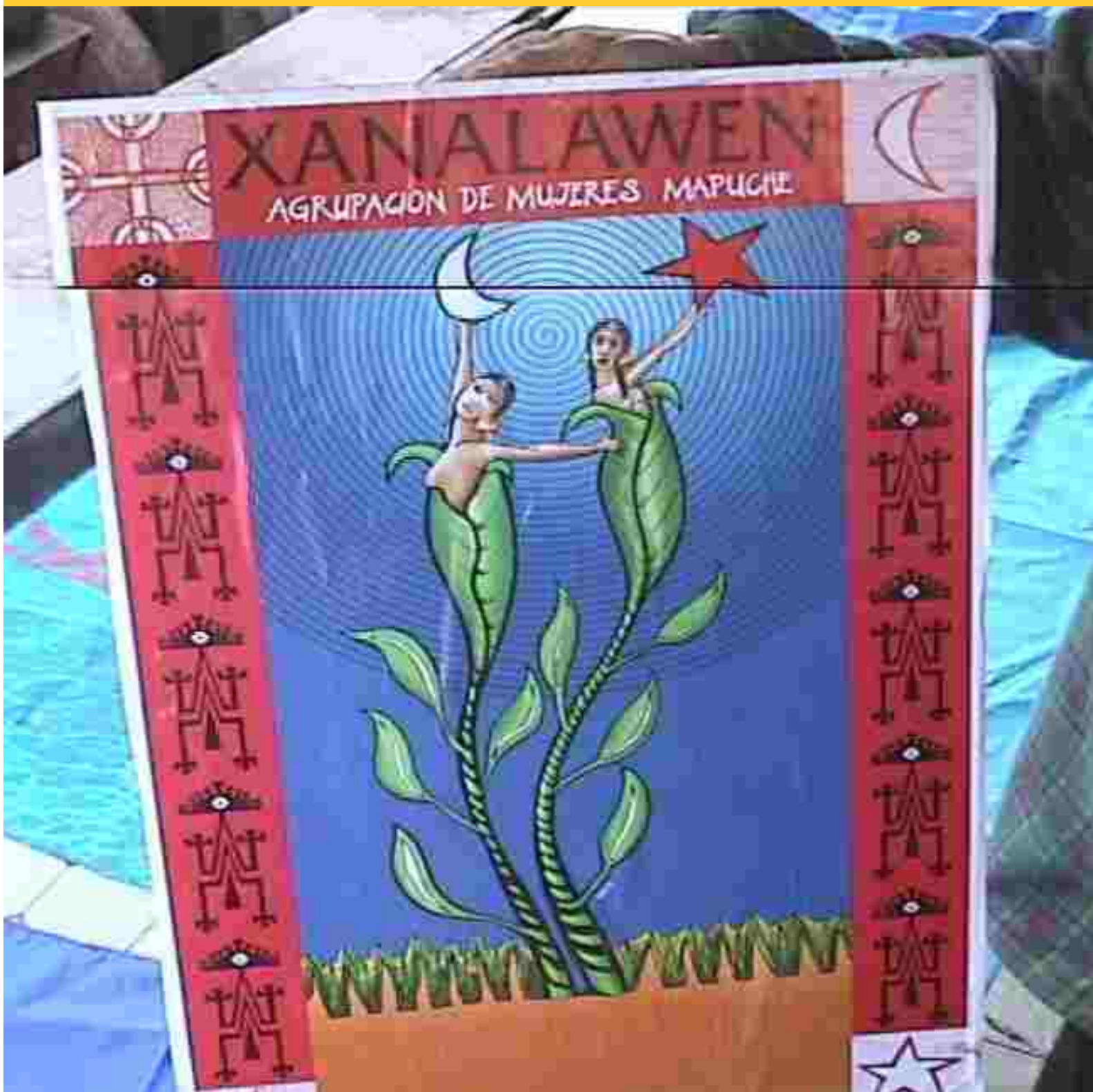
En este trabajo he partido del supuesto de que la identidad étnica se plantea como algo dinámico, al igual que la definición de grupo cultural, y que esta se materializa, se expresa en representaciones colectivas que sirven para reconocer en ciertas figuras y a partir de ellas, la pertenencia o la cualidad de pertenecer a algún grupo étnico determinado. En este caso estoy analizando dos imágenes que corresponden a un conjunto de íconos a través de las cuales los Mapuche de Santiago se representan a sí mismos. Esta representación se expresa en la ciudad a partir de íconos no tradicionales y/o de íconos tradicionales que se despliegan en un horizonte nuevo, distinto al considerado como tradicional Mapuche asociado con el mundo rural. Estas imágenes son:

Tarjeta de presentación de un dirigente Mapuche de La Florida. (N.1)



Afiche de organización de Mujeres Indígenas Xanalawen, de Recoleta. (N. 2)





Para poder abordar estas imágenes me sitúo dentro de la problemática étnica que me permite plantear, a modo de hipótesis, la presencia de una cultura Mapuche particular (la urbana), que si bien establece una continuidad con el ámbito rural, también tiende a manifestarse de manera específica. La idea es que a partir de un nuevo ámbito de desenvolvimiento cultural como lo es la urbe para los Mapuche, se generen nuevos elementos de representación que den a la vez cuenta de la historicidad cultural del pueblo Mapuche y también de sus realidades contingentes y particulares. A partir del supuesto de identidad entre lo rural y aquellos aspectos tradicionalmente reconocidos como Mapuche y de lo urbano con elementos que denoten tal estilo y lugar de ocupación, se plantea que se deberían gestar iconos que correspondieran al menos en parte a esta nueva realidad. Según G. Bonfil (1995) las

culturas poseerían un tronco considerado como de cultura autónoma el cual sería alimentado o disminuido de acuerdo los pueblos se van enfrentado a procesos de imposición y de resistencia cultural, ya sea incorporando nuevos elementos, modificando otros, innovando o adaptándolos a sus nuevas realidades. De esto se desprende la capacidad de una cultura para poder ir adecuando nuevos elementos a partir de un tronco de visión particular y distintivo, pero a su vez tronco dinámico que les permite ir cambiando.

Otro antecedente importante tiene que ver con la constitución de lo étnico propiamente tal. De acuerdo a los trabajos de Abner Cohen (1974) y de otros especialistas en lo étnico, este tipo de fenómenos surge a partir del momento en que entran a disputar un mismo campo diferentes núcleos culturales. De esto se desprende que sería a partir de la relación interétnica de donde lo étnico o el sentimiento de pertenencia a un determinado grupo surgiría con mayor fuerza. No hay que olvidar que estudiosos como F. Barth (1976) han puesto hincapié en el hecho de que los grupos étnicos se definirían principalmente por ser Grupos Organizacionales, en que a partir de sus relaciones sociales diferenciadas, van estableciendo las distinciones con otros grupos, siendo resultado de esto el apareamiento de las características culturales alternas. Otros estudiosos como M. Bartolomé (1997) plantean que esta definición de grupos étnicos a partir de sus características organizacionales no es suficiente y puede llevar a errores, puesto que extremando el raciocinio cualquier grupo corporado podría aparecer a los ojos de los analistas como grupos étnicos en el sentido organizacional. Para enfrentar esta disyuntiva Bartolomé utiliza el término de grupo etnolingüístico (M. Bartolomé, 1997: 52), para dar cuenta de aquellos grupos que, teniendo un anclaje histórico y propiamente cultural y hablando o habiendo hablado ellos o sus antepasados la misma lengua, tienden además a diferenciarse étnicamente. A este proceso ya planteado por A. Cohen y F. Barth, Roberto Cardoso de Oliveira (1976)<sup>8</sup> lo ha llamado la identidad contrastiva, un tipo de identidad que se gesta a partir de la relación entre dos o más grupos étnicos, de donde se definirían de mejor manera sus características distintivas y en donde además se marcarían otros aspectos importantes para la distinción étnica, sobre todo cuando se asocian y relacionan en diferentes contextos.

Este sería el caso de los Mapuches de Santiago, quienes podrían ser considerados en el amplio sentido como pertenecientes al grupo etnolingüístico Mapuche, con lo que sus íconos deberían manifestar de alguna manera esa continuidad cultural que les da sentido histórico en su relación con otros segmentos urbanos de Santiago. Pero al mismo tiempo, y producto de las condiciones particulares y distintivas de vida en la ciudad, y como una manera de diferenciarse organizacionalmente del macrogrupo etnolingüístico Mapuche, se deben expresar a través de íconos que manifiesten sus nuevos espacios de ocupación y sus nuevas realidades urbanas de vida.

En este caso planteo que dentro del grupo etnolingüístico Mapuche existiría, por lo menos en Santiago, uno o más grupos étnicos en el sentido organizacional, que responderían a la orientación tradicional de representación rural, a través de nuevos íconos que les permitan ser visualizados como una realidad diferente, tanto por los mismos Mapuches como por los sectores Winkas que los rodean y las oficinas gubernamentales que les dan beneficios por indígenas. De ahí el hecho de representarse tanto como Mapuches-tradicionales a través de la iconografía clave, dando cuenta del hecho de ser Mapuches, pero también con otros elementos iconográficos que los identifiquen ahora como Mapuches de Santiago o Mapuches Urbanos. Y no hay que olvidar que si el censo de 1992 tuvo su impacto en la opinión nacional acerca de los indígenas y de los Mapuches en particular, fue precisamente a partir de la constatación de este alto volumen de población declaradamente Mapuche que apareció de pronto en la Región Metropolitana y que ha presionado a través del aumento de su visibilidad, al marcar su presencia en la ciudad, precisamente a través de los variados íconos a los que me he referido.

c.- Análisis y presentación de las imágenes.

A partir de los datos presentados planteo que en la ciudad muchos de los íconos de representación son tomados



tanto del ámbito rural como del urbano. Lo rural (tradicional) les estaría dando el sentido de continuidad y de pertenencia necesario para manifestar reivindicaciones diferenciadas en la ciudad, mientras que las nuevas demandas no tradicionales se expresarían a través de iconos no tradicionales. Esta relación la planteo a partir del cruzamiento que por un lado realizo de los propósitos explícitos que ellos quieren cumplir a través de la exposición de las imágenes y de los íconos que han sido seleccionados para representarlos. De esta manera, los propósitos o motivos para realizar las imágenes y actualizarlas en la exhibición ya sean tanto tradicionales (Invitación para un Nguillatun o un Juego de Palin9); como no tradicionales (Hogar para Estudiantes Indígenas, Organización de Mujeres Mapuche) tienden a ser intercaladas unas con otras. En este caso se plantea la posibilidad de manifestar la continuidad cultural e histórica con el grupo rural, por así decirlo apoyando la contingencia de las nuevas relaciones urbanas.

#### N. 1.- Tarjeta de Presentación.

Esta tarjeta de visita o presentación corresponde en la tipología que realiza Mege (2001) a un Ícono Plano Exterior. El medio a través del cual se realiza el acto comunicativo (presentarse/representarse/anunciarse), permite que este ícono se desplace a diversos lugares. Es también por así decirlo un medio que permite la manipulación del ícono (eventualmente su atesoramiento), ya que puede ser almacenado, doblado; cumpliendo además la función práctica de permitir comunicarnos con el dueño de la tarjeta. Por último, se debe poner énfasis en que las tarjetas de presentación representan por sí, más allá de la iconografía utilizada, a la persona en particular que las porta y hace circular, al propietario de ella y lo identifica.

Un icono como la tarjeta de presentación creo obedece a un contexto no tradicional, vinculado con ámbitos que no son típicamente rurales. La tarjeta representa a la persona en un ambiente altamente burocratizado en que no basta el nombre o los datos que pueden ser expresados oralmente. Es en sí un documento de identidad que obtiene su legitimidad del propio creador/autor/dueño de la tarjeta.

En este caso, la tarjeta incluye algunas imágenes que tienen como finalidad representar también al poseedor de la tarjeta, por medio de la construcción de una escena icónica particular: en el extremo derecho un sol que por la posición puede ser poniente, ubicado en el trasfondo cielo. En el lado izquierdo una montaña o volcán iluminado con luz del sol poniente. Al centro un cóndor que planea en un fondo de cielo azul e iluminado a la izquierda, siguiendo los contornos de la montaña. La tarjeta viene a ser así la representación icónica del significado del nombre del dirigente Mapuche. Manquela significa en Mapudungun Cóndor que Planea, poseyendo así la tarjeta varios niveles de identificación de su dueño/portador/distribuidor.

Por último, el mensaje de la tarjeta se vehicula a través de varios niveles de emisión de significados. En primer lugar, la tarjeta utiliza algunos íconos claves de la representación rural, como la montaña/volcán o el mismo sol, quizás el cóndor. Desde una mirada Winka estos elementos pueden parecer ambiguos y poco claros en tanto representación de lo Mapuche, y al ser descontextualizados de otros íconos más tradicionales - por lo menos en la representación interétnica -, no informarían tan claramente acerca de lo Mapuche. En un segundo nivel, la tarjeta expresa, en un mensaje a mi juicio comprensible sobre todo para los que conocen el Mapudungun, para los Mapuche propiamente tal, al propio dueño. Si uno conoce el significado del apellido Manquela puede establecer la relación entre el apellido y la imagen representada. En este sentido es un mensaje que lleva en sí oculto otro mensaje, de reconocimiento inmediato por alguien que conoce lo Mapuche y mediado por el portador en el caso de revelar lo que significa la representación icónica de la tarjeta.

En un último nivel la tarjeta expresa su lado burocrático/identificativo manifestado en las informaciones verbalizadas propiamente tal en la tarjeta: el nombre del dirigente, su ocupación y sus datos particulares como

también de la organización a la que preside, incluyendo dirección en la ciudad, teléfonos y un e-mail, escritura que también hace directa referencia a lo Mapuche. En este último sentido la palabra, las palabras, en la lengua Mapudungun, también se convierten en íconos de lo Mapuche. La gente puede no saber qué significa Manquelaf, pero sí sabe que Manquelaf es un apellido Mapuche.

## N. 2 Afiche. Xanalawen. Agrupación de Mujeres Mapuche.

Este afiche corresponde en la tipología de P. Mege (2001) a un Icono Plano Exterior-Interior. En el caso de este afiche, se representan un motivo no tradicional como es una organización de mujeres Mapuches urbanas, con un motivo central mezcla de elementos tradicionales y no tradicionales, rodeada de elementos tradicionales que enmarcan los demás elementos del ícono. En este caso el medio a través del cual se expresa la imagen icónica permite también su desplazamiento, si bien no tanto su manipulación. Su utilidad inmediata es la exhibición, ya sea interna (cuartos, sedes sociales) o externa (diarios murales, paredes, postes, puertas). Este afiche lo vi por primera vez en mayo de 2001 en la puerta de la sede de la organización en Recoleta. Esta sede es compartida con una organización aymará y otra de rapa-nui.

Por la calidad de la impresión, el tamaño del afiche, como así mismo la cantidad de colores utilizados, está claro que si bien el medio es de ciertamente frágil, tiene mayor perdurabilidad que otro tipo de afiche, como así mismo, mayor inversión para su montaje. El medio sirve para identificar con relación a un amplio e indeterminado público la existencia de la dicha organización. Según informaciones de terreno de C. Morales (conversación personal)<sup>10</sup> el afiche ha sido repartido a numerosas organizaciones indígenas y no indígenas y utilizado como emblema representativo en la sede la propia organización

La imagen central son dos mujeres brotando de la tierra como mazorcas, con torsos desnudos, trenzas y aros, sosteniendo la primera una luna creciente o menguante; y la segunda, una estrella roja de cinco puntas. Los colores son azul (el cielo y fondo mayor); y anaranjado terroso con puntitos el suelo de donde surgen las plantas y las mujeres/mazorcas. En la parte del cielo se despliega, a partir de un centro ubicado sobre la cabeza de las mujeres, una línea espiral/circular parecida a una onda expansiva. Esta imagen no tradicional está rodeada de una franja roja estilo faja con íconos complementarios clásicos de los textiles, de color negro, sobre el fondo rojo. En los extremos de esta franja que rodea el afiche están las direcciones del kultrún (izq.) y una media luna (arriba); abajo una estrella (der.) y un sol, tradicional (izq.) Arriba en el centro de la franja, el nombre de la organización.

En este caso, el motivo que ha generado la divulgación del mensaje, como así mismo algunos de los íconos seleccionados, corresponden a un ambiente no tradicional que está por así decirlo, enmarcado por uno tradicional. Tanto la faja en su colorido y forma de los diseños, como así mismo el nombre en Mapudungun de la misma organización, reflejan tanto la vinculación con la iconografía tradicional rural, como su identificación con elementos claves de lo femenino.

En este caso si bien la iconografía central no es identificada de por sí con lo Mapuche y podría aparecer ambiguamente como en el caso anterior, la presencia de los íconos tradicionales que bordean el mensaje central les dan sentido y permite que se refuercen algunas de sus características que aún siendo novedosas, tienden a identificarse como Mapuches. Este quizás pueda ser la base de un mecanismo destinado a la incorporación de nuevos íconos de representación por parte de una cultura continuamente en movimiento.

En este sentido, el nombre de la organización es también emblemático, puesto que corresponde a una hierba medicinal (también del ámbito de lo femenino) y a su vez representa a algo que está latente, en proceso de germinación. Esto, por último, también haciendo referencia al ámbito de lo femenino a través de la fecundidad/

germinación, de las mujeres mazorca, frutos o flores y de sus torsos desnudos y sus trenzas. Las trenzas son un caso especial, puesto que su significado puede ser ambiguo, tanto los Winkas como por los Mapuche la utilizan como un distintivo de lo indígena, de lo Mapuche. (S. Montecinos y otros, 1993). Pero en este contexto no deja lugar a duda sobre su intención, la de mostrar una clásica mujer Mapuche que no tuviera que necesariamente parecer una clásica mujer Mapuche, en este sentido puede representar a una mujer Mapuche de la ciudad.

### c.- Comentarios Finales.

Hemos visto dos ejemplos iconográficos de la manifestación étnica en la ciudad de Santiago por parte de organizaciones Mapuche. Si bien este análisis está en fase preliminar, se pueden apreciar ya algunos de los elementos que se han discutido anteriormente. Tanto en la tarjeta como en el afiche hay mezcla de elementos tradicionales con elementos no tradicionales y se da cuenta iconográficamente de las nuevas realidades de la vida Mapuche. Es necesario poder llegar a algunos de los elementos que pueden ser considerados elementales en la representación iconográfica en la ciudad y los discursos asociados a su montaje como elementos de representación étnica. A partir de estos análisis se pueden captar algunos mensajes que vienen dados en niveles distintos a de los meros discursos acerca de lo étnico.

Ahora bien, esta primera parte del análisis interpretativo ha sido realizada desde mi punto de vista de conocedor parcial de la realidad Mapuche y de miembro de la etnia chilena y no tanto desde el punto de vista de lo Mapuche. Creo que una de las posibilidades de acción comunicativa del afiche reposa precisamente en producir respuestas padronizadas de aquellos que lo están contemplando o utilizando. Estos íconos además, están orientados precisamente a ser exhibidos y no exclusivamente para gente Mapuche.

Por último, como chileno no dejo de vincular algunos íconos como el cóndor y la misma cordillera nevada con la iconografía nacional de Chile. El cóndor era un ícono de representación de la región andina que fue fagocitado por el estado-nación y enajenado para ser emblema patrio. Y en este sentido el cóndor y los indígenas han sido sometidos a procesos de fagocitación similares, sobre todo cuando vemos que lo Mapuche se utiliza para representar también lo nacional. En esto no se puede olvidar que en el escudo de Chile de 1812 no están el cóndor y el huemul y sí dos indígenas que desde esa época estaban representando a la nación. De esta manera la presencia del cóndor puede significar además la reapropiación del ícono que había sido enajenado, que vuelve así a formar parte de la cultura autónoma, se puede decidir y usar para fines culturales específicos.

### Notas.

Versión preliminar del subproyecto Íconos no tradicionales de la etnicidad mapuche a partir de organizaciones mapuche de Santiago, que forma parte del Proyecto Fondecyt 1000591 Íconos de la Identidad Grupal Mapuche: representación, montaje y discursos de un imaginario (2001).

2 Antropólogo, Doctor en Antropología por la Universidad de Brasilia, Brasil. Profesor de la Universidad Academia de Humanismo Cristiano.

3 Para G. Bonfil Batalla, el ámbito de la Cultura Autónoma se manifiesta cuando la sociedad o el grupo social considerado tiene la capacidad para decidir (usar, producir, reproducir) sobre elementos culturales propios, y ponerlos en juego para alcanzar un propósito social. (G. Bonfil, 1995: 350).

4 Con esta terminología hago referencia a la clasificación propuesta por Mege (2001).

5 R. Cardoso de Oliveira, 1976: 14.

6 Para procesos de retroalimentación cultural aplicados a relaciones interétnicas ver G. Bateson, 1976: 87.

7 Ver R. Valenzuela, 1995; C. Munizaga, 1961; 1971.

8 "...A identidade contatativa parece se constiur na essência da identidade étnica..." (R. Cardoso, 1976: 5).

9 Otros afiches serán incorporados y analizadas en versiones posteriores de esta investigación.

10 Agradezco a Cristián Morales alumno de antropología de la Universidad Academia de Humanismo Cristiano, por los comentarios de sus visitas a sedes de organizaciones indígenas en Santiago, como así mismo por el material de difusión al que ha tenido acceso. El trabajo de Morales forma parte de una investigación sobre organizaciones Mapuches en la ciudad de Santiago que está siendo realizada por el Núcleo de Estudios Étnicos y Multiculturales de dicha Universidad.

#### Bibliografía.

Barth, Frederik 1976 [1969] Los Grupos Étnicos y sus fronteras. Fondo de Cultura Económica, México.

Bartolomé, Miguel Alberto 1997 Gente de Costumbres y Gente de Razón. Las identidades étnicas en México. Editores Siglo XXI-INI, México DF.

Bateson, Gregory 1976 Pasos hacia una ecología de la mente. Ediciones Carlos Lohlé, Buenos Aires, Argentina.  
Bengoa, José 2000 La emergencia indígena en América Latina. Fondo de Cultura Económica, Santiago, Chile.

Bonfil-Batalla, Guillermo 1985 [1995] Descolonización y cultura propia. En G. Bonfil-Batalla, Obras Escogidas. Editora INI-INAH, México DF, México.

Cardoso de Oliveira, Roberto 1976 Identidade, Etnia e Estrutura Social. Editora Pionera, São Paulo, Brasil.

Cohen, Abner 1974 Urban Ethnicity. (Comp.). Tavistok, Londres, Inglaterra.

Mege, Pedro 2001 Tipología Icónica Básica. Adelantos de Investigación sobre íconos de Organizaciones Mapuche. Proyecto Fondecyt 1000591 Íconos de la Identidad Grupal Mapuche: representación, montaje y discursos de un imaginario. (2001).

Montecinos, Sonia; Rebolledo, Loreto; Wilson, Angélica y Campos, Luis 1993 Diagnóstico sobre inserción laboral de mujeres Mapuche rurales y urbanas. PIEG, SERNAM y Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Chile, Santiago.

Munizaga, Carlos 1961 Estructuras Transicionales en la migración de los araucanos de hoy a la ciudad de Santiago de Chile. Notas del Centro de Estudio Antropológicos de la Universidad de Chile, Santiago.

Munizaga, Carlos 1971 [1959] Vida de un araucano. Editorial Universitaria, Santiago, Chile.

Valenzuela, Rodrigo 1995 La población indígena en la región Metropolitana. CONADI.

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Antropología Visual: Construcción de Imágenes del "Otro"**

### **Ponencia Construcción de la Imagen Mapuche en Cine y Video: El Binomio Ficción - Documental**

**Autor**

**Gastón Carreño**

Antropología, Visual, Mapuche, Cine, Video.

Resumen :

Toda representación intercultural es fruto de un complejo proceso de construcción, donde el productor de la imagen traspasa formas y contenidos de la cultura propia, en su representación del otro.

En este trabajo, se reflexiona sobre la construcción de la imagen mapuche en cine y video, a partir de una crítica a las formas tradicionales de caracterizar los géneros cinematográficos de ficción y documental. Según la bibliografía clásica, estos géneros son dominios independientes y con características excluyentes (ficción se asocia con representación de ciertos hechos y documental con registro de la realidad). Sin embargo, el binomio ficción-documental puede ser entendido desde una perspectiva dialéctica, en oposición permanente pero en continuo diálogo, ya que toda producción audiovisual contiene elementos tanto del documental como de la ficción.





## I. Liminar.

En el siguiente trabajo, deseo presentar un fragmento del análisis realizado a varias producciones audiovisuales sobre la cultura mapuche y que son parte de la colección del Archivo de Videos del Museo Chileno de Arte Precolombino.

Todos estos videos, son un tejido(3) interesante de estudiar, mas aún, si se les observa desde una dimensión crítica, ya que si bien lo mapuche es un común denominador para todos los videos, cada uno de ellos responde a una particular estrategia de representar a esta cultura. De esta manera se evidencia, que toda representación intercultural(4) es fruto de un complejo proceso de construcción, donde el productor de la imagen traspasa formas y contenidos de la cultura propia, en su representación del otro (en este caso mapuche).

Frente a esta complejidad, se hace necesario un tipo de análisis heterogéneo, que permita la comprensión de estas producciones audiovisuales desde diferentes niveles de sentido(5) o interpretación. Esto descansa en el supuesto hipotético, de que sólo a partir del cruce de miradas, es posible observar el despliegue de esa pluralidad de significados que componen la imagen audiovisual sobre lo mapuche. Además, este material debe ser visto, no como una réplica de la realidad, si no más bien como un conjunto de representaciones que necesitan de una lectura crítica e interpretación ( Scherer 1992: 32).

## II. El Binomio.

Generalmente, las producciones audiovisuales son agrupadas en distintas categorías, o dicho de otro modo, en géneros y subgéneros. Clasificaciones siempre inciertas, pero sin duda útiles a la hora de estudiar el proceso de construcción de las imágenes mapuche en cine-video, ya que en definitiva, estas categorías hablan de particulares estrategias de aproximación entre el realizador y una determinada comunidad mapuche.



Para Santos Zunzunegui, el discurso tradicional sobre el cine se ha asentado en la identificación de dos grandes territorios: la ficción y el documental (Zunzunegui 1992: 150). La región de las ficciones, se caracterizaría por la recreación de ciertas historias utilizando elementos provenientes del teatro, como actores, escenografías o un guión. A su vez, el ámbito documental estaría definido por la documentación de una realidad, tal como se le presenta en el lente, es decir, sin recreaciones de ningún tipo.

Tal vez, esta misma distinción de géneros se pueda explicar a partir de un proyecto cinematográfico de Raúl Ruiz, quien pretende llevar a imágenes la historia sobre una apuesta entre George Méliès y los hermanos Lumière, pioneros-fundadores del cine de ficción y documental, respectivamente. Según este cineasta, "lo que estaba en juego era un film sobre La Vuelta al Mundo en Ochenta Días, a tiempo para la celebración de la Exposición Universal de 1900, en París. Sin saber que película apoyar, los comanditarios piden su opinión a Julio Verne, quien se inclina por ambos proyectos, de manera que Méliès y los Lumière disponen cada uno de ochenta días para realizar su respectivo film. Los Lumière, armados de su cámara, emplean ese plazo en un viaje alrededor del mundo, en tanto que Méliès se queda en París en donde se sirve de efectos especiales que recrean dicho viaje alrededor de su propio estudio" (Ruiz 2000: 86). Creo que esta idea de Ruiz, grafica muy bien lo antes planteado ya que el género documental conlleva de manera explícita el desplazamiento (el viaje), la salida a terreno, el "estar allí" con una cámara captando los siempre esquivos fragmentos de realidad, por este motivo, todo documentalista sabe que las tomas son siempre casuales. En cambio, el ámbito de las ficciones permite todos los juegos posibles en la realización del film, con actores, efectos especiales, escenificaciones (que no tienen que ser necesariamente de estudio), por tanto, una construcción acabada del producto audiovisual, donde el azar es reducido sustancialmente por el realizador.

Dentro de las cintas estudiadas hay dos ficciones: *Wichan* de Maga Meneses y *El Cautiverio Feliz* de Cristian Sánchez. No obstante, ambas películas están basadas en textos de carácter histórico, es decir, a pesar de ser catalogadas como ficciones, estarían fundadas en hechos que supuestamente ocurrieron.

El *Wichan* (el juicio), está basado en un fragmento del texto de Pascual Coña "Testimonio de un Cacique Mapuche"(6), donde se cuenta la realización de un juicio por el robo de un animal. Por tanto, es una ficción con importante base documental, lo que dificulta su clasificación. De hecho, Maga Meneses (durante una exhibición de su película en el Museo Chileno de Arte Precolombino) comentó que siempre hizo participar a la comunidad en el proceso de filmación. En esa misma oportunidad, relató una diferencia de opiniones con la comunidad; la escena donde los dos lonkos se saludan debía ser mas larga, según los comuneros mapuche de una media hora, porque los saludos (y su ceremonia asociada) son muy importantes. Tema complicado para la realizadora, pues en la planificación de la película, la duración total no sobrepasaría los 30 minutos. Finalmente, el tema se resuelve según los propósitos del proyecto original y la escena dura unos pocos minutos. Desde esta situación, se puede ver una forma de trabajo interesante, ya que en definitiva la imagen construida en gran medida es determinada por el realizador, incluso en esta filmación, que es de las pocas donde las comunidades tiene algún grado de participación.



En esta película, casi todos los papeles son representados por gente de la comunidad, para quienes es su primera experiencia cinematográfica. Sin embargo, una excepción a esto es el lonko Aillapan interpretado por Lorenzo Aillapan(7), quien ya tenía cierta experiencia en la actuación.

En resumen, el *Wichan* es una historia ficcionada (con actuaciones de mapuche de la zona del lago Budi y tomas planificadas hasta el mas mínimo detalle), pero que sin embargo logra transmitir la potencia del sistema tradicional de justicia mapuche, basado en la restitución de los equilibrios y con una clara presencia de los lonkos en su administración. Además, esta cinta cuenta con una excelente fotografía (que solo es posible de lograr desde la ficción) y un gran montaje (que articula armónicamente los tiempos de la historia) que acentúan este efecto de realidad de que estamos frente a "un juicio tradicional" , o bien, "así era la justicia tradicional mapuche".

El *Cautiverio Feliz*, también está basado en un texto histórico. En la cinta se muestran las diversas aventuras que debió sortear Francisco Nuñez de Pineda y Bascuñan, durante los seis meses que permaneció entre los mapuche en calidad de prisionero. El libro, que lleva el mismo título que la película, fue escrito en 1670 y nos entrega una visión poética y maravillosa del mundo mapuche en el siglo XVII.

Sin embargo, el film se sustenta en una visión primitivista de lo mapuche, que en todo momento destaca elementos como el kultrún, el interior de la ruca, rituales como el machitún u otros aspectos de la vida de esta cultura, que siempre resaltan esa marca de lo "salvaje". Por tanto, hay argumentos para afirmar que la imagen mapuche creada en este film, tiene muy pocas diferencias con la imagen de los Kwakiutl de Edward Curtis, o la de los Navajo en las típicas películas del oeste hollywoodense. Este último punto no deja de ser sugerente, ya que el libro es respetuoso, incluso poético, frente a lo mapuche. En cambio la película inevitablemente deja un sabor extraño, en tanto se presenta una imagen de lo mapuche como buen salvaje, pero por sobre todo salvaje.



Esta película ha sido presentada en el Museo Chileno de Arte Precolombino y la Facultad de Artes de la Universidad de Chile. Si bien no se tiene un conocimiento cabal de otras presentaciones (por ejemplo festivales), al parecer no ha sido exhibida en comunidades mapuche. En caso contrario, sería muy interesante contrastar las reacciones de comunidades con la del público winka que también haya visto la cinta. Esto, porque en general los espectadores de la película (tanto en el MCHAP como en la Universidad de Chile) tuvieron la convicción de que el trabajo de Cristian Sánchez era una especie de ventana al pasado que presentaba la vida tradicional de este pueblo indígena.

Si observamos estas dos películas como una unidad de sentido, podemos articular una clasificación distinta, puesto que el Wichan por un lado trabaja con una representación endógena (con participación de la comunidad), donde lo mapuche se muestra sin necesidad de recurrir a ritos y ni personajes extravagantes. Por el contrario, en *El Cautiverio Feliz* se cae en una representación constituida desde nuestra cultura (exógena), utilizando fuera de contexto símbolos como el kultrún, o bien personajes como la machi.

Por otro lado, es importante señalar que en la colección del Museo Chileno de Arte Precolombino hay 32 cintas sobre lo mapuche. De este universo, 27 son realizaciones documentales, que a su vez pueden ser clasificados en varias sub-categorías, o dicho de otro modo, se pueden determinar distintos subgéneros de acuerdo al énfasis de cada documental. Algunos ejemplos de estos subgéneros del documental son: educativo, informativo, estético, histórico, etc. Sin embargo, comparto la opinión de José López, en el sentido que "la clasificación de los documentales es algo relativo, que depende de la intención que se adopte ante una realidad determinada. Existen tantas clasificaciones como autores han tratado este asunto" (Lopez 1960: 28). Por tanto, no me interesa caer en la elaboración de nuevas clasificaciones, pese a esto, deseo comentar algunas de las realizaciones documentales estudiadas, porque según creo, son representativas de ciertas estrategias de representación de lo mapuche.

*Los Huilliches más Australes*, es producto de una particular estrategia de realización audiovisual ya que se enmarca en una investigación "lingüístico-etnográfica" (según se desprende de los créditos). En este

video, se desarrolla la permanencia de ciertas pautas culturales mapuche en la isla grande de Chiloé.

La estructura narrativa del video es del tipo documental clásico, con un inicio marcado por las tomas panorámicas que contextualizan la zona (también se recurre a mapas) para después ir tomando los mas variados temas, que van desde las creencias hasta las descripciones de ciertos utensilios tradicionales y sus usos. Se utiliza en todo momento el recurso del narrador en off, entidad que acota todo lo que sucede en la pantalla (y fuera de ella).

En general (aunque toda generalización es peligrosa), este tipo de documentales se caracterizan por la nula participación de la comunidad en la construcción de su imagen, la que siempre es construida a partir de los horizontes del realizador. Es decir el efecto de realidad está dado por lo que aparece en pantalla, dicho se otra manera, lo que aparece ante nuestros ojos se entiende como un registro de la realidad. No obstante surge la sospecha, pues que tan real (o bien documental) puede ser un trabajo que no incluye al otro en su realización.

Otro tipo de documental es Machi Eugenia, realización de Felipe Laredo y Gunvor Sorli. En este trabajo, la línea narrativa se estructura sobre un canto tradicional en mapudugun y con subtítulos en español que nos introduce en la vida de la machi Eugenia Quirivan. Dicho canto, se intercala con entrevistas a la machi, quien nos habla de su niñez y de cómo se hizo machi. También se entregan datos sobre el concepto de enfermedad para los mapuche y en que consiste un rito de curación. Por estas razones, es posible afirmar que el documental Machi Eugenia conjuga dos formas de narración y que son particulares de cada mundo. El canto es una de las formas tradicionales de relato indígena, con lo cual este video contribuye en el rescate y conservación de una tradición en desuso. Por otro lado, está la entrevista, una forma winka de exposición de ciertos acontecimientos y recurso utilizado por excelencia en el género documental.



Medicina Tradicional Mapuche, representa otra forma de documental, con una estructura clásica, con narrador en off de manera permanente, aunque también hay algunas secuencias de entrevista. El video



está centrado en los aspectos medico-religiosos mapuche. Por ejemplo se muestra una ceremonia de renovación del rewe, elemento que potencia la capacidad curativa de la machi. Se puede observar también una ceremonia de renovación de kultrún, instrumento fundamental para conseguir el trance curativo. Además, aparece la celebración de un "doble machitún", ceremonia de curación.

Al mirar con cierta atención, es posible ver que se toman los elementos más exóticos de la religiosidad mapuche, pudiendo constatar la recurrencia de ciertos elementos que son constituyentes de la imagen de esta cultura, como el kultrún , el rewe y la machi.



En relación al efecto de realidad, es importante destacar la utilización de un foco de luz para la grabación de la ceremonia del machitún, lo que lleva a cuestionar la "validez" del rito con tal grado de intervención. Este asunto del foco, es un claro signo de cómo es el equipo realizador quien impone las pautas sobre las que se construye la imagen del otro.

El video Medicina Tradicional Mapuche, es parte de una serie de la Televisión Alemana sobre Medicina Indígena Tradicional. Dentro del material revisado en el MCHAP, hay otras 8 producciones de esta serie, aunque de estas solo 5 son realizaciones sobre indígenas americanos y las otras 3 son entre grupos indígenas africanos, ¿a que se debe esto? ¿es casual que sean justo los dos continentes que mas asombro producen entre los europeos? Pero hay mas, la estructura narrativa de casi todos los documentales es idéntica, es decir, varían los indios pero sus costumbres son igual de exóticas.

Punalka, es una especial realización audiovisual, por cuánto se articula sobre cuentos y relatos que van dando cuenta de la vida de este pueblo indígena, sus costumbres, creencias y tradiciones. El tema central de este documental es la denuncia al impacto negativo que tendrá la construcción de las represas proyectadas en la zona, que afectará el sistema cultural de quienes han vivido allí desde siempre.

La realizadora es Jeannette Paillán, mujer mapuche, que no recurre a elementos exóticos para dar cuenta del tema central del video. Es interesante el manejo de los tiempos y de los elementos que componen la

imagen de este trabajo audiovisual.



Como se desprende de las palabras anteriores, existen diferentes estrategias documentales, cada una con diferentes énfasis y con distintas estructuras narrativas. Sin embargo, tradicionalmente se ha señalado que la característica central del género documental es su apego a lo real, en tanto que la cámara registra lo que en "realidad" sucede, quedando plasmados todos los hechos en la película o cinta de video. Para José López Clemente, "el documental es la película, carente de ficción, que informa con sentido creador y recreativo sobre la vida del hombre actual en su relación con los otros hombres y con el mundo y las circunstancias que lo rodean" (op. cit.: 24).

A pesar de esto, cuando se observan las cintas que se encuentran bajo el rótulo de documental, es posible notar que la carencia de ficción no es tal y que en todas las producciones está presente, de una u otra manera, solo que varía de documental a documental. ¿O es que el foco de luz en medio de un machitún no está ficcionando la ceremonia? ¿O el narrador en off que acota todo lo visible, no le quita realismo al documental?

Frente a estas preguntas, surge otra igualmente válida pues si la frontera entre documental y ficción no es tan clara como se suponía ¿cual es el género que mejor estaría dando cuenta de la realidad mapuche?

La respuesta es difícil desde las tipologías tradicionales, en tanto se asocia ficción con representación de ciertos hechos y documental con registro de la realidad. Dicha distinción entre documental y ficción se sustenta en un mal entendido.

Según creo, todo film de ficción documenta su narración, de ahí que el espectador adquiera cierta identificación con los personajes y con la historia en general, gracias al efecto de realidad que toda realización audiovisual conlleva. Por otro lado, todo documental ficciona una realidad desde el momento en que el realizador selecciona lo filmable, al escoger una toma desde un particular punto de vista.



Conforme esta idea, mas bien habría que ver estos géneros desde una perspectiva dialéctica, es decir, desde una oposición permanente pero en continuo diálogo, ya que toda producción audiovisual contiene elementos tanto del documental como de la ficción. Según Zunzunegui, "documental y ficción pueden distinguirse, no en relación con sus referentes, sino en tanto estrategias diferenciadas de producción de sentido" (op. cit.: 150). Por tanto, mas que géneros independientes, habría que considerar el binomio documental-ficción como particulares estrategias de construcción de la imagen y que están en constante simbiosis.

Esta última afirmación deja abierta la posibilidad de dar cuenta de aspectos esenciales de la cultura mapuche a partir de las ficciones, y quizás de una manera mas real que desde una estrategia documental. Ernesto Sábato, señala en este sentido que "la ficción no se asoció jamás a esa demencial teoría de los tiempos modernos, que lleva precisamente a la objetivación o cosificación del hombre. En las más grandes ficciones hay ideas, pero también hay sueños, símbolos y mitos. Allí encontramos al hombre en su integridad" (Sábato 1988: 21). De acuerdo con esto, es posible dar cuenta de lo mapuche desde realizaciones mas cercanas a la ficción, que desde el documental.

La afirmación de este escritor argentino, es coherente con la emigración de Krzysztof Kieslowski (9) del documental a la ficción, pues para este cineasta polaco, llega un momento en que ese mundo exterior, al que llamamos realidad, se opaca y cobran brillo diminutos mundos particulares (10). Para alcanzar la profundidad requerida en el relato de esos mundos, se hace necesario recurrir a la ficción, vehículo que permitirá alcanzar las fibras mas sensibles de la condición humana. Tal vez, desde la siguiente frase se explique mucho mejor su actitud y el sentido de este trabajo; "quiero contar historias y temas universales, pero con trazos de vida particulares que distingan a un ser humano del otro. Hay un mundo interno, extremadamente rico, más interesante que el exterior. Cuando se mira a alguien de cerca no se sabe si es su mundo real o su imaginación, sus aspiraciones o sus impresiones. Siento la vida como una abstracción; no sé donde está la frontera entre lo real y lo imaginario; la vida unas veces no tiene sentido, otras es maravillosa".

## NOTAS:

- (1) Proyecto Fondecyt N° 1000591 "Iconos de la Identidad Grupal Mapuche: representación, montaje y discursos de un imaginario.
- (2) Antropólogo Universidad de Chile. Docente Universidad Academia Humanismo Cristiano.
- (3) El concepto de tejido, se utiliza según lo ha planteado Clifford Geertz (1973) para su concepción de cultura (que a su vez pertenece a la tradición weberiana del término) entendida como una gran telaraña (tejido) de sentidos que requiere de un análisis de carácter interpretativo.
- (4) Se entiende lo intercultural desde una dimensión amplia, en donde el otro ya no es lo radicalmente distinto (y distante) sino que también puede ser lo semejante (y próximo), que incluso puede viajar con nosotros a diario en metro.
- (5) Hay una acepción de la palabra sentido en cuanto a "cada una de las varias interpretaciones que puede admitir un escrito o proposición" (DRAE: 1992) y que será utilizada en esta investigación. .
- (6) Texto autobiográfico, que fue dictado en lengua tradicional (mapudugun) y en castellano, por el propio Pascual Coña al sacerdote alemán Ernesto Wilhem de Moesbach, a mediados de los años 20'. Es

un libro de gran valor patrimonial, e interesante lectura sobre el mundo mapuche.

(7) Cabe mencionar que Lorenzo Aillapan fue el estudiante mapuche en que se basó Carlos Munizaga para dar vida al clásico texto "Vida de un Araucano" (publicación de Centro de Estudios Antropológicos de la Universidad de Chile, 1960).

(8) En este caso en particular, la realización pertenece a un grupo de investigadores, aunque es muy probable que también participaran videístas profesionales.

(9) Krzysztof Kieslowski fue un cineasta polaco, autor de grandes películas como "No Matarás", "No Amarás", "La doble vida de Verónica", además de la célebre trilogía de colores "Blue", "Blanc" y "Rouge".

(10) hay un excelente documental llamado "Kieslowski, Diálogos" de Ruben Korenfeld donde el cineasta polaco desarrolla su paso del documental a la ficción argumental.

## BIBLIOGRAFÍA:

Ash, Timothy. Del Cine y La Antropología. (entrevistado por José Gonzlalez) Gazeta de Antropología nº 9. Granada. 1992.

Brisset, Demetrio. Aportación Visual al Análisis Cultural. En Coletânea de Artigos sobre Antropología Visual. Documento preparado por el Núcleo de Antropología Visual de la UFRGS. Brasil. 1992, pp. 42-55

Lezama, Alejandro. La Imagen Audiovisual en Antropología: oportunidades y desafíos. Revista Chilena de Antropología Visual Nº 1 (www.antropologiavisual.cl). 2000.

López, José. Cine Documental Español. Ed. Rialph. Madrid. 1960, p. 28.

Sábato, Ernesto. Entre la letra y la sangre. Conversaciones con Carlos Catania. Ed. Seix Barral, Buenos Aires. 1988, p. 21.

Scherer, Joanna. The Photographic Document: Photographs as Primary Data in Anthropological Enquiry. En Anthropology and Photography 1860-1920. Ed. Yale University Press in association with Royal Anthropological Institute, Londres. 1992, p. 32.

Ríos, Humberto. El cine no etnológico o el testimonio social de Jorge Prelorán. En Cine, Antropología y Colonialismo. Ed. Del Sol. Buenos Aires. 1991.

Ruiz, Raúl. Poéticas del Cine. Ed. Sudamericana. Santiago de Chile. 2000, p. 86.

Zunzunegui, Santos. Pensar la Imagen. Ed. Cátedra. Madrid. 1992, p. 150.



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología**

## **19 al 23 de noviembre 2001**

### **Campus Juan Gómez Millas de la**

### **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

## **Simposio Antropología Visual: Construcción de Imágenes del "Otro"**

**Ponencia**

**¿Haciendo Videos?**

**Autor**

**Claudio Mercado**

Tengo la obsesión del registro y la adicción por los chinos. Soy un chinoadicto, como la mayoría de los chinos.

En este escrito quiero hacer una reflexión sobre lo que ha significado, tanto para mí como para los filmados, la experiencia de hacer el documental La Reina del Aconcagua.

El documental sigue dos ejes paralelos; uno es la celebración de la fiesta de la Virgen de Petorquita, adonde acude, entre otros bailes, el baile de Pucalán. Otro son las conversaciones con los chinos del baile de Pucalán, que cuentan su historia, sus vivencias, sus problemas.

"Los bailes chinos son cofradías de músicos - danzantes de los pueblos campesinos y pescadores de Chile central. Ellos expresan su fe a través de la música y la danza en las fiestas de chinos, rituales que se realizan en pequeños pueblos, villorrios y caletas, y que congregan a bailes de distintos pueblos.

Los primeros antecedentes de los bailes chinos los encontramos en las flautas del llamado "Complejo Aconcagua", cultura que habitó la zona central de Chile entre el 900 y el 1400 dc., antes de la llegada de los españoles. Luego tomamos conocimiento de esta ritualidad durante la conquista y la colonia a través de crónicas y viajeros, y vemos su desarrollo actual como una tradición que aglutina social, cultural y religiosamente a los descendientes de aquellos pueblos indígenas, mestizados con la sangre española.

La ritualidad de los bailes chinos se inserta dentro del marco general de los rituales populares americanos, donde se observan aportes indígenas (la música instrumental, los instrumentos musicales, la danza, la relación del ritual con la obtención de estados especiales de conciencia y la comunicación directa con la divinidad) y aportes hispánicos (el canto del alférez, las Sagradas Escrituras, la institución católica, sus imágenes sagradas y su calendario ritual)."

Hace nueve años fui iniciado como chino en el baile de Caicai y hace seis años que bailo por el baile de Pucalán, pueblo cercano a Puchuncaví, donde fue filmado la mayoría del material.

La amistad con los viejos, como les llamo cariñosamente, ha motivado que se genere un proceso muy interesante de resurgimiento de la fuerza china en el baile de Pucalán. Actualmente los bailes chinos viven un momento delicado. En muchos bailes los chinos menores tienen alrededor de 40 años, y los jóvenes no están interesados en continuar la tradición, no la sienten necesaria.

No estoy diciendo que los bailes chinos estén desapareciendo, la potencia china aún es fuerte, como lo demuestra la fiereza del ritual, ya sea en las grandes fiestas como Petorquita, Pachacamita, Loncura y el Niño Dios de Las Palmas, o las pequeñas, como La Canela, La Quebrada, Los Maquis o Pucalán.

Pero es indudable que el avance de los danzantes, la intolerancia de los curas, la entrada del fútbol y la televisión a los pueblos, la migración de los campos a la ciudad, la mala situación económica de campesinos y pescadores, y la indolencia de los jóvenes por lo propio, hacen que la tradición china viva actualmente un momento difícil. Siento que es el momento de intentar hacer algo por ella, ahora que aún tiene la fuerza para seguir viviendo.

Chineando por Pucalán me encontré con Guillermo Díaz, campesino de 38 años, buen chino, chino puntero, y entre los dos se ha formado una especie de exacerbación de la obsesión china. La obsesión china es producida por ese algo indefinible que se siente cuando se está chineando y de pronto todo toma sentido en el universo. Una vez que lo has sentido necesitas volver a chinear.

Hace ¿ cuatro ? años que chineamos frente a frente en la punta de Pucalán, ambos somos chinos aperrados y vamos totalmente concentrados en nuestro chinear, y eso ha generado una amistad que consigue traspasar las obvias diferencias entre nosotros.

Las diferencias - yo soy un hombre urbano, él es campesino, esa sola diferencia implica un giro enorme en las maneras de vivir - se anulan en los chinos. Ahí no hay diferencias, ahí sólo existe la flauta y el baile, nada más, y en ese punto hemos engranamos perfectamente. De ahí a compartir las ganas de saber sobre la historia china ha habido sólo un paso. Esta amistad ha producido un intercambio muy interesante de información, en ambos sentidos, como le explicaba Guillermo a otro chino: " yo soy huaso, mezclado con los santiaguinos si ah. Oiga, algo me pegan ellos a mí, y yo algo también, de la tierra yo (les pego)."

Guillermo está consciente de que el baile chino de Pucalán puede acabar si no se le inyecta fuerza y

motivación a los jóvenes. Los chinos de Pucalán son pocos, no hay jóvenes en el baile, cuando hablamos hace un año sobre el tema su posición era desalentadora:

Término medio nosotros, los que más o menos incentivamos la cosa ahí, tenemos cuarenta, los cabros más jóvenes. Para qué vamos a contar al abuelo, don Lalo, que también son chinos, pero de aquí que nosotros (tengamos), pónale unos 20 años más, 60 años, sí, más o menos unos 20.

Y de ahí si no salen cabros que les guste el baile, siento yo que hasta ahí no más vamos a llegar. ¿o no ?

C: sí, no hay otros cabros que..

G: no, si los cabros que les gustaba el baile; la pelota. Por una parte bien que hayan formado el club aquí y por otra mal. Y otra cosa que los cabros, yo siempre les converso aquí, debieran ser tal como Campiche. Campiche son por pelota ellos, pero les toca la fiesta en la casa de ellos, ¡ todos los jugadores de la primera casi te salen de chinos, sepan chinear o no sepan ¡ Los locos se agrupan y tu sabías que con unas tres, cuatro noches, quedai más o menos al día. El loco que ya por años mirando los chinos, quedai más o menos al día. Y salen todos, y buen baile, pero ahí en la casa no más, no salen para afuera. Pero aquí si hicieran eso los cabros que saben chinear, ¡olvídate ¡.

Ahora, luego de un año viéndonos seguido, entregándole artículos, libros, y videos sobre chinos y con la película a punto de terminar, su visión es más optimista. Cree que se puede hacer algo, que la película ayudará a los potenciales chinos a reflexionar sobre la importancia de la tradición. Hay una clara influencia mía a través de las conversaciones y de los escritos que le paso, hay también un despertar del orgullo chino, de la tradición china. Hay las ganas de hacer algo, de luchar por la tradición. Ahora Guillermo tiene esperanzas de que los chinos que han dejado el baile vuelvan a él, aunque sea solamente para la fiesta del pueblo. Nos hemos inyectado mutuamente la fuerza china.

Pero no creo que se termine el baile aquí. Yo tengo fe en la película, o sea, cuando pasemos esa, algunos cabros van a reaccionar, ¡si eran chinos no tienen por que tirar pa la cola ¡.

Sí, yo a varios los hueoneo aquí: ¡ puta que son hueones, mira, el rucio es santiaguino, saca la cara por nosotros, y no es ni del pueblo y saca la cara por nosotros, y ustedes que son de aquí tiran pa la cola.¡

No, si voy a salir, voy salir (dicen), pero de ahí no salen.

Pienso yo que con la película va andar la cosa, porque los cabros van a pensarla, ¿ no pensai tú ?

Por lo menos, no se van a ver ahí pero van a ver a los chinos de este pueblo y otros pueblos, y conversando. Entonces van a entrar a pensarla. Y ojalá que resulte bien, por ese lado, por el lado que salgan los cabros aquí.

Con esta reflexión de Guillermo termina La Reina del Aconcagua, ahí toma sentido todo nuestro trabajo.

Pero tal vez más o tan interesante como el documental terminado es el proceso vivido durante el año que hemos filmado y mostrado lo filmado. Una cosa es el impacto que tendrá en los chinos La Reina del Aconcagua -si es que lo tiene- y otra es el impacto de estar continuamente traficando entre los chinos las imágenes de las fiestas de chinos.

Historias hay muchas, algunas quedan escritas, como la del Wladi.

Wladi es hijo de Guillermo, tiene cuatro años y desde mayo del 2001 es chino. Su historia tiene mucho que ver con esta historia. En enero del 2001 le regalo a Guillermo un aparato vhs para que vea las cintas de chinos. Cada vez que vamos le dejamos las cintas de la fiesta anterior. Guillermo debe tener a la fecha más de 30 cintas vhs con fiestas de chinos en distintos pueblos y también conversaciones con otros chinos. Cada vez que vamos a Pucalán y vemos nuevos videos el Wladi está ahí mirando, atento.

En una de esas vueltas Guillermo le dice al Wladi: muéstrale al rucio como estai chineando, muéstrale. Y el Wladi toma un tambor chico y comienza a saltar y a hacer mudanzas una tras otra.

Aprendió a manejar el aparato de videos antes que el Guillermo, se encierra en la pieza, y ahí, solo, ve videos de chinos y practica con el tambor, poniendo una y otra vez a los tamboreros que más le gustan, y aquí está, arriba abajo, arriba abajo, chineando feliz.

Mirando videos ha aprendido, ha practicado, ha visto una y otra vez los pasos del baile. Para la Cruz de Mayo de Los Maquis 2001 hace su primera salida, luego en Pucalán y luego en Puchuncaví. Ya es un nuevo chino.

Historias hay muchas, como la hermosura de la historia de los gorros.

Don Pedro Vergara tiene 90 años y vive alejado del pueblo, en las laderas de La Greda de Pucalán. Está enfermo de las piernas y hace tiempo que no baja al pueblo. Fue chino hace 70 años. Una mañana vamos con Gerardo y hablamos con él. Su hijo José, chino del baile actual, nos presenta. Luego le dejamos a Guillermo una copia vhs con la conversación que tuvimos con don Pedro. La próxima vez que vamos a Pucalán Guillermo me dice: he estado pensando, rucio, en lo que dice don Pedro, cuando habla de cómo eran los gorros antes tal vez podríamos volver a usar los gorros antiguos, pero habría que hacerlos.

-Claro, buena idea, hagámoslo, le digo.

-Sí, pero va a costar plata.

-Yo lo financio pero tú hablas con los chinos, tú tomas las riendas del proyecto.

Ya, dice Guillermo, echémosle para adelante no más.

En la semana habla con el Pillo (Justo Torres) presidente del baile, con don Lalo y los otros chinos. Todos están de acuerdo con la idea. Nos lanzamos al agua y luego de un mes de intentos conseguimos encargarle la hechura de los gorros al Negro Marcelo de Maitencillo. El Negro fue chino cuando niño, hasta que se acabó el baile maitencillano del viejo Cabrera. Amigos desde niños en Maitencillo, encontramos un nuevo punto en común en los chinos. Le muestro las películas antiguas, me cuenta de su gran nostalgia por los chinos. Un día desempolva la flauta que tocaba cuando niño y me cuenta su historia de chino.

Siempre nos vemos en mis estadías chinas.



El centro de operaciones en estos terrenos es la casa de mi familia en Maitencillo, a treinta minutos de Pucalán. Un día de lluvia torrencial en Horcón nos encontramos el Guillermo y yo, que hemos ido a chinear, el Gerardo, que ha ido a filmar, y el Negro, que ha ido a mirar. También aparecen Periko y la Isa Pérez, y el Víctor Rondón, pero me veo obligado a no invitarlos a lo que sucederá.

Lo intuyo.

La fiesta se suspende pues llueve a cántaros, y vamos a la casa del Negro. El Negro saca su flauta y Guillermo la hace sonar hermosamente. Partimos a La Laguna en busca de otra flauta del antiguo baile maitencillano. Tío Nano tiene una y caminamos resbalándonos en el barro de las laderas laguninas buscándola. Ahí aparece tío Nano con su flauta y al lado de un fogón y en el sonido de la lluvia hacemos sonar las flautas del baile maitencillano. Guillermo invita al Negro a salir por el baile de Pucalán en octubre. El Negro comienza a soplar su flauta en las tardes. Tío Lalo encuentra una foto de hace unos cincuenta años en que aparecen los chinos pucalinos con sus gorros. Hacemos el dibujo y le llevamos la foto al Negro.

Comienza la confección de los gorros del baile antiguo de Pucalán.

Una vez más los videos han gatillado una acción. Son una provocación.

Guillermo se ha dado cuenta que soy un buen aliado para intentar hacer algo por la tradición china y lo está aprovechando. Me usa como apoyo, que el rucio quiere tal cosa, que el rucio dice que sería bueno tal otra. Tiene la oportunidad de hacer algo por apoyar al baile, apoyándose en mí. Ambos estamos en lo mismo y formamos un buen equipo. Y ahora Gerardo es un chinoadicto más, detrás de la cámara es tan necesario como en la fila.

Estamos a punto de terminar La Reina y queremos proyectarla en Pucalán. Guillermo traza un plan: el fin de semana anterior a la fiesta de la Virgen del Carmen de Pucalán, damos la película en la sede, invitamos a todo el pueblo. Ahí estarán los potenciales chinos. Luego de la proyección se conversa, se escuchan opiniones, se habla del baile, se reflexiona. Se les muestra los nuevos gorros y se cita a un ensayo.

En la semana se ensayaría en la calle, igual como lo hacían antes. Guillermo supone que luego de la película estarán las condiciones como para que vuelva a suceder algo que hace años que no ocurre: que el baile ensaye. Ese es el momento para que los que han dejado el baile o los que nunca han bailado lo hagan, es el momento para que se hagan chinos. Luego viene la fiesta y saldríamos con gorro nuevo y más chinos.

Y bueno, el plan se concreta. Vamos a terreno y resulta tal cual lo hemos planeado. El día se ha llegado, así no más es la cosa, el día siempre llega. Vamos, armamos todo, llegan como sesenta personas, hombres mujeres y niños, la sede de Pucalán está lista. La función se atrasa porque vamos con Guillermo a buscar a los chinos maquinos y don Samue acaba de llegar del cerro y tiene que bañarse y

comer. Lo esperamos mientras come en casa de don Ferna. Volvemos a Pucalán y comienza La Reina del Aconcagua. La pantalla gigante con una imagen un poco más roja de lo que debiera ser. Al final no pudimos ajustar tranquilamente las máquinas porque llegaron las señoras a freír las empanadas y encendieron la luz de la pieza detrás de el telón y así no más está la cosa, un poco roja.

Pasa la hora cuarenta que dura esta versión entre continuas risas cada vez que aparece alguno de los protagonistas pucalinos. La gente esta atenta, siguiendo la película. Fin. Aplausos, felicitaciones. Guillermo toma un gorro y lo presenta, al lado está el Negro. A los chinos les gusta, lo aprueban. La mayoría de las mujeres y niños se van, quedamos unas treinta personas, en su mayoría chinos.

Aquí estamos los chinos conversando y tomando jotes y comiendo empanadas y el Janro, tamborero del baile, me insiste para que ponga un video de ritmo en la pantalla gigante y los parlantes y al final no me puedo correr más y ahí estamos en la sede de Pucalán, diez hombres mirando la pantalla con un show de un grupo sound a todo tamaño y volumen, un recital de algún grupo lleno de chicas hermosas en paños moviéndose sensuales y libidinosas. Todo lo que es actualmente la música: las imágenes de la música. Y más acá un grupo de veinte viejos en semi círculo hablando de chinos. Es una maravilla. La película ha motivado igual que una fiesta a los viejos y todos hablan de sus experiencias de chinos. El volumen del show de la pantalla nos obliga a conversar gritando.

Esto es una maravilla antropológica. El antropólogo supone que el momento después de la película será hermoso para grabar lo que siempre quiere grabar: conversaciones entre chinos. Pero el Janro ha conseguido ese video de ritmo y ahí está sonando. La situación es una maravilla pero las conversaciones no son grabables. Luego de dos horas la cinta termina y conseguimos no ponerla nuevamente. Solo quedan las conversaciones chinas.

En diversos momentos de la noche se forma una discusión, pues varios dicen que si tenemos el gorro nuevo-viejo tenemos que ponernos camisa blanca, como era antes, y no la polera azul de futbolista que tenemos ahora. La discusión se retoma varias veces hasta que Chelino la zanja terminantemente y todos quedan de acuerdo: se sale con camisa blanca, tal como era antes.

El próximo domingo es la fiesta de la Virgen del Carmen de Pucalán, y el baile saldrá con el traje tradicional. Hay algunos cabros de alrededor de veinte años que dicen que saldrán de chinos el próximo domingo. Hay un ambiente de alegría chinesca. Los más jóvenes prometen, los mas viejos los alientan y los comprometen.

Son las cuatro de la mañana y comenzamos a chinear con botellas. Chelino (67 años) desafía en el tambor a Janro y se lanza a tamborear, Janro lo sigue, Guillemo toma una botella y comienza a soplar, sigue don Ferna y Samuel, luego agarra Lucho Piro, yo filmo un rato y luego me pongo frente al Guillermo.

Se arma el baile sonando extraño y cautivante.

Esta es una noche hermosa para un chino.

Luego viene el amanecer.

Se fija el ensayo para el viernes.

El jueves damos La Reina en La Canela Baja, ahí están los canelinos y don Gápito y señora, de La Quebrada. Acaba la película y comienza la cháchara, luego aparece mi guitarra y cantamos divinos con don Rutilio y el cabro de la Canela alta. La noche va pasando y el Chelo, chino de La Canela alta, va rememorando su vida de chino y se identifica totalmente cuando en La Reina el Lucho Piro dice yo comencé a salir de chino a los 12 años, ahora tengo 62 y todavía no se me olvida. Cuando veo al baile de Pucalán, me dan ganas de llorar. Y llora. Chelo dice que a él le pasará lo mismo, que sabe que cuando deje de chinear le pasará lo mismo que a Lucho Piro, no podrá pensar en los chinos sin ponerse a llorar.

Las cinco y media de la mañana y ahí estamos en la calle de La Canela Baja, conversando de chinos.

Viernes. Al ensayo llegan el Guillermo, el Wladi, el Pillo, el Negro, yo y Gerardo. Pocos somos pero lo interesante es que el Negro ha venido a chinear. Luego de veinte años y con un cuerpo realmente obeso, vuelve a chinear.

Llega el domingo y formamos el baile con el traje antiguo de Pucalán, y con cinco chinos nuevos: el yerno de Chelino y el nieto de Chelino con su segunda salida, el ahijado del Guillermo, el Mauro, el Negro, y otro más del que no sé el nombre. Son cinco reclutados. Bien, algo funcionó, es una pequeña victoria china.

Ahí se ve el baile con camisa blanca y gorros de queso moviéndose por Pucalán. Ahí viene el baile con su traje nuevo-viejo, y el sonido subiendo por las quebradas y perdiéndose en los cerros. Ahí el Negro saliendo de chino nuevamente, con anteojos oscuros porque sabe que llorará de emoción y le da vergüenza.

Ahí está su anciana madre y su mujer, que han venido a verlo salir de chino.  
Hoy siento la alegría de poner un pequeño grano de arena a la tradición china.

Estamos en el proceso de urgir en la memoria, estamos conociendo la historia de los chinos, descubriéndola junto a ellos. Vemos las películas de la década del 40 en Tierras Blancas y las imágenes golpean y refrescan la memoria de los viejos. Los más viejos conocieron esos bailes, los más jóvenes, Guillermo, Pillo, Tuno, no.

¿ De dónde vienen los chinos, cómo era hace cincuenta años, hace cien, ciento cincuenta años.? ¿Cómo era cuando los chinos no se llamaban chinos, sino quién sabe cómo.?

Tengo la obsesión de querer saber cómo fueron los chinos antes de la llegada de los españoles, y conocer todo el proceso de cambio hasta ahora. Saber la historia, quiero saber desde que los primeros viejos experimentaron con ese sonido.

Quiero saber cómo llegaron a encontrar y perfeccionar ese sonido, quiero saber por qué escogieron ese sonido, qué los llevó a esa elección estética. Quiero tener la visión del hombre encontrando ese sonido y armando el baile, porque tiene que haber alguien que lo inventó, como se inventó el fútbol, dice don

Lalo, claro que sí; ¿ quién ?

Quiero tener la visión de los chinos subiendo el cerro de Pachacamita hace seiscientos años, ¿ cómo era el traje, cómo el sonido, cómo la danza, cómo el ritual ? Buscando esa visión chineo y chineo, buscando vivir esa transformación recorro saltando los pueblos de Chile central.

Durante todo este año nos hemos dedicado con Guillermo a salir a la mayor cantidad posible de fiestas. Como el baile de Pucalán sale sólo cuatro o cinco veces al año, nos hemos dedicado a parchar a otros bailes. Parchar es chinear por un baile que no es el de uno, es chinear por otro pueblo.

Ser chino significa pertenecer a un grupo de gente que se ve en distintos pueblos y se reconoce. Llegamos a una fiesta, los chinos nos ven y nos preguntan : ¿ andan con baile cabros ?

- No

- Salgan con nosotros entonces.

- Ya, vamos no más

Y nos vestimos y salimos por Petorquita o los Hermanos Prado, por La Calera o por Puchuncaví. Somos reconocidos como buenos chinos y los chinos siempre son bienvenidos en los bailes.

Somos parte de una tradición. Somos parte de ese grupo de hombres, campesinos, chacareros, carboneros, mineros, cabreros, pescadores, buzos, zorreros. Estamos en la memoria de un grupo de hombres y mujeres que se mueve por un circuito de fiestas determinado por la tradición. Todos sabemos cuándo y dónde son las fiestas, todos sabemos que, si no nos tapa la tierra, nos encontraremos en la próxima fiesta.

Inicios de septiembre. Estoy en Concón con mis negritos y los suegros, paso buscar al Guillermo a Pucalán, luego nos encontramos con Gerardo en la rotonda y vamos a la fiesta del baile de los Hermanos Prado, en Maitenes de Limache. Apablaza y los petorcanos me han invitado a que salga con ellos, invito a Guillermo. Vamos juntos a parchar a Petorquita. Llegamos cuando Petorquita está saludando a la virgen. Apablaza nos ve y nos lleva a la micro para que nos vistamos de chinos. Nos pone a la punta. Estamos parchando y estamos a la punta.

Parchar un baile es una cosa seria, así lo explica Guillermo hablando con el flaco de Petorquita:

Yo tengo que sacar la cara por Petorquita, aunque sea yo pucalanino. Ahora ando con la camiseta de Petorquita, tengo que mojarla y sacar la cara por Petorquita. Y cuando me pongo una camiseta, no me la pongo así por encima, tengo que sacar la cara por el baile que yo represento. Ahora estoy representando a Petorquita y tengo que representarla como dios manda.

(..) Pero voy a tener que chinear más que en el baile mío porque yo tengo que demostrarle a ellos que, en buena onda, pero uno tiene que tratar de demostrar.

(..) Yo soy primera vez que salgo por el baile de Petorquita y Apablaza que me halla puesto a la punta.

(..) Inclusive yo tengo que sentirme superior a ustedes pa' que ustedes digan puta el hueón bueno, chino

bueno, el hueón vino de alla y...

- pa' que no digan puta la hueá de parche que llegó , dice Karin.( tamborero de Petorquita).

Hago memoria y creo que este años hemos chineado en:

Niño Dios de La Canela, parchando a La Calera; Cruz de mayo de Los Maquis, por Pucalán; Cruz de mayo de Pucalán, por Pucalán; San Pedro en Maitencillo, parchando a Puchuncaví; San Pedro en Ventanas, parchando a La Quebrada; San Pedro en Loncura, parchando a los Hermanos Prado; Corpus de Puchuncaví, por Pucalán; Virgen de Petorquita, parchando a Petorquita; Virgen de Pachacamita, parchando a Petorquita; Virgen de los Maitenes, parchando a Petorquita; Virgen de Placilla de La Ligua, parchando a La Calera; Virgen de Pucalán, por Pucalán; Virgen de Cai cai, por Cai cai; Niño Dios de Las Palmas de Alvarado, por Cai cai.

Así ha estado el año. Por desinformación y ruido en las noticias nos desencontramos con Guillermo para las fiestas de Petorquita y Pachacamita, y él no asistió a esas dos, todas las otras las hemos chineado juntos.

Las imágenes golpean nuestro interior, ¿ por qué nos fascina tanto vernos en los videos ? ¿ cuándo antes se pudo retener la imagen en movimiento de un muerto ? ¿ qué es eso que sentimos cuando vemos a los que ya no están ?.

La magia de los videos al alcance de todos. El trafico de imágenes, de memoria, de recuerdo, ahora envasado con sonido y movimiento, gestos, voces.

El amigo Toño, bombero de Petorquita, me abraza en Los Maitenes y me dice

Rubio, oiga, me gusta su persona, en serio. Oiga, yo se lo agradezco mucho porque me regaló un casete de un finado, finado Mena, el que mandaba el baile, Mena. El cacique del baile, es muerto, es finado. Nosotros fuimos al cementerio a dejarlo, con el baile. En el video salió, salió dos veces. ¿ Qué le parece ? ¿ Quién se lo trajo ? me dijeron. El rubio me lo regaló, les dije, yo se lo iba a pagar pero él dijo que no. Muy bueno, bonito recuerdo. Y ahora nos vamos a ir con el Apablaza, el que manda el baile, y ahora me lo trajo el Rene. Al Rene se lo había prestado y les gustó a todos, si salía el finado.

- Pero al Rene también le pasé uno.

- Pero no sale eso, es el único que me regaló a mí. Es antigua, hacen años. En el mío sale, muy bonito el casete.

Los finados queridos vuelven a aparecer, la imagen de los finados queridos vuelve quedar en la memoria. Las imágenes van recorriendo, distintas cintas para distintos chinos. Uno quiere la fiesta de Loncura, otro cuando fuimos por La Calera a bailar a Andacollo, otro la de Petorquita. En todos los pueblos hay uno o dos aparatos vhs. Se está comenzando a formar la red. El material de cámara recorre los pueblos.

Durante este último terreno Guillermo trabaja codo a codo con nosotros, interesado en conocer la

historia china . Vamos a La Canela y a La Quebrada , dos pueblos escondidos al interior de Puchuncaví, y juntos conocemos a los viejos. A mí me han visto chineando. A Guillermo lo conocen por chino y porque son pueblos vecinos a Pucalán, él es el puente para llegar a los viejos. Juntos vamos descubriendo la memoria, desmadejada verso tras verso, la historia de la formación de La Canela contada por don Rutilio, o Armando recordando que la abuelita contaba que por ahí por la costa pasaba el camino del inka hacia las minas de Malacara, en las faldas del cerro Mauco, o la historia de la cruz de La Quebrada contada por don Gápito, o el mismo Guillermo recordando que su abuelita le contaba que en la punta de el cerro Mauco hacían ceremonias los antiguos indígenas.

Juntos estamos conociendo la memoria de la gente, de los pueblos de chinos, juntos estamos armando la historia de los chinos. Gerardo registra todo.

Y ahora las copias de La Reina del Aconcagua, versión china están ya en el copiado . Cincuenta copias de La Reina vienen en camino, las máquinas están funcionando para multiplicar La Reina, para llevarla por los rincones chinos. Y la hermosa carátula que hizo la Negra está en la imprenta del Cheliú y en seis días más es la fiesta de Niño Dios de Las Palmas y repartiremos La Reina entre los chinos.

Concón, lunes 24 de diciembre del 2001. Las dos de la tarde. Dejo a mis negritos donde los abuelos y me encuentro con Gerardo en la rotonda. Vamos a Pucalán a buscar al Guillermo. En la parte de atrás de La Roja una caja con 50 copias de La Reina. La vida por delante, por detrás, por los lados, por encima y por abajo.

La vida por todos lados.

¿ Por qué si ahora voy en este taxi por la avenida Perú hacia la web me viene a la mente la imagen de mí mismo escribiendo en esa isla del Sena y la finada Bassiniña me sonríe desde algún lugar.?

Las tres de la tarde y el calor pega duro. En tres días se acaba un año más, pasamos la odisea en el espacio, llegamos al 2002. Las mismas preguntas siguen en la mente, la misma búsqueda perpetua, inacabable.

Cierro los ojos y veo el filo de mi azadón cortando la maleza. Cierro los ojos y veo la vida matando la vida, transformando a la vida en más vida. Corto la maleza sabiendo que tengo que cortarla, que la vida es así, pero no puedo dejar de saber que la estoy matando. Cierro los ojos y el azadón cae una y otra vez sobre las plantas. ¿ qué es la vida.? Sé que soy una planta más y que algún día me llegará el filo del azadón. Lo veo caer dulcemente. Cotetito duerme a mi lado con sus dos años a cuestas mientras yo veo caer una y otra vez el filo del azadón sobre las plantas, cortarlas, arrancarlas de cuajo. Lo miro tranquilo, es hermoso el movimiento. Comprendo claramente que da lo mismo, que ya viene otra planta, como vendrán otros a reemplazarme. Nada detiene la fuerza de la vida.

Llegamos a Pucalán y ahí está el Guillermo, le entregamos diez copias de La reina para que reparta. Las mira feliz, se ríe con las fotos de la carátula, se los muestra a la Rosa. Salimos, vamos a Ventanas a buscar a Quilama. Ahí está el hombre con su voz potente y sus ojos encendidos. Quilama, querido amigo.



La roja se desliza hacia las montañas de Olmué, hacia el cerro El Roble, hacia la cuesta de La Dormida. Hacia los cerros que veía desde la ventana de la casa de Barros Arana allá en mi infancia quilpueína. La Campana y El Roble dibujándose perfectos contra el cielo, blancos después de las tormentas. Han pasado treinta años y aún veo los relámpagos sobre ellos, han pasado treinta años y voy hacia ellos.

Quilama cuenta sobre la primera vez que vino a cantar a Las Palmas y de ahí para adelante nunca dejó de venir.

Olmué. Quebrada Alvarado. Vamos a la casa del Joni, alférez y aprendiz de Quilama. Ahí queda Quilama. Subirá a la Las Palmas en la tarde, cuando amaine el calor. Seguimos, subimos, nos instalamos al lado del Tomás del baile de la Quebrada. Comienza el encuentro con los amigos, don Pedro Ahumada, don Gilo, don Telmo, los Prado, los caicainos, el Guido, los palminos, don Lolo, a todos les vamos regalando copias de La reina. Guillermo va repartiendo feliz a unos y otros. Los viejos reciben entusiasmados el video, la noche ya es noche, el baile de Las Palmas comienza a sonar y a bajar hacia la capilla. Cai cai comienza a vestirse, ya nos toca.

El baile suena hermoso, hay una melodía realmente hermosa que he olvidado y que sonaba en medio del baile. La catarrita del Marco desde la fila del frente me sostiene. Chineamos y chineamos y chineamos, y es lo de siempre, escribir es tan absurdo.

El baile va bueno en serio, voy tercero en la fila. La luna en la mitad, el olor de las fogatas, la maravilla de la noche palmina. Hay seis bailes chinos, no hay danzantes, el sonido retumba por las quebradas. Amanece. Seguimos chineando, se ven algunos chinos con la flauta en una mano y con la cajita del video en la otra.

Poder hacer este regalo es el mayor regalo.

Cincuenta copias de La Reina circulan ya entre los chinos.

Estoy agotado, y feliz.

Ricardo Apablaza murió. Desolación

## BIBLIOGRAFÍA CITADA

2001 Mirando videos. Revista Chilena de Antropología Visual. Publicación electrónica editada por la Academia de Humanismo Cristiana. N° 1, Año 1. <http://www.antropologiavisual.cl/artmerc.htm>

---

[Volver al Congreso](#)

# **Cuarto Congreso Chileno Antropología** **19 al 23 de noviembre 2001** **Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**

**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

## **Simposio Antropología Visual: Construcción de Imágenes del "Otro"**

### **Ponencia Cuerpos Dóciles y Miradas Encontradas. Límites del Estereotipo en las Postales de Indios Argentinas (1900-1940)**

**Autor**

**Carlos Masotta**

Palabras clave: Exotismo, fotografía etnográfica, postales, resistencia.

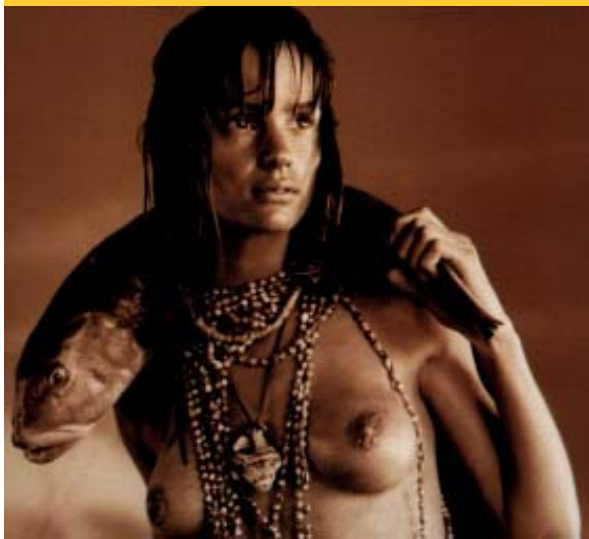
Por su diversidad y reproducción seriada las postales de indios ocuparon en el período 1900-1940 un lugar relevante en el campo de la fotografía etnográfica y en la creación y divulgación del estereotipo "indio". En el presente trabajo, que aborda el caso argentino, se indaga en los límites de la manipulación de los cuerpos de los fotografiados y representados en esas postales. Desde esta perspectiva esas imágenes antes que simples reproducciones de exotismo aparecen como documentos de un encuentro desigual que ha quedado inscripto en ellas.

Las imágenes del calendario que editó en Buenos Aires el estudio de fotografía de Gaby Herbstein para el año 2000 consumó uno de los sueños más caros de la fotografía etnográfica: retratos de indígenas antes de su contacto con el hombre blanco. Para ello, pintó de moreno los cuerpos de 12 modelos publicitarias, vistió a algunas con atuendos típicos mientras que otras posaron desnudas en compañía de animales salvajes y siempre delante de recreaciones agrestes. Así caracterizadas representaban a diferentes grupos étnicos (figura 1).

Con todo, las fotos del calendario de Herbstein tienen una incontestable autenticidad. La presencia de los cuerpos estilizados de las modelos "marca" la ausencia de los cuerpos indígenas y, al recrearse lo indígena desde esa ausencia, el estereotipo se constituye en su máxima expresión.

Con la desaparición del cuerpo de los sujetos indígenas el calendario del estudio Herbstein parece consumir el aniversario de un proceso de la fotografía etnográfica comercial en Argentina que comenzó en el 1900 con las postales de indios que serán observadas en la presente ponencia.

Sobre las características generales de estas últimas hemos indagado en trabajos anteriores (Masotta 2000; 2001); aquí nos detendremos en particular en el lugar de los cuerpos retratados en esas postales.



### Dos tipos nacionales

A principios del siglo XX, en Argentina al igual que en otros países del mundo (1), la postal fotográfica ideó algo así como un primer mapa visual del territorio nacional descompuesto en innumerables tomas fáciles de adquirir por pocos centavos. Ciudades, paisajes y pobladores característicos fueron los tópicos más recurrentes de esos cartones sobre los que se imprimía la leyenda "Rep. Argentina" o el tradicional "Recuerdo de la Rep. Argentina". Esas imágenes que comenzaban a darse el trabajo de construir "lo típico" consideraron como pobladores representantes del país a dos grupos sociales: gauchos e indios. Dicha elección obedeció a un debate del nacionalismo cultural que en ese momento discutía cuál de estas dos figuras debía representar la esencia de la nacionalidad. La representación iconográfica de esos grupos en las postales se desarrolló por medio de un juego de oposiciones que son demostrativas de la conformación de un imaginario.

Para nuestro caso nos interesaran tres principios de oposición: actividad/pasividad; masculino/femenino e individuo/grupo (2). En resumen, mientras que las postales de gauchos describen escenas del trabajo o del ocio rural masculino las de indios muestran a sujetos pasivos ante la cámara con una tendencia hacia el retrato de mujeres. En los epígrafes se insiste en estas oposiciones: las imágenes rurales son descritas como actividades o por medio de gerundios: "carrera de sortija" "tomando el almuerzo". Los indígenas son caracterizados en primer lugar como representantes de un colectivo étnico al que se suele agregar algún dato suplementario. Los gauchos suelen ser representados individualmente o en pequeños grupos ocupados en sus actividades, los indígenas fueron frecuentemente retratados en grupos abigarrados (como las fotos de grupo familiar, escolar o deportivo), es decir, posando su pertenencia colectiva. Incluso, cuando se fotografía sólo dos o tres sujetos, los epígrafes insisten en caracterizarlos como representantes de un grupo particular, así los sujetos aparecen siempre como miembros del grupo o mejor, como el grupo metonímicamente personalizado. (fig 2, 3 y 4).



Este juego de oposiciones es de interés en nuestro trabajo pues se desarrolla en un discurso inscripto en los cuerpos de los

fotografiados; especialmente en las postales de "indios". Los gauchos son representados en función de sus actividades rurales (su referente es el trabajo rural y no la pertenencia étnica) mientras que los indígenas caracterizados como miembros de un grupo étnico son recreados mediante las poses de un retrato racial creado por una mirada metropolitana. Como nos interesa mostrar aquí, ese discurso creado con los cuerpos representados de esa manera mostró contradicciones y ambigüedades.

Retratos raciales

En las postales de indígenas es posible observar todo el despliegue de la fotografía como práctica social y a su vez como dispositivo disciplinario productor de cuerpos dóciles (Foucault 1976). Cabe señalar que este dispositivo ocupa todo un arco de actividades, desde la búsqueda por parte del fotógrafo de sujetos indígenas, hasta la empresa editorial y la serialización de las imágenes junto al consumo y colección de esas tarjetas. La conformación de ese retrato racial elaborado con poses corporales se constituye en ese circuito y no exclusivamente en la cámara del fotógrafo.

Veamos algunas de las características de ese retrato:

La disposición de manos, brazos y objetos desempeña un importante papel en la connotación del grado de actividad. Las figuras 5 y 6 ilustran la recurrencia de las manos y los brazos pegados o cruzados al cuerpo. La figura 6 y 7 es representativa de la inclusión de objetos rústicos (3), estos (arcos, flechas, lanzas, palos) suelen estar apoyados sobre la tierra por las manos indígenas, como extensión de la misma pasividad de sus cuerpos. Son ejemplos también de la fotografía de grupo mixto con sujetos de diferentes edades. El aparente desorden de la figura 6 no es tal, los sujetos fueron colocados delante del objetivo, organizados por altura y sexo. Los objetos que algunos portan no son lanzas sino cañas de azúcar y una mujer en el costado derecho sostiene una fuente de madera.







Indias Tobas. Gran Chaco. Rep. Argentina.



Indios Malatcos, Chaco Austral

De la serie que editó Rosauer hasta 1910 extraemos el siguiente ejemplo: "Recuerdo del gran Chaco. Rep. Arg. Cacique toba con sus mujeres." Fue impresa tanto en sepia como coloreada lo que delata una mayor circulación. En esa última versión hemos observado un caso con la inscripción de puño en francés "Familia de indios sanguinarios" (Fig.8). La foto recrea el tópico del harén, clásico del orientalismo, combinado con el del salvajismo a través del indio blandiendo de sus armas. Todos los sujetos fueron fotografiados con el torso desnudo. El cacique aparece de pie en el centro con su arco y flechas y dos de sus tres mujeres armadas con un palo (un remo?) y con una maza (herramienta de pesca) respectivamente, mientras la tercera carga un niño (4). La composición es ambigua. Como en otros caso observados, cuando se seleccionan arcos, flechas o lanzas, quienes los detentan aparecen en actitudes pasivas (sentados o recostados en el suelo o parados con los brazos en reposo junto al cuerpo). El hombre ("cacique"), la figura dominante de la escena, está rodeado por "sus mujeres", dos de la cuales parecen resguardarlo. Estas dos mujeres colocadas por delante del cacique comparten su poder blandiendo al igual que él sus armas. Con todo, la bravura del cacique armado es degradada por la presencia de una de sus mujeres con un niño por medio de los cual ingresa al grupo un sentido familiar: "Familia de indios sanguinarios". Expresión igualmente ambigua: la reunión de lo sanguinario y lo familiar. Al mismo tiempo la presencia del niño rompe el mito sexual del harén. Por último, la composición se completa con la pose de la mujer recostada en el suelo. Mientras sostiene vertical la

maza con su mano derecha, con la izquierda toma uno de sus pechos dirigiéndolo hacia la cámara.



La erotización de los cuerpos fue un componente en estrecho vínculo con la tendencia a retratar mujeres. El tratamiento corporal más usual fue descubrir los hombros y pechos. En la figura 9 puede observarse un ejemplo. Nótese que en este caso, a diferencia de los anteriores, hay descripción de actividad, sin embargo al asociarse a lo femenino, al adoptarse la postura sentada y la exclusión de contexto (como las piezas de museo), dicha actividad queda relegada al tópico de la pasividad femenina. Con todo, puede señalarse una tensión entre dicha pasividad y la carga de erotismo mencionada. Lo mismo puede decirse de la figura 8, la mujer recostada pero blandiendo con una mano una maza y con la otra uno de sus pechos.

Joan Costa ha señalado la presencia de dos formas de "ficción expresiva" propias del lenguaje fotográfico. Una opera explícita y directamente sobre la realidad (escenografías, poses y gestos, etc.) y otra sobre la imagen (el retoque, el montaje, recursos de la técnica en general) (Costa 1994). En las tarjetas postales estas dos formas de manipulación se usaron asiduamente y en mutua correspondencia. A las poses de los cuerpos indígenas, inclusión de objetos y elecciones escenográficas se sumó en muchos casos el color, el dibujo, el retoque e incluso el fotomontaje. Es decir, esos cuerpos para su representación fueron doblemente intervenidos. Sobre el ejemplo de la figura 8 podemos agregar que la falda de la mujer recostada está pintada sobre la misma fotografía. Hemos observado casos similares hasta la década de 1940.

Por último, señalaremos las series de postales que incorporan diseños de tipo art nouveau. La ilustración enmarca a la fotografía y para ello ésta es reducida. En las figuras 10 y 11 pueden observarse tratamientos diferentes sobre la misma foto. En una se optó por el color y en otra por la miniatura y el diseño. El caso es de nuestro interés pues los cuerpos indígenas y sus "habitaciones" (sic) se vuelven casi imperceptibles, lo que muestra que el valor documental de la imagen es sustituido por otro donde prima un diseño exotista .





La manipulación de la escala y la proporción no es un dato menor. La primera es una característica intrínseca de la fotografía, S. Sontag en su conocido ensayo señala el poder de la fotografía de reducir el mundo a escalas coleccionables (1981). La incorporación de ilustraciones art nouveau asimila a la fotografía con una estética particular y con otros objetos característicos. La miniatura y el coleccionismo se incorporaron como formas propias de la subjetividad burguesa (Stewart, 1984).

Esto no es un indio

Una pregunta surge de lo dicho hasta aquí: qué defectos o desviaciones presentaba la apariencia del indígena para que la empresa de la tarjeta postal la corrigiera con tanta dedicación? O dicho de otra forma, cuál fue el modelo desde el cual operaban esas correcciones?

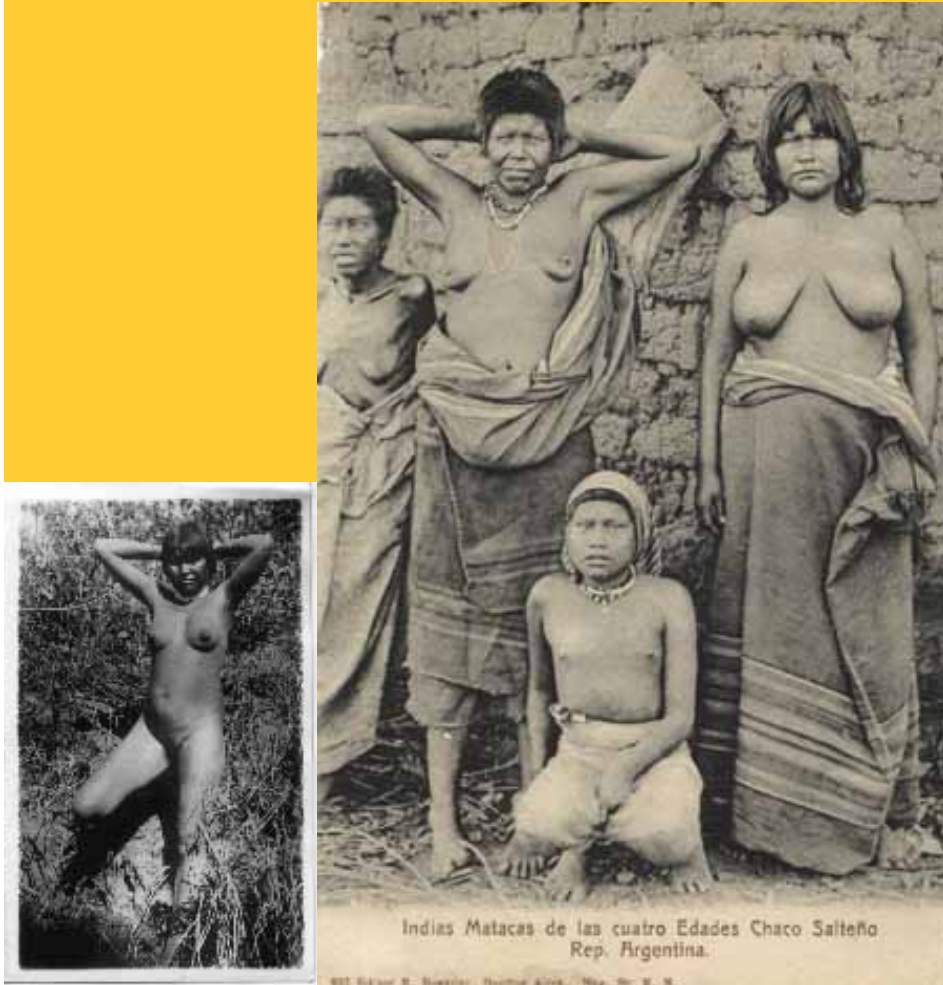
Inspirados nuevamente en Foucault podríamos caracterizar a estas prácticas fotográficas como un proceso de ortopedia semántica orientada por la búsqueda del retrato de un imaginario exótico que colacionaba en cada caso específico con la realidad de diferentes grupos étnicos afectados por su inclusión como fuerza de trabajo en la empresa capitalista rural en expansión.

Esto último operó como obstáculo a la recreación de ese imaginario, pero al mismo tiempo posibilitó el contexto de subordinación indispensable para la aplicación de esa ortopedia. Las fotografías de indígenas tomadas en los ingenios azucareros del norte argentino donde diferentes grupos fueron incorporados sistemáticamente como fuerza de trabajo temporaria en condiciones de semiesclavismo (Conti, Lagos y Lagos 1988; Gordillo 1995) son las más características. Los fotógrafos tuvieron un acceso fácil desde las metrópolis por el trazado de vías férreas. Como la explotación de esa fuerza de trabajo incluyó a comunidades completas era posible retratar hombres y mujeres de diferentes edades. Entre los años 20 y 30 se impuso casi una moda de postales de indígenas desnudas (ver Fig 12 y 13). Una crónica:

"El primer contacto con los indios se tiene en la época de la cosecha de la caña de azúcar en Ledesma,... . Es esa oportunidad que esperan los fotógrafos profesionales y aficionados, que con la mayor facilidad pueden retratar cuantos indios quieren, cómo viven, la forma en que comen y duermen. Casi todas las fotografías de indios, y especialmente las de indias, que se encuentran a la venta en las ciudades del norte y en la Capital Federal proceden de... Ledesma." (De Passera 1935:52)

"...los fotógrafos declaran unánimemente que para obtener fotos nudistas tienen que regalar dinero a las indias, quienes se rehusan abiertamente..."

"Acompañado por un cortés fotógrafo aficionado... hemos ido de un campamento al otro observando y fotografiando.... Alguna muchacha se obstinó a no dejar fotografiarse, insensible a toda seducción de dinero, mientras alguna otra accedió prontamente a desnudarse pero siempre bajo pago. En los hombres encontramos mayor reserva.... Entre las mujeres de cierta edad advertimos grandes deseos de hacerse retratar..., ...pero de indias de torso desnudo están llenas las vidrieras de la calle corrientes o 25 de mayo, en Buenos Aires!" (De Passera 1935:52)



### Fuera de Foco

"..te mando estos apuntes sacados del natural que como ilustración estoy acostumbrada a manejar, pero siempre miro con un poco de miedo, intimidada por tanta y tan fresca belleza."

La expresión corresponde a la escritura de puño de una postal de indios que fue enviada desde Buenos Aires a Montevideo en 1942 (Fig 14) (5). Señala la presencia de un contraste/contigüidad entre lo familiar y lo extraño ("estoy acostumbrada...pero...intimidada") a través de un objeto cotidiano que devuelve una imagen atemorizante. Es decir, las tarjetas postales fueron parte de un sistema objetual (Baudrillard, 1969) característico del universo privado de sectores medios y en ascenso (escritorios, cartas, almohadones, lapiceras, libros, fotos, álbumes, autógrafos, discos, reproducciones de arte, souvenirs, etc.). Las postales de indios fueron ideadas para formar parte de ese universo de objetos manipulables y familiares. Es más, las operaciones de connotación que hemos descripto estuvieron orientadas a que dichas imágenes ocuparan su lugar en la demanda del consumo de lo exótico de esos mismos sectores. Sin embargo, en ese proceso de producción, manipulación y guarda de objetos personales, la postal de indios evidenció contradicciones y ambigüedades. La ortopedia semántica aplicada tanto sobre los cuerpos como sobre las fotografías de los cuerpos a la que nos referimos, encontró límites en la construcción de ese modelo exótico y familiar.

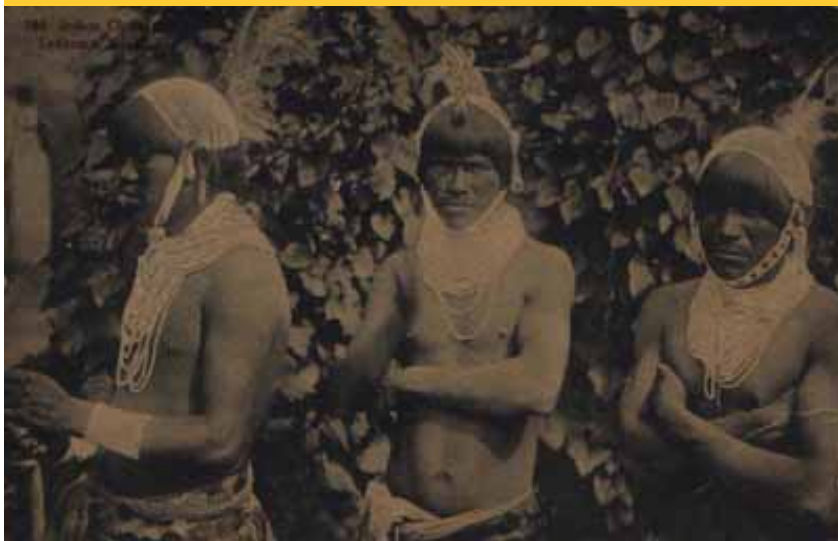




Al tiempo que los cuerpos eran compelidos a posar, opusieron resistencias que han quedado registradas en esas fotografías y que delatan la presencia de un enfrentamiento de miradas que marcó el contexto inmediato de un fotógrafo con su máquina ante algunos sujetos clasificados como indígenas. "Miro con un poco de miedo..." se escribió sobre la postal de la figura 16 y el comentario nos ayuda al señalamiento de las huellas de un encuentro desigual que quedó inscripta no sólo en las poses de la docilidad sino también en gestos y miradas de temor, de rechazo y resistencia.

La figura 15 corresponde al lapso 1930-40 y resume varios de los puntos que mencionamos en este trabajo. El cuerpo de la mujer fue enfrentado al objetivo de la cámara con los pechos descubiertos y las manos en la espalda. Además la postal es producto de un fotomontaje donde la imagen del cuerpo se superpuso a un fondo selvático. La mirada a cámara, la inclinación de la cabeza y la expresión del rostro reproducen un efecto de contra interpelación y de actividad que contradice la pasividad corporal y la fotogenia pretendida por el fotógrafo. Este señala "un indio" pero encuentra una mirada que impugna y repregunta "qué hace usted aquí, qué pretende?", "quien es usted?".

Presentamos otros ejemplos en las figuras 16 y 17: similar disposición de cuerpos, brazos cruzados pero también miradas y gestos de contra interpelación y resistencia a ese modelo.



## Comentario

La Argentina fotografiable que dio a luz la tarjeta postal en las primeras décadas del siglo XX fue la de un país utópico. Por su diversidad y heterogeneidad pareció pretender la reproducción a escala del paisaje nacional. No deja de sorprender la exhaustividad del relevamiento de grupos indígenas (17 aproximadamente). Con todo, en las postales de indios se filtraron las huellas de otro país que rompieron el encantamiento de esa utopía en las propias manos de quienes la compraban por centavos y se comunicaban cortésmente a través de ellas.

En 1905, un hombre envió una postal desde Buenos Aires a España que reproducía la foto de una "joven toba" (fig 18). Le advertía a su destinataria "Encarecidamente no le muestre esta postal a los españoles, porque se van a creer de que somos...". Tal vez algo intimidado, superpuso su propio autógrafo sobre el cuerpo de la mujer indígena.

Estas postales fueron parte de un proceso de alterización y marcación de lo indio (Briones 1998) al interior del discurso utópico de la nación y de la subjetividad de la vida privada metropolitana. Postales criollas que, en la creación del cuerpo visible de un país dócil y a escala, encontraron otras miradas y otros gestos.

## Notas:

- 1.- Para el caso de la postal etnográfica puede consultarse la compilación de GEARY y WEBB (1998).
- 2.- Podemos citar otras oposiciones: vestido/desnudo; a caballo/ a pie. Otro contraste observado es la presencia en algunas postales de gauchos de simbología nacional, mientras que en las de indios esa simbología es inexistente. Es posible encontrar excepciones, nos centramos en las tendencias dominantes de esa iconografía

- 3.- En todas las colecciones relevadas no se ha encontrado ningún caso donde se represente algún objeto de confección no artesanal, con excepción de algunas prendas de vestir. La inclusión de objetos rústicos desarrolla una operación de connotación de primitivismo. Así, no son los sujetos quienes sostienen sus objetos sino a la inversa, son los objetos quienes sostienen a sus sujetos (cfr. Barthes 1961; Boltansky 1989)
- 4.- Esta postal es casi un modelo reducido de otra donde se repite la disposición pero en un grupo de 17 individuos. En la fig 8 puede verse la repetición de la disposición piramidal presente también en los casos de las fig 4 y 5.
- 5.- Esta postal fue parte de una serie editada por Peusser: "Indias araucanas (mulchen)"; "Hijas de un cacique (Tipo Flamenco) Rep. Arg" o "Una Araucana". En realidad fueron reproducciones de fotos de araucanos que a fines del siglo XIX tomó Obder Heffer en la IX Región de Chile (Alvarado, 1994). En Argentina también las editó la casa Rosahuer.

## BIBLIOGRAFÍA

Las ilustraciones corresponden a:

Colección A. Lanús.

Colección del autor.

- ALVARADO, Margarita y Azócar, Miguel 1994. En los Confines de Trengteng y Kaikai. Imágenes fotográficas del pueblo mapuche 1863/1930. Santiago. Mal de Ojo.
- BAUDRILLARD, Jean 1969. El sistema de los Objetos. Madrid: S. XXI.
- BARTHES Roland 1961. "El Mensaje Fotográfico". En: El Análisis Estructural, pp.113-123 Bs. As: CEAL [1982].
- BOLTANSKY, Luc 1989. "Retórica de la figura". En: Bourdieu, P. ed, La fotografía: un arte intermedio, pp 185-212. México: Nueva Imagen.
- BRIONES, Caludia 1998. La Alteridad del "Cuarto Mundo". Una deconstrucción antropológica de la diferencia. Serie Antropológica. Buenos Aires: Ediciones Del Sol.
- COSTA, Joan 1994. A Expressividade da Imaxe Fotográfica. Unha aproximación fenomenológica á linguaxe da fotografia. Sgo. de Compostela: Ed. Lea.
- CONTI, V., DE LAGOS, A. y LAGOS, M. 1988. Mano de obra indígena en los ingenios de Jujuy a principios de siglo. Conflictos y procesos de la historia argentina contemporánea. N° 17. Buenos Aires: CEAL.
- FOUCAULT, Michel 1976. Vigilar y Castigar. Madrid. S. XXI.
- GEARY, Ch., y LEE WEBB, (Eds) 1998. Delivering Views: Distant Cultures in Early Postcards. Washintong, DC: Smithsonian Institution Press.
- GORDILLO, G. 1995 "Después de los ingenios: la mecanización de la zafra saltojujeña y sus efectos sobre los indígenas del Chaco Centro-Occidental" Desarrollo Económico No. 137, Vol. 35: 105-126.
- DE PASSERA, Gino 1935. "Impresiones de un Viaje en Busca de los Indios de Salta". Revista Geográfica Americana N° 16, Pp. 213-217. Buenos Aires.
- MASOTTA, Carlos 2000 "Almas robadas. Exotismo y ambigüedad en la fotografía de aborígenes". En Cuadernos, N° 19. Bs. As. Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano. Secretaría de Cultura de la Nación (En prensa).
- 2001- Alteridad por correspondencia. Una postal para María Sofía. Mimeo. II Jornadas Fotografía y Sociedad. Universidad de Buenos Aires. Facultad de Ciencias Sociales. Septiembre de 2001
- MURATORIO, Blanca (Ed.) 1994. Imágenes e imagineros. Representaciones de los indígenas ecuatorianos, siglos XIX y XX. Quito: Flacso.
- PINNEY, Cristopher 1992. "The Parallel Histories of Anthropologies and Photography." EDWARDS, Elizabeth (ed) 1992. Anthropology & Photography 1860-1920. Londres: Yale University Press.
- SILVESTRI, Graciela 1999. "Postales Argentinas". En Altamirano C. Ed. La Argentina en el siglo XX. pp. 111-135. Buenos Aires: Ariel.
- STEWART, Susan 1984. On Longing: Narratives of the Miniature, the Gigantic, the Souvenir, the Collection. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- SONTAG, Susan 1981. Sobre la fotografía. Buenos Aires: Edhasa.

---

[Volver al Congreso](#)





# **Cuarto Congreso Chileno Antropología** **19 al 23 de noviembre 2001** **Campus Juan Gómez Millas de la** **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

## **Simposio Antropología Visual: Construcción de Imágenes del "Otro"**

### **Ponencia Antropología Audio - Visual: Distinciones Históricas y Conceptuales**

**Autor**

**Daniela Rusowsky**

El trabajo de la antropología visual enmarca una gama enorme de medios de trabajos, enfoques y objetivos, que van desde el análisis de las fotografías tomadas a un determinado grupo étnico en los albores de esta técnica hasta la implementación de un video documental que busque rescatar la identidad cultural de una localidad para ser exhibido en su museo local. En este trabajo me remitiré exclusivamente a las técnicas audiovisuales, primero indagando en sus orígenes, relatando algunas experiencias recientes y finalmente develando las enormes posibilidades que ofrecen para las ciencias sociales, particularmente para la antropología y la comunicación.

El primer problema que ha existido en Chile para el desarrollo de esta disciplina es la falta de claridad sobre lo que trata. Las definiciones hechas han sido tímidas e intuitivas, abriendo un espacio al debate, pero dejando su gestión en un universo de preguntas que pocos se atreven a responder y con las que pocos se entusiasman a trabajar en serio. Virgilio Tosi, en su texto "El Lenguaje de las imágenes en movimiento", enuncia el tema ligándolo principalmente al uso de una técnica aplicada a las ciencias sociales, visión bastante limitada, que se reduce al siguiente párrafo: "La etnografía y la antropología cultural han sido campos que se han sumado a las realizaciones documentales y al uso de las técnicas audiovisuales para indagar y documentar la investigación que realizan. Las primeras realizaciones se vieron ligadas a la denominada antropología urgente, término acuñado para indicar que todas las situaciones, tanto de culturas "primitivas" como de la sociedad contemporánea deben ser registradas y conservadas, ante el peligro de su inminente y definitiva desaparición en el rápido proceso de



transformaciones sociales. Asimismo la antropología visual, se caracteriza por la introducción del nuevo lenguaje de las imágenes en la connotación formal de la ciencia que se ocupa del comportamiento humano" (Tosi, 1993). Jay Ruby, investigador que se ha dedicado al estudio y trabajo de campo de la etnografía visual desde la década del 60', evita entablar definiciones rígidas, señalando que la antropología visual debe ser entendida "como una disciplina que se sitúa sobre todos los aspectos de la cultura visible de la comunicación no verbal, como edificaciones, rituales, ceremonias, danzas, arte, cultura material, etc, (Ruby, 1996). Pero si de definiciones se trata, Jack Rollwagen es uno de los autores que ha dado mayor claridad al tema, recopilando una serie de definiciones conceptuales y proponiendo el empleo del término cine antropológico, en vez de cine etnográfico. Si bien concuerdo con la amplitud de lo etnográfico a antropológico, el hablar de cine resulta hoy en día bastante sesgado. Rollwagen concluye que "un marco general para la antropología visual debe destacar aquellos aspectos fundamentales de la disciplina en la actualidad: la concepción del sistema cultural en el estudio de los seres humanos, la aproximación holística a los sistemas culturales, la aproximación comparativa, el estudio de casos y la corriente etic/emic" .

### algunas sugerencias conceptuales

Dadas estas definiciones introductorias, quisiera precisar que en virtud de la bibliografía consultada y de las necesidades locales sugiero lo siguiente:

1. Evitar el uso indistinto de los términos antropología y etnografía, en las realizaciones visuales. Se sugiere usar el primero como un concepto disciplinario y el segundo como una aproximación metodológica.
2. Al referirse a quienes realizan trabajos con fines de investigación social es preferible hablar de investigadores (trabajos generalmente a cargo de antropólogos).
3. Al referirse a quienes hacen trabajos destinados a la comunicación social es preferible hablar de realizadores (generalmente comunicadores audiovisuales o periodistas)
4. Para evitar confusiones conceptuales e imprecisiones, es recomendable evitar (excepto en citas textuales) los términos cine, video o documental. Se sugiere el uso de los términos realización o producción, que son más genéricos, ya que no denotan el tipo de película o cinta utilizada, ni la duración o características argumentales de la misma.
5. Es preciso tener claro que la expresión grabación se refiere exclusivamente a producciones hechas en video o en formato televisivo, vale decir, en formato de cinta magnética. La expresión filmación es correcta sólo para referirse a producciones cinematográficas. Las producciones digitales técnicamente deberían ser denominadas "quemados", pero también son denominadas grabaciones por los audiovisualistas.
6. La antropología audiovisual, a mi juicio, debe ser entendida como una sub-disciplina de la

antropología, al igual que la antropología del arte o del género. Vale decir, es una forma de hacer antropología, no una mera técnica.

## Remontándose a los orígenes

Ahora bien, para poder proponer un camino futuro para la antropología audiovisual es preciso contemplar algunos antecedentes históricos. El cine y la antropología tuvieron una historia y un desarrollo paralelo. Ambos surgen del siglo XIX como parte de las fundaciones euro-americanas culturales e intelectuales. El cine tuvo cuatro orígenes conceptuales: contar historias, generar fantasías, capturar las acciones de la vida cotidiana y estudiar el movimiento a través del tiempo y el espacio. En las últimas dos categorías se sitúa el documental. Los viajes y el film etnográfico son el resultado de la necesidad de la clase media occidental por explorar, documentar, explicar y entender el control simbólico del mundo, o al menos de la parte del mundo que consideraban exótica. En los primeros estudios realizados en el siglo XIX sobre diversas culturas tribales, los investigadores buscaron documentar su trabajo y quisieron mostrarlo al resto del mundo a través de fotografías y más tarde con imágenes. (Ruby, 1996)

Uno de los precursores de esta disciplina fue el patólogo francés Felix-Louis Regnault, quien se interesó en 1888 por la antropología y propuso la creación de un archivo de cine antropológico. Muchos de los primeros cineastas usaron esta nueva técnica para documentar imágenes de culturas exóticas, entre ellos se destacan los trabajos de Alfred Cot Haddon y Franz Boas. Según Ruby, estos trabajos representan la etapa del viaje, que se caracteriza por documentar imágenes en las travesías de descubrimiento a culturas exóticas.

Pero no fue hasta la década del 20', cuando estas incursiones visuales dejaron de ser meras imágenes llamativas, pero sin relación entre sí. Esta segunda etapa, definida como una fase del "drama", se busca narrar la forma de vida de sus personajes. El principal realizador de esta corriente fue Robert Flaherty, quien ocupó tempranamente la técnica de observación participante, paralelamente sistematizada por Malinowski. Las obras de Flaherty incluso llegaron a obtener gran éxito de taquilla, entre las que se destaca "Nanook el Esquimal". Flaherty buscaba continuar con lo planteado por Boas, al intentar capturar formas de vida y costumbres de culturas tribales antes que desaparecieran. Esta corriente fue denominada antropología urgente o etnografía de salvamento. El afán de documentar estos ritos llevó a Flaherty a reconstruir costumbres que ya habían sido dejadas de lado por los esquimales de la tribu Itivimuit, por lo cual algunos antropólogos han criticado el carácter documental de sus obras.

También en la década del 20', el autor soviético vinculado con la vanguardia europea, Dziga Vertov, hizo importantes avances en esta materia. Preocupado por desarrollar las posibilidades fílmicas de la nueva tecnología de la imagen, Vertov consideraba a la cámara como una extensión de ojo humano capaz de hacerse cada vez más perfectible. Vertov, filmó la vida cotidiana que lo rodeaba, buscando captar una realidad que para él era absolutamente objetiva. Sus trabajos fueron inspiradores para lo que sería el cinema-verité (cine verdad), desarrollado por Jean Rouch en la década del 40'. Este enfoque es considerado por Ruby como una tercera etapa, que apunta a una antropología de lo cotidiano.

A fines de los 30', la antropología comienza a ser considerada plenamente dentro de las ciencias sociales. Los antropólogos Margaret Mead y Gregory Bateson realizaron los primeros aportes a la antropología audiovisual desde una perspectiva de investigación, naciendo así la independencia de estos trabajos de las realizaciones hechas por cineastas. Mead y Bateson realizan valiosas grabaciones durante su trabajo etnográfico en Bali y Nueva Guinea con el fin de registrar las formas de comportamiento de dichos pueblos, para luego revisar el material y redactar sus textos sobre el tema.

Una década más tarde, Jean Rouch, llevó a cabo una extensa filmografía en África, consagrándose como el primer antropólogo dedicado por completo de la antropología audiovisual. Rouch, considerado un adelantado a su tiempo, se atrevió a plantear la necesidad de que las creaciones audiovisuales debían traspasar las manos de los realizadores e investigadores, para ser hechas por quienes las protagonizan. Durante los 50' el material existente comenzó a ser clasificado por museos y centros universitarios, especialmente en Alemania, Francia y Estados Unidos .

Durante los años 60' se produce una verdadera explosión del documental en todas sus expresiones, lo que va de la mano con la expansión de los medios de comunicación. El trabajo de campo de los antropólogos también se intensifica. Muchos comienzan a trabajar usando herramientas audiovisuales, pero la gran mayoría de estos trabajos nunca llega a concretarse como un producto en sí mismo, sino como un insumo de la investigación. Algunos deciden trabajar el documental como un instrumento de denuncia social, ecológica o política. Esta expansión del trabajo con imágenes motivó al antropólogo norteamericano Sol Worth a preguntarse qué comunica una imagen y cómo funciona este proceso. Worth , junto a John Adair, Larry Gross, Jay Ruby y otros investigadores, comenzaron a trabajar en el cómo dar respuesta a esta pregunta. Como resultado de estos trabajos se abrieron dos campos: La lingüística de la imagen -de tipo teórica- a la que Worth denominó videística; y otro centrada en el trabajo de campo, vinculada con la antropología urbana. Las obras insignes de Worth son su libro "Estudiando la Comunicación Visual" y su trabajo práctico con la comunidad indígena Navajo.

Posteriormente, otros investigadores comenzaron a entregar la cámara a sus protagonistas. La mayor parte de los casos han sido experiencias aisladas, el caso brasileño, muy especialmente en relación a las comunidades indígenas del Amazonas, ha generado trabajos sorprendentes. Llama la atención también, el creciente desarrollo de una antropología audiovisual urbana en Argentina.

Hoy, en un mundo donde el poder de la imagen se ha posesionado como una de las herramientas más efectivas de educación, entretenimiento y difusión de conocimiento, el trabajo audiovisual es capaz de ofrecer una respuesta identitaria, tanto hacia adentro como hacia afuera, de diversas realidades locales. La antropología audio-visual, es mucho más que un recurso estético o una herramienta de apoyo a la investigación, es un universo de posibilidades para seres humanos creativos e integrales. En la antropología audiovisual se funde el uso de la tecnología, el arte, la comunicación las ciencias sociales. La antropología audiovisual es una historia que recién comienza a escribirse.

Herramienta versus método

Una de los problemas para el crecimiento de la antropología audiovisual ha sido la creencia de que se trata de una mera técnica. Sin embargo, la antropología audiovisual es mucho más que eso, comprende el uso simultáneo de la imagen y del sonido. Puede captar posturas, gesticulaciones, comportamientos, diálogos, tonos de voz, vestimentas, actitudes, entornos, distancias, etc. La tecnología, cada vez más fácil de manipular y más accesible económicamente, ha llegado a casi todos lados. Insertos en una cultura de la imagen que cambia al ritmo de la moda y de la publicidad televisiva, hemos sido educados para ver imágenes, para leer textos visuales, para comunicarnos a través de ellas. ¿Pero cómo se transmite esta cultura de la imagen? ¿Cómo podemos mostrar nuestra identidad al manipular una cámara?.

Estos temas han sido muy poco estudiados desde la antropología. La mayor cantidad de trabajos a este respecto forman parte de la deriva de las escuelas de investigación en comunicación. Esos estudios tendieron principalmente a preocuparse por estudios de audiencia para fines políticos o de publicidad. Por otro lado, la estética y la teoría de la imagen, vinculadas al mundo del arte, han hecho también importantes aportes en este aprendizaje sobre el lenguaje de lo visual. La mayoría de los estudios hipotetizan que la audiencia es una masa indiferenciada a la cual se le aplican modelos homogeneizantes clasificados por públicos objetivos vinculados genéricamente al estrato socio-económico de los receptores. Los métodos cuantitativos y los paradigmas psicológicos dominan en esta área, pero algunos académicos se han preocupado de profundizar en el rol que pueden jugar edad, género, etnia o la cultura.

Y esto no es sólo un dato histórico, también ha acarreado consecuencias en los hábitos de la gente, y es definitiva, en la cultura visual. Prácticamente toda la investigación sobre las audiencias televisivas en todo el mundo sugieren que la principal motivación de los espectadores es el deseo por la entretención. Como resultado los espectadores evalúan las realizaciones visuales antropológicas de la única forma que conocen: como productos televisivos. Aquellos que anhelan producir películas etnográficas para la televisión necesitan enfrentar el problema. Los antropólogos deben aprender más sobre las audiencias televisivas. Deben saber más sobre la producción y realización visual, para ser capaces de trabajar en equipo con profesionales de una forma más sofisticada. (Ruby, 1990). Durante los 90' el advenimiento de estudios etnográficos de la recepción televisiva ( , Michaels, 1987; Caldarola, 1990; Kottak 1990; Lyons, 1990), sugieren que una antropología de la televisión podría cambiar pronto el camino central de la investigación en comunicación. (Ruby, 1990). Pero más que hacer decisiones prematuras sobre el verdadero camino de las realizaciones audiovisuales antropológicas, los antropólogos necesitan conocer la complejidad de la comunicación visual como un tema de investigación válido, que les puede ser de gran utilidad para realizar trabajos etnográficos mucho más integrales.

Ahora bien, desde mediados de los 60', el tempranamente fallecido antropólogo Sol Worth, comenzó a formularse estas preguntas con el fin de encontrar un método para aprender a conocer una cultura a través de sus imágenes, o más bien a su forma de concebir imágenes. Worth se dio cuenta de que la cámara le proporcionaba la posibilidad de ver lo que otros veían. Entendiendo que la cámara no refleja para nada imágenes objetivas, sino que se centra en lo que quien la manipula considera importante. El "videísta" o "cineasta" es capaz de controlar una velocidad al relato, optar por la proximidad de los planos, centrarse en el entorno o en los personajes, etc. Nada es casual, sólo inconsciente.

Para comprender este proceso Worth diseñó en la Universidad de Pennsylvania un taller de producción visual. Si bien la iniciativa provocó gran hostilidad en los académicos de la comunicación, los adolescentes encontraron estas películas fáciles de entender y se motivaron con la experiencia. Las grabaciones eran hechas por sus alumnos y las llamó biodocumentales. Para Worth un biodocumental es una grabación que puede ser hecha por una persona que no es un profesional de la imagen, o por alguien que nunca ha hecho una grabación con anterioridad. Pueden ser realizadas por cualquier persona con la capacidad suficiente como para aprender a manejar un auto, de diferentes culturas, de diferentes edades, que hayan sido enseñados en la forma específica de hacer una grabación que lo ayude a comunicar al resto cómo ve el mundo y lo que le preocupa o le importa de él. (en Worth, 1981)

Esta experiencia le hizo pensar que esto podría significar una innovación radical en la forma en que las grabaciones podrían ser usadas como herramientas de investigación. Los problemas de la teoría y práctica antropológica tradicionales se basan en que los valores del investigador se reflejan inevitablemente en su trabajo escrito o grabado. La propuesta del biodocumental era, de alguna manera, generar un proceso reflexivo, término acuñado posteriormente por Ruby en la década del 90'. La primera experiencia de este tipo fue realizada en una comunidad indígena Navajo, el que resultó altamente exitoso. Esta investigación buscaba probar la hipótesis de que las imágenes en movimiento, concebidas, fotografiadas y editadas por una comunidad como la Navajo, podría revelar algo sobre su conocimiento y valores que podrían estar inhibidos, no observables o no analizables mediante una investigación dependiente de un intercambio verbal, especialmente cuando éste debe ser hecho en el idioma del investigador. Este trabajo revitalizó la llamada subdisciplina de la antropología de la comunicación visual y propuso un nuevo término para esta : antropología visual.

### La videística o lingüística de la imagen

Worth también planteaba que una imagen no es nunca un acontecimiento natural, siempre la creación de un artefacto social. Lo que debemos hacer es aprender cómo interpretar esas imágenes aprendiendo el sistema de convenciones, el código, usado por los que la crearon para implicar ese significado. Existen dos sectores que han rechazado la postura de que las imágenes portan significados intencionales: Por una parte los positivistas lógicos y lingüistas que creen que el lenguaje verbal es el único capaz de portar significado; y por otra, algunos artistas que sienten que las imágenes pueden significar cualquier cosa, ya que todo depende del que las ve. Es justamente este principio de intencionalidad cultural de la imagen la piedra angular de toda la antropología audiovisual aplicada a las ciencias sociales.

Pese al éxito de la primera experiencia con la comunidad Navajo, aún no estaba claro cómo resolver completamente las preguntas de cómo el significado puede ser comunicado a través de imágenes. Worth comenzó a centrarse en la idea de que no hay significado en las imágenes en sí mismas, sino en la relación que se establece entre el que la hizo y las inferencias del público que las ve. Ahora la pregunta se había vuelto aún más compleja: ¿cómo ocurre este proceso de implicación e inferencia de las imágenes?. Worth llamó a esta naciente disciplina en vez de lingüística (término relacionado con el uso del lenguaje), videística (termino derivado de lo visual). La unidad básica de la comunicación visual, denominada por Einsenstein como "la toma", fue cambiada por Worth a "videma". Las tomas directamente derivadas del trabajo de cámara las llama cademas y las tomas que aparecen como el



resultado de la edición, edemas. Haciendo una analogía con los elementos lingüísticos, definió como elementos semánticos a los parámetros de movimiento, espacio y tiempo interno de la película. Se centró entonces en establecer una especie de "gramática de las imágenes". Sin embargo, Worth abandonó esta primera aproximación semántica (referida a los significados), para concentrarse en el estudio de la semiótica (referida a los significantes), que se basa en la capacidad de los seres humanos de hacer inferencias de los edemas presentados en cierta manera. Es decir, su pregunta inicial volvió a anclarse en la relación con el receptor, más que en la construcción del sujeto que construye las imágenes.

Otra de las distinciones utilizadas por Worth fue el hablar de eventos no significativos, para denominar que ocurren "transparentemente" en nuestro código de significados; y los significativos para aquellos que evocan un proceso interpretativo. Por ejemplo, al decir "Me gusta comer helado de chocolate" todo el mundo sabe y piensa lo mismo, nadie se queda preguntándose "¿pero qué tipo de helado de chocolate le gustará más?" Es un evento transparente en su significado. Los eventos significativos sí requieren de dicho proceso y se subdividen entre naturales, cuya interpretación necesita del contexto en el cual son dichos, y simbólicos, que buscan comunicar algo a nosotros. Un ejemplo de evento significativo natural sería decir: "Ya viene el auto". El receptor tendrá que saber quién viene, en qué auto y para qué. Podría ser que estén dos hermanas a la salida del cine y esta sola frase exprese que su padre fue a buscar el auto estacionado, o que pidieron un radiotaxi que ya está por llegar, etc. Los eventos significativos simbólicos buscan una intención entre líneas. El cine está lleno de ellos, como también lo está el lenguaje irónico utilizado en la vida cotidiana. Muchas palabras que aluden a situaciones dadas reflejan en realidad situaciones de ternura, risa, precaución, burla, etc. Son justamente estos últimos eventos, los usados por los autores visuales para que, de acuerdo al código de valores compartidos y reglas de implicancia e inferencia, sean significados por el receptor.

Otra de las definiciones dadas por Worth para ser utilizada en la antropología audiovisual, es la de comunicación. Esta distinción no es menor. Al igual como en antropología existen infinitas definiciones sobre lo que es cultura, en comunicación este término ha sido definido hasta el cansancio. Todo depende del sentido que se le quiera dar a la investigación y de los límites que se le den a ésta. Para Worth, esta se remite a la articulación e interpretación de eventos simbólicos y es concebida como un proceso social, con un contexto en el cual los signos son producidos y transmitidos, percibidos y tratados como mensajes de los cuales el significado puede ser inferido. (Worth, 1981). Esta definición ha sido usada también por Larry Gross y Jay Ruby, en estudios posteriores sobre el tema.

## Los indicios de una metodología

Uno de los primeros ejemplos de este trabajo de rescatar significado de las imágenes fue llevada a cabo por los antropólogos Gregory Bateson y Margaret Mead. Sus fotografías, tomadas entre 1936 y 1938, son capaces de mostrar los patrones de otros porque ellos sabían lo que estaban fotografiando, por qué lo estaban haciendo y porque son situadas contextualmente en el patrón cultural en el cual fue hecho. Este trabajo pionero marca la base de lo que debe ser el uso de la imagen en las ciencias sociales, vale decir, mediante la aplicación del método etnográfico usando lo visual como un fin, no como un medio. Como legado de los trabajos de Bateson, Mead y posteriormente de Clifford Geertz, se logra definir el uso del método etnográfico, el que a grandes rasgos comprende los siguientes pasos: demarcación del campo,



documentación, investigación y conclusión. Tal como expresa Jack R. Rollwagen la antropología ha demostrado que " la naturaleza de los sistemas culturales no es autoevidente para los que participan de ella, incluso para los profesionales formados en antropología, excepto a través del trabajo de campo en profundidad (...) Lo que la antropología aporta a la interpretación del comportamiento humano es un extenso conjunto de observaciones (etnografía) y extenso corpus teórico (etnología) basado en la comparación intercultural que da una interpretación de las observaciones".

Basándose en este enfoque, se diseñó la primera propuesta de etnografía de la comunicación visual, destinada a formar parte de una investigación sobre la socialización de una comunidad americana a las imágenes. ( Sol, Worth, & Jay Ruby, 1977). Dicho aporte se sintetiza en los siguientes pasos metodológicos:

- 1.- Descripción etnográfica macrodescriptiva de la comunidad: datos demográficos, descripción de los usos de la televisión en escuelas, colegios, teatros, bibliotecas, acceso a videos, actividades ligadas a las artes, aspectos visual de la comunidad en sus casas y edificios públicos.
- 2.- Trabajo de observación participante en tres tipos de entornos: familias, colegios, establecimientos comerciales. Este trabajo busca determinar el vínculo con tres variables: cultura popular, arte y presentación visual de sí mismos.
- 3.- Participación de la comunidad. Clases de comunicación visual impartidas a grupos de adolescentes y a adultos mayores. Los métodos de enseñanza y trabajo serían muy similares a los utilizados por Worth y Adair en el proyecto Navajo en 1972
- 4.- Análisis de la información recopilada en cada una de las etapas anteriores, con el fin de generar una descripción profunda de la comunidad y de sus códigos visuales.

### Reflexividad y difusión del enfoque antropológico

La antropología no sólo ha ofrecido una metodología para la investigación en ciencias sociales, su gran a valor a la humanidad es entregar una forma sistemática de entender lo humano de nosotros mismos como lo de cualquier otra persona. Su más importante aporte es la capacidad de enseñar a otros a ver a los seres humanos desde una perspectiva antropológica. Lamentablemente este potencial se ha visto especialmente reducido como resultado de una actitud reacia de los investigadores por difundir el conocimiento antropológico y encerrarlo en los claustros académicos. Hoy, más que nunca, el trabajo interdisciplinario demanda una actitud más abierta que no sólo amplíe los dominios de desarrollo profesional de la antropología, sino que se genere una permeabilidad del conocimiento antropológico en las más diversas áreas. tal como declarara Jay Ruby en 1981 "Nos estamos alejando de la noción positivista en la cual el significado residía en el mundo y en donde los seres humanos debían describir la inherente, inmutable y objetiva realidad verdadera (Stent 1975). Estamos comenzando a asumir que los seres humanos construyen un significado impuesto del mundo. Nosotros creamos el orden. No lo descubrimos. La reflexividad se está convirtiendo en un concepto que casi se da por hecho." .

Si bien el ámbito de las comunicaciones el tema de la búsqueda de la objetividad absoluta fue dejado de lado hace ya bastante tiempo, en la antropología este proceso ha sido más difícil de asumir. El afán por consolidarse como ciencia la ha hecho perder de vista su carácter social y que su mayor riqueza reside justamente en la subjetividad que en ella se anida. La antropología audiovisual contiene una mezcla - que me atrevería a catalogar de "alquímica" - de tecnología, arte y de antropología. Una postura excesivamente científicista le resta riqueza al análisis cultural, pero el abusar de la subjetividad nos lleva al camino de lo exclusivamente estético. La clave para resolver este dilema parece estar dada por la reflexividad. Ser reflexivo significa estructurar un producto de tal manera que la audiencia asuma que el productor, el proceso y el producto sean coherentes en su conjunto. No sólo una audiencia está consciente de esta relación, sino se está hecho para darse cuenta de la necesidad de este conocimiento (Ruby, 1981). En otras palabras, ser reflexivo significa que el productor deliberadamente, revela a su audiencia los supuestos epistemológicamente subyacentes que lo llevan a formular una serie de preguntas de una forma dada, a buscar respuestas a esas preguntas de una manera dada y finalmente a presentar sus descubrimientos de una forma en particular.(Ruby, 1981).

Este nuevo concepto de ser científico y reflexivo en antropología se basa en la idea de Kuhn (1962) del rol del paradigma de la ciencia, que reconoce que el conocimiento científico es el producto de un paradigma particular del momento y que la ciencia cambia a través del proceso de descubrimiento de lo inadecuado del viejo paradigma y la creación de uno nuevo. El argumento presentado aquí sugiere que el antiguo paradigma del positivismo y el empiricismo se ha vuelto insuficiente por las preguntas que se hace la antropología contemporánea. Se necesita un nuevo paradigma. El cambio de paradigma puede estar vinculado al cambio en el rol de la imagen en la cultura, de las nuevas tecnologías. La reflexividad y el enfoque antropológico son dos elementos que podrían dotar de gran riqueza tanto a los medios de comunicación, como a la investigación social en todo su espectro. Y el trabajo audiovisual podría consolidarse como una mirada integrada e interdisciplinaria, capaz de asumir el conocimiento de lo humano en todas sus dimensiones, en este nuevo paradigma de lo subjetivo, lo multifacético y lo integral.

## BIBLIOGRAFÍA CONSULTADA

Ardevol, Elisenda. "Imagen y Cultura; perspectiva del cine etnográfico". Granada, Biblioteca de Etnología, 1995.

Asch, Timothy. "La colaboración en la realización de documentales etnográficos: Una visión personal. Págs 253 -295.

Barbero, Jesús Martín "De los medios a las mediaciones": Comunicación, cultura y hegemonía. Ediciones G.Gili, México. 2ª edición 1991.282 págs.

Brigard, Emile "Historia del Cine Etnográfico". Pág 31-71

Cardoso, Oscar / Elena Firpi / Claudio Lobeto / Roberto Trejo "La construcción de lo Visual en un proceso de integración regional. Diagnóstico de la industria audiovisual en el Mercosur ". Ponencias del

II° Reunión de Antropología del Mercosur "Fronteras culturales y ciudadanía" 11-14 noviembre 1997 Piriápolis-Uruguay GT1: Nuevos mapas de la identidad y políticas de la cultura en la integración regional. Disponibles en [www.naya.com](http://www.naya.com)

Carman, María "La fotografía en el trabajo etnográfico". Ponencias del II° Reunión de Antropología del Mercosur "Fronteras culturales y ciudadanía" 11-14 noviembre 1997 Piriápolis-Uruguay GT1: Nuevos mapas de la identidad y políticas de la cultura en la integración regional. Disponibles en [www.naya.com](http://www.naya.com)

Escobar, Arturo. "Antropología y Desarrollo". En [www.unesco.org/issj/rics154/escobarspa.html](http://www.unesco.org/issj/rics154/escobarspa.html)

Flaherty, Robert. "La función del Cine Documental"

García Canclini, Néstor "Teoría y método en sociología del arte". Siglo XXI Editores, 5ª Edición, México 1993. 151 págs.

García Canclini, Néstor "Cultural Híbridas: estrategias para entrar y salir de la modernidad" Editorial Grijalbo, México 1990.

Geertz, Clifford "La interpretación e las culturas", Editorial Gedisa.

Georgakas, Dan; Gupta, Udayan; Janda, Judy "Antropología Visual: Entrevista a Jean Rouge. Págs. 83 -.103

Guzmán , Patricio / Pedazos De Vida "El valor del "copión " en el cine documental  
Artículo escrito para la sección "Documentales Inacabados" del II Festival Internacional de Cine Documental de Santiago de Chile (6-14 mayo 1998).

Guzmán , Patricio La Explosión Del Documental. Disponible en [www.adoc.cl](http://www.adoc.cl)

Guzmán , Patricio El Guión En El Cine Documental . Disponible en [www.adoc.cl](http://www.adoc.cl)

Guzmán , Patricio ; Holtzberg, Diana. El negocio de vender. Qué hay de nuevo...El Futuro del Documental de autor. Escrito con importantes aportes de Marc Glassman en Toronto y Barbara Truyen en Amsterdam.Revista DOX (Nueva York ,noviembre 2000)

Lezama, Alejandro. "La imagen audiovisual en antropología: oportunidades y desafíos." Disponible en Revista Chilena de Antropología Visual. [www.antropologiavisual.cl](http://www.antropologiavisual.cl)

Lomax, Alan. "Cinema, Science and cultural renewal", en currente Antropology 14, 1973.

MacDougall, David "¿De quién es la historia? " Págs 401- 421

Mead, Margaret. "Experiencias personales y científicas de una antropóloga". Buenos Aires, Paidós, 1972.

Mercado, Claudio. "Mirando Videos". Disponible en Revista Chilena de Antropología Visual. [www.antropologiavisual.cl](http://www.antropologiavisual.cl)

Moreyra Elyda / Prof. José Carlos González "Antropología Visual". Ponencias del IIº Reunión de Antropología del Mercosur "Fronteras culturales y ciudadanía" 11-14 noviembre 1997 Piriápolis-Uruguay GT1: Nuevos mapas de la identidad y políticas de la cultura en la integración regional. Disponibles en [www.naya.com](http://www.naya.com)

Nichols, Bill. "La representación de la realidad, cuestiones y conceptos sobre el documental". Barcelona, Paidós, 1997.

Prelorán, Jorge. "Conceptos éticos y estéticos en el cine etnográfico". Págs 123 -159.

Quiroz, Daniel. "Fotografías, sombras y espectros II. Disponible en Revista Chilena de Antropología Visual. [www.antropologiavisual.cl](http://www.antropologiavisual.cl)

Rodríguez, Marta "Cine Verdad". Festival Universitario. Ediciones Helios, Bogotá 1965.

Rollwagen, Jack R. "La función de la teoría en el cine etnográfico". Págs 325 -362

Ruby, Jay / "Exposing Yourself: Reflexivity, Anthropology and Film" 1981

Ruby, Jay / "Visual anthropology" in Encyclopedia of Cultural Anthropology. David Levinson & Melvin Ember, editors. New York: Henry Holt Company, vol 4: 1345-1351 / 1996

Ruby, Jay "The Teaching of Visual Anthropology". Paulo Chiozzi, editor. Firenze: editrice II. Sedicensimo. 1989.

Ruby, Jay " The viewer viewed: The Reception of Ethnographic Films". Chapter 11 From The construction of the viewer, Proceeding from NAFA 3. Peter I. Crawford and Sigurjon Baldur Hafsteinsson, editors. Hojberg: Intervention Press. 1995.

Ruby, Jay "Speaking for, speaking about, speaking with or speaking alongside - An anthropological and documentary dilemma. Visual anthropology Review Fall 1991. Volume 7 number 2.

Sarcinelli, Ulrich "¿De la democracia parlamentaria y representativa a la democracia de los medios?" Revista Contribuciones / Estudios interdisciplinarios sobre desarrollo y cooperación internacional . Centro Interdisciplinario de estudios sobre el Desarrollo Latinoamericano (CIEDLA) . Fundación Konrad Adenauer Buenos Aires, Argentina Abril-junio 1997

Thompson. John B. " La Comunicación masiva y la cultura moderna: Contribución a una teoría crítica de la ideología" Estudios de Comunicación y Política Versión 1  
Universidad Autónoma Metropolitana - Unidad Xochimilco / págs. 43-74 / México 1991

Tosi, Virgilio / "El lenguaje de las imágenes en movimiento"  
Editorial Grijalbo, 1993,177 págs.

Wolfe, Tom / "El Nuevo Periodismo". Editorial Anagrama 1976, 214 págs.

Worth, Sol, / "Studying Visual Communication". University of Pennsylvania Press. 1981 200 págs.

Zamora, Verónica Apuntes del curso "Cine y Antropología". Pontificie Universidad Católica de Chile, enero 2000.

---

**[Volver al Congreso](#)**



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Antropología Visual: Construcción de Imágenes del "Otro"**

### **Ponencia La Imagen como Difusora, Motivadora y Fortalecedora de Cultura Local**

**Autor**

**Mauricio Lorca Veloso**

Palabras claves: Identidad, Massmedia, Imagen, Industria Cultural, Democratización.

Resumen: La imagen por medio de la telemática y massmedias como bienes culturales ofrecen, por su flexibilidad, sencillez de uso y bajos costos, posibilidades inéditas de promover mayor comunicación horizontal en y entre distintos grupos sociales y culturales. Sectores que por razones de rezago socioeconómico, exclusión cultural o dispersión espacial, se han visto históricamente privados al acceso a espacios de interlocución pública, encuentran aquí las mayores opciones por vía de estos nuevos bienes.

Bienes que permiten el desarrollo de una Industria Cultural que se constituye en núcleo estratégico para el impulso de un modelo endógeno de desarrollo. Así llegamos a la necesidad de descentramiento en la emisión de mensajes en la industria cultural para contribuir a la democratización de las sociedades en la región.

Requiriéndose desarrollar capacidad de inventiva y adaptación para capitalizar el potencial de integración social y cultural del nuevo complejo industrial cultural. Es en esa tarea que los Equipos Servicio País de la Fundación Nacional para la Superación de la Pobreza del área temática Identidad y Cultura Local poseen un rol fundamental, básicamente por ser sujetos posibilitadores del traspaso de capacidades en pos de un acceso a una ciudadanía moderna e integral.



## Introducción

Lo que sigue parte de la experiencia vivida por quien escribe y otros compañeros recién licenciados, en el contexto de la práctica profesional hecha en el invierno de 1997. Del autodenominado Colectivo Yekusimaala, junto con las organizaciones indígenas de la comuna de Cerro Navia, resultó el video titulado *Wetripantu en Cerro Navia* con el que, cabe destacar, se obtuvo el Primer Lugar en el Primer Concurso de Video Etnográfico del Museo de Arte Contemporáneo (1997).

A partir de aquel momento y hasta hace poco, buena parte de los integrantes de ese Colectivo continuó con una serie de trabajos, básicamente con el Consejo Mapuche Katriwala - es decir, con sujetos migrantes o hijos de migrantes de la etnia mapuche a la Capital- ya sea, con nuevos registros audiovisuales o escritos y/o con la participación en la comunidad, es decir, a través de una 'acción cultural', o sea, el proceso del involucrarse con seres humanos frente a los que no se puede permanecer 'inconmovible', a partir de ahí se da un proceso subjetivo de calidad humana especial: la transformación tanto en el sujeto externo al medio como en las personas que son parte o, más bien, son el medio. Ese proceso es la acción cultural.

De igual forma a las consecuencias de ese 'accionar cultural' se suma lo vivido como profesional del Programa Servicio País de la Fundación Nacional para la Superación de la Pobreza en la comuna de Alto del Carmen (ubicada en la región de Atacama, provincia del Huasco). Allí junto a otros dos profesionales se llevó a cabo la implementación de un Plan de Turismo con fuertes substratos locales, que apunta a una diversificación de la actividad económica comunal generada en y desde la comunidad.

## Los nuevos actores sociales

En el último tiempo se ha visto, con agrado para unos y espanto para otros, una insospechada manifestación de nuevas o aletargadas identidades. Por ejemplo, tanto en Chile como en América Latina han emergido con fuerza los pueblos indígenas o en el orden mundial irrumpe, por ejemplo, el fundamentalismo islámico o el nacionalismo estadounidense . Todas manifestaciones que actúan tanto como actores sociales, políticos y hasta económicos.

Recursos fundamentales para la emergencia de tales actores y el buen fin de sus demandas es: a) su propia cultura; b) la apropiación del conocimiento universal y c) que tanto el entorno favorable como las alianzas necesarias para esos éxitos puedan surgir de la expansión de la modernidad en el mundo, es decir, en parte de la apropiación de los medios mediáticos. Los bienes circulan. La gente circula. Las ideas circulan. Y las culturas cambian. La diferencia en la actualidad es la velocidad y la magnitud de estos cambios .

En tal sentido las culturas aparte de expresarse a través de su idioma, funcionan como idiomas o como programas comparables con los de la computación por ser mutables y tener sentencias y rutinas que quedan latentes para manifestarse sólo en circunstancias apropiadas (Durston, 1993) . Ya Levi-Strauss

nos dio pie para la comprensión de estos mecanismos por medio del funcionamiento de los sistemas clasificatorios y el ejemplo del bricoleur en el Pensamiento Salvaje (1962).

En consecuencia, las culturas pueden incorporar nuevas ideas, principios y procedimientos, con los ajustes del caso, siempre que esos cambios no pongan en peligro de desequilibrio total e irremediable la lógica interna de la estructura profunda del sistema cultural. Las culturas son tan ingeniosas, flexibles e impredecibles como los individuos que la componen (NG, ídem).

Así concebimos a las actuales construcciones identitarias como nuevas formas de equilibrio entre lo local y lo global. Por tanto, la identidad cultural debe ser vista como una realidad dinámica, capaz de resignificar endógenamente los cambios.

En síntesis, una concepción de identidad cultural que no es estática ni dogmática, debe asumir su continua transformación y su historicidad, debe ser parte importante de la construcción de una modernidad 'sustantiva' que no se reduzca a procesos de racionalidad instrumental, eficacia productiva y unificación por vía del consumo (Calderón, Hopenhayn, Ottone, 1996) . Aunque debemos tener en cuenta que la fluidez con que circulan y contracirculan los bienes y mensajes no clausura la distinción entre centros y periferias (García Canclini, 1999: 54) , dándose, en el mejor de los casos, 'asimetrías de flujos'.

Pues es clara la inmensa disparidad de la producción mediática a nivel mundial, lo que conlleva, por cierto, a una homogeneización fruto de la industrialización de los mensajes y contenidos articulados por las transnacionales massmediáticas. García Canclini entrega los siguientes datos: Nuestro continente abarca el 0,8 por ciento de las exportaciones mundiales de bienes culturales teniendo el 9 por ciento de la población del planeta, en tanto que la Unión Europea, con el 7 por ciento de la población mundial, exporta el 37,5 por ciento e importa el 43,6 por ciento de todos los bienes culturales comercializados (Garretón, 1994) (ídem: 24).

De ahí la urgencia de: en primer lugar la familiarización y apropiación de estas nuevas tecnologías por la sociedad civil mancomunada tras la democratización al acceso e intervención en el flujo comunicacional; b) aliento a esa producción y c) por tanto, consolidación de una Industria Cultural endógena local y nacional. Más si a lo recién mencionado se suma el innegable hecho de que actualmente la comunicación audiovisual y electrónica ha desplazado a los antiguos medios de difusión de la cultura letrada, básicamente la imprenta.

De ahí la idea del tejido cultural (Calderón, Hopenhayn, Ottone, 1996), que responde tanto a la idea de permeabilidad entre culturas y sujetos de diferentes culturas, como a la idea de co-existencia de distintas temporalidades históricas en el presente no solo del país sino de Latinoamérica.

De manera que el tejido intercultural sería nuestra forma - como Estados multinacionales con industria cultural propia- de ser modernos y, al mismo tiempo, la de resistir la modernidad: nuestra condición de apertura cultural al intercambio con los otros y nuestra manera de incorporar la modernidad siempre de

forma sincrética. El compromiso de los individuos y los grupos con la propia historia, cultura e identidad, así como los particularismos que de ellos se desprenden, son fenómenos que no pueden soslayarse.

Por consiguiente, a través de una modernidad democratizante e incluyente y no mediante un concepto excluyente de ella, es como puede pensarse la construcción de la ciudadanía basada en la identidad, en el tejido cultural. Empero ... sólo algunos sectores producen, venden y consumen bienes y mensajes globalizados... Por eso, lo imaginario se impone como un componente de la globalización. La segregación es el reverso necesario de las integraciones, y la desigualdad limita las promesas de comunicación (García Canclini, 1999: 65). Ante la agenda integradora y comunicadora de la globalización, se encuentra su antítesis, la agenda segregadora y dispersiva.

## La continuidad

Es la estructura profunda de una cultura la que determina las conductas e instituciones sociales que toda sociedad necesita. Al respecto debemos tener presente que la reproducción cultural es fundamentalmente a través de la socialización materna.

Así en cuanto a la preservación de un modo de vida y de un saber, las mujeres madres tienen en todos los estratos sociales y en las diferentes culturas un papel preponderante. Un papel puertas adentro de socialización. Este saber vía materna es de importancia básica, sobretodo, en los grupos sociales no dominantes, ya que no coincide con los conocimientos transmitidos por el establishment. En ellas está la custodia, la transmisión de la cultura oral y, en suma, el fundamento de identidad de los grupos populares, locales y étnicos (Valdés, 1992) .

A partir de la conquista y el mestizaje, las mujeres indígenas en especial y del bajo pueblo en general serían sujetos 'entre' culturas: en contacto con los cambios sociales y tecnológicos y con substratos culturales étnicos ricos y complejos. Cuestión que las ubica como reserva de diferencias potencialmente creativas en lo cultural. Por consiguiente, en especial ellas se transforman en elementos de definición de identidad. Si bien la identidad es una construcción hecha a partir de una serie de operaciones de selección articuladas en una narración .

Por ende, tal conocimiento es fundamento de otredad cuando la globalización de las pautas de consumo del público-mundo, a la vez del progresivo aumento de las fuentes de conocimiento-información, logran que todas las culturas cambien y se adapten constantemente (aunque hacemos la salvedad sobre el desequilibrio entre los informacionalmente pobres y las élites académicas, comerciales, políticas, etc.). En ese sentido se nos hace muy difícil hablar de culturas tradicionales, en términos fundamentalistas o esencialistas. La globalización es una realidad, no una elección.

Si bien tal globalización, como plantea García Canclini (1999) es más 'imaginada' que real, en el sentido de que no todas las naciones o países interactúan de la nueva vulgata planetaria sino, mas bien, la pretendida globalización se da entre pueblos o regiones que han estado en estrecho contacto (por

ejemplo, Latinoamérica). Fundamenta tal hecho los fuertes contingentes poblacionales que migran intrarregionalmente .

En consecuencia, debemos concebir y sacar provecho de una modernidad que se precia de no negar los particularismos, sino viceversa, como la difusora de una mentalidad abierta que permite fusionar de manera enriquecedora la tradición y el cambio, la apertura al mundo y la afirmación de la identidad propia.

Así una modernización y modernidad integradora requiere de los siguientes imperativos:

- a. democratizar los accesos a los códigos de modernidad.
- b. democratizar el acceso a una oferta de formación de recursos humanos, que se traduce en elevar, difundir y actualizar los usos de la educación y el conocimiento.
- c. difundir de manera más igualitaria la incorporación del progreso técnico y del valor intelectual a las actividades productivas (Calderón, Hopenhayn, Ottone, 1996).

La información como herramienta

Dos elementos importantes del conocimiento son la información y el manejo de métodos y herramientas de comunicación y análisis. Entre estas herramientas se destaca la lectoescritura y las matemáticas, como habilidades aprendidas, aunque hay medios con los que la familiarización es natural y temprana, hablamos de los que Walter Ong ha dado en llamar medios de oralidad secundaria, vale, decir, el teléfono, la radio, la televisión y, en menor medida aunque en expansión las computadoras, o sea, la tecnología massmedia.

En la Región la sociedad de masas adquirió rasgos propios. El más significativo en la dinámica cultura/ desarrollo es la temporalidad cruzada, la co-existencia de sensibilidades y códigos culturales múltiples. Así la escuela, la ciudad y la televisión constituyen los pilares en torno a los cuales se construye en las últimas décadas una cultura de masas en América Latina. De ahí que se proponga que es en el espacio urbano donde fundamentalmente las identidades y los sentimientos de pertenencia se forman en recursos materiales y simbólicos de origen local, nacional y transnacional (García Canclini, 1999: 165).

Por consiguiente, el mestizaje trasciende su rango étnico y se convierte en un evento cotidiano para todos los actores, dado básicamente por el flujo comunicacional.

Por consiguiente, es la diversificación de la industria cultural la que dinamiza los cruces culturales y es el espacio privilegiado en el que se unen sistemas globales de interacción con sujetos arraigados en sus propias culturas y lugares. O sea, debemos aspirar a un desarrollo endógeno que compatibilice integración social, auto-afirmación cultural e inserción productiva en el mundo. Esto resultado de una industria cultural propia, con capacidad de generar mensajes y ser interlocutores activos en el diálogo ecuménico.

Así llegamos a la necesidad de descentramiento en la emisión de mensajes en la industria cultural para contribuir a la democratización de las sociedades en la región. Es decir, urge el aliento, difusión y consolidación de las nuevas formas de la industria cultural-comunicacional.

A favor de tal posibilidad está el hecho de que los nuevos bienes culturales ofrecen, por su flexibilidad, sencillez de uso y bajos costos, posibilidades inéditas de promover mayor comunicación horizontal en (y entre) distintos grupos sociales y culturales. Sectores que por razones de rezago socioeconómico, exclusión cultural o dispersión espacial, se han visto históricamente privados al acceso a espacios de interlocución pública, encuentran las mayores opciones por vía de estos nuevos bienes. Aumentando el protagonismo de estos actores socioculturales dispersos a través de:

- el acceso a la información (sobre servicios, derechos, demandas).
- la influencia en la opinión pública (radios, redes informatizadas, videos)
- y el trascender las barreras de discriminación y censura empleando redes horizontales de circulación informativa (Calderón, Hopenhayn, Ottone, 1996).

### Conocimiento del otro y reconocimiento del sí mismo

Por tanto, la capacidad de actuar en la sociedad mayor a través de una industria cultural propia pasa por el conocimiento tanto del resto del mundo como de un reconocimiento profundo de donde se pertenece.

Si la sociedad civil se constituye en un actor social eficaz partiendo de la fuerza que le dan sus propias culturas y el conocimiento universal que ha hecho o puede hacer suyo, y si aprovecha las alianzas ofrecidas por grupos y movimientos en el marco globalizador, podemos pensar con optimismo que florecerá, aunque persistan asedios o situaciones asimétricas como, por ejemplo, la discriminación racial, la economía de mercado o las relaciones centro/periferia.

Pues esa dialéctica entre integrados y excluidos, basada muchas veces en una 'pigmentocracia', posee un basamento cultural que refuerza el patrón de exclusión e iniquidad, dificultando la construcción de una ciudadanía moderna y un desarrollo con fuerza integradora.

Esto posee un co-relato político, el otro-oprimido aparece siempre al margen de los espacios sociales en los que se formulan y deciden los grandes proyectos colectivos, y en que se asignan recursos. Hoy, esto trae consigo, por ejemplo, la irrupción de nuevos movimientos y movilizaciones, básicamente en el marco de las protestas anti-globalización. Cuestión suscitada debido a que la ciudadanía percibe el hecho de que la sociedad política a cargo de los gobiernos nacionales se encuentra supeditada a decisiones tomadas por capitales transnacionales desterritorializados.

Por tanto, se requiere urgentemente desarrollar la capacidad inventivo-creativa y de adaptación, tanto desde la política cultural del Estado como entre los distintos actores económicos de la industria cultural, para capitalizar el potencial de integración social y cultural del que somos capaces dados los bienes mediáticos potenciales y las capacidades que poseemos.

Se plantea la posibilidad de potenciar la diferencia, pues ésta posibilita la generación de un etnodesarrollo capaz de la formulación y realización - por una cultura o un grupo- de sus propios objetivos de bienestar y de la estrategia para alcanzarlos. En tal sentido el desarrollo de una industria cultural constituye un núcleo estratégico para el impulso de un modelo endógeno de desarrollo. Para ello se requiere de una cultura participativa, de una ciudadanía con vocación protagónica y de actores socio-culturales que se incorporen a la modernidad en el intercambio de símbolos y mensajes.

Puesto que la penetración de los medios de comunicación tienen en gran parte un efecto retroactivo para quienes piensan que estos dispositivos hacen desaparecer la diferencia: ya que funcionan como recursos y como vehículos de fortalecimiento, motivación, concienciación y difusión conducentes a la revalorización de la cultura propia.

De lo que se trata es de recuperar (si es necesario), revalorar y transmitir la cultura. Igualmente de capacitarnos hacia el logro de un análisis crítico de lo que muestran los medios y que la apropiación que se haga de ellos, sea desde la cultura propia, que sea ésta la que se modernice, seleccionando los elementos nuevos que se desee integrar. En parte modificando la impresión de que es la cultura impersonal la que reacciona a los cambios del medio, pues son las personas las que deben saber usar - o no- sus culturas.

---

[Volver al Congreso](#)





# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Antropología Visual: Construcción de Imágenes del "Otro"**

### **Ponencia El Video Etnográfico en la Reciente Antropología Visual Chilena**

**Autor**

**Felipe Maturana**

En Chile son pocos los antropólogos que han tomado la cámara de fotografía, cine o video para realizar registros visuales orientados al estudio de la cultura. Sin embargo, producciones visuales de valor etnográfico, en el sentido Griersoniano (Nichols 1991), existen desde que se inventó el cine, léase las primeras imágenes captadas en la Plaza Aníbal Pinto de Valparaíso en 1902, el documental de 1919 "Recuerdos del mineral de El Teniente" de Salvador Giambastiani, la popular película "El Húsar de la Muerte" (1926) del actor, productor y director Pedro Sienna, o la primera película sonora "Norte y Sur" de Jorge Délano.

"En un mundo post positivista y posmoderno, la cámara está restringida por la cultura de la persona que esta detrás de ella, es decir, las grabaciones y fotografías están siempre preocupadas por dos cosas - la cultura de los filmados y la cultura de quienes filman. Como resultado de ver las fotografías como la representación de una ideología, se ha sugerido que los antropólogos utilizan la tecnología de una manera reflexiva, alienando a los espectadores de cualquier supuesto sobre la falsa veracidad de las imágenes que ven y de que los etnógrafos visuales buscan mecanismos para compartir su autoridad con las personas estudiadas" (Ruby 1996).

En el campo de la producción de películas o videos etnográficos propiamente tal, hay una tardía preocupación por parte de nosotros los antropólogos. Una revisión optimista podría mencionar como un primer hito las filmaciones en 16mm del académico, vinculado por años al Departamento de

Antropología de la Universidad de Chile, Bernardo Valenzuela, quien durante la década de 1950 recorrió América registrando a distintos grupos étnicos. Su trabajo ha tenido escasa difusión, tomando en cuenta que tiene una importante colección fotográfica. De la misma manera, su experiencia y metodología no han sido rescatadas ni mencionadas por ningún antropólogo preocupado de la historia de la Antropología Visual en Chile, lo que dificulta hablar de las propiedades etnográficas de su trabajo.

Después de la fundación del Centro de Estudios Antropológicos (CEA) de la Universidad de Chile en el año 1954 hasta la creación del Departamento de Ciencias Antropológicas y Arqueológicas de la misma Universidad en 1970, no existen evidencias de que se hayan realizado filmaciones en cine o video; sólo nos consta el uso de la fotografía como medio de ilustración en artículos antropológicos. El caso más interesante es "Estructuras transicionales en la migración de los araucanos de hoy a la ciudad de Santiago de Chile" de Carlos Munizaga publicado en 1961 por el CEA.

"Lamina I: ejemplos de interacción de hombres y mujeres indígenas. Arriba derecha: la muchacha indígena que da la espalda es objeto de observación por parte de dos jóvenes; especialmente el de la derecha, toma una actitud característica" (Munizaga 1961).



Estas fotos etnográficas, pues se enmarcan dentro de una investigación antropológicas, son utilizadas en la publicación como una forma de representar los actos de comunicación no verbal que fueron observados entre los 'araucanos', los días domingo, en el Parque de Quinta Normal (alias "El Jardín") a inicios de la década de los '60.

Curiosamente las fotos parecieran constituir un cuerpo aparte del texto escrito, están al inicio, agrupadas en 3 páginas con 4 fotos cada bloque, y un texto que orientan sus lecturas. Su carácter ilustrativo, que acompaña al texto, hace difícil señalar a éste trabajo dentro del ámbito de la Antropología Visual, pero sin duda constituye una aproximación intuitiva bastante sugerente al estudio de la comunicación visual a través de la fotografía.

Una vez creado el Departamento de Ciencias Antropológicas y Arqueológicas de la Universidad de Chile, en el año 1970, encontramos al primer antropólogo en realizar videos: Rony Goldschmied. Este antropólogo, que ingresó a la carrera de Antropología formalmente en 1974 y defendió su Tesis "Medio

Ambiente y Desarrollo" el año 1982, realizó durante la década de los '80 distintos trabajos audiovisuales para instituciones como MCHAP, SUR Profesionales e ICTUS. Sin embargo, es su producción independiente "Santiago, Pueblo Grande de Huincas" (1987) el que puede ser considerado el primer video chileno realizado por un antropólogo sobre un tema propiamente antropológico. Lamentablemente no hay copias de este video, y el propio Goldschmied dice no saber en que parte se encuentra el Master, incluso señala que prefiere "dejarlo en el misterio para que cada uno se lo imagine, pues sería mejor que verlo" (entrevista realizada en Septiembre del 2001).

"¿Consideras alguno de tus primeros trabajos audiovisuales antropológico o etnográfico?"

Rony: Yo te diría que poco... Es súper difícil definir que es lo que se considera antropológico, y que no. Por ejemplo, el Pancho Gedda que llevaba no sé cuantos años haciendo el programa "Al Sur del Mundo", sin ser antropólogo, ¿son programas antropológicos o no son programas antropológicos?. Mi punto de vista es que sí, por que hay un registro de una realidad, una acotación, hay construcción de personaje, hay conocimiento de la cultura. Tiene un poco más el tema de la divulgación que el tema de la investigación. Y las cosas que yo he hecho desde el punto de vista audiovisual, no hay una gran investigación detrás, sino más bien un intento de divulgación. Y es parte de la discusión, ¿se considera eso antropológico o no?, ¿Cómo se define lo antropológico?, ¿Se define por qué alguien estudio antropología?, ¿Por qué se logra entrar en el conocimiento de algunos elementos de la cultura y uno los logra reflejar en la pantalla?"

En 1989 se realiza el video "Caminito al Cielo", un trabajo conjunto entre el grupo juvenil poblacional de la Pincoya "La Ventana", el antropólogo Alejandro Elton, y Sergio Navarro, Jefe del área audiovisual de la ONG "ECO Comunicaciones". La historia señala que el grupo "La Ventana" tenían un proyecto, con SOINDE, para crear una Escuela de Arte Popular e integrar en sus actividades a un grupo de "locos de esquina" con problemas delictuales y de drogadicción. Alejandro Elton propone a Marcos Grez, fundador de "la ventana", "la idea de construir en conjunto un video que pudiera, por un lado cohesionar al grupo, generando una actividad de autoanálisis por parte de ellos, y construir una investigación etnográfica que permitiera aportar elementos a la discusión y noción de identidad en donde estos jóvenes se presentan. Es así como se recurrió a ECO para hablar con Sergio Navarro y plantearle la idea de hacer un video con los cabros de la población; ellos ponían los equipos a cargo de Gonzalo Duque y Farfán, y nosotros (Elton) el proyecto de investigación y el guión" (Elton 1995:70).

Ese mismo año, 1989, Alejandro Elton presenta el video como su Memoria Profesional pero no le fue aceptado. En diciembre de 1995 Alejandro Elton defiende su Memoria Profesional "Caminito al Cielo. Un video Etnográfico", la que esta compuesta por una parte escrita y otra audiovisual (video). El primer capítulo de la memoria escrita es una revisión histórica de la Antropología Visual desde una perspectiva etnográfica / funcional, entendida como realización antropológica, tanto en el mundo, como en Latinoamérica y Chile. Los capítulos siguientes son una definición conceptual de sus sujetos de estudios, los jóvenes populares, una justificación metodológica, en la cual argumenta que el video es una investigación etnográfica experimental, y termina con una narración de como surge este proyecto de investigación y la transcripción completa de los diálogos del video, parte integral de su memoria profesional.

"La importancia que tiene el siguiente proyecto para la antropología radica en que permite abrir una discusión y una línea antropológica visual, hoy en día no desarrollada en la antropología chilena. En este sentido la presente memoria permite adentrarse en los aspectos metodológicos y teóricos de la antropología visual e incursionar en terreno, tras la construcción de un video antropológico, en los aspectos técnicos asociados, específicamente en el uso del video como medio de registro para aprehender la realidad cultural e identidad de un grupo de jóvenes de esquina de un sector popular" (Elton 1995:6).

Esta memoria escrita es la primera revisión histórica bibliográfica sobre el cine etnográfico que aparece al interior de nuestra disciplina. Menciona a los más importantes a nivel mundial: Regnault en 1895, Flaherty y Vertov en la década de los 20, Bateson y Maed con sus esfuerzos disciplinarios en 1936-39 y a Jean Rouch con el cine-verité de 1960. En el ámbito latinoamericano destaca al argentino Jorge Prelorán con sus etnobiografías, y en Chile señala que la primera incursión en el campo de la antropología visual se da con las fotos de Heffer y Millet entre los mapuches. ¿Es que el simple hecho de fotografiar indígenas constituye en sí una experiencia de antropología visual?

El seguimiento a las realizaciones documentales en Chile es precario en Elton, incluso deja de lado las producciones audiovisuales realizadas por o con antropólogos bajo al amparo de las ONG; léase Rony Goldschmied para SUR Profesionales "Historia del Movimiento Campesino", Claudio Sapiaín y Goldschmied para ICTUS "Nguillatún, rogativa mapuche" (1988), o la asistencia antropológica de Rolf Foerster en el video "Nguillán Mapuche, el pedir de la gente de la tierra" realizado por el Centro Ecuménico Diego de Medellín y ECO Comunicaciones en 1987.

Sin embargo, Alejandro Elton realiza una importante reflexión sobre el "video popular" en Chile, el cual fue impulsados principalmente por ONG's que buscaban dar cuenta de un sujeto popular postergado por los medios de comunicación de masa.

"Los realizadores son agente de cambio y de desarrollo pero en un esquema de intervención horizontal, buscan generar una acción dialógica que permita la emancipación del sujeto retratado a partir de una autoreflexión" (Elton 1995:43).

Es interesante este doble juego entre la construcción de un relato audiovisual sobre "el trayecto marginal que estos jóvenes recorren como jóvenes pobladores en su vida juvenil" autoconstruido y su proceso "de liberación y autodiagnóstico de la realidad estudiada" (Elton 1995). En este sentido el video etnográfico va más allá de la mera descripción o representación del otro, busca transformar e intervenir, convirtiéndose en una potente herramienta a utilizar en el campo de la Antropología Aplicada o de la llamada Investigación / Acción.

"El ojo blindado. Un esfuerzo hacia una antropología de la reproducción mecánica" es la segunda memoria profesional en antropología social vinculada al tema de la antropología visual y en la cual se realiza una experiencia práctica: un video. Fue realizada por Arturo Dell y defendida en 1997. Como el



título lo señala su preocupación es la reproducción mecánica en nuestra cultura, en donde la antropología visual es una de sus múltiples manifestaciones, por ello que su primer capítulo se titula "Tecnohistoria comentada de la visión reproducida" que aborda las primeras reproducciones de Niepce, Daguerre y Talbot, los estudios de Plateau sobre la persistencia de la imagen en la retina del ojo, las secuencias fotográficas de Muybridge, el fusil cronofotográfico de Marey, el aporte técnico de Edison para el desarrollo del Kinetoscopio y la revolución visual de los hermanos Lumiere con el cinematógrafo.

Esta amplitud para abordar los temas será una constante durante toda su memoria escrita, utilizando cerca de 100 textos en su bibliografía, muchos de ellos en inglés. Cuando aborda los antecedentes del formato Documental Etnográfico, no sólo abarca el convencional film etnográfico, de Karl Heider, con extremada profundidad, sino también el documental, el experimental y otras variantes. Menciona además de los clásicos como Flaherty, Vertov, Bateson, Mead y Rouch, a realizadores y/o antropólogos como Jean Vigo, John Grierson, John Marshall, Robert Gardner, Timothy Asch, David MacDougall, Sol Worth y John Adair con sus respectivos trabajos. Después de una intensa reflexión teórica metodológica sobre el film etnográfico, donde toma teorías comunicacionales, lingüísticas e incluso psicoanalíticas, nos permite conocer el método que uso para llevar a cabo su tarea: un video sobre la fiesta de la Tirana titulado "En pedir no hay engaño".

Quizás su extrema preocupación por los trabajos realizados en el mundo le hizo perder el contexto chileno. Sólo al comienzo de su revisión histórica problematiza sobre las primeras imágenes cinematográficas realizadas en Chile, como la ya citada secuencia de 1902 realizada en la Plaza Aníbal Pinto de Valparaíso o una curiosa carrera de caballos en Viña del Mar estrenada en Agosto de 1900 en el teatro Olimpo de la Calle Merced (Castedo 1982 en Dell 1997). Pero esta preocupación inicial no tiene continuidad, olvida mencionar el documental encargado a Giambastiani "Recuerdos del mineral de El Teniente" (1919), o "Mimbre" (1957) de Sergio Bravo (Pamela Pequeño comunicación personal via e-mail). Pero la falta más grave a mi parecer de Arturo Dell en su memoria profesional es su desinterés por los antecedentes de realizaciones antropológicas audiovisuales chilenas y sus reflexiones cuya obra más importante es la Memoria profesional de Alejandro Elton que no se encuentra mencionada en ninguna parte del texto ni siquiera en su larga bibliografía.

Su producto final, un video, es bastante similar al tipo documental, es decir, entrecruza entrevistas con secuencias que narran la Fiesta de la Tirana. Quizás su aporte más significativo esta en dos secuencia, una al comienzo y otra al final. La primera parte con el desierto, geoglifos y animales continuando en la Tirana con el mundo del comercio que rodea a la Fiesta, este contexto no se muestra directamente sino a través del descargue de cientos de botellas de múltiples colores los días previos a la gran fiesta. La otra secuencia importante a mi punto de vista, pues rompe con el esquema tradicional del tipo documental, es la categoría que el propio Arturo denomina en su memoria como reflexiva, es el registro del acto del registro registrando. Vemos en la pantalla a un oriental con todo un set de gente y equipos profesionales grabando la Fiesta de la Tirana, después volvemos a ver la misma secuencia pero desde un plano más lejano que incluye a la cámara que registró la secuencia anterior. Es la misma secuencia grabada dos veces con dos cámaras diferentes, una desde una visión normal y la otra desde una perspectiva reflexiva, vemos como la cámara ve y vemos lo que la cámara deja fuera de campo. Esta perspectiva reflexiva puede ser considerado como uno de los pocos rasgos diferenciales dentro del ámbito documental que distingue a la tradición etnográfica audiovisual, pues rompe con los procesos de identificación propios

de la cinematografía.

Existiría una tercera memoria vinculada tangencialmente al tema, "Estrategias de sobre vivencia en la calle. Niños callejeros en Santiago" defendida en diciembre de 1999 por Marcelo Matthey. Su relación yace en que su resultado investigativo es un video y que en la bibliografía aparece la memoria de Alejandro Elton pero en su interior no pudimos encontrar ninguna reflexión metodológica vinculada al uso de los medios audiovisuales en la investigación antropológica. Sólo encontramos una breve descripción de la metodología utilizada pero ninguna referencia a trabajos anteriores como los que aquí se han mencionado, lo que indica un cierto desinterés del autor hacia la antropología visual y sus reflexiones. Su método se puede descomponer en grandes rasgos de la siguiente manera: revisión bibliográfica sobre el tema, niños callejeros, su conceptualización, la realización de historias de vida y la observación participante. Todo esto le permitió a Marcelo elaborar un guión que finalmente grabó a través de una puesta en escena en la cual participaron, al parecer, los mismos niños callejeros investigados por Marcelo y sus familias. Esta inquietud, y otras como ¿cuales habrán sido las motivaciones de los niños para participar en un video? o ¿participaron ellos en la elaboración del guión?, no pueden ser respondidas a partir del texto de Matthey pues el uso de los medios audiovisuales como metodología no fueron su preocupación. Sólo tuvo el interés de realizar un video con los niños callejeros lo que nos muestra una nueva cara del video entre los antropólogos.

Videos vinculados al Museo Chileno de Arte Precolombino existen muchos, y de muchos estilos. Un primer trabajo es En la Ruta del Hombre Americano (1983) de Rony Goldschmied que originalmente es un diaporama que ilustra las teorías arqueológicas con dibujos, piezas de museo y música incidental. Este video que puede ser tipificado como pedagógico no es el único en su tipo, marca un periodo de realizaciones hechas por el museo durante la década de los 80.

En el año 1994 el arqueólogo y etnomusicólogo Claudio Mercado realiza el video "Con mi humilde devoción" que trata sobre las fiestas de Chinos que celebran campesinos y pescadores de la zona central de Chile. Este video de 6 minutos intenta reflejar la fuerza y hermosura del ritual, de la danza y el sonido en una edición que, sin ninguna explicación, deja en evidencia su fuerza arrolladora. Este fue el inicio de una relación entre tres: Claudio Mercado, los Chinos y el Video.

" Conocí a los chinos estando aún en la universidad, pero fue en 1990 cuando comenzamos, junto a José Pérez de Arce y Agustín Ruiz, a investigar sistemáticamente la tradición. Filmé ese año todas las fiestas de chinos, pero en ese momento yo no conocía nada de los chinos, no sabía las mudanzas, los conceptos, las diferencias, estaba recién entrando a un mundo sobrecogedor y no conocía los códigos. No era chino. Pero luego de un año conversando con los viejos fui invitado a hacerme chino, y hace nueve años que soy chino.

Una experiencia maravillosa, sin duda, pero que me ha impedido filmar. Hace años que tengo la cabeza llena de imágenes que veo mientras chineo. Ganas de tener un gorro con una pequeña cámara dentro para filmar la mirada del chino mientras sube y baja sin parar, el reflejo de los espejos en el suelo, los pies en diagonal y saltando al unísono sobre la arena mojada de la playa, las caras de los chinos, el sonido de dos bailes cuando se enfrentan tocando sin parar, compitiendo a ver quien toca más bonito, más fuerte, más fiero. La obsesión visual, la obsesión por filmar el movimiento continuo, fiero y



delicado de la danza de los chinos, por cierto un tema que nadie ha investigado seriamente. La obsesión por querer filmar lo que ve el chino mientras danza, un absurdo más" (Mercado 2001).

En 1996 juntos a la productora Imago y Pablo Rosenblatt realizan el video "De todo el universo entero", una realización más del tipo documental en el cual se adentra en la tradición de los chinos a través de las explicaciones de Quilama, uno de los alférez más connotados de la zona. Digo del tipo documental por su estructura narrativa, que entrecruza entrevistas con insertos de imágenes que no siempre coinciden. Sin embargo, lo más interesante desde el punto de vista de las propiedades comunicativas del video (Michaels 1987) se ha producido en su última producción audiovisual "La Reina del Aconcagua" cuando los Chinos se apropian del video como herramienta comunicativa y buscan, gracias al apoyo del rucio (Mercado), resucitar una tradición que parecía en extinción (Ver artículo de mercado en la Revista de Antropología Visual, [www. antropologiavisual.cl](http://www.antropologiavisual.cl)).

Ligados al Museo Chileno de Arte Precolombino encontramos durante los noventa, además de los video de Claudio Mercado ya comentados, los trabajos audiovisuales de Pablo Miranda y Francisco Gallardo. El primero realiza en 1996 "Arte rupestre en Caspana: pasado y presente", una mezcla de entrevistas a especialistas con imágenes de arte rupestre, paisajes de la zona y gente local de Caspana. Pese a que cabe bajo el tipo documental, es uno de los pocos trabajos en video que aborda la temática de la imagen como un tipo representación cultural, en este sentido se inserta claramente dentro de la tradición de la Antropología Visual en sus términos más conceptuales. El segundo, Francisco Gallardo, realiza en 1999 el video "En el silencio del sol", que a pesar de abordar el mismo tema, el Arte rupestre, lo hace desde una mirada más subjetiva, en la cual el arte rupestre es inimaginable sin investigadores que la piensen.

Por último, quisiera mencionarlos los trabajos audiovisuales de una nueva generación de antropólogos como Andre Menard, Alejandro Lezama, Juan Pablo Silva, Rene Barriga, Gastón Carreño, Valentina Raurich y Felipe Maturana; todos antropólogos licenciados de la Universidad de Chile y vinculados laboralmente. Seguramente existen un sin número de producciones realizadas por estudiantes y egresados de antropología de las Universidades Bolivariana, Academia de Humanismo Cristiana, Austral, Católica de Temuco y de las misma Chile que no mencione pues el numero de realizaciones hoy en día se han multiplicado de forma exponencial siendo imposible su catastro total. En este sentido, no pretendo mostrar el panorama de que lo que es o debe ser el video etnográfico sino mas bien mostrar nuestra experiencia como un ejemplo. Por lo tanto a continuación solo me limitaré a nombrar los trabajos de este grupo de personas y sus fuentes de financiamiento.

### Trabajos Independientes

- "Apariciones de la Virgen en Isla Negra"(1995) del colectivo Los Cristos con el Año Sangrante compuesto por los antropólogos Andre Menard, Arturo Dell, Alejandro Lezama y Cristian Echeverría. Este video fue presentado en el Segundo Congreso Chileno de Antropología pero que no apareció en las actas.

- "We Tripantu en Cerro Navia. Una etnografía audiovisual"(1997) realizado por el colectivo Yekusimaala y editado por Felipe Maturana y Juan Pablo Silva. Cabe señalar que este fue ganador del Primer Concurso Nacional de Video Etnográfico realizado por el Museo Chileno de Arte Precolombino en el contexto de la Tercera Bienal de Video y Artes Electrónicas de Santiago realizada en mes de

octubre. El jurado estuvo compuesto por Elicura Chihuailaf, Gerardo Silva y Claudio Mercado (para más información <http://rehue.csociales.uchile.cl/rehuehome/facultad/cursos/etno-docu1.htm>).

- "Lo crudo y lo cocido: Ñiachi, Karitun y Apoll" (2000) video de 12 minutos realizado por Juan Pablo Silva y Tomás Sepúlveda en las proximidades de Curarrehue.

- "Fragmentos del Canto Porteño"(2000), video para optar al título de Periodista Universidad de Playa Ancha de Jorge Garrido, que contó con la participación de la diseñadora Leticia Martínez, y los antropólogos René Barriga en cámara y Felipe Maturana en edición..

- "Carnaval de Pullay" (2000) celebración popular que se realiza en marzo en Tierra Amarilla, producido por el antropólogo Mauricio Lorca y realizado por los antropólogos Juan Pablo Silva y Valentina Raurich.

- "Registro Urbano N° 16: Protesta contra el BID" (2000), video realizado por los antropólogos Valentina Raurich, Juan Pablo Silva y Felipe Maturana en Santiago de Chile.

## Serie D.I.D.

Estos trabajos audiovisuales fueron impulsados por la Dirección de Investigación y Desarrollo (D.I.D) a cargo del antropólogo Manuel Danneman en conjunto con las Municipalidades. Pese a que estos videos son del tipo documental/institucional, el sello antropológico de Andrés Menard y Alejandro Lezama principalmente se deja notar. La serie consiste en unos 5 videos aproximadamente)

## Serie Fondo Las América

Estos videos surgen de la necesidad de registrar eventos para su difusión y de sistematizar las experiencias realizadas por el Fondo Las América. Esta iniciativa estuvo a cargo del sociólogo Jorge Pavez, quien solicita la asistencia audiovisual del antropólogo Alejandro Lezama. Al igual que en el caso anterior, que a pesar de ser videos registro de eventos, como una reunión de ejecutores de proyectos costeros que van desde Los Vilos hasta Ancud o el encuentro entre sabios mapuches y científicos chilenos en la localidad de Tirúa, aparecen elementos de interés antropológico producto quizás de la mera intervención de antropólogos en el registro y en su edición.

## Serie Proyecto Alejandría de REUNA

Alejandría es una biblioteca de videos digitales educativos, accesibles a través de REUNA2 e Internet ([www.alejandria.cl](http://www.alejandria.cl)). Uno de sus objetivos principales es potenciar una industria de contenidos audiovisuales de apoyo a la educación. En el ámbito de la antropología se han desarrollado 3 video de corte pedagógico. El primero fue "Tecnología Lítica: Cadena Operativa" (2000), realizado por Felipe Maturana junto al académico Donald Jackson y al investigador Patricio Galarce, en cámara 16mm participo el antropólogo Juan Pablo Silva. El segundo Video pedagógico fue "Arqueología: Teoría y Práctica", realizado por Felipe Maturana junto al académico Carlos Urrejola y a la investigadora Juanita Baeza en cámara participaron los antropólogos Juan Pablo Silva y Valentina Raurich. Y por último se realizó el video "La Etnografía, aclarando conceptos", un video reflexivo que busca conocer a través de testimonios y conversaciones informales cual es la conceptualización de la etnografía entre los propios antropólogos. Este video fue realizado por los antropólogos Valentina Raurich, Juan Pablo Silva y

Felipe Maturana junto al académico Daniel Quiroz.

#### Serie Documentales Etnográficos Fondo Matta y MCHAP

- "El estudio de la claustrofobia: espacio para la locura" (2001), video realizado por la antropóloga Valentina Raurich y que participó en la muestra de videos del Cuarto Congreso Chileno de Antropología.
- "Un pedazo de tierra rodeado por mar" (2001), realizado por el antropólogo Juan Pablo Silva en el marco del proyecto Fondecyt n° 1990027 y que participó en la muestra de videos del Cuarto Congreso Chileno de Antropología.
- "Santa María, una isla" (2001), realizado por el antropólogo Felipe Maturana en el marco del proyecto Fondecyt n° 1990027 y que participó en la muestra de videos del Cuarto Congreso Chileno de Antropología.
- "La Huella del Arpón" (2001), realizado por el antropólogo Gastón Carreño en el marco del proyecto Fondecyt n° 1990027.

#### Asistencias Antropológicas

Un hecho curioso dentro de las realizaciones audiovisuales es el de las asistencias antropológicas, una actividad no muy bien definida pero que sin duda nos llama la atención. Los ejemplos más connotados son la participación de Patricia Junge en el video documental tri-nacional "1879-2001: Epitafio a una Guerra" realizado por Hernán Dinamarca, y la participación de Alejandro Lezama en el video documental RALCO de Esteban Larraín.

Un aporte al video etnográfico desde el video arte: las enseñanzas de DON JUAN, el chamán de la semiótica comunicacional electrónica.

Curiosamente, el chileno JUAN DOWNEY, uno de los más importantes realizadores y teóricos del video arte, es escasamente mencionado entre los antropólogos y entre quienes nos sentimos parte del video etnográfico, pese a su trabajo Transamerica y la serie de videos realizados entre los Yanomami, los mismos indígenas registrados por Asch y Chagnon en el amazona entre los años 1976 y 1977.

Juan Downey se tituló como arquitecto de la Universidad Católica de Chile en el año 1961, estudió grabado en París, y entre los años 1967 y 1969 estudió en la Escuela de Arte y Diseño del Pratt Institute en New York, donde se radicó en forma definitiva. New York fue su hogar, allí maduro su arte electrónico e hizo su vida junto a su familia. El dibujo fue su actividad más prolífica, íntima y permanente, y muchas veces le sirvieron de guiones para sus creaciones audiovisuales. Ciertamente, son estas últimas las que más se conocen. Sus instalaciones y videos forman un amplio conjunto de meditación y reflexión acerca del ser y el conocimiento. En sus creaciones electrónicas, Downey se sometió a la dura experiencia cognitiva del desarraigo, del desplazamiento cultural. Empujó sus creencias hasta las fronteras de la certidumbre para estimular al espectador a caer dentro de sí mismo, para incitarlo al reconocimiento y la introspección. Su arte fue un esfuerzo por introducir e involucrar al vidente en el acto creativo (Revista MCHAP N°1, 1994).

Su vinculación con el video etnográfico ocurre el año 1978, durante una conferencia de esta especialidad, y donde exhibe sus trabajos sobre los yanomami. Estos videos llamaron mucho la atención,

en primer lugar, porque el feroz y temible grupo étnico que registró Timothy Asch, en 1968 y 1971 con el apoyo en terreno del antropólogo Napoleón Chagnon, ahora eran interesantes figuras humanas en las obras de Downey. Pero el elemento más importante a mi juicio, es su reflexión sobre las propiedades comunicativas inherentes al video y su utilización en el trabajo etnográfico. Esto llamó la atención del antropólogo Eric Michaels, quien escribió Como vernos viendo a los Yanomami, viéndonos, a partir de los videos exhibido en dicha conferencia de 1978.

"Cuando la etnografía sale de las páginas impresas se desprende de sus orígenes y prejuicios literarios. Empezamos a hacernos preguntas sobre la naturaleza de las investigaciones etnográficas y sus bases éticas y científicas. Las etnografías fílmicas y de video son grabaciones de pueblos y acontecimientos hechas con instrumentos audiovisuales que sobre pasan el código de observación, particular y complejo, en lenguaje impreso. Porque la ciencia ha sido asociada con el análisis articulado en forma escrita nos planteamos la pregunta: ¿Son científicos estos documentos visuales?" (Michaels 1987).

Este texto apareció por primera vez en una compilación de 1982, del especialista Jay Ruby, In a Crack in the Mirror (En la trizadura del espejo), y que nos llega a nosotros gracias a la publicación de Ediciones Visuala Galería Juan Downey, video porque Te Ve (1987). Esta publicación fue hecha con el sentido de contextualizar la obra de Downey que fue exhibida en un Festival ese mismo año en Santiago. Junto a Michaels, aparecen reflexiones de Pedro Mege, José Pérez de Arce, Constantino Torres, Justo Pastor Mellado, y del propio Juan Downey entre otros. Michaels nos indica, a propósito de la secuencia de imágenes donde lo Yanomami se observan en un sistema de circuito cerrado (la cámara los registra y ellos se ven en la televisión) en la obra Healing, REALTIME de Juan Downey, que:

"El cine es comunicación orientada como producto, pero el video es un evento de transmisión que no requiere de la creación del artefacto-producto. El equipo de video nace del equipo de TV. La cinta es un artefacto para la comunicación, no la comunicación en sí misma. Esto quiere decir que el potencial del medio puede ser explorado de muchas maneras y sin siquiera producir una cinta de video. Los artistas de video, a diferencia de los productores de TV y cine, están también interesados en esta propiedad comunicativa, esencial del video"

Una segunda reflexión la entrega Constantino Torres, Historiador del Arte de la Universidad Internacional de Florida que ha estado en varias oportunidades en nuestro país.

"El video se ha encontrado en la última década enfrascado en establecer sus propios lenguajes, tal como lo intentó el cine en sus comienzos... El cine recayó en la táctica de extraer su modo de representación de las artes establecidas. Así, del teatro tomó las convenciones dramáticas y actores emotivos, de la pintura mayormente tomó elementos de la composición y manipulación espacial, añadiendo a esto la música para alcanzar efectos de identificación o distanciamiento, según lo demandara las circunstancias. El producto de esta maniobra es entonces exhibido en un teatro con escenario, cortinas, y otros elementos teatrales, mientras el público, definitivamente separado, se sienta en la oscuridad, pasivo y seguro, listo para ser manipulado... Es sólo en ciertas corrientes del cine independiente donde se ha sido consecuente con el idioma cinematográfico... Han partido para construir sus films, de la unidad básica: el frame como



elemento métrico, como la nota en la música... esto en contraposición a la idea de Eisentein, quien veía la toma o la escena, y su yuxtaposición en secuencia como la base de la creación cinematográfica. Los films de Kubelka y Brakhage, en su abandono de la narrativa y otros elementos prestados han producido un verdadero cine.

...Fue sólo en el comienzo de la década de los '60 que comienza en el video la búsqueda de las cualidades inherentes en el medio... Elementos a destacar en el video, es lo inmediato, su capacidad de manipular el tiempo: tiempo real directo, prolongado o comprimido, y también su capacidad para alterar el medio ambiente. Esta unión de tiempo y espacio, y el uso de tiempo-real es visto en el video de Juan Downey, *Healing, real time*, en el cual se nos presenta una acción chamánica entre los Yanomami del nordeste amazónico. En esta obra el autor logra estar ausente y sólo observa, evitando en gran parte la manipulación del espectador. Pero es al final de esta obra, cuando se nos permite observar que existen espectadores Yanomami que observan, en vivo, a sí mismos. Esta última secuencia nos muestra claramente las capacidades temporales del video" (Torres 1987).

Este análisis histórico nos muestra, en primer lugar, a un cine que toma prestado de todas partes para configurarse como formato de representación, y en segundo lugar, a un video que lo sigue de forma imitativa. Es más, desde la antropología, le solicitamos a la vez al video que cumpla con los requerimientos del formato escrito, a la encadenación articulada propia del mundo escrito. Juan Downey reinventó "las líneas de narración interrumpida: con el deseo de cortocircuitar los significantes para que los espectadores chisporroteen significados nuevos" (Downey 1987). En este sentido el video etnográfico debe ser capaz de buscar su propia forma de representación, diferente al escrito y del anquilosado formato documental, y experimentar bajo las propiedades particulares del video como son su bajo costo y la inmediatez de la imagen.

Creo que esta nueva forma de representación etnográfica, el video, ha traído asociada una reflexión generalizada sobre la naturaleza de las investigaciones etnográficas en todos sus formatos. No es una mera casualidad que la compilación de Jay Ruby, *In a Crack in the mirror* (En la trizadura del espejo), donde aparece el texto de Michaels, "Como vernos viendo a los Yanomami, viéndonos", tenga por subtítulo *Notes on Reflexive Anthropology* (Notas en la Antropología Reflexiva).

#### Bibliografía.

- BERMÚDEZ, BEATRIZ. 1995. Pueblos indígenas de América Latina y el Caribe. Catálogo de Cine y Video, Biblioteca Nacional de Venezuela.
- DELL, ARTURO. 1997. El Ojo Blindado: un esfuerzo hacia una Antropología de la Reproducción Mecánica. Memoria profesional, Depto. de Antropología, Universidad de Chile.
- DOWNEY, JUAN. 1987. El olor del aguarrás, Video Porque Te Ve, Ediciones Visuala Galeria pp. 9-11.
- ELTON, ALEJANDRO. 1995. Caminito al Cielo. Un video etnográfico. Memoria Profesional, Depto. de Antropología, Universidad de Chile.
- HEIDER, KARL G. 1976. *Ethnographic Film*. Austin: University of Texas Press.
- MATTHEY, MARCELO. 1999. Estrategias de sobrevivencia en la calle. Niños callejeros en Santiago Memoria profesional, Depto. de Antropología, Universidad de Chile.
- MUSEO CHILENO DE ARTE PRECOLOMBINO. 1994. Juan Downey /report, Mundo Precolombino,



Revista MCHAP N°1, 1994 p.53.

MERCADO, CLAUDIO. 2001. Mirando Videos, Revista Chilena de Antropología Visual. [www.antropologiavisual.cl](http://www.antropologiavisual.cl)

MICHAELS, ERIC. 1987. Como vernos viendo a los yanomi, viéndonos, Video Porque Te Ve, Ediciones Visuala Galeria pp. 77-82.

MEGE, PEDRO. 1987. Alquimista de imágenes, Video Porque Te Ve, Ediciones Visuala Galeria p. 75.

MUNIZAGA, CARLOS. 1961. Estructuras transicionales en la migración de los araucanos de hoy a la ciudad de Santiago de Chile, Centro de Estudios Antropológicos, Universidad de Chile.

NICHOLS, BILL. 1997. La representación de la realidad. Cuestiones y conceptos sobre el documental. Ediciones Piados, Barcelona, España. (original 1991 publicado por Indiana University Press.

RUBY, JAY. 1996. Visual Anthropology. Encyclopedia of Cultural Anthropology, David Levinson and Melvin Ember, editors. New York: Henry Holt and Company, vol. 4:1345-1351. <http://www.temple.edu/anthro/ruby/jayruby.html>

TORRES, CONSTANTINO. 1987. Videos Juan Downey: arte como experiencia, Video Porque Te Ve, Ediciones Visuala Galeria pp. 69-71.

YEKUSIMAALA. 1997. Curso electivo Video etnográfico, Facultad de Cs. Sociales. <http://rehue.csociales.uchile.cl/rehuehome/facultad/cursos/etno-docu1.htm>

---

**[Volver al Congreso](#)**



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Antropología y Educación**

### **Ponencia Factores Culturales que determinan el aprendizaje y rendimiento de los niños y niñas de las escuelas subvencionadas por el Estado**

**Autor Marcela Román**

**Palabras Claves:** Cultura escolar; Representación social, población vulnerable; aprendizaje y rendimiento escolar.

#### **Resumen**

La ponencia presentada describe y analiza los procesos socioeducativos y las dinámicas de interacción pedagógica que ocurren dentro la sala de clases entre profesores y alumnos, en tanto condición para lograr competencias, habilidades y aprendizajes en los niños y niñas. Busca así identificar elementos propios de la cultura escolar que están mediando entre las variables estructurales y el rendimiento escolar alcanzado. Específicamente se centra en las imágenes, expectativas y opiniones que los profesores construyen sobre los niños que atienden y las consecuencias pedagógicas que se derivan de dicha construcción.

Dicha ponencia se basa en una investigación (2000) realizada en escuelas básicas que atienden a sectores urbanos igualmente pobres y vulnerables de la Región Metropolitana y en donde se implementa uno de los programas educativos focalizados más importantes del sistema educativo chileno, el P900.

Los resultados del estudio muestran como frente a una reconocida homogeneidad sociocultural y económica de la población atendida, los profesores construyen representaciones distintas sobre los alumnos(as), las cuales definen las prácticas pedagógicas y las responsabilidades que se asumirán con los aprendizajes logrados, incidiendo directamente en el tipo de habilidades, competencias y el rendimiento alcanzado por los alumnos atendidos.

## Introducción

En el año 1990 algunos indicadores de calidad educativa, tal como el rendimiento medido a través del SIMCE en escuelas básicas municipalizadas y particulares subvencionadas por el Estado, mostraba cifras muy por debajo de aquellas alcanzadas por las escuelas de educación básica particulares pagadas en Chile, esto reflejaba una fuerte inequidad en los resultados de aprendizaje de los niños y niñas que asistían a escuelas públicas. Así, mientras los alumnos de establecimientos particulares pagados mostraban logros respecto del manejo de objetivos mínimos, en torno al 80% en matemática y lenguaje, los alumnos que asistían a escuelas subvencionadas por el Estado no superaban el 55%, cifra que en el sector rural alcanzaba apenas un 34% de logro para dichos objetivos (García Huidobro, J.E. y Sotomayor, C.; 2000).

De la misma manera y frente al 2,2% de repitencia registrado en las escuelas particulares pagadas, se registraba un 7,8% en los establecimientos subvencionados por el Estado (García Huidobro, J.E., Jara, C.; 1994), llegando sólo a un 23,8% de alumnos de la educación gratuita municipal que no repetía ningún curso. Esta cifra se elevaba al 60,3% para aquellos niños y jóvenes que asistían a la educación pagada (Gajardo, M. (Ed.);1994). Cifra que muestra su real magnitud si se considera que en Chile el 94% de la población escolar básica concurre a escuelas con financiamiento público. Todos los indicadores y cifras comentadas se hacían más agudas en el caso de las escuelas que atendían a una población con mayor índice de vulnerabilidad y aislamiento geográfico.

Considerando tal situación y como una forma de acercarse a las metas definidas en la Reforma Educativa de los inicios de los años 90, el sistema define una estrategia educativa que opera con un criterio de discriminación positiva, esto es otorgando más apoyo a quienes están más desprovistos de recursos de todo tipo para aprender. Así entonces se destina mayor apoyo en recursos e insumos para los establecimientos que atienden a los niños más pobres del campo y de la ciudad, como respuesta a la necesidad de asegurarles una educación de calidad que les permita adquirir las destrezas y competencias mínimas para desarrollarse y desenvolverse adecuadamente en la vida escolar y social presente y futura.

A casi diez años de la implementación de emblemáticos programas educativos focalizados, los resultados de la prueba SIMCE (4º básicos, 1999) obtenidos por el conjunto de escuelas subvencionadas por el Estado Chileno (municipales y particulares subvencionadas) muestran que aún se mantiene una enorme distancia con el rendimiento alcanzado por aquellos alumnos que se educan en establecimientos particulares pagados.

Los principios fundamentales que han orientado a la Reforma Educativa Chilena: eficiencia, calidad y

equidad, se ven hoy cuestionados frente a la gran cantidad de recursos inyectados a las escuelas públicas y los resultados obtenidos por ellas. Los datos, mediciones y constataciones provenientes de diversas investigaciones, evaluaciones e intervenciones, muestran que el sistema sigue siendo segmentador y desigual y que los aprendizajes logrados en dichas escuelas no alcanzan los estándares mínimos deseados. En efecto, así lo demuestran la alta concentración de alumnos pertenecientes a los quintiles de ingresos más altos en las escuelas privadas y la enorme brecha que aún existe entre los aprendizajes alcanzados por los niños que asisten a establecimientos educativos privados y aquellos que lo hacen en escuelas municipales y particulares subvencionadas. En este contexto urge la necesidad de identificar y aislar los factores y variables relativas al sistema, a la escuela en tanto organización y a los actores involucrados, que explican y determinan en mayor o menor medida los aprendizajes logrados por los niños y niñas.

En el reducido espacio de una sala de clases y a través de la interacción social y pedagógica que ahí ocurre, se instala una cultura educativa que permite o limita la construcción de los aprendizajes, la incorporación de la experiencia de lo cotidiano de los sujetos, la utilidad de lo tratado y la significación de lo aprendido; en fin se construye de mejor o peor manera, la dinámica comunicativa que debe conducir a hacer de los alumnos, sujetos capaces, competentes y éticos, social y culturalmente. ¿Qué factores o procesos intervienen en esta interacción y dinámica social? Al parecer el que un profesor se esfuerce y se motive por hacer buenas clases, por orientar el proceso cognitivo de los niños y no sólo transmitir contenidos, está relacionado con la opinión, expectativas y valoración que él tenga sobre su curso y alumnos. De esta manera podríamos encontrar distintas formas de enseñar en un mismo profesor cuando se enfrenta a cursos sobre los cuales maneja una distinta opinión y expectativas. ¿Qué importancia tiene aquello?. ¿Qué ámbitos afecta?. Las anteriores preguntas estructuraron la esencia de la investigación que se presenta a continuación.

En ella y tratando de aislar variables relativas a características de la población escolar, de los recursos disponibles y apoyos entregados por el Estado, se describe y analiza la relación existente entre las expectativas, opiniones, juicios y valoraciones de los docentes de un grupo de escuelas básicas focalizadas, respecto de sus alumnos(as) y el rendimiento alcanzado por éstos. Esto es, entre las "representaciones" de los docentes y el rendimiento escolar de los alumnos, representación que se manifiesta y canaliza en las prácticas de enseñanza y aprendizaje que en el aula escolar implementan los agentes educativos, mediadores del aprendizaje.

El presente documento presenta el Programa Educativo de las 900 escuelas, en tanto marco y espacio donde se realiza la investigación. Posteriormente describe la investigación desde la problemática abordada, relevancia, objetivos e hipótesis que la guían. A continuación se presenta la perspectiva teórica desde donde se aborda y desarrolla la investigación, así como la metodología utilizada. Hacia el final, se presentan los resultados sobre la representación social de los profesores respecto de sus alumnos y las prácticas pedagógicas implementadas por ellos. Se completa el texto con las principales conclusiones y comentarios del estudio.

I. El Programa de mejoramiento de la Calidad de Escuelas Básicas de Sectores Pobres: P-900

El P-900 es un programa educativo de apoyo técnico y material a los establecimientos escolares que alcanzan los más bajos resultados respecto del rendimiento escolar (medido a través del SIMCE), en el ámbito urbano/rural regional y provincial y que atienden alumnos con altos índices de vulnerabilidad socioeconómica. Su propósito fundamental es mejorar la calidad de la educación en las escuelas básicas pobres que obtienen bajos rendimientos escolares. Para ello entrega a dichas escuelas, recursos e insumos para atender de manera diferenciada a los niños en condiciones más desfavorables para aprender.

Lo anterior implica gastar más en aquellos que tienen menos, sean éstos del campo o de la ciudad, focalizando los recursos de manera de poder atender así a una población estudiantil que presentaba mayores carencias socioculturales que en el resto de las escuelas del programa; esto es que atienden niños y niñas con carencias afectivas serías, condiciones sociales extremas, familias con capital cultural notablemente disminuido, entre otras características. Para mejorar tal situación se dotó a dichos establecimientos de gran cantidad de material educativo de apoyo, se incorpora a sus profesores en diferentes tipos de perfeccionamiento; se refuerza a aquellos niños con mayor retraso escolar y se designa un supervisor del MINEDUC, quien tendrá como tareas principales, ayudar al establecimiento en su incorporación al Programa y al Ministerio en la adecuada implementación del mismo.

Desde sus inicios el foco de atención es la enseñanza básica y dentro de ella el primer ciclo (1° a 4° básico), espacio donde se concentra en su primera etapa (1990-1997), siendo su propósito fundamental fortalecer las destrezas culturales propias de los alumnos en cada establecimiento integrado al Programa, actuando para ello en los sub sectores de lenguaje y matemáticas.

## II. La investigación

### 2.1 El problema y su relevancia

En Chile asistimos a un proceso de reforma educativa que lleva más de una década y que, entre otras acciones, ha inyectado gran cantidad de recursos e insumos a las escuelas que atienden a la población estudiantil más pobres del país como estrategia para mejorar la calidad de la educación que ellas ofrecen y otorgar mayores oportunidades a los niños y niñas que en ellas se educan.

Sin embargo, estas escuelas así focalizadas, aún mantienen una considerable distancia con el resto de escuelas subvencionadas y por cierto una distancia mayor respecto del rendimiento alcanzado por los establecimientos particulares pagados. Por otra parte, y consideradas como un todo, ellas muestran un comportamiento desigual en su nivel de logros y calidad de los aprendizajes de sus alumnos.

Ambas constataciones discuten y ponen en tela de juicio la eficacia de dicha estrategia para avanzar en la calidad del sistema educativa y hacerlo más equitativo y menos segmentado. En efecto, hoy día un porcentaje importante de la población escolar se está quedando atrás y no logra alcanzar estándares educativos mínimos y con ello, sus posibilidades de iguales oportunidades presentes y futuras quedan reducidas y postergadas. Así, hoy día los niños y niñas de un importante número de las escuelas más



pobres, no están recibiendo una educación que les permita disponer de los aprendizajes y competencias cognitivas y sociales mínimas necesarias para su real integración y desarrollo presente y futuro.

Frente a una mayoría de explicaciones que relacionan los diferentes niveles del rendimiento escolar con variables de tipo estructurales y económicas, tanto de las escuelas como de la población atendida, se hace necesario indagar en variables y factores de tipo cultural y social que nos permitan comprender los obstáculos que impiden el avance de los niños en estas escuelas. En tal dirección, creemos que un análisis de las construcciones socioculturales como determinantes de procesos y resultados conducentes a la exclusión y segmentación de la población escolar atendida, permitirá identificar las variables y factores socioculturales que pesan en el rendimiento escolar y que pueden ser modificadas para mejorar la calidad de la educación recibida por dicha población, posibilitándoles el manejo de los códigos de la modernidad y su adecuada integración social .

La investigación propuesta busca relacionar el desarrollo de capacidades y destrezas culturales de los alumnos con la construcción de modelos y pautas culturales que se generan en la escuela en tanto organización

## Objetivos de la Investigación

### a) Objetivo general

Identificar y comprender el impacto de las representaciones de los docentes en el rendimiento escolar de los alumnos

### b) Objetivos Específicos

- o Descripción, análisis y comparación de las Representaciones Sociales que tienen los docentes sobre sus alumnos en las escuelas P900 de la Región Metropolitana con buenos y malos resultados SIMCE
- o Descripción, análisis y comparación de interacciones cognitivas y socio afectivas en la sala de clases de las escuelas P900 de la Región Metropolitana con buenos y malos resultados SIMCE

## Hipótesis de la investigación

La hipótesis que guía esta investigación sostiene que los niveles de aprendizaje y el rendimiento escolar están determinados por los modelos e imágenes que construyen los profesores(as) sobre las potencialidades de sus alumnos y alumnas, generándose formas de relación e interacción socio afectiva acorde a dicha representación.

De este modo las opiniones, expectativas, juicios y valoración de los profesores sobre sus alumnos, generarán distintas posibilidades y condiciones para los aprendizajes de los niños y niñas, observándose diferencias en los niveles de rendimiento alcanzado por ellos e impactando negativa o positivamente en el logro y proceso escolar de los alumnos.

### III. MARCO TEÓRICO

Siendo la escuela el espacio donde se produce la dinámica del aprendizaje e interacción social y donde se instala el P900, es desde ella donde se deberá describir y analizar la compleja trama de factores pedagógicos, psicológicos, políticos, económicos y culturales que inciden en el aprendizaje, retención, permanencia, rendimiento y otros indicadores educativos. Desde el ámbito propio de la escuela y en particular desde la sala de clases, interesa registrar la imagen que los profesores construyen sobre los niños que atienden y las consecuencias pedagógicas que se derivan de dicha construcción. Para analizar y comprender esta relación se utilizará el concepto de representaciones sociales y de las interacciones socioeducativas- afectiva que se dan al interior de una clase.

De esta manera, nuestra investigación se sustenta en dos pilares teóricos: las representaciones sociales y la interacción cognitiva y socio-afectiva en la sala de clases

#### Las Representaciones Sociales

Siguiendo a Jodelet, D., Hiernaux, J.P. y Martinic S., entre otros investigadores, entenderemos por Representación el acto de pensamiento mediante el cual los sujetos establecen una relación con algún objeto o categoría de la realidad. En su conjunto las representaciones son fenómenos socialmente contruidos y constituyen modelos interpretativos que orientan y regulan la relación con los otros, a la vez que proporcionan el marco conductual y comunicacional en el cual resulta lógico y coherente nuestra actuación. Las representaciones sociales constituyen un sistema de referencia que vuelve lógico y coherente el mundo, organizando las explicaciones sobre los hechos y las relaciones causales que existen entre ellos. (Jodelet, D.1989). Es este sistema de representación social quien proporciona los marcos y las señales a través de las cuales los sujetos clasificarán y explicarán lo representado dentro lo familiar, lo conocido, organizando así su mundo, volviéndolo lógico y coherente.

Las variadas interpretaciones que sobre la realidad construyen y elaboran los distintos grupos sociales, son posibles y viables en espacios de interacción social. De ahí entonces que podamos conocerlas y comprenderlas a partir de conversaciones, entrevistas, cartas públicas, etc. Es decir a través de los "discursos " contruidos y manejados por los grupos, esto es por los textos producidos por los sujetos, en comunicación interpersonal. Así, y mediante el análisis de los discursos contruidos, podemos comprender el proceso y estructura de la visión subjetiva y el comportamiento objetivo del grupo cultural al que pertenecen los individuos que producen dichos discursos sociales. De esta manera, la caracterización y análisis de las representaciones sociales debe considerar y referirse a las condiciones y a los contextos en los que surgen dichas representaciones, a las comunicaciones mediante las que circulan y a las funciones a las que sirven dentro de la interacción con el mundo y los demás (Jodelet, D. 1992)

#### Interacción cognitiva y socio-afectiva en el aula

La información sobre la relación que establece el profesor con sus alumnos se recogió durante el transcurso de clases completas. Así y mediante observación directa y el registro sistemático de lo que allí ocurría, se pudo acceder a los fenómenos sociales de manera contextualizada y descubrir su significado a partir de las situaciones en las que ellos se dan.

El enfoque etnográfico sostiene una perspectiva socio cultural en el sentido de que pretende registrar y describir los comportamientos y relaciones sociales, en situaciones que responden a la verdadera vida de los participantes y dentro de una globalidad que les da sentido (por ejemplo: clase de matemáticas en la escuela) para luego interpretarlos según su propio código de cultura, es decir, de acuerdo a las pautas y saberes que los orientan, les permiten organizarse y actuar de un modo determinado. (Postic y De Ketelle, 1996)

## Diseño Metodológico

La presente investigación corresponde a un diseño cualitativo de carácter exploratorio-explicativo, por cuanto la realidad investigada es observada, descrita y analizada desde la perspectiva de los individuos o grupos que son parte de ella. De este modo la información recogida en el estudio proviene de conversaciones grupales sostenidas con los profesores de cuatro escuelas P900 y de observaciones de corte etnográfica de su desempeño docente habitual en la sala de clases. Para responder a las preguntas de la investigación se realizó un estudio comparado entre dos casos tipo. A través de la selección de cuatro escuelas P900, dos de ellas seleccionadas entre el 10% con mejores resultados de aprendizajes y rendimientos (SIMCE 1999) y las otras dos se encuentran dentro del 10% que ha obtenido los más bajos resultados SIMCE del mismo año, se abordaron los objetivos de la investigación y se sometió a prueba la hipótesis

## III. Resultados

### 3.1 Los ejes de sentido en la Representación

Seis son los ejes semánticos, que configuran la organización de las representaciones de los docentes de las escuelas estudiadas, respecto de sus alumnos:

Capacidades Cognitivas y Expresivas

Habilidades Sociales

Desarrollo Psicológico

Expectativas de Escolaridad

Tipo de Socialización y Dinámica Intra- familiar

Condiciones Estructurales de las Familias

#### Capacidades cognitivas y expresivas

Este eje incluye las condiciones y disposiciones biológicas, mentales y motivacionales que de acuerdo a los profesores, los alumnos poseen en menor y mayor grado y que les permiten conocer y aprender. El

análisis realizado permitió identificar cuatro tipos de códigos de base, que lo configuran en su totalidad:

1. Potencialidad/ Capacidad para Aprender
2. Creatividad/ comunicabilidad y Expresividad
3. Disposición y actitud hacia el aprendizaje
4. Estimulación social y cognitiva

De esta manera y respecto de las capacidades cognitivas, nos encontramos con que los alumnos se pueden ubicar y caracterizar de acuerdo a cuan lejos o cerca se encuentren de algunos de los extremos de los sub-ejes (códigos de base) que lo definen.

### Habilidades Sociales

En esta dimensión los profesores se refieren a sus alumnos en términos de si ellos son o no capaces de proceder en las tareas encomendadas por ellos en la escuela, a partir de orientaciones y resolver por sí mismos los desafíos involucrados. Hablan de su desempeño en la vida cotidiana, en referencia a su rol en la casa y en la calle. Los caracterizan de acuerdo a su conducta y valores presentes. Este eje se estructura en función de los códigos de base referido a autonomía escolar, independencia personal, comportamiento y a los valores que los profesores reconocen o no en los niños.

### Desarrollo Psicológico

Esta dimensión incorpora los aspectos que hablan de la madurez, la expresividad emocional y el concepto de sí mismos, como condiciones bio-psicológicas del desenvolvimiento social de los niños y niñas.

### Expectativas de Escolaridad

Este eje da cuenta del horizonte de posibilidades educativas que los profesores atribuyen a sus alumnos. Se construye en función de la proyección de continuación de estudios o trabajo que visualizan para ellos. Este código se constituye a partir del tipo de educación media a la que podrán acceder sus alumnos y de la proyección sobre el futuro más cercano y probable que les espera.

### Socialización y dinámica familiar

Con este eje se alude al tipo de relaciones y de ambiente familiar en que se desarrollan los niños y niñas y del cual opinan y hablan los docentes. En el se distinguen la valoración por la educación y la escuela que manifiesta la familia, la interacción al interior de éstas y el tipo de códigos culturales manejados al interior de las familias. La primera refiere a actitudes, acciones y expectativas sobre sus hijos. La segunda a la forma de relación predominante en el hogar y la tercera a principios y normas de comportamiento.

## Características Estructurales de las Familias

Este eje se constituye con aspectos relativos a la estructura familiar relacionados con la escolaridad de los padres, constitución familiar (presencia /ausencias de los progenitores), el grado de vulnerabilidad social en que se encuentran las familias, referido a recursos disponibles y presencia de factores de riesgo y al tipo de capital social disponible y que los docentes explican como pertenencia a redes sociales y un entorno comunitario con alternativas socioculturales. Las características que se consignan definen y posicionan a las familias en un determinado estatus sociocultural que condiciona las posibilidades que tendrán sus hijos.

### 3.2 La Representación Social de los Profesores

#### i) Docentes de escuelas con Buen Resultado SIMCE

Desde las capacidades mentales y expresivas de los niños, los profesores de estas escuelas los describen como poseedores de amplias condiciones básicas que les posibilitan aprender sin mayores dificultades, lo que les permite enfrentar los desafíos escolares con éxito. Así pues, los caracterizan como niños inteligentes, hábiles, rápidos, con capacidad de concentración y comprometidos con el proceso de aprender con que se manifiesta en un interés por enfrentar los desafíos propuestos.

En cuanto a las habilidades sociales reconocen y valoran la capacidad de sus alumnos de autorregular su comportamiento y de aceptar una regulación externa con sentido, afectuosa y positiva. Los describen como autónomos y responsable en lo escolar (capaces de trabajar solos y en grupo), además de independientes y desenvueltos en su vida cotidiana.

Ellos consideran que los niños tienen déficit, sea en el manejo de las emociones que implican la autodefensa y la frustración, sea en la auto corrección de errores o en la aceptación de algunos de sus pares. Al mismo tiempo reconocen que si bien los niños dan muestra de agresividad frente a sus pares, también manifiestan solidaridad y son capaces de colaborar en el aprendizaje y mejor comportamiento de sus compañeros.

En cuanto al desarrollo psicológico caracterizan a los niños una relativa madurez en el ámbito de lo sexual y manejo de la calle, pero ella no siempre se manifiesta en todos sus alumnos en lo que respecta al aprendizaje formal. Sin embargo, creen que es posible mejorar y desarrollar un buen nivel de aprendizaje con estimulación y desafíos por parte de los docentes.

Respecto de la autoestima, los docentes reconocen que tienen algunos alumnos con baja autoestima y un pobre concepto de sí mismo, que se manifiesta en sus demandas afectivas y en el temor de no poder realizar las actividades propuestas con éxito. No obstante también declaran contar con una mayoría de alumnos seguros y desenvueltos y que confían más en sus capacidades para aprender.

En cuanto a la expectativas de escolaridad los docentes reconocen que sus alumnos tienen



potencialidades y capacidades para continuar estudios, las que sin embargo se ven limitadas por las condiciones y realidades económicas y sociales que los rodean. En especial los pocos recursos con que cuentan constituyen la limitante mayor. Así, en términos de proyección de estudios, estiman que solo podrán terminar la enseñanza media, en especial del tipo técnico- profesional y algunos pocos podrán seguir estudios superiores de nivel técnico

De acuerdo a estos profesores, los padres al asumir las limitaciones de su baja escolaridad en ellos, desarrollan expectativas de mayor escolaridad para sus hijos en la perspectiva de ayudarlos a surgir y superar su actual calidad de vida. Por otra parte reconocen que las pautas de crianza y valores entregados por las familias, presentan fuertes contradicciones con las entregadas y valoradas por la escuela, lo que se traduce en un obstáculo para el trabajo que deben realizar los profesores con los alumnos. Respecto a dinámicas internas, señalan que la comunicación en el ámbito familiar es pobre, existiendo expresiones de violencia y agresividad entre sus miembros lo que vinculan a las reacciones de agresividad e intolerancia que muestran sus alumnos en la escuela.

En ambos casos reconocen limitaciones estructurales relativas a la pobreza, tanto del entorno como de las familias, lo que los impulsa a implementar estrategias adecuadas para suplir este déficit en la escuela. Estas limitaciones se relacionan con la baja escolaridad de los padres y los factores de riesgo social que atraviesan a estas familias. En este punto, la representación de los profesores no se limita sólo a las características estructurales de las familias, sino que se extiende e involucra las características de la comuna como un contexto de pocas oportunidades para mejorar la calidad y condiciones de vida de las familias

Desde la teoría de la representación, para estos profesores, el núcleo duro o central de ella, es el conjunto de condiciones y capacidades propias de los niños, en cuanto sujetos de aprendizaje e intercambios sociales, en tanto que en la periferia de esta representación se sitúan las características estructurales de la comuna, de las familias y su dinámica interna. Por tanto, es posible postular que en las relaciones pedagógicas que ellos establecen con sus alumnos les ofrecerán las posibilidades para lograr exitosamente un proceso escolar, puesto que distinguen y valoran las diferentes potencialidades y capacidades en los niños y niñas de sus cursos.

## ii) Los Profesores de escuelas con Bajo Resultado SIMCE.

Respecto de las capacidades cognitivas y expresivas, los profesores de estas escuelas estiman que la generalidad de sus alumnos muestran condiciones iniciales insuficientes, bajo nivel de aprendizaje, escasa motivación por aprender y falta de concentración. Todo lo anterior los hace ser lentos en la adquisición de conceptos y procedimientos. Estas limitaciones concebidas como factores externos no son a juicio de los profesores superables o modificables por su trabajo pedagógico, con lo cual serán siempre alumnos con desventajas frente a otros que cuentan con la estimulación social y familiar adecuada. Sólo ven en sus alumnos algunas habilidades artísticas que se manifiestan en el interés por actuar y dibujar.

En cuanto a sus habilidades sociales, les reconocen capacidad para cumplir con ciertas actividades sin la

supervisión del profesor y consideran que no son persistentes para enfrentar y superar dificultades. No obstante destacan y valoran la capacidad de supervivencia en el medio social lo que los ha llevado a adoptar roles de adulto dentro del ámbito familiar y que los constituyen como sujetos aptos y eficientes en su medio.

En cuanto al desarrollo psicológico destacan la carencia de una autoestima positiva en la generalidad de sus alumnos y los describen como inseguros e influenciables por terceros.

Respecto de las expectativas de escolaridad, sus alumnos difícilmente terminarán la enseñanza media dada la necesidad de trabajo remunerado y su falta de interés por los estudios y la educación en sí misma. En consecuencia, los profesores orientan su quehacer a hacerles agradable el tránsito por la escuela, al aprendizaje de ciertas normas de comportamiento social y a mejorar la imagen de sí mismos.

Desde la socialización y dinámica familiar, no ven a los padres ni interesados ni comprometidos con el proceso educativo de sus hijos, más bien afirman que la familia utiliza la escuela como un medio de suplir carencias materiales y usufructuar de sus beneficios. Los niños carecen de hábitos sociales básicos ya que no se les transmiten al interior de las familias por contar con otros códigos que las rigen. Por otra parte, señalan que la interacción en el hogar se caracteriza por una violencia en distintas formas y escasa comunicación con los hijos.

Respecto a las características estructurales, las familias son descritas con padres con baja escolaridad, incapaces de apoyar el proceso de aprendizaje de sus hijos, con escasos recursos económicos, ausencia fundamentalmente del padre y delegación del rol de crianza y educación de la madre. Además consignan en dichas familias, la presencia de factores de riesgo y vulnerabilidad social. A su juicio el entorno social y comunitario es igualmente deficitario y conflictivo, lo que en conjunto a las características de las familias condiciona y determina una escasa estimulación y motivación hacia el aprendizaje en los niños y explica los bajos rendimientos logrados.

Desde la teoría de la representación, para estos profesores, el núcleo duro o central de ella, es el conjunto de condiciones y características del sector social al que pertenecen los niños y de sus familias. Tales condiciones invisibilizan al alumno como sujeto de aprendizaje y de interacciones sociales potenciadoras de un desarrollo adecuado y eficiente. En la periferia de esta representación se encuentran las potenciales y capacidades que reconocen en los niños, las que a su vez también limitadas e insuficientes para iniciar y desarrollar un proceso de escolarización exitoso. En consecuencia, es posible postular que en las relaciones pedagógicas que ellos establecen con sus alumnos no les ofrecerán las posibilidades cognitivas y sociales para remontar y superar las carencias y lograr así un proceso escolar exitoso, puesto que no distinguen ni valoran las diferentes potencialidades y capacidades en los niños y niñas de sus cursos, sino que los construyen y tratan como un todo deficitario homogéneo.

### 3.3 Las Prácticas Pedagógicas

En todas las clases y escuelas observadas, los profesores no informan a los niños acerca de las

capacidades que están desarrollando o que es lo que ellos van a aprender. No se realiza contextualización alguna que les permita incorporar contenidos y aprendizajes a su mundo de significados cotidianos. Tampoco se recogen experiencias de los niños sobre tema o contenidos y las clases ocurren independientemente del resto. Esto es no hay no articulación ni relación con otros sectores.

Respecto de los niños y niñas, en todas las clases observadas había buena actitud y disposición de los niños para aprender y ellas se desarrollaron en un clima grato y adecuado a acciones de enseñanza y aprendizaje.

#### i) Escuelas con bajo resultados SIMCE

Las prácticas pedagógicas observadas mostraron:

Clases sin secuencia- Aprendizaje mecánico

Una supervisión a los niños destinada a que trabajen en la actividad requerida

Los niños con mayores problemas no son visibles en la clases y no existe un trato especial por parte de los profesores

No se corrigen errores en función del aprendizaje

No saben que se espera de ellos; se van de la clase sin saber de sus habilidades, capacidades puestas en juego y las dificultades y sus explicaciones

#### ii) Escuelas con buenos resultados SIMCE

Las prácticas pedagógicas observadas mostraron:

Las instrucciones se dan con claridad, se verifica la comprensión e incluso se modela el procedimiento a utilizar o se explora el material con el que se va a trabajar

Clases con secuencia y coherencia

Apoyo y supervisión es orientadora del camino a la respuesta adecuada

Apoyo a quienes presentan más dificultades, en función del aprendizaje esperado para todos

Retroalimentación los niños en función de sus capacidades y exigencias de mejores logros.

Espacios para el desarrollo de la expresión oral y la argumentación de los niños.

Así entonces cuando nos encontramos con Representaciones Negativas sobre las capacidades de los alumnos, se observa un tipo de acción pedagógica que se limita sólo a ofrecer a sus alumnos algunos elementos de socialización y regulación de la conducta que

no contribuyen significativamente a que los alumnos mejoren sus logros y alcancen un

buen rendimiento. En cambio en aquellos profesores que exhiben y manifiestan Representaciones

Positivas sobre las capacidades de los alumnos, se observa un tipo de acción pedagógica que instala e implementa procesos educativos en el aula que favorecen

aprendizajes significativos, permitiendo así niveles de logro y rendimiento adecuado en

sus alumnos.

#### IV. Conclusiones

De acuerdo a la hipótesis guía de la presente investigación, es posible sostener de manera fundamentada que los niveles de aprendizaje y rendimiento escolar de los alumnos en el primer ciclo de enseñanza básica, están determinadas por las representaciones que los profesores construyen sobre sus potencialidades y características familiares. De esta manera fue posible establecer distintas representaciones entre los profesores de escuelas con buen y bajo rendimiento. Así, los profesores de escuelas con buen rendimiento ven a sus alumnos con altas capacidades, habilidades, intereses y disposiciones al desarrollo personal y social y son capaces de diferenciarlos entre sí, en tanto que los profesores de las escuelas con bajos resultados no ven tales capacidades y habilidades y no logran diferenciar a sus alumnos a acuerdo necesidades, intereses y posibilidades para aprender y desarrollarse.

Es interesante consignar que en estas representaciones los profesores de ambos tipos de escuela comparten elementos relacionados con las condiciones socio culturales y económicas tanto de las familias como de la comunidad donde ellas se insertan. Sin embargo estos elementos comunes constituyen factores de distinto peso en la representación construida. De esta manera, mientras que para los profesores de las escuelas que logran buenos resultados, las características de las familias y la comunidad son limitantes de las posibilidades académicas futuras y, por tanto, de un proyecto de vida de sus alumnos, para los profesores de las escuelas con bajo rendimiento, dichas características no sólo son limitantes de su futuro sino también son determinantes de las bajas capacidades y altas carencias socio cognitivas que en el presente exhiben los niños.

Por su parte, los profesores de escuela con buen rendimiento reconocen y asumen las limitantes estructurales y culturales del entorno comunitario y familiar, pero al mismo tiempo reconocen las potencialidades de cada alumno en su condición individual. Para los docentes de las escuelas con bajo rendimiento, los niños son consecuencia del medio y la familia y su genuina individualidad no tiene un peso determinante para constituirse en sujetos susceptibles de aprender. Por tanto estas desventajas no puedan ser revertidas por la acción pedagógica de la escuela y su futuro queda aún más limitado respecto de las posibilidades de alcanzar mayores niveles de escolaridad y lograr un buen desempeño social y laboral.

En consecuencia, frente a una reconocida homogeneidad sociocultural y económica de la población atendida, los profesores construyen representaciones distintas sobre los niños, las cuales orientan y determinan acciones pedagógicas también diferentes por parte de ellos. Así, en el caso de los profesores que construyen representaciones negativas sobre sus alumnos, las interacciones sociales y pedagógicas son pobres y están destinadas a una socialización minina de carácter regulativo en cambio las acciones pedagógicas de los docentes cuya representaciones sobre los niños son variadas y positivas, se caracterizan por atender necesidades y aprendizajes y proponer desafíos relevantes para el desarrollo de capacidades y actitudes de creciente nivel y del ámbito cognitivo y expresivo.

Tanto las representaciones como las acciones de las escuelas que tienen logros, hacen visibles que el trabajo a desarrollar por los profesores implica el manejo de un currículo, metodologías, estrategias y formas de organización apropiadas al proceso que se quiere desarrollar. Por consiguiente, dichos profesores desempeñan un rol de mediador entre el código a transmitir en la escuela y el código que traen los niños, aceptando este último e incorporando elementos para la apropiación del primero. En consecuencia, ellos valorizan su trabajo porque implica suplir carencias, guiar y acompañar la apropiación de los nuevos elementos. En tal caso ellos se ven como efectivos y necesarios.

Considerando la distancia entre los logros alcanzados por las escuelas públicas y las particulares pagadas, mostrada al inicio del estudio, es posible sustentar que las representaciones y su consecuencia en el ámbito de los aprendizajes logrados, juegan un papel relevante en la inequidad del sistema educativo chileno. Así pues, podríamos postular que los profesores de las escuelas con bajo rendimientos enfrentados a una población caracterizada como intelectualmente capaz, utilizarían otras estrategias para implementar un proceso de enseñanza aprendizaje adecuado a dichas características y lograrían con sus alumnos mejores resultados.

Por último, la investigación muestra como la relación entre las variables estructurales y el rendimiento escolar está mediada por las representaciones que se construyen e instalan en la cultura escolar. Es importante entonces, que las autoridades educativas asuman el peso de las representaciones de los distintos agentes educativos en la calidad y equidad de los aprendizajes de los niños y por tanto desarrolle estrategias para modificar positivamente dichas imágenes, opiniones y juicios.

Puesto que las representaciones son una construcción social, cabe preguntarse qué determina el que los docentes elaboren representaciones que orientan acciones y estrategias de enseñanza favorecedoras y potenciadoras del aprendizaje en los niños. Ciertamente la respuesta deberá encontrarse mediante una nueva investigación que considere elementos como la dirección, el liderazgo de los miembros de la comunidad escolar, grado de compromiso e identidad profesional al interior del establecimiento, entre otros.

Finalmente el estudio permite hacer visible la tensión que se produce entre los códigos culturales familiares y los códigos culturales escolares. En el juego de poder y control, el código escolar descalifica y/o ignora el código manejado por el niño, dificultando y contradiciendo su propia misión.

## BIBLIOGRAFÍA

ARANCIBIA, VIOLETA Y MARÍA INES ALVAREZ.1994. Características de los Profesores Efectivos en Chile y su Impacto en el Rendimiento Escolar y Auto concepto Académico. Proyecto FONDECYT, Vol. 3, N°.2: 131-143

AREA EDUCACIÓN Y TRABAJO CIDE. 1998-1999. Informe Final Estudio Regional sobre la Situación Laboral de Jóvenes. Documento Interno CIDE

ARELLANO. JOSE PABLO. 2000. Reforma Educacional, Prioridad que se Consolida. Editorial Los



Andes, Santiago de Chile.

BERNSTEIN, BASIL. 1990. La Construcción Social del Discurso Pedagógico. Editorial El Griot, Bogotá.

BOUDON, RAYMOND. 1979. La logique du Social: Introduction l'analyse sociologique. Hachette. París

BOURDIEU, P Y J.C. PASSERON. 1973. Los estudiantes y la cultura. Editorial Labor

CARDEMIL, CECILIA Y COLABORADORES. 1998. "Los Talleres de Aprendizaje. Evaluación de lo no formal en el Programa de Las 900 escuelas", en Cooperación Internacional y Desarrollo de la Educación. Editado por ASDI, AGCI, CIDE, pp.251-296.

CARDEMIL, CECILIA Y M. LATORRE. 1992. El Programa de las 900 Escuelas: Ejes de la gestión y evaluación de su impacto. UNESCO, Santiago.

CARPIO, JORGE E IRENE NOVACOVSKY (Comp).1999. De igual a igual. El desafío del Estado ante los nuevos problemas sociales. Editado por el Fondo de Cultura Económica y la Secretaría de Desarrollo Social de la Nación. Buenos Aires.

CEPAL- UNESCO. 1992. Educación y Conocimiento: Eje de la Transformación productiva con equidad. Santiago, Chile

COX, CRISTIÁN.1984. Clases, reproducción cultural y transmisión escolar: Una introducción a las contribuciones teóricas de Pierre Bourdieu y Basil Bernstein. Editado por CIDE, Santiago.

DURSTON, JOHN. 2000. ¿Qué es el capital social comunitario?. Serie de Políticas Sociales N°38, CEPAL: 1-45

EDWARS. V. 1988. La investigación Etnográfica. Editado por PIIE, Santiago de Chile

FILP, JOHANA. 1994. "Todos los niños aprenden. Evaluaciones del P-900", En Cooperación Internacional y Desarrollo de la Educación. Editado por ASDI, AGCI, CIDE, pp179-250.

GARCÍA-HUIDOBRO, JUAN EDUARDO Y CECILIA JARA. "El programa de las 900 escuelas", en Cooperación Internacional y Desarrollo de la Educación. Editado por ASDI; AGCI- CIDE, pp 37-72.

GARCÍA-HUIDOBRO, JUAN EDUARDO (EDITOR).1999. La Reforma Educacional Chilena. Editado por Editorial Popular, Madrid.

GEERTZ CLIFFORD. 1994. Conocimiento Local. Editorial Paidós, Barcelona.

GEERTZ CLIFFORD. 2000. La interpretación de las culturas. Editado por Gedisa, Barcelona

GOMEZ, HERNANDO (Director). 1998. Educación. La agenda del Siglo XXI. Editado por PNUD- TM Editores.

HIMMEL, E., MALTES , S., MAJLUF, N., GAZMURI, P, Y V. ARANCIBIA. Análisis de la Influencia de Factores Alternables del Proceso Educativo sobre la Efectividad Escolar. Editado por Universidad Católica de Chile

JODELET, D. 1992. "La representación social: Fenómenos, concepto y teoría", en Psicología social. Editorial Paidós, Barcelona, pp. 469-494.

KLIKSBERG, BERNARDO.1999. Capital social y cultura, claves esenciales del desarrollo. Revista de la CEPAL, N°69: 85-102.

KELLAGHAM, T., SLOANE, K., ALVAREZ, B., Y B. BLOOM.1998. "La contribución de la familia al aprendizaje escolar", en La Agenda del siglo XXI. 204-206. Editado por PNUD y TM Editores, Bogotá.

LEVIN, HENRY Y MARLAINE LOCKHEED. 1991. Creating Effectives Schools. Banco Mundial, Washington: 2-21

LUCCHINI, G.1999. Necesidades en el contexto familiar: Una mirada desde la perspectiva de los niños. Revista Psykhe, Volumen 8, N°2: 59-72. Escuela de Psicología. Pontificia Universidad Católica de Chile.

MAGENDZO, ABRAHAM. 1984. Calidad de la Educación y su Relación con la Cultura. Síntesis de una Investigación en un Area Indígena de Guatemala. PIIE, Santiago.

MARTINIC, SERGIO. 1988 . El otro punto de vista. La percepción de los participantes de la Educación Popular. Documento de discusión CIDE N° 31, Santiago de Chile

MARTINIC, SERGIO. 1992. Análisis estructural: Presentación de un método para el estudio de Lógicas culturales. CIDE, Santiago.

MARTINIC, SERGIO. 1995 Principios culturales de la demanda social por educación. Un análisis estructural. Revista Pensamiento Educativo, Universidad Católica de Chile, Facultad de Educación. Vol 16, 1995, pp. 313-340.

OTAROLA DEYAINÉ Y TANNA ROJAS. 1993. Rendimiento Académico y su Relación con Variables Seleccionadas en Alumno y Profesores del Colegio Metodista. Tesis de Licenciatura con énfasis en Administración Educativa. San José.

- OTTONE, ERNESTO.1998. La apuesta educativa en América Latina. Revista de la CEPAL: Cincuenta años: Reflexiones sobre América latina y el caribe: 31-87.
- PNUD CHILE. 2000. Desarrollo Humano en Chile. Mas sociedad para gobernar el futuro. PNUD, Santiago de Chile
- POSTIC, J. Y J.M. DE KETELLE. 1996. Observar las situaciones educativas. Editorial Narcea, Barcelona
- SAUSSURE, FERDINAND DE. 1994. Curso de lingüística general. Editorial Losada.
- SOTOMAYOR, CARMEN. 1999. "Programa de Mejoramiento de la Calidad de las Escuelas Básicas de Sectores Pobres (P900)", en La Reforma Educacional Chilena. Editorial Popular, Madrid, pp. 69-90
- SCHIEFELBEIN, E., VALENZUELA, J., y E. VELEZ. 1994. "Factores que Afectan el Rendimiento Académico en la Educación Primaria. Revisión de la Literatura de América Latina y El Caribe". Dirección Nacional de Programas y Proyectos del Ministerio de Cultura y Educación de la República Argentina N° 17. OEA, Buenos Aires, pp. 29-53
- PORTES, ALEJANDRO. 1999. "Capital social: Sus orígenes y aplicaciones en la sociología moderna", en De igual a igual. El desafío del estado ante los nuevos problemas sociales. Editado por el Fondo de Cultura Económica de Argentina, Buenos Aires.
- TEDESCO, JUAN CARLOS.1998. Hacer Reforma .El Nuevo Pacto Educativo. Editorial ANAYA, Madrid.
- TOMASSINI, LUCIANO. 1999. Cultura y Desarrollo. Centro de Análisis de Políticas Públicas. Universidad de Chile.
- UNIVERSIDAD CATÓLICA . 1998. Padres y Apoderados: Una voz necesaria. Revista Educación, N°241.
- VERA, R., MOLINA, V., Y S. CID. El Problema del Rendimiento Escolar visto por los Profesores. Un Trabajo en Taller de Educadores. Informe Final. OREALC, Santiago.
- VIOLA, ANDREU. (Comp.) 2000. Antropología del Desarrollo. Editorial Paidós, Barcelona

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Antropología y Educación**

### **Ponencia La Importancia de las Redes Institucionales en la Educación Intercultural**

**Autor Hilda Elena Martínez, Lucía Magdalena  
Acevedo y Ana Maria Malisani**

Docentes de la Universidad Nacional del Nordeste, Argentina

Palabras claves: Equidad, teoría crítica, redes, interculturalidad; desarrollo local.

La propuesta apunta al desarrollo de una educación intercultural desde la perspectiva de la teoría crítica de la educación, cuya postura sostiene que la equidad en la educación evita la exclusión de los grupos aborígenes en desventaja respecto a la cultura hegemónica. Al mencionar equidad, se asume la perspectiva de Habermas (1988), respecto a la "racionalidad educativa": "...mis consideraciones se enderezan a la tesis de que la unidad de la razón sólo permanece perceptible en la pluralidad de las voces..." (pág. 157). Esta educación debe permitir una reflexión social de la autocomprensión de los grupos humanos y la autocrítica de los principales formas culturales, sin perder de vista los cambios globales y su dialéctica con lo local "...con el objeto de mejorar sus condiciones de vida y afianzar su principio de identidad cultural bajo el reconocimiento y la aceptación de la diversidad ..." (García Castaño: 1997), comprensión, autocrítica y dialéctica que se ven ampliamente favorecidas, por el trabajo en Redes Institucionales, la planificación local; componente encuentra su máxima expresión colectiva cuando se plasma en un proyecto común de iniciativa individual o de grupo." (Arocena, José); el trabajo mediador conjunto entre los líderes aborígenes y los docentes; y la valoración de la participación.

En esta ponencia se expondrá el caso "El I encuentro de fraternización de jóvenes aborígen en la Universidad Nacional del Nordeste, Argentina", realizado en la Facultad de Humanidades en noviembre de 2000.

---

**[Volver al Congreso](#)**





# **Cuarto Congreso Chileno Antropología**

## **19 al 23 de noviembre 2001**

### **Campus Juan Gómez Millas de la**

### **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

## **Simposio Antropología y Educación**

### **Ponencia Relación entre la transformación de los roles educativos de los padres y el logro de aprendizajes de calidad de párvulos participantes en Programas Educativos del Estado**

**Autor**

**Soledad Cid**

(participación familiar; logros de aprendizaje; roles de los padres; población vulnerable; dinámica familiar)

La ponencia propuesta presenta el resultado de un proceso de evaluación de corte cuantitativo y cualitativo, realizada por la Junta Nacional de Jardines Infantiles a dos de los programas educativos que conforman parte de la oferta educativa de esta Institución, focalizada en población en riesgo social o económico.

El objetivo inicial de las evaluaciones realizadas, fue determinar la percepción de los actores participantes, respecto a los programas evaluados, relacionando dicha percepción con logros de aprendizaje mostrados por los párvulos. El resultado final, permite ahondar en la relación entre participación de la familia, logros de aprendizaje, y los procesos de cambio en las relaciones al interior de sus grupos familiares, en especial respecto a la labor educativa.

En la ponencia se presentan elementos respecto a la forma en que un programa educativo, a partir de su

diseño original, favorece la participación directa de la familia en el trabajo educativo del párvulo, tanto en el hogar, como en los espacios de educación formal, potenciando con ello nuevas comprensiones de sus propios roles como actores centrales para los procesos de aprendizaje de los niños y niñas. Con lo anterior se generan cambios al interior de la dinámica de la relacional familiar, tanto respecto al desempeño del rol educativo, como respecto a la comprensión y sentido asignado a dicha tarea por los propios actores. El resultado de dicho proceso permita plantear un camino posible para el logro de aprendizaje significativos en los párvulos.

## Introducción

El objetivo de esta ponencia es presentar los resultados de las evaluaciones cuantitativas y cualitativas realizada por la Junta Nacional de Jardines a dos Programas educativos que conforman parte de la oferta educativa de esta Institución. A partir de dicha evaluación se detectó diferencias en los procesos de participación en el proceso educativo de la familia, y percepción de la relación agente educativo institucional-familia, en ambos programas y la coincidencia entre mayores niveles de logros de aprendizaje exhibidos por los párvulos y mayores niveles de dicha participación. También fue posible percibir cambios al interior de las pautas de asignación de funciones educativas, con el párvulo, entre los miembros de las familias que conformaban el programa con una gama más amplia de participación. Finalmente, como un último resultado no buscado, fue posible, a partir de la evaluación, detectar una vinculación entre el diseño original del Programa Educativo y la concepción de los integrantes de la Institución, respecto a la relación educador-familia y familia-párvulo, en el ámbito educativo, y los diversos niveles de participación de ésta en las actividades del Programa.

Dichas evaluaciones, fueron realizadas durante los años 1999 y 2000 por un equipo bajo mi coordinación, y constituido por profesionales integrantes del nivel central de la Junta Nacional de Jardines. Fueron estos equipos los responsables de los distintos momentos del desarrollo de la evaluación, es decir de su diseño, la construcción de la información, análisis y, posteriormente, la elaboración del informe de los resultados.

El objetivo explícito de dichas evaluaciones fue determinar el nivel de logro de los programas, entendido por este el impacto alcanzado por dichos programas en los párvulos. Dicho impacto se intentaría conocer a través de dos vías, en primer lugar a partir de la percepción de los distintos actores participantes en los programas respecto a éste, en términos de efectividad y adecuación. En segundo lugar, a partir de los resultados de logro de aprendizajes expresados por los párvulos participantes en dichos programas, medido a través de un instrumento de evaluación cuantitativa elaborado, previamente, por la misma Institución. La pregunta que se esperaba responder, en definitiva, era el logro de dichos programas en términos de los resultados cuantitativos presentados por los párvulos y la percepción de las familias y funcionarios institucionales relacionados con ellos.

La metodología utilizada desde la perspectiva cualitativa se basó principalmente en entrevistas no estructuradas, las que fueron complementadas con observaciones en terreno, que se llevaron a cabo durante el desarrollo del trabajo de los programas en los espacios de encuentro entre las familias, las

educadoras y los párvulos. Las entrevistas fueron realizadas a integrantes de las familias de los párvulos participantes en los programas y profesionales de la Institución, vinculados a los mismos. En el caso de las familias se seleccionaron familiares de los párvulos atendidos, que se relacionaban directamente con los programas; en el caso del personal de la Institución se seleccionaron dos tipos de actores: los responsables de implementar el programa directamente y los encargados de apoyar, desde una perspectiva técnica, a dichos responsables.

Desde la perspectiva cuantitativa, como ya se señaló, se aplicó un instrumento de medición de los logros de aprendizaje de los párvulos, elaborado por la Junta Nacional de Jardines, dicha aplicación se realizó durante el año 2000, a una muestra representativa de párvulos de ambos programas en el ámbito nacional.

Es importante señalar que las principales diferencias entre ambos diseños de evaluación consistieron en los momentos seleccionados para la observación, los que fueron determinados por los diseños de cada uno de dichos programas. Tanto las pautas temáticas para las entrevistas, como los tópicos para la observación, fueron en lo central los mismos, dado que los objetivos correspondían, en ambos casos, a la necesidad de la Institución de conocer la percepción que los actores tenían de estos programas.

Los resultados obtenidos en la evaluación cuantitativa arrojaron una diferencia, estadísticamente significativa, en los logros de aprendizaje de los párvulos provenientes de ambos programas, si bien dichos resultados no pueden ser presentados acá, es importante señalar que dicha diferencia mueve a interrogar la información construida en la evaluación de dichos programas, respecto a que otras diferencias se pueden encontrar entre ambos, de manera de buscar explicaciones a los logros de aprendizaje, considerando que al menos desde la perspectiva económica nos encontramos ante una población bastante homogénea.

De ahí, que lo que esta ponencia presenta, es el resultado de esa búsqueda consistente en un reanálisis de los discursos recogidos, con el fin de ofrecer una comprensión posible a la diferencia detectada.

## I. Los programas.

En primer lugar es necesario señalar que a partir de la revisión de las textualidades y de los registros de observación se puede señalar, que en la concreción de ambos programas es posible detectar la existencia de importantes diferencias respecto a la forma de ingreso de las familias. En efecto en el primer programa, que corresponde al nivel sala cuna, la población atendida llega a la Institución derivada desde el Consultorio. Es decir es población que según criterios del personal de salud requiere de apoyo en el ámbito educativo. Por lo tanto, se les señala a las madres que deben llevar a sus hijos al box que es atendido por una educadora de la Institución y que se encuentra en el espacio físico del consultorio. En el caso del segundo programa que atiende a párvulos de tres a cinco años, las familias llegan por propia motivación a un programa que funciona en un local facilitado, a la Institución educativa, por alguna organización comunitaria. Es decir, es por propia decisión de las familias que el párvulo se integra a este espacio educativo.

Desde la perspectiva del diseño curricular, en el primer programa el diseño consideró la existencia de un encuentro individual entre la educadora, la madre y el bebé. En la práctica esta modalidad de trabajo se centra principalmente en una actividad entre la educadora y las madres, en que la primera entrega las herramientas para el trabajo y realiza, directamente actividades con el lactante. A partir de la observación de terreno, se puede señalar que la familia obtiene información por parte de la educadora, respecto a aspectos del trabajo educativo con el párvulo y la observa desarrollar actividades educativas, con éste, las que le son explicadas respecto a su sentido y conceptos relacionados, con el fin de que ella pueda realizarlas posteriormente en su casa con el lactante. Dichas actividades son seleccionadas por la educadora, a partir de su diagnóstico de las necesidades del lactante, el que es elaborado por la profesional a partir de su propia observación y la información entregada por el consultorio.

En el segundo programa, el diseño curricular, no contemplaba espacios de trabajo educativo individuales, generándose los momentos de encuentro entre la educadora, la familia y los párvulos en espacios compartidos por varias familias. (entre 4 y 15 aproximadamente) En este caso el eje central del trabajo observado en el terreno, consiste en el desarrollo de actividades por parte del familiar con el párvulo, contando con el apoyo de la educadora, quien ofrece indicaciones y explica el sentido y objetivo de distintas metodologías y estrategias para el trabajo educativo. En este programa, a partir de lo observado, se puede señalar que la selección de las actividades es realizada en un inicio en conjunto entre la familia y la educadora. Las educadoras señalan, que quisieran que en el mediano o largo plazo, tanto el diagnóstico como la planificación sean realizados por la familia de forma independiente. En los casos observados, el diagnóstico que sirve de base para la selección de las actividades, es realizado en conjunto entre la educadora y el familiar participante, mayoritariamente la madre. En este diseño curricular, la propuesta original generada por la Institución apuntaba a que el familiar construya las herramientas conceptuales y metodológicas que le permitan desarrollar la planificación, ejecución y evaluación de la actividad educativa a partir de dicho diagnóstico.

En ambos programas existe material de apoyo educativo escrito (guías de apoyo), que es trabajado por la familia del párvulo o lactante en el hogar, sin apoyo de la educadora.

En el diseño de ambos programas, existe un tercer espacio denominado encuentro o talleres educativos, consistente en un espacio de trabajo con metodología de trabajo de adultos, al que son convocados los familiares de los párvulos y lactantes, sin estos, para trabajar con el apoyo de la educadora. El objetivo de este espacio es que los familiares del párvulo o lactante plantean sus dudas, y analicen, en conjunto y con la educadora, los aspectos más importantes, tanto del material de apoyo como del trabajo que han llevado a cabo con el párvulo o lactante en su hogar, o en los demás espacios educativos que ofrece el Programa. En el caso del programa que atiende párvulos entre 3 y 5 años este espacio es uno de los más valorados, por el contrario en el caso del programa que trabaja con lactantes en la práctica dicho espacio no se da.

En el segundo programa, el que trabaja con párvulos entre 3 y 5 años, existe un último espacio de apoyo educativo, consistente en emisiones radiales o televisivas a través de sistema abierto, que es elaborado desde la Institución, sin embargo dicho espacio, al momento de la evaluación de la que trata esta

ponencia, no tenía una sintonía significativa entre las familias participantes de la evaluación.

A partir de lo revisado respecto a ambos diseños, se puede señalar que en el primer programa el objetivo de la Institución es que las familias refuercen su rol educativo a partir de la generación de aprendizajes respecto a herramientas, técnicas y conceptualizaciones, que le permitan alcanzar algunos objetivos educativos, propuestos por la Institución, referentes al aprendizaje de los lactantes. En el caso del segundo programa, la propuesta educativa apunta a favorecer que los integrantes de las familias logren construir los objetivos y seleccionar las metodologías para el trabajo educativo con el párvulo, a partir, también, de un proceso de aprendizaje respecto a aspectos conceptuales y metodológicos, recibido desde la Institución.

## II. Los resultados

Para poder comprender las diferencias y similitudes de ambos programas nos centraremos en el análisis de las textualidades, que corresponden a las entrevistas de los actores, tanto institucionales como familiares, vinculados al desarrollo de cada uno de los dos programas.

### 1. El Programa que trabaja con párvulos entre 3 y 5 años.

#### 1. Aprendizaje de la Familia

En el programa destinado al trabajo con párvulos entre 3 y 5 años, llama particularmente la atención la fuerza y claridad con que las familias identifican sus aprendizajes y manifiestan su satisfacción por ello. Se refieren al "descubrimiento" de sus conocimientos previos respecto de la educación de sus hijos, a la selección que realizan de las experiencias positivas y negativas que desean transferir o no a sus hijos e hijas; al descubrimiento de la importancia y posibilidades de trabajar con los niños con una intencionalidad educativa específica, a organizar ese trabajo educativo y a utilizar para ello los recursos que ofrece el entorno y la vida cotidiana. Es interesante señalar que en este tema existe bastante consistencia, entre lo planteado por las familias y las Educadoras las que, con pequeñas diferencias de lenguaje y/o énfasis, identifican logros similares respecto a los aprendizajes de las familias a partir del desarrollo del Programa.

Los integrantes de la Institución consideran, asimismo que los adultos de las familias, aprenden a utilizar estrategias y técnicas del trabajo educativo tales como la planificación y la evaluación de acciones educativas, lo que redundaría en un reforzamiento del rol educativo de la familia y un mejor apoyo del proceso de aprendizaje de los párvulos en sus hogares.

¿por qué también lo válido? porque han tenido la oportunidad de compartir, están planificando, los chiquillos (los educadores) les pasan una planificación, digamos el grueso, y después ellos empezaron con las actividades y ya se están proponiendo objetivos, o sea, los grupos que se han mantenido ya hasta el objetivo lo está determinando el apoderado, empezó primero con la actividad y con relación a la actividad escoger el material, pero ya ahora proponen objetivos, hay hojas de evaluación, creo que es una instancia rica ..."



"de acuerdo a la necesidad que tiene su hijo, por ejemplo, nosotros los orientamos, qué necesidad tiene su hijo, usted que más lo conoce, entonces ahí ellas empiezan, que el lenguaje que... es que no corre bien, ya entonces, le dimos varias alternativas, varias veces que trabajamos, si pero cuesta más que ellas planifiquen todo, le dimos los sectores del aprendizaje, se los explicamos, eso fue como un mini taller, les explicamos para qué servía cada uno y que trabaja cada sector y ellas elegían el sector y después de esos sectores tenían claro qué es lo que querían lograr... y después al final conversamos, o sea, a la hora del círculo, conversábamos si realmente... como les había ido en la actividad que habían planificado y contaban delante de los otros papás y como les había respondido el niño y en que aprietos se vieron, etc... "

"....aprender cosas nuevas a través de lo que hemos ido discutiendo en el año, con las guías, con los programas de televisión, con los encuentros pedagógicos, pero lo que yo más rescato es eso, eso de que 'ah yo lo sabía', darse cuenta de que ella tenía ese conocimiento y que en el fondo no lo había rescatado, no lo había puesto en su vida más cotidiana...".

Siempre desde la perspectiva de los agentes institucionales de este programa, se considera de gran importancia que la madre o el familiar a cargo descubra que posee los conocimientos referentes al trabajo educativo, y que la Institución lo que hace es revelárselos como importantes.

También señalan que los programas brindan una nueva mirada a las familias que les permite descubrir las posibilidades educativas de su entorno y de la vida cotidiana:

"...la central de actividades por ejemplo, ha permitido rescatar de repente los pequeños detalles para poder trabajarlos con los niños, o sea situaciones que para los papás eran cotidianas ahora se están utilizando con un sentido pedagógico"

De forma coincidente, las familias señalan que aprenden a valorar lo cotidiano como un espacio importante para el trabajo educativo con el párvulo incorporando estrategias que les permiten "sacarle más partido" a las experiencias cotidianas:

"E: y en la casa cómo le enseñan ustedes los colores?

R: Con cositas, por ser que traiga algo rojo, porque el ya los conoce y ya no se equivoca para nada, él los conoce, ya sabe cuál es el rojo, cuál es el azul...

E: ¿Con cosas de la casa?

R: Claro, con las cosas de la casa, 'tráigame eso rojo' le digo yo y él lo trae."

"Bueno, yo estoy en el Programa desde al año pasado. El Programa me ha ayudado a mí a detenerme en esas pequeñas cosas que de repente uno no se detiene, y a enseñarle con más cariño. Y, en todo caso, ella ha evolucionado montones con el Programa".

El que las familias deban trabajar con los materiales de apoyo en sus casas, es considerado por los agentes institucionales como estrategia, que ha logrado, sin ser un objetivo original, generar espacios al



interior de la familia, destinados a la reflexión e intercambio, entre sus miembros:

"...sí, el tiempo en que ellos comparten, lo que yo he visto es que ellos comparten en relación de la guía educativa, ellos comparten ese contenido, lo analizan, van compartiendo sus experiencias, van recordando cómo los criaron a ellos y mientras ellos están trabajando en eso y si hay algo en que orientarlos la educadora los orienta, pero más que nada lo que las chiquillas preparan son preguntas que gatillan la reflexión de las mamás, si hay algo que orientar, lo orientan, pero si no, va surgiendo de los comentarios de las mamás".

Desde la perspectiva de las familias, estos materiales de apoyo son un elemento orientador para su trabajo educativo con el párvulo, por cuanto "enseña a enseñar" y les "obligan" a darle un tiempo para realizar un trabajo sistemático con sus hijos/as.

"He podido aprender yo a enseñarle a él. Porque a veces en el hogar no sabemos cómo podemos enseñarle, por ejemplo a vestirse solo. Entonces ahí, con las guías y todo eso, uno va aprendiendo esas cosas. Porque uno no sabe, uno dice: abróchate, y él dice: qué es abrocho. Entonces me enseñó a poder enseñarle... .... El programa me ha ayudado a mí a detenerme en esas pequeñas cosas que de repente uno no se detiene, y a enseñarle con más cariño. Y, en todo caso, ella ha evolucionado montones con el programa".

"...A pesar que yo siempre dentro de lo poco o mucho que pudiera saber, me he dado tiempo para compartir con los chicos. Pero esto ha sido como algo más formal. Yo sé que es un tiempo que yo tengo que dedicar a eso, y como hay un espacio para que la niña dibuje y pinte, entonces yo sé que es un tiempo que yo lo aparto para ella".

Entre los elementos que las familias indican como centrales para favorecer los proceso de aprendizaje está un clima de afectividad y acogida y en espacial la paciencia y capacidad de empatizar con el párvulo como caminos para lograrlo:

"...la afectividad de mi hijo, si uno les da cariño, él también va a demostrar cariño. Lo que tratamos en la última reunión es que la afectividad está en todas las instancias. En el aprendizaje, si hay un ambiente grato, el niño va a aprender.".

R: Tener más paciencia con los niños

E: ¿cómo es eso?

R: Es que a uno las tías siempre dicen que uno se tiene que poner en el caso de los niños, antes de retarlo póngase ustedes en el caso de los niños entonces yo creo que aquí una tiene, aprende a tener más paciencia con los niños a valorizarlos más".

## 2. El encuentro con otros: el momento más importante.

Un segundo aspecto que deseo relevar, es que tanto las familias como los actores institucionales de este programa, consideran de gran importancia que los integrantes de la familia se pueden relacionar con

otros adultos rompiendo el aislamiento de la cotidianidad de las mujeres de los sectores populares.

E: ... me habían contado que ustedes estaban saliendo de la ludoteca a distintas partes, ¿ a qué lugares han ido?

R: Hemos ido a la playa, o sea, ahora como empezó el verano estamos yendo a la playa, nos juntamos allá a cierto horario y los niños se llevan cositas de la playa para jugar, hacen morritos, todo con el tío, y el mismo horario que usamos...

E: Como la ludoteca trasladada a la playa...

R: Claro, también estuvimos en la plaza, no sé si sabe usted que en diciembre se estuvo en la plaza, claro, anteriormente se estuvo en la plaza trabajando delante de la gente, estaba el computador, los tíos y los niños trabajaban igual que en la ludoteca pero en la plaza, también fue novedoso, porque se le puso fotitos de los niños dentro de la ludoteca. Hemos ido al aeropuerto, lo otro que ¡adónde mi hija iba a conocer el aeropuerto y subirse a un avión!, nunca, así que también fuimos al aeropuerto ahí se portaron súper bien con nosotros, con la tía. ".

Es importante destacar que precisamente quienes desempeñan el rol de apoderado de los párvulos, suelen ser las madres o abuelas de éstos y la población atendida por la Junta Nacional de Jardines corresponde a sectores considerados de riesgo social.

El espacio de encuentro entre pares, según la familia aporta a la construcción de nuevos aprendizajes de éstas, sirviendo como una vía para reforzar lo aprendido a través del trabajo con los materiales de los programas o directamente con la educadora, o entregando nuevos aportes, que permiten complementar la mirada que cada uno tiene:

"porque las mamás que tienen hijo único siempre uno cuenta experiencias de uno cuando el niño era más chico, o sea, cuando tenía el primer niño, entonces ahí uno le dice: no yo te hacía lo mismo, pero ahora hago esto, entonces también una como que le enseña a la mamá, le enseñan a ser más mamá"

### 3. Efectos en las familias.

Los agentes institucionales señalan que los programas ofrecen espacios en los que los padres varones se acercan al proceso educativo con sus hijos. Por ejemplo la educadora de uno de los programas señala la importancia del espacio de encuentro padres-hijos con el proceso de descubrimiento que ofrece la trabajo con equipos computacionales, lo al parecer agrada a los padres:

"... he observado de pasadita cuando están los papás trabajando en el computador con sus hijos y cómo los niños se sienten identificados con su padre, eso es importante. Además que es compartido, porque como tenemos mamás que trabajan en centros comerciales, y los papás a veces tienen días libres, entonces son ellos los que aprovechan de traerlos. Entonces se está complementando además el lazo familiar. Además las madres con las que he conversado, ellas señalan que comparten la guía con su marido".

La familia expresa opiniones coincidentes en este aspecto. En efecto, los familiares participantes, consideran que el Programa favorece el trabajo conjunto entre adultos y niños, despertando el interés de los padres varones por participar, aún cuando no puedan hacerlo regularmente:

"R: Con los temas trabajamos con mi esposo, digamos en la casa leímos y nos gusta, él lo único que dice por qué tiene que ser día de semana, por qué no puede ser un sábado en la tarde pa' yo ir también, porque por su trabajo él no puede compartir..."

E: ... a él le gustaría ir...

R: ". Claro, a veces por los paseos no se puede ir porque él trabaja fuera de XXX. Entonces dice: ah, justo ahora cuando yo no puedo ir. Así que a él le gusta que el niño participe en el jardín, porque le pregunta, le muestra los temas y compartimos con él..."

Según las familias, la Guía permite establecer nuevas formas de relación entre los integrantes de la familia, centradas en el proceso educativo de los niños y niñas:

"...me ayuda a responder mi marido por que yo no sé escribir mucho por eso él me ayuda a llenar la guía...como decía conversar, como decía en una parte que tenía que uno, estar la mamá, el papá, los hermanos, entonces el tenía que conversar con ellos...por ser a mi abuelito, es mi suegro, yo le digo abuelito..."

" Con mi marido, él las lee bastante. Y a él le gusta porque él sí que no tuvo una niñez... no se acuerda nada de cuando era chico. Así que a él le ha servido bastante también para poder él expresárselo a los niños. Porque él era muy duro con mis otros dos hijos mayores. En cambio con el chiquitito es como si fuera él el primero. Y al chiquitito igual le gusta bastante, dice que éstas son sus tareas, donde yo tengo que escribir él me las raya, porque dice que él está haciendo sus tareas

Sin embargo los demás espacios presenciales, también son importantes, en efecto las familias, expresan una gran valoración por los espacios de encuentro denominados "presenciales", en los que trabajan directamente las educadoras con la familia y los párvulos. Los integrantes de las familias señalan que en estos espacios existe la posibilidad de compartir actividades educativas con otros niños familias y educadores, potencia aprendizajes en los niños y en los adultos, cuenta con recursos educativos innovadores y se constituye en un espacio que permite a los adultos un necesario encuentro entre pares, importante tanto porque permite establecer nuevas relaciones sociales como el descubrimiento de los propios saberes y experiencias.

### III. El programa que atiende lactantes.

En el caso del programa que atiende lactantes entre 0 y 3 años, si bien existen varios aspectos en los que se puede detectar impactos del programa, coincidentes con el anterior, tales como valoración de la familia de sus aprendizajes. Existen algunos elementos en que no se ha logrado lo esperado, en especial respecto a los espacios de encuentro entre familias.

#### 1. Aprendizaje de la Familia

Así como en el primer programa existe una intencionalidad por favorecer los procesos de aprendizaje de las familias que les permita desarrollar acciones educativas de corte formal, apropiándose de las estrategias y sentidos de dicha área del saber, en el caso de este programa se perciben desde los agentes institucionales una preocupación por realizar una transferencia modélica del rol de la educadora, sin mediar, necesariamente, procesos de reflexión ni explicación de dichas prácticas. Tanto las Educadoras como los agentes institucionales responsables de su apoyo parecieran sentir que para favorecer procesos de aprendizaje en los párvulos, se requiere un trabajo entre pares al interior del Programa, e idealmente una intervención directa de las educadoras, sin considerar a la familia en dicho proceso. En este sentido las siguientes intervenciones de educadoras son esclarecedoras:

R: No sé. Ahí sería un carril. No sé si se dan cuenta de que ellas son las esenciales. Bueno, yo siempre se los recalco. Yo siempre les digo que yo puedo hablar mucho, pero si ustedes no lo replican en la casa no sirve... "

E: ¿Qué propuesta harías tú para mejorar los aprendizajes en aquellos sectores que tú crees que está más débil, lenguaje, por ejemplo

R: "... Pensamos en cassettes, en utilizar la casa que vamos a tener, que va a tener un espacio amplio para trabajar con hartos niños. Bueno, y habíamos pensado en esto, en trabajar con un grupo de niños, porque nosotros no trabajamos con un grupo de niños porque no tenemos espacio. Pienso trabajar con un grupo de niños más grande, de un año y medio, un año tres, para hacer como el típico rincón de la casa, pero con una intencionalidad del lenguaje. Ahí hicimos una lluvia de ideas con respecto a esto."

R: Entonces eso es lo valioso, que a través de XX, que es el modelo se supone, les enseña cómo hacerlo, ellas han aprendido cómo tratar al niño y cómo lograr que este estímulo pueda llegar a un objetivo que es el que se desea.

E: ¿De qué forma has logrado apreciar eso?

R: Porque yo sé cómo trabaja ella con el niño. Le hace la actividad y después hace que la madre lo repita, entonces la madre está viendo cómo ella está trabajando y después lo tiene que realizar.

## 2. El encuentro entre pares.

Una de las grandes debilidades de este programa corresponde a los denominados talleres, los que en algunas regiones han sido dejados de lado, por considerar que no se logra obtener la asistencia de familias, necesaria para su funcionamiento.

Respecto a la percepción de los integrantes de la institución respecto a los motivos de estos problemas, aparece como principal responsable la familia, y las soluciones que se buscan no pretenden mejorar la participación de la familia, ni la generación de espacios de encuentro entre ellas, sino que mantener la relación existente entre la educadora y la familia solamente.

"... los encuentros, porque la gente no va. Se invita, pero... a lo mejor como se hace en el Consultorio,

habíamos pensado hacerlo en el Jardín."

"E: bueno en relación al desarrollo como ha ido funcionando acá yo si bien es cierto veo que están bien todas las instancias, pero pienso que es muy difícil llevar a las mamás al consultorio, que tal vez se debería potenciar más el trabajo en el hogar, que la educadora vaya más a la casa y trabajara con la mamá en la casa, porque cuesta mucho que la mamá vaya para allá, o sea, pienso que esto de tener que reunir a las mamás se le hace muy difícil a la educadora, por otro lado pierde tiempo porque además de estar citando a la mamá que tiene que ir a la misma casa a citarlas, emh, mejor sería que trabajara directamente ahí".

"La debilidad que más me preocupa a mí es la de los encuentros pedagógicos. Poca convocatoria. Yo no sé si yo no sé motivar, quizás yo ya estoy medio desmotivada con los encuentros.

### 3. El trabajo individual: El momento más importante

Según las educadoras del programa, el espacio educativo de mayor potencialidad es el encuentro directo, familia agente educativo:

"E: Si nosotros miramos el programa completo, ¿cuál es la instancia, de los componentes que tiene, la instancia educativa más potente?

R: Yo también pienso que es la atención individual. Porque aquí la Educadora actúa en forma científica. Primero hace una evaluación de los aprendizajes que tiene el niño en los distintos sectores, por lo tanto educa a la madre, que muchas veces lo hacemos en forma intuitiva, y puede que ella apunte a un solo sector y deje con más falencia otros. Después está el modelo de la Educadora que le está enseñando cómo tratar al niño, tanto en la parte afectiva como en la de conocimiento y de motricidad.

En este programa, a diferencia de lo señalado en el anterior, el espacio que permite un encuentro modélico entre la educadora y la familia, es el más valorado por los agentes institucionales.

### 4. Efectos en las familias.

En este programa las madres manifiestan la necesidad de que sus parejas se incorporen a la educación de sus hijos/as en los espacios presenciales. Al respecto señalan que los materiales de apoyo son una forma en que se incorpora el hombre adulto en el trabajo educativo en el hogar:

R: otra cosa que me gustaría, es que de repente citaran al marido, como familia, porque él no entiende, él me pregunta, "como le fue hija", bien y le empieza a contar lo que ella hizo en ese minuto... y como que él está pendiente en la tele. y de repente le dice "ah, que bueno" y yo me quedo con la duda de si escuchó o no escuchó.

Al parecer existe aún un interés por parte de las mujeres de que participen sus parejas en el trabajo educativo que se realiza en el programa, al interior de los espacios institucionales. Sin embargo el

programa no ha logrado incorporar al hombre en dicho espacio.

#### IV. Algunas reflexiones.

A partir de los elementos presentados anteriormente es posible señalar que la diferencia en los énfasis ofrecido, por parte de la Institución, entre ambos proyectos, respecto a los niveles de autonomía en la acción educativa, para las familias, en ambos programas, se encuentra vinculado a otras diferencias relativas, a la concepción que tienen los agentes institucionales de la relación educativa que debe tener lugar al interior del programa y del rol que el agente institucional tiene en el favorecimiento de dicha relación.

Es posible señalar que en el caso del programa que presenta mayores índices de logros de aprendizaje la concepción de las educadoras y otros agentes institucionales, respecto a la relación educativa con las familias apunta a la entrega de herramientas conceptuales y metodológicas que permitan autonomía de las familias en el desarrollo de la actividad educativa con el párvulo. En el caso del programa que atiende lactantes, dichas representaciones se instalan en la entrega de un modelo de acción, con sólo algunos elementos conceptuales, y sin favorecimiento de la autonomía en el área educativa para el familiar responsable.

Es posible señalar, en el caso del programa que trabaja con párvulos mayores, lo que pudiera definirse como una ampliación de las responsabilidades educativas para con el párvulo al interior de las familias, en referencia a un modelo relacional de corte tradicional. En efecto, algunos hombres adultos de los grupos familiares de este programa, se han incorporando al trabajo educativo con los párvulos, tanto al interior del hogar, como en los espacios físicos de trabajo ofrecidos por la Institución educativa. Dicha incorporación se relaciona con el uso del computador como instrumento de apoyo didáctico. Al mismo tiempo es posible detectar, que las familias del programa que atiende lactantes, expresan expectativas respecto a la posibilidad de que dicha incorporación tenga lugar, sin que se haya llegado a concretar.

Es posible también señalar, que la existencia, en ambos programas, de material educativo de apoyo en el hogar, es una estrategia que favorece el encuentro en torno a la tarea educativa, y aparece como un interesante potenciador para la amplitud de la responsabilidad educativa a los distintos miembros del grupo familiar. Sin embargo en el caso del programa que atiende lactantes, dicha potencia no logra transitar a acciones de participación en los espacios del programa educativo mismo.

Se pueden apreciar diferencias entre los Equipos Institucionales de ambos programas, tanto respecto a la representación de la relación entre el agente educativo institucional y la familia, como a la importancia asignada, al desarrollo de acciones autónomas en las familias, en el plano del trabajo educativo con el párvulo. Estas diferencias se ven acompañadas de distancias en el diseño curricular, de forma que se asigna distinta importancia a los espacios de trabajo entre los propios adultos miembros de la familia y se establece un protagonismo diferente para el trabajo educativo de la familia con el párvulo.

En el caso del programa que presenta un mayor índice de logros de aprendizaje, existe una percepción entre la familia y los agentes educativos de una gran variedad de ámbitos en los que los adultos



familiares participantes, han desarrollado aprendizajes. En cambio, en el programa que atiende lactantes, el eje principal de los aprendizajes se centra en la adquisición de conductas que apoyan el logro de aprendizajes propuestos por la educadora.

Finalmente, y a modo de síntesis, si bien en ambos programas existe una alta valoración de los logros obtenidos por el programa en los párvulos y en las familias, es posible detectar algunas diferencias que podríamos considerar articuladas en torno a la organización curricular de ambos programas. En efecto el programa, en que los párvulos muestran mayores niveles de logro de aprendizaje, presenta una organización curricular (los que la Institución denomina espacios educativos) que intenciona espacios de trabajo autónomo entre el familiar y el párvulo, propiciando el aprendizaje en contenidos técnicos que constituyen la base para que el familiar alcance dicha autonomía. Del mismo modo en dicho programa los agentes institucionales conciben el rol de la educadora, como facilitadora del trabajo de la familia, es decir generadora de experiencias que aporten a la familia posibilidades de construir nuevos aprendizajes respecto al proceso educativo del párvulo. En dicho programa, consecuentemente los espacios que más se validan, tanto por parte de las familias, como de los propios agentes institucionales, son los encuentros entre las mismas familias y el trabajo directo de éstas con los párvulos

En cambio en el programa que presenta más bajos logros de aprendizaje, el desarrollo curricular propende a la generación de un trabajo educativo tipo modelling, por parte de la educadora hacia las familias, quedando al centro de la relación la educadora, quién lleva a cabo acciones con el párvulo, para que el miembro de la familia las observe y luego reproduzca en el hogar. En este programa tanto las familias como los agentes institucionales valoran fuertemente los espacios de encuentro individual entre ambos actores. Lo anterior ha generado una desaparición paulatino de los espacios de encuentro entre familias, a pesar de ser parte del diseño original.

Existe una interesante relación entre los logros de aprendizaje demostrados por los párvulos, y la incorporación en la actividad educativa con el párvulo, de distintos integrantes de la familia. Unido a lo anterior, también parece existir una relación entre dichos logros y haber experimentado situaciones educativas que les ofrecen la posibilidad de empoderarse respecto a criterios, conceptos y metodologías del trabajo educativo con párvulos.

También, a partir de lo analizado, es posible suponer que existe un sentido y significado para el trabajo educativo de la familia con el párvulo, que se construye al interior de un programa educativo y que plasma las relaciones y las acciones que se llevan a cabo en dicho programa.

V. Algunas de muchas preguntas.

Por último quisiera compartir algunas preguntas que siento surgen para ser discutidas, y tal vez contestadas en algún momento posterior:

¿Qué elementos son incorporados en dicho sentido? ¿De qué forma participa la representación que tienen los distintos actores, respecto al trabajo de la propia familia y al aporte que pueden ofrecer a éste quienes constituyen, desde la Institución dicho programa?

También cabe la pregunta por ¿cuáles son los mecanismos a través de los que dichos sentidos se construyen en parte de elementos colectivizados, o si existen otros sentidos que ofrezcan una nueva organización, y se encuentren en condiciones de disputar el espacio de articulación del programa?

---

**[Volver al Congreso](#)**



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología** **19 al 23 de noviembre 2001** **Campus Juan Gómez Millas de la** **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

**Simposio Antropología y Educación**

**Ponencia Transformaciones Escolares en el Marco de la Ley Federal de Educación**

**Autor Mariana Nemcovsky**

Docente investigadora Escuela de Antropología Facultad de Humanidades y Artes, Universidad Nacional de Rosario, Argentina

Palabras claves: Escuela-transformaciones-matrícula escolar-contexto barrial

En esta comunicación se describen algunas de las "transformaciones" que se han ido produciendo en una escuela de EGB ,de jurisdicción provincial , ubicada en el distrito centro (1) de la ciudad de Rosario, Argentina, a partir de la puesta en rigor de la denominada Ley Federal de Educación. Entre dichas "transformaciones" se ha focalizado la atención en aquellas referidas a los aspectos organizativos de la vida escolar en relación con modalidades de circulación de la matrícula escolar en el contexto socio-urbano barrial. En este sentido se trata de un avance preliminar en el marco de una línea en investigación socio-educativa vinculada a la caracterización de contextos socio-urbanos de la ciudad de Rosario, que como equipo PIEUR (2) llevamos adelante.

Notas

(1) El gobierno municipal de la ciudad de Rosario ha llevado adelante un "proceso de descentralización" por el cual se distinguen seis distritos(norte; .nor-este; sud-oeste; oeste,sur y centro).El distrito centro concentra el 29 % de la población, alrededor de 261.047 mil habitantes en una superficie de 2037 ha (el 11,45 %).

(2) Programa Interdisciplinario de Estudios Urbanos -Proyecto "Educación, Familia y Trabajo : Memorias Urbanas en Contextos de Pobreza" dirigido por la Prof. Elena Achilli -PID SeCyT UNR 2001.

---

**[Volver al Congreso](#)**



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

**Simposio Antropología y Educación**

**Ponencia Educación y Transformación Cultural**

**Autor Milkan Ferenc Aymans Rojas**

Antropólogo (Universidad Austral de Chile). Docente Area de Sociología, Departamento de Educación, Universidad de La Serena.

Palabras Claves: Educación Formal, cambio cultural, transformación y globalización

La Reforma educacional, para el caso de la educación formal, tiene por objetivo, esencialmente crear habilidades para ser más competente en el mundo globalizado y tecnológico que enfrenta la sociedad actual.

En el ámbito empresarial, la noción de que sólo constituyéndose en organizaciones inteligentes, que aprenden, posibilita ser más competitivo frente al cambio constante del mercado, y de los principales actores de la sociedad en su conjunto.

En el tema del desarrollo social, es cada vez más fuerte la idea que la expansión de capacidades a través del aprendizaje colectivo, permite ser más eficaz frente a la incertidumbre y la pobreza.

La ponencia a presentar tiene por objetivo indagar en posibles respuestas a las siguientes interrogantes:

¿Existen modelos mentales asociado a las instituciones, organizaciones, colectivo, que entorpezcan o favorezcan el cambio cultural? ¿Los objetivos del cambio cultural obedecen a un criterio/contenidos de los discursos culturales hegemónicos, o a los intereses de los directamente involucrados en los procesos de cambio cultural? ¿Cuáles son las características/creencias/ subjetividades de los principales agentes de transformación cultural?

Las respuestas a dichas interrogantes se analizan en el marco de los resultados y reflexiones respecto de:

- Una investigación acerca de las creencias de l profesor básico en el contexto de la reforma, en escuelas básicas municipalizadas de La Serena y Copiapó. Año 2000
- La experiencia del Programa de Desarrollo Local Impulsa en la comuna de La Higuera, IV región. 1998 - 2000.

## Introducción

En el marco de mi participación en el Doctorado en Ciencias de la Educación, realice junto a un equipo de tres personas, una investigación en el ámbito de " Las creencias del Profesor de escuelas básicas de La Serena y Copiapó frente a la Reforma Educacional". El estudio fue realizado desde una perspectiva eminentemente cualitativa, con el uso de entrevistas en profundidad, y analizadas con el uso del Atlas TI, entre enero y junio del 2001.

Los resultados obtenidos dan cuenta que los profesores mezclan sus creencias personales (teorías subjetivas) junto al deber ser, predominando las primeras. Gran parte de las declaraciones realizadas por los profesores, se refería a no incorporar la reforma educacional en sus prácticas cotidianas, ya sea al interior del Aula como en la Organización escolar.

Por otro lado, desde 1997 al 2001 me toco participar como facilitador en programas de Desarrollo Local en una comuna pobre de la IV región. Para lo cual entre otras cosas, realicé la construcción de una Línea Base para diagnosticar ex-ante la situación socioeconómica de personas, localidades, e instituciones. Lo anterior, con el fin de generar un programa de intervención económico y sociocultural.

Las conclusiones de este segundo estudio, dan cuenta de que existe un amplio trabajo realizado en el ámbito de las capacidades materiales en los territorios y personas, no así, en ámbitos como el personal o esencial (Rascynsky, 1999.). Las capacidades de autoestima, de visión de futuro, de trabajo en equipo, no están desarrollados a nivel de las organizaciones sociales ni menos en las instituciones del Estado que operan en la comuna.

Las conclusiones del segundo trabajo, fueron ratificadas en un proceso de seguimiento durante dos años. Donde, se observan desarrollo de productos, pero no incorporación de nuevos paradigmas de acción, o de "nuevas culturas organizacionales".

Los antecedentes se relacionan. ¿qué ocurre a nivel de las interpretaciones y conocimientos que se transmiten?.

Se supone que hay un marco legitimado de consenso, que aunque determinado hegemonícamente, plantea una suerte de sentido común, que entre otras cosas privilegia: autonomía personal, proactividad, trabajo en equipo, aprender a aprender, contenidos transversales, ejercicio del diálogo y de relaciones horizontales, etc. Sin embargo, en la práctica tienden a prevalecer los antagónicos.

Por tanto, en este tipo de procesos ocupa un rol fundamental la educación. Haré mención, entonces, tanto al sistema formal como a las prácticas no formales de educación. Se plantea que la educación es la



oportunidad de igualdad para todos, sin embargo " a través de los procesos educativos una sociedad controla y distribuye aquellos conocimientos que reproducen la integración de la sociedad y la versión hegemónica de la sociedad" (Martinic, S.: 1985).

En primer lugar, se reconoce un conjunto de capacidades (saberes) de las personas, de las organizaciones. A través de la cual las personas organizan su actividad cotidiana.

Segundo se reconoce un junto de saberes, interpretaciones que poseen, manejan los facilitadores - educadores.

Tercero, se reconoce un conjunto de factores sociales que participan y que en algunos casos definen la ocurrencia de sentido y de interpretaciones.

La siguiente ponencia constituye una reflexión respecto de los contenidos de como ocurren los procesos de transferencia de conocimientos y que hace que las interpretaciones posteriores, de los propios sujetos - objetos de la acción, como otros externos, determinen que efectivamente son una transformación de sus posibilidades de acción o sencillamente una reproducción de lo que hasta entonces están viviendo. Lo anterior, a partir de los contenidos de las políticas de desarrollo local.

## 1. FUNDAMENTACION

La Descentralización y el fortalecimiento de Lo Local, es un aspecto emergente en Chile desde hace un tiempo. En ellos juegan un rol fundamental los municipios y la sociedad civil.

Respecto de los primeros - reconocidos como instituciones que juegan un papel determinante en el desarrollo comunal - requieren con urgencia fortalecer sus culturas organizacionales, desarrollando y expandiendo en las organizaciones de base metas comunes y de compromiso. Estos demandan expandir estilos de trabajo en las organizaciones de base que faciliten la coordinación interna de las personas, que estimulen la creatividad y la colaboración, y por último, que permitan cultivar actitudes proactivas en sus miembros.

Todo lo anterior en el marco de una gestión municipal centrada en lograr resultados de impacto comunal.

Para esto se hace necesario invertir tiempo, recursos y energía en la construcción de una "cultura de compromiso" en el conjunto de miembros que componen las organizaciones de base, en reemplazo de una "cultura de cumplimiento", o de una "cultura de dependencia".

En este sentido, la capacitación o procesos de enseñanza no formal dirigida hacia organizaciones sociales ha sido considerada en los últimos 10 años, como un aspecto central para la descentralización política (Raczynski: 1997), para el ejercicio de los gobiernos comunales y para elevar el desarrollo de poblaciones en situación irregular.

Sin embargo, las capacitaciones no cumplen con los objetivos que se plantan a nivel central, regional y comunal. Las organizaciones sociales, y por ende, los hombres y mujeres que las componen, no salen de los paradigmas de acción de dependencia, y no utilizan eficientemente sus recursos, humanos, materiales, etc.

En este sentido, se evidencia un discurso que no es coherente con la práctica en los programas de educación no formal o también denominados de capacitación y de formación.

Otro conjunto de antecedentes que fundamenta lo anterior, son los siguientes:

Ho día predomina en Chile lo que se denomina como políticas sociales materiales y una acción consecuente con ellas centradas en la obtención de bienes, sean estos ingresos, capital de trabajo, técnicas, viviendas, subsidios, etc. Se postula, sin embargo, que si bien dichas políticas sociales materiales son condiciones necesarias para superen situaciones de pobreza, no son suficientes. Se considera, que además, se requiere la complementación de políticas sociales no materiales que promuevan o gatillen las capacidades de las personas y de las comunidades para hacerse cargo de su propio desarrollo.

Por políticas sociales no materiales (Raczynski, 1997) se entienden todas aquellas acciones que apunten a generar un cambio en las personas, organizaciones, instituciones y comunidades que les permita asumir activamente su destino.

Estas políticas están compuestas, entre otras, por los siguientes:

a. Un primer elemento de una política no material es que en vez de concentrar sus instrumentos sólo en la acción, sea esta una de desarrollo, la construcción de viviendas, la capacitación técnica, el currículo a impartir, el tipo de prestaciones de salud, etc. Lo hace también sobre el tipo de observador que participa en la acción y sobre los resultados esperados por éste.

Ejemplo, un pescador que extrae indiscriminadamente machas de un banco natural  
Por más tecnología que introduzca una institución de apoyo, seguirá deteriorando el medioambiente, a no ser que se modifique su mirada, a través de una aprendizaje que le permita ver que tiene otras posibilidades que hasta ese momento no había considerado.

b. Un segundo elemento de una política social no material dice relación con la centralidad del aprendizaje. Los cambios en el Observador se producen vía aprendizaje. Cuando aprendemos algo nuevo, cambiamos nuestro habitual punto de vista, lo cual nos permite hacer cosas que antes nos eran impensables.

. Un tercer elemento de una política social no material es trabajar en torno a los paradigmas que están presentes en las personas y colectivos, los cuales posibilitan o inhiben la acción de éstas en torno a una mejor calidad de vida.

Los antecedentes acerca de las realidades comunales dicen relación con que la mayor parte de la cultura organizacional vive en el paradigma de la dependencia. Característica que se acentúa en las comunidades que viven situaciones de pobreza. Así, muchos colectivos viven determinados por la creencia que las cosas dependen de otros (Senge, 1990), y de que éstos son los responsables por las cosas que suceden. Vivir en ese paradigma determina acciones de reacción en vez de acción proactiva.

Cualquier política social, así como procesos de educación, centrado en lo material y centrado en la responsabilidad de otros no activa procesos de transformación cultural, sino por el contrario, mantiene o se hace parte de la dependencia.

Se requiere en este caso de políticas sociales no materiales que muestren el paradigma en el cual viven las personas y las organizaciones, y las repercusiones que ello tiene. Que a su vez muestren otros paradigmas de autonomía e interdependencia.

d) Un cuarto elemento de una política social no material dice relación con la emocionalidad. En ello se incluyen los estados de ánimo, la afectividad y la confianza como base de vínculos sólidos que permiten, si se construyen, realizar acciones colectivas de gran sinergia.

Una organización formal e institucionalizada, a nivel comunal, donde sus miembros vivencian permanentemente que sus autoridades inmediatas los pasan a llevar, desarrollan un estado de ánimo colectivo de resentimiento o resignación, generando acciones consecuentes con dichos estados de ánimo. Agresividad ante el entorno del cual se resiente. De inmovilidad: "lo que haga o deje de hacer no tiene efectos sobre mi organización".

Un elemento a destacar dentro de la emocionalidad es la confianza. La desconfianza constituye en la actualidad parte del ethos nacional.

Si para los contenidos materiales las operaciones básicas son recursos financieros, transferencia tecnológica, productos concretos, para los procesos de transferencia de contenidos no materiales, las operaciones básicas son generación de contextos, formación en nuevos paradigmas, participación y resultados vinculados a cambios personales y de colectivos sociales, cambios en los tipos de observador.

El cambio cultural desde la perspectiva no material o esencial tiene que ver con el involucramiento personal.

Si para las políticas sociales materiales la participación es principalmente instrumental: se estructura en torno a un logro material, para las políticas sociales no materiales la participación tiene una centralidad sustantiva, por cuanto es condición de ser.

No es posible expandir capacidades por decreto, tampoco con la participación sólo de algunos denominados, dirigentes, autoridades, técnicos o políticos. Se trata de un tipo de participación diferente

a la reivindicativa, que por lo general se centra en demandar algo de otros. También diferente a la participación simbólica de tipo presencial donde la participación es medida por el número de asistentes a un acto o una asamblea que está en función de apoyar o rechazar lo que algún otro define. También lo es diferente a la participación electoral.

Es una participación donde el actor principal es uno mismo en relación con los demás. No es participación de masas, sino de personas que de manera individual y de manera conjunta con otros se involucran desde su propia energía.

El nuevo énfasis señalado en políticas sociales no materiales que pueden complementar a las políticas sociales materiales requiere introducirse a través de procesos de formación hoy día casi inexistentes en Chile.

Sin embargo, la pregunta subsiste: ¿ qué permite asegurar que los contenidos que se transfieren provoquen transformación cultural?

Pasando a la educación formal. Los profesores de escuelas básicas ordenan su concepción respecto de la educación en base a cinco grandes conjuntos de familias - conceptuales:

- Concepción de la metodología
- Concepción de la reforma
- Concepción del rol del alumno
- Concepción del profesor
- Concepción de la educación

Para todos ellos plantean que las acciones están determinadas por el contexto en el que viven. Es más, plantean que no es posible desarrollar nuevas metodologías, porque esto se reduce a una cuestión de costos y de recursos.

Así la concepción de reforma que subsiste es que no entrega nada nuevo, sino por el contrario, es una repetición de antiguos contenidos, pero con otros conceptos.

La imagen que construyen de sí mismos responde al estereotipo social que se construye de ellos. Considera una disminución de su aporte a la sociedad. Su escaso nivel de acción en la escuela y como único ámbito de dominio el aula. Un reflejo de esta interpretación, señalan son las desmedradas condiciones de trabajo y de remuneración en la que se encuentran.

La reforma debiera ser un cambio de paradigma, cuya expresión fundamental está en el aula y en la organización escolar. Sin embargo, a modo de reflexión los paradigmas que subsisten, en este estudio, dan cuenta de los tradicionales. En esto todo lo que ello significa: la concepción de la moral, la concepción del género, la concepción de " un sano equilibrado desarrollo sexual", etc.

Entonces, nuevamente la pregunta:

¿ Por qué no hay transformación de paradigmas de acción, tanto en los objetos de la acción, como en aquellos que tienen que ser agentes de transformación?

## 2. A Modo de Conclusión

Existe un Ethos Nacional marcado por relaciones de desigualdad, y donde concurren elementos que marcan las identidades y diferencias. Se mezclan así discursos modernos y tradicionales (Montecino, 2001).

A esto no escapan los agentes de transmisión cultural, tanto a nivel formal como no formal. Aparentemente, tienden a subsistir paradigmas tradicionales que marcan los ámbitos y formas de acción.

Así en la escuela, los profesores transmiten un discurso reformista, sin embargo, su práctica es pre-reformista: "uno es profesor en el aula, y deja al que es en casa"; " los contenidos de los Objetivos Fundamentales Transversales corresponden a valoraciones de tipo ético y moral que deben ser propios de las actividades de orientación"; "La reforma es la responsable de la deserción escolar y del bajo impacto de la educación".

Entre las observaciones que hacían los profesores, aparecían las referidas a la organización escolar. Predominan las relaciones de autoridad y de jerarquización.

En el ámbito de las personas que habitan territorios y organizaciones de base, las interpretaciones no son muy distintas; años de capacitación y transferencia de contenidos, sin embargo, no hay poder civil, frente a autoridades comunales (municipios, instituciones) y empresas. Se entra a participar de nuevas formas de acción, como por ejemplo, pescadores con áreas de manejo, pero su administración se hace bajo el paradigma extractivo no sustentable.

En el ámbito de las instituciones como los municipios. Se transmite en base al trabajo en equipo, en autonomía, en horizontalidad, sin embargo, en la práctica, el paradigma predominante es la jerarquización, la dependencia, la obediencia, el establecimiento de relaciones de poder en favor de las autoridades. Esto se repite, a nivel de instituciones que trabajan y participan de la promoción del desarrollo social y productivo.

Aún asumiendo que: " los sujetos, pueden ser autónomos y críticos frente a una realidad donde las construcciones sociales se han constituido en un orden natural. (y que) niegan la así la existencia de una realidad "fija por sí misma" entendiéndola en una relación histórica con los hombres que la modifican"(Martinic, 1985:42, citando a Gramsci, 1975:31).

Se requiere indagar más profundamente en las interpretaciones que están construyendo los sujetos - objeto de la reforma educacional y de los programas de educación no formal, por un lado, y por sobre todo aquellos que son agentes y facilitadores. Las interpretaciones, la construcción de sentido, asumimos, está determinando su accionar. La idea es poder dar la posibilidad de una construcción de un nosotros, y de una comunidad interpretativa común que permita realizar los cambios necesarios para

expandir positivamente los ámbitos de acción personal y colectivo.

## Bibliografía.

Aymans. M. Riquelme, L. Salgado, J, y otros (2001) Las Creencias del Profesor frente a la Reforma Educacional.. Borrador.

Aymans, M. (1999) Diagnóstico de Línea Base. Comuna La Higuera, IV región. Programa Impulsa. Chile.

Bourdieu, P. (1997) Capital Cultural, escuela y espacio social. Siglo XXI editores. España.

Delgado, Juan (1995), Gutiérrez, J (coord.) Métodos y técnicas Cualitativas de Investigación en Ciencias Sociales. Ed. Síntesis. España.

Garretón, M.A.(Compilador) (2001) Cultura y Desarrollo en Chile. Ed. Andrés Bello. Chile.

Ilustre M. De la Higuera (1999) Plan de Desarrollo Comunal. I.M. de la Higuera. Chile

Azul Consultores (1998) Cambios en la Cultura de Trabajo: Impacto y Desarrollo. Azul Consultores. Santiago - Chile.

Raczynski, D; Echenique, P (1997) Construcción de Línea Base para comunas o localidades intervenidas por el Programa de Desarrollo Local Impulsa. Azul consultores. Santiago - Chile.

Martinic, S. (1985) Saber Popular. CIDE. Chile.

Maturana, H. (1991) El Sentido de lo Humano. Dolmen Ediciones. Chile.

Ministerio de Educación (2000) Perfeccionamiento Docente para la Implementación de los nuevos Planes y Programas de Estudio. Mineduc - Chile.

Senge, Peter (1990) La Quinta Disciplina. Ed. Gránica. México.

Varela, Fco.; y otros (1992) De Cuerpo Presente. Ed. Gedisa. Barcelona. España.

---

**[Volver al Congreso](#)**





# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Antropología y Educación**

### **Ponencia Práctica Escolar Docente: Una Alternativa Repensada desde "Las Infancias"**

**Autor María Cristina Romagnoli, Rosa María  
Bustos y María Magdalena Tosoni**

Las autoras son integrantes de la cátedra de Sociología de la Educación, Departamento de Ciencias Sociales, Facultad de Educación Elemental y Especial, Universidad Nacional de Cuyo

Palabras Claves: Formación Inicial Docente; diversidad y contexto cultural del que Aprende.

El presente trabajo surge de reflexionar sobre los emergentes teórico prácticos del curso de Sujeto del Aprendizaje de Nivel Inicial, trabajado durante seis años en distintos departamentos de la Provincia de Mendoza, en el marco de la Red Federal de Educación..

Las propuestas para pensar el contexto social que aparece como fundamento en la actualización de la formación docente han buscado reducir las diferencias a partir de un mínimo común "antropológico/ psicológico" o tolerarlas porque son "inevitables." En ambos casos se reifican características de los individuos o estilos de vida.

Desde nuestra perspectiva de análisis partimos de la necesidad de develar los supuestos y las contradicciones de la realidad social que permitan una reflexión crítica sobre la práctica y su transformación. De esta manera los formadores de formadores asumiríamos aquí la vigilancia epistemológica respecto de las ideas de sentido común de los maestros en ejercicio respecto a los niños que fracasan.

Intentaremos plantear una propuesta que parte de la interpelación de la práctica docente del Nivel Inicial desde el Multiculturalismo crítico y de la resistencia. Nuestra propuesta parte de considerar al niño como sujeto social que es parte de una familia, que ocupa un lugar en la estructura social que es desigual y que nosotros como docentes también ocupamos un lugar preciso y tenemos una función social en la escuela, que será mas o menos conservadora o más o menos transformadora.

---

**[Volver al Congreso](#)**



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Antropología y Educación**

### **Ponencia Impacto de la Educación Formal en la Identidad Etnica. El caso de los atacameños**

**Autor Domingo Gómez Parra**

Instituto de Investigaciones Antropológicas  
Universidad de Antofagasta  
Chile.

Existe la impresión generalizada de que, la educación formal que se imparte en establecimientos educacionales de la Segunda Región (Chile), impacta negativamente en la identidad étnica de escolares y estudiantes atacameños o lican antai.

En la presentación, se entregan los resultados de investigaciones realizadas con alumnos de enseñanza básica, media y universitaria, así como con otros actores del proceso educativo profesores, padres y apoderados), quienes, a través de una metodología cuali- cuantitativa, expresan sus opiniones y experiencias acerca de la temática. Además, se expondrán algunas de las experiencias educativas que, en los últimos años y actualmente se realizan en el mundo atacameño, en general, y en el Área de Desarrollo Indígena "Atacama la Grande", en particular

---

**[Volver al Congreso](#)**



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Antropología y Educación**

### **Ponencia Lo que dicen los profesores: Una investigación de la práctica docente y rol del profesor rural, basada en testimonios**

**Autor Marcia Egert Laporte**

#### **Introducción**

Mediante esta ponencia quisiera compartir algunas conclusiones surgidas durante el desarrollo de mi tesis de licenciatura en antropología, una investigación sobre las prácticas docentes y las variaciones del rol de los profesores en localidades rurales, basada en testimonios autobiográficos obtenidos mediante entrevistas en profundidad.

Esta investigación se inserta dentro del proyecto DID S-2000-35 Comunidades Mapuches y Educación: La penetración de la escuela en dos comunidades mapuches precordilleranas, el caso de Llongahue y Cayumapu, Panguipulli. dirigido por María Pía Poblete.

Las entrevistas fueron realizadas durante el segundo semestre del año 2000, en distintos contextos ( en la escuela, en la casa, en presencia de terceras personas o a solas, etc); variando también el número de entrevistas sostenidas con los diferentes profesores. Se trata de un grupo de entrevistados que resulta diverso en variados sentidos. Un conjunto de 12 profesores, 7 mujeres y 5 hombres ; 3 jubilados (2 mujeres y un hombre), mientras que los más jóvenes del grupo sobrepasan en todos los casos los 20 años de docencia. En términos etáreos el grupo comprende personas desde los 46 hasta los 85 años. En cuanto a la formación profesional, algunos son normalistas, otros universitarios, mientras que en uno de los casos, se trata de alguien que ejerció la profesión sin haber sido titulado ni estudiado para profesor en

ningún momento.

Los relatos que sustentan esta investigación ponen en evidencia la gran diversidad que caracteriza a los espacios rurales de la provincia de Valdivia. Nos hablan de lugares marcados por procesos históricos y condiciones ecosistémicas que han dado paso a diferenciaciones socioculturales y económicas, aspecto de vital importancia si queremos avanzar en la comprensión de los fenómenos sociales vinculados a la presencia de la institución escolar en estas tierras.

Antecedentes: Diferentes escuelas en un medio diverso.

De acuerdo a los resultados que ha arrojado el proyecto en el cual se ha inscrito el desarrollo de esta investigación, se observa que la educación formal ha ido abarcando las zonas rurales de la provincia de Valdivia en forma paulatina y desigual. Las escuelas se han ido creando, principalmente a partir de la primera mitad del siglo XX, impulsadas por diferentes agentes, algunas veces primando la intervención estatal, pero en muchos casos a partir de iniciativas de particulares, de congregaciones religiosas, o a partir de la expresión de demanda por educación sostenida por los habitantes de las localidades, muchas de ellas comunidades indígenas.

La prevalencia de la Iglesia católica como impulsora de la educación es particularmente relevante para las zonas geográficas que fueron consideradas áreas misionales, mientras que en las zonas en que no se concedieron títulos de merced, no se entregó ningún tipo de reconocimiento legal a la población indígena, ni se instalaron misiones católicas, estableciéndose una vinculación con el Estado muy distinta.

De acuerdo a los relatos que se integran en mi investigación de tesis, los sectores indígenas han dado diferentes respuestas a la educación formal, jugando un papel importante en ellas el grado de contacto con la ciudad y las actividades económicas predominantes. Sin embargo, no conozco la existencia de estudios específicos sobre el tema, que me permitan contrastar o profundizar en el problema, fuera del proyecto mencionado, centrado en Panguipulli.

María Pía Poblete, en base a los resultados de su investigación, propone que para el área de Panguipulli: "las relaciones de la sociedad mapuche con la educación deben entenderse en un contexto de etnicidad. La respuesta inicial a las relaciones asimétricas de contacto interétnico: la apropiación de la educación como herramienta para defender espacios propios se transformará a lo largo del siglo XX en interacción con los cambios en la educación chilena y con el proceso de institucionalización de un espacio escolar diferenciado" .

Así, se ha constatado que en los sectores precordilleranos de Panguipulli, aun antes de la llegada de las primeras escuelas a las comunidades, existió un acercamiento por parte de algunos sectores de ellas, a la educación chilena. Acercamiento que debe ser comprendido en términos amplios, sobrepasando el ámbito escolar, incluyendo la propiciación de contactos interétnicos, como una posibilidad de aprender el castellano y eventualmente acceder a la alfabetización. Podemos ver, entonces, la coexistencia de visiones y diferentes relaciones con respecto a la educación formal y en general a la integración de

elementos culturales vinculados a la sociedad chilena, al interior de las comunidades mapuches. Algunos sectores incorporaron la escuela a la educación de sus hijos, mediante distintas modalidades (internado, combinación de trabajo doméstico en casas chilenas y escolarización, etc), o demandaron la creación de escuelas en las comunidades, mientras que otros sectores rechazaban esta institución, hasta bien avanzado el siglo XX.

Entre las diferencias observables en los distintos contextos rurales de la zona se destacan de todos modos, de forma importante, los aspectos conectados a las condiciones ecosistémicas y en general a la predominancia de ciertas actividades económicas, lo cual incidirá de diferentes maneras en las percepciones de las personas pertenecientes a localidades rurales, indígenas o no, sobre la educación formal y su utilidad.

Todos los factores diferenciadores mencionados influyeron en las características de las escuelas rurales, en su creación temprana o tardía, así como en su permanencia en el tiempo. En términos generales podemos hablar de 3 tipos de escuelas: las fiscales (más tarde municipales), las misionales y las particulares independientes.

Los profesores titulados o interinos se desempeñaron con mayor frecuencia en las escuelas fiscales y misionales, mientras que las escuelas particulares independientes representaron un espacio que permitía en mayor medida el trabajo de profesores sin formación profesional; lo cual se entiende en el contexto de su creación, justificada en términos de la total ausencia de la institucionalidad escolar en determinados lugares.

Por otra parte, las escuelas misionales se crearon bajo la institucionalidad de la Iglesia Católica, lo cual implica un enfoque pedagógico distinto al que ha dominado la acción de las escuelas fiscales y un perfil del profesorado también distinto, ligado a esa institucionalidad.

### Consideraciones Generales sobre el Profesorado en Chile:

La educación pública, en todos sus niveles, fue considerada desde muy temprano como una prioridad del Estado chileno: "en las constituciones de 1828, 1833, 1925 y 1980 se establece que la educación pública es 'una atención preferente del Estado'". Sin embargo, la historia de la profesión docente en Chile está marcada por dos factores que se pueden considerar recurrentes o permanentes, incluso, a lo largo de nuestra historia: la escasez de recursos económicos destinados a la educación pública y la gran cantidad de reformas y ajustes al sistema educativo, que muchas veces van quedando incompletos, pues un gobierno los impulsa, mientras que el próximo los niega.

En cuanto a la educación básica o primaria, que es el nivel en el cual se centra este estudio, la formación de los profesores fue marcada por más de un siglo por las escuelas normales, creadas en 1842, pero que tienen un antecedente importante en las escuelas normales para la formación de maestros lancasterianos, creadas por O'higgins y repuestas por Pinto en 1830.



Las escuelas normales incorporaron de manera formal a las mujeres en 1854, con la creación de una "Escuela Normal para Preceptoras" , bajo la dirección de las Religiosas del Sagrado Corazón de Jesús. Este fue el punto de partida de un proceso muy criticado por los sectores conservadores, pero que se consolidó en forma paulatina, dando paso a la presencia permanente e incluso la preponderancia de la mujer en la pedagogía.

Otra característica de las escuelas normales fue su carácter gratuito, y la posibilidad de acceso que entregaban a los estudiantes de bajos recursos, pues contaron desde temprano con la opción de internado. En términos de formación profesional, las escuelas normales daban la posibilidad de estudiar los ramos de la carrera en forma conjunta con las humanidades, lo cual se traducía también en un menor gasto, en términos de tiempo de formación, para el estudiante y su familia. Estas características de las escuelas normales fueron determinantes para el ingreso de muchas personas al profesorado.

La formación de los profesores en las escuelas normales, también implicó innovaciones a través del tiempo, pero mantuvo ciertas características que permiten hablar de una continuidad histórica en cuanto a planteamientos generales sobre el ejercicio de la docencia y el rol que debía desempeñar el profesorado en una sociedad marcada por un ideario en el cual la noción del Estado Docente se instauró fuertemente en el imaginario colectivo, especialmente en lo que respecta a la clase media y los grupos profesionales.

Centrándonos en el caso específico de los profesores rurales, es importante destacar que a partir de la especialización de las escuelas normales en rurales y urbanas, en 1947 , los profesores se formaban teniendo en perspectiva el tipo de ambiente en el cual se moverían. Sin embargo, la formación normalista contemplaba la ruralidad desde mucho antes, si bien se profundizaba más en el plano valórico que en el teórico- metodológico. La escuela normal formaba al estudiante mediante un discurso en el cual éste comprendía tempranamente que tendría que trabajar en el lugar adonde fuera nombrado, y que probablemente se caracterizaría por la precariedad y la lejanía de la ciudad.

De todos modos, es destacable que la consideración de las particularidades del trabajo docente en medios rurales no se han vuelto a considerar de forma específica en la formación universitaria y se trata, sin duda, de un elemento importante dentro del modelo del profesor normalista y su forma de relacionarse con el medio social..

En mi opinión, la permanencia del modelo profesional representado por las escuelas normales se basa en aspectos característicos de la formación que entregaba. Especialmente en lo que respecta a la transmisión de un discurso sobre lo que debía ser el profesor en el plano valórico y sobre todo en cuanto al imaginario asociado a la profesión. El imaginario creado desde las escuelas normales está basado en la noción de "maestro" que "educa" al alumno. Imagen que se opone a la postura tecnicista de "profesor" o "instructor", como especialista que "instruye": entrega conocimientos específicos al estudiante. Este modelo fue capaz de trascender a la inestabilidad generada desde una institucionalidad que propiciaba frecuentes cambios administrativos y curriculares. Es más, trascendió en términos simbólicos a la propia supresión de las escuelas normales.

El profesorado es un sector muy representativo en Chile de la que ha sido llamado "clase media tradicional". Numerosos autores lo consideran algo así como el emblema de la clase media formada precisamente al alero del Estado de bienestar, ligado en Chile a la noción de "Estado Docente". Según Bengoa, la clase media tradicional es un sector de la actual clase media, marcado por el temor a la modernidad y que encabeza una interpelación al Estado, buscando la restitución de: "El imaginario del pasado democrático chileno, con salud de calidad, educación gratuita en los liceos, acceso a viviendas a través de grupos corporativos" algo que "pasó a ser asunto del pasado" con el paso del sector público al privado . A diferencia del sector moderno de la clase media, la clase media tradicional no ve oportunidades, sino pérdidas, en el paso del Estado al mercado. Algo que no resulta extraño si consideramos que las profesiones y ocupaciones más representativas de este sector van ligadas a lo que fue precisamente el sector público, en salud y en educación fundamentalmente. O sea que, viven a diario la precariedad e ineficiencia del modelo que supuestamente daría paso a la eficiencia y la riqueza.

El sector del profesorado chileno que actualmente trabaja en establecimientos municipales ha visto un deterioro importante en cuanto a sus remuneraciones y una postergación notoria de las escuelas a partir de la municipalización de la educación. Posteriormente, con el retorno de la democracia, llegaron más recursos, principalmente a las escuelas, no tanto en términos de remuneraciones. Pero las modalidades son distintas, es la era de los proyectos. Y si bien las escuelas rurales han contado con recursos que nunca antes podrían haber imaginado no hay estabilidad, los proyectos cumplen plazos, luego se pierden los recursos. Por otra parte, persisten problemas de lejanía, falta de acceso a las ciudades, y financiamiento desordenado de las escuelas. En resumen, podemos afirmar que la escuela rural mantiene rasgos que la han caracterizado a través de toda su historia: irregularidad en el control e irregularidad en los aportes institucionales.

"¿De qué nos sirve la internet, si no se pagan las cuentas del teléfono? ¡Ahora estamos sin teléfono y no tenemos internet!" ... Se lamentaba una profesora rural, en una entrevista.

El discurso imperante, masificado, cotidiano, es el de la comunicación "más fácil que nunca" y de que todo está cerca; es un discurso que nos habla también de la educación actual como un "invento revolucionario", algo que rompe con el chato espacio en que convivían un profesor dictador y unos alumnos memoriones. Los testimonios de profesores rurales, sin embargo, dan cuenta de otra cosa; ellos nos dan indicios de que, quizás, entre el pasado y el presente no existen tantas rupturas, y de que el cuento de la modernidad y de la comunicación instantánea es todavía un cuento para muchos.

La impronta del profesor normalista sigue siendo un referente para la práctica docente en algunas zonas rurales, y esta vigencia se relaciona probablemente con la permanencia de estas características asociadas a la educación rural: irregularidad en cuanto a aportes institucionales y en cuanto a control institucional.

Como ya expresé, al empezar este texto, los profesores que han ejercido y ejercen en las zonas rurales de la zona estudiada, no son un grupo homogéneo. Podríamos decir que hay profesores entrenados y otros sin formación, y esto es válido para Chile en general. En un sentido amplio, podemos dividir a los primeros en normalistas y universitarios. Esto sin desconocer las diferencias existentes dentro de este último segmento, en el cual incluimos profesores que han regularizado su título tras años de docencia, en

programas a distancia, u otras modalidades flexibles.

Esta flexibilidad del sistema ha generado que el profesorado chileno sea un gremio que realmente no puede ser caracterizado como netamente profesional, lo cual se expresa a la vez en el plano social, en cuanto al status de los profesores, y en el plano económico, como un factor que atenta ante la posibilidad de mejoras reales en las remuneraciones. Pero, la falta de una rigurosidad que permita hablar de homogeneidad, o al menos de un piso mínimo en el plano de la formación, es algo que también incide en la autovaloración del profesor, que consciente de la ambigüedad de su posición, muchas veces se refiere a su profesión en términos poco claros. A ratos ensalzándola, y luego considerándola una carga que se lleva debido a la "vocación".

**La Vocación y la Responsabilidad: La impronta del Profesor Normalista.**

Son numerosas las expresiones de profesores que dan cuenta del complejo circuito de valoración y desvalorización de la profesión docente. Es algo que se desprende de la mayoría de los extractos de entrevistas integrados en este texto.

Por ejemplo, la crítica a la actual reforma educativa de una profesora que ejerce actualmente en una escuela rural , y en cuya formación pasó por la Escuela Normal y la Universidad:

" Un profesor con formación, con vocación, es un profesor que se va a adaptar a muchos cambios que haya, y siempre la Reforma está basada en lo que es la innovación, la innovación curricular, la innovación en el aula. El hacer clases motivadoras, llegar preparado a hacer una clase, y eso lo va a hacer un profesor con vocación. Pero resulta que en este momento están contratando a gente con cuarto medio, que se inscriben en una universidad y cada ciertos días hacen una pequeña... un curso a distancia, y les están dando título. Y es gente que está buscando simplemente una forma de trabajo, que le va a hacer ganar pan, no más. Entonces, hay mucha gente que no ha entrado ahí porque tenga realmente una vocación... .. Pero yo pienso que la única forma de que haya una verdadera reforma educacional, sería que volvieran las escuelas normales, porque ahí se formaba el individuo para eso.

Yo, que te digo, que viví las 2 experiencias, la universidad es totalmente fría y egoísta, una persona rasguña con sus propias uñas. En la escuela normal se veía una convivencia, permanente, diaria..."

El profesor normalista recibía, de parte de sus profesores, una serie de ideas e imágenes asociadas a la profesión docente. De acuerdo a estediscurso el profesor es visto como alguien que no es sólo un instructor, es un educador o un maestro, alguien que debe preocuparse de aspectos humanos y sociales, no sólo de los contenidos del texto destinado a sus alumnos. Podemos ver en estas nociones una conexión muy fuerte con las actuales nociones de "objetivos transversales de la educación" y "currículum pertinente". Esto se evidencia en muchos de testimonios:

"Nos hablaban sobre todo de los sectores mapuches, que ahí había que respetar las costumbres de la gente, que eran otras, diferentes, entonces ahí... yo me acuerdo que había muchos profesores que nos

hablaban así, que nos explicaban muy claro todo eso.. Entonces yo tenía que adaptarme a la forma de vida de ellos, y no pedir que ellos se adaptaran a la mía. O sea, tratar de cambiar algunas cosas pero no todo. ¡Así que tenía que adaptarme yo, no más" .

"O sea, teníamos que ser capaces de hacer todo, llegar allá y hacer todo. Teníamos que ser capaces de, ya, hacer una obra de teatro, hacer un coro, ojalá todos tocáramos instrumentos y enseñar. O sea era para que llegaras a ser un profesor que supiera de todo para enseñar de primero a sexto. Nos enseñaban a hacer conservas, para que tú le enseñaras a la gente a hacer conservas, nos enseñaban a usar el mimbre, para que tú enseñaras a hacer cestería."

"Si el día del profesor, yo casi siempre dirijo los actos de los profesores. Si uno aprende a dirigir, porque nosotros nos formamos como personas que tenemos que resolver todo tipo de problemas. El profesor normalista es el que está facultado para ...(no se entiende)...para ser hasta un orientador, para mostrar que uno es padre también, aunque sea soltero, etc., cuando aún no se ha casado aprende a querer a los niños como hijos".

Al profesor rural formado en escuelas normales se le advertía desde el inicio de su formación profesional que, una vez trabajando, tendría que "enfrentar desafíos". Frecuentemente se le decía que iba a tener que "ingeniárselas" para llevar a cabo su "misión" en las localidades adonde pudiera llegar.

"Misión" es una palabra frecuentemente empleada por los profesores rurales, y que en forma llamativa implica una acepción de tipo religioso, que se puede ligar al autosacrificio y en buena medida a la independencia. El misionero, alejado de los centros, privado de comodidades, también es alguien que se desempeña lejos del control directo de los superiores.

El profesor normalista, si bien no era entrenado realmente para la vida rural, aunque estudiara en una escuela que lo destinara a ello, si era entrenado en términos de un marco de referencias específico, centrado en la idea del profesor como una persona que debía ser capaz de enfrentar desafíos, trabajar en condiciones precarias, en contextos culturales distintos al suyo propio y, fundamentalmente, que cargaba con la gran responsabilidad de marcar, de una u otra forma a los niños que recibían su influencia.

"nosotros tenemos que lograr que el alumno sea responsable. Si no lo hacemos, después pagamos las consecuencias todos los chilenos..."

En todos los testimonios de profesores normalistas se enfatiza la importancia dada a la noción del profesor como agente de cambio en las comunidades a las que llegaba, pero que debía respetar las costumbres locales. O sea, se esperaba que el profesor fuera un modelo de vida, alguien que incitara a la incorporación de pautas sociales asociadas a la "civilización", sin violentar a las personas.

Muchos profesores rurales destacan el modelo del profesor normalista como algo que aun sirve de inspiración para los profesores de formación universitaria . Esto se explica, quizás, en el hecho de que las escuelas normales contemplaban la carrera docente en una dimensión más amplia, como ya se ha dicho. Entonces se añora el modelo de las escuelas normales, principalmente porque era un modelo que reconocía aspectos de vital importancia dentro de la experiencia de vida del profesor, sobre todo del

profesor rural. Principalmente, el hecho de que ser profesor rural implica, algo que ha ido cambiando pero aún no deja de existir, representar el nexo más claro entre la localidad aislada y la sociedad chilena formal.

En este sentido, resulta notoria la recurrencia de la imagen del profesor rural como un personaje cuya fuerza se expresa precisamente en la capacidad de asumir variados roles, a pedido de los habitantes de la localidad:

"Ahora no es tanto, pero antes nosotros eramos profesores, para médicos, abogados, notarios... de lo que nunca he hecho es de cura, pero he sido partero, ayudé a parir a una mujer. He hecho no sé cuantos contratos, de negocios ... ¿ que más?, médico, también, cuando ha habido gente que se ha quebrado un brazo... y así, poh, infinidad de cosas. Ahora ya, por lo menos, tenemos el auxiliar paramédico. Bueno, y cosas pequeñas, cosas que uno hace y nadie las toma en cuenta, y que uno se acuerda..".

La responsabilidad, una palabra notablemente repetida en los relatos de profesores, es una parte esencial dentro de las nociones asociadas al modelo normalista de lo que debía ser un profesor. La responsabilidad implica cautela, esencialmente en lo que respecta a las relaciones con la localidad en que el profesor se inserta. La necesidad de que el profesor sea responsable en su conducta social es fuertemente recalcada por los profesores rurales. Y nuevamente destaca el modelo de formación normalista, pues la opinión generalizada entre ellos es que las escuelas normales "se preocupaban" de entregar esta noción, a diferencia de la Universidad.

El discurso planteado desde la normal cobraba sentido inmediato en la práctica, cuando el profesor entraba al "servicio", transformándose en un personaje público dentro de la localidad. Los profesores más jóvenes, formados en la universidad pero muy cercanos aún a los preceptos normalistas, por la interacción con colegas en ejercicio, familiares, etc. valoran la formación normalista, al considerar que se planteaba en forma más coherente en relación al medio rural que la formación universitaria. En especial, al abordar problemas asociados a las particularidades de trabajar y vivir en un medio en el cual el profesor pasa a ser primariamente un símbolo, un personaje público.

"Es una influencia tremenda. Entonces, en un sector rural tú eres, eres autoridad, eres médico, eres banco, eres profesora, eres consejero, eres todo. Porque la gente te cree, cree en ti. Y eso es lo que... no hay que defraudarlos, no hay que defraudarlos".

**El Profesor como Misionero: Lejos de la Civilización.**

Estos preceptos, o líneas de conducta tan apreciados por los normalistas, se llevaban a cabo en forma variable. Y si bien, son varios los factores que pueden haber influido en que el modelo no siempre se siguiera, creo que el más importante debe haber sido que en los hechos, especialmente en las zonas rurales, el profesor normalista, con toda su carga normativa coexistía con profesores autodidactas, frecuentemente más libres de control institucional que ellos mismos, al desempeñarse preferentemente en escuelas particulares.



Hasta el traspaso de las escuelas fiscales a las municipalidades, todas las escuelas particulares y misionales eran fiscalizadas. La fiscalización era ejercida por una comisión formada por profesores fiscales y autoridades del pueblo (en general personas que eran consideradas letradas). El control sobre la acción del profesor se reducía a un examen anual en el cual los alumnos debían demostrar conocimiento sobre ciertas materias, lo suficiente para ser promovidos de curso. Y en base a esta evaluación se medía también el desempeño del profesor. Sin embargo, es importante tener en cuenta que, como es posible apreciar en otros asuntos, en este caso también se podría inferir la existencia de una brecha entre las políticas educacionales y el desarrollo de las prácticas.

Un profesor que ejerció en distintas escuelas particulares y misionales sin haber pasado por la normal ni haber regularizado su título en ningún momento nos entrega una noción sobre la forma en que se llevaban a la práctica las fiscalizaciones en áreas rurales de la zona de Panguipulli:

"(iba alguien)...Nombrado por el Departamento Provincial de Educación. Entonces uno estaba bajo la supervigilancia de allá. Indirectamente, eso todavía se hace pero con otro, otro sistema... ... claro, otra forma, más suave, y entonces se nombraba un... y yo sabía que en esos días el padre iba a pasar y le dije: "Padre, en esos días tenemos exámen, pase a tomar también usted". Y fue el único que estuvo, y él fue el que hizo el acta. Le puso "En castellano están muy bien, pero en matemática dejan que desear un poco" ¡Así mismo lo puso!".

Otro antecedente lo aporta una profesora jubilada hace más de 20 años, quien era delegada para la fiscalización de escuelas particulares y misionales de esa misma zona:

"Bueno, yo nunca tuve la oportunidad de ver una escuela particular, de visitarla. Nunca, porque esas funcionaban así no más, por su cuenta, parece y ¡creo que no las vigilaba nadie!, al principio... ... Pero, a las escuelas misionales, por ejemplo, yo iba todos los años como delegada, a tomar exámenes, pero a las escuelas particulares, no, no sé quien tomaría examen ahí, yo creo que ellos solos no más"

De todos modos, el profesor rural, en ninguno de los casos tenía ni tiene supervisión directa en la cotidianidad, a pesar de que el control hacia las escuelas rurales es un poco más frecuente actualmente. Resultando de esta situación una autonomía decisional muy grande, sobre todo en el caso de los profesores unidocentes.

La escasez de control permite explicarnos tanto aspectos negativos, al existir la posibilidad de ineficiencia o abusos de autoridad, así como entender el desarrollo de la creatividad desplegada por muchos profesores en la práctica docente.

Ya sea el caso de profesores que deciden adaptar los contenidos educativos para hacerlos culturalmente pertinentes:

"...En este colegio yo hago religión. Si yo no hago, no cantamos los coritos evangélicos, en el medio se me van todos mis alumnos, poh. Entonces yo hago una mescolanza entre evangelismo, entre catolicismo, y de vez en cuando salimos afuera a hacer un poco de Nguillatún también. Entonces yo



hago una especie de tri religión. Entonces donde más se entrega en este momento el niño es en la religión mapuche. Aquí en este colegio tengo dos experiencias, y hasta los profesores "Que por favor no toque las cornetas cuando está el día así". Yo salgo a tocar la corneta y listo que llueve, será porque el campo es celoso o es que coincide, no más. Pero había una profesora, la señora María, por ejemplo "Ya, poh, Juanita no haga llover, no toque esa cuestión". Entonces como que creen que eso..."

... O para conseguir que sus alumnos logren determinadas metas que ellos consideran importantes:

"Porque yo te digo que también hay esta cosa de la reforma que, son puras fantasías, no más. Imagínate que a nosotros nos dicen, en trabajo de matemáticas, por ejemplo, hay que sacar a los chicos a los negocios y que los chicos te hagan listas de precios y después que comparen los precios y todo. Claro, y allá yo tengo un supermercado y una panadería, y si tú vas muy seguido allá te echan. Así que no vas a estar llevando a los chicos todos los días. Y adonde los vas a sacar para afuera, tú no puedes. Entonces, claro, hay ciudades en que se pueden hacer muchas cosas bonitas. Los otros, ahí andamos, acarreando, nosotros, folletos, libros, revistas... que la "santa yapa" para hacer cálculos matemáticos. Y así y todo, fíjate, tuvimos la suerte de competir este año en unas olimpiadas matemáticas y estamos a nivel nacional ahora. Ahora nos vamos."

El Aislamiento y la Precariedad: " El Magisterio como Apostolado"

El escaso control sobre la actividad de los profesores rurales se ha correspondido a través del tiempo con una escasa aportación material y un casi nulo apoyo profesional, por parte de las entidades encargadas de proveérselos. Es así como las escuelas rurales han debido funcionar de forma muchas veces precaria, a veces sin siquiera una infraestructura mínima que permita delimitar siquiera un espacio simbólico para hablar de "escuela".

"Yo estuve en el cuartel de bomberos ahí, que no tenía piso, nada. Me lo prestaron para hacer mis clases. De la escuela de acá, me hacía de todos los alumnos y me venía acá a mi sala de clases. ¡Para el baño era un problema! ¡Había tanto borracho!... en el baño central que había en ese edificio, que no se podía llevar a los alumnos ahí. Entonces me iba a una pampa, caminaba para allá, me daba recreo, a mitad de la jornada más o menos, tocaba recreo, y íbamos a las murras, como se decía, a hacer las necesidades, y después volvíamos todos al cuartelón (riendo)"

"Claro, siempre se estaba cambiando, menos el local grande ese que usaba mi madre, pero yo andaba de Herodes a Pilatos. Estuve acá frente a, donde está la librería ahora, donde venden los diarios, ahí también trabajé yo, en ese local, ahí entonces salía al frente adonde está ahora el gimnasio, daba recreo, en la pared yo ¡Ta, ta, ta, ta!, los niños salían ahí. Para salir no les tocaba, para volver, ahí les tocaba con una piedra en la pared, venían corriendo acá, tenían que atravesar la calle"

"... a mí me tocó trabajar en una escuelita que era una mediagua. Con un piso de tablas juntas, que cuando se le caía un lápiz a un chico, se caía al hoyo. Yo tenía que levantar las tablas para sacar los lápices. Era forrada con cartón, con una ventanita chiquitita"

"¡Y esa era la casa donde iba a funcionar la escuela! Yo la fuí a ver y no había nada. ¡No había nada!. Era una casa vacía donde yo tenía que ir a trabajar."

Tal como estos, son muchos los comentarios que podrían seguir ilustrando la situación de precariedad en la cual se ha impartido, la mayoría de las veces, la educación en zonas rurales e incluso en algunos pueblos y ciudades de Chile . De hecho, la descripción de la pobreza o precariedad de las escuelas es un punto clave dentro de los relatos recopilados. Al punto que se asocia en forma casi inseparable con la vocación y el trabajo docente rural.

Otro tema, también relativo a los recursos, forma otro nudo, o punto clave en los relatos, es el de las remuneraciones. Los profesores con los que he conversado suelen destacar lo injusto que es el sueldo que reciben y han recibido históricamente los profesores, en relación a otras profesiones., situación que se vio empeorada con la municipalización de la educación pública.

Vemos también aquí la noción de la vocación docente asociada al autosacrificio. Se mantiene la noción del profesor como alguien que "entrega lo mejor de sí", pero cuya labor no es reconocida en justa medida por la sociedad.

De esto abundan ejemplos:

"... quería ser profesor, a lo mejor era mi vocación pero para estar viviendo al tres y al cuatro. El profesorado no es de los que ganan más plata. Hay otros empleados públicos que ganan mucho más y el trabajo es más sencillo, no es como el trabajo del maestro que tiene que moldear, completamente, formar ahí, de una masa, a un muchacho que va a ser de pronto un ente muy responsable dentro del país. Ahí es donde nosotros tenemos que lograr que el alumno sea responsable. Si no lo hacemos, después pagamos las consecuencias todos los chilenos."

"Y así y todo llegué a casi 38 años de servicio, y cuando empecé dije yo: " ¡Yo no llego a 25 años re nunca!. Pero uno se va encariñando con los niños y se queda, se queda".

"y yo siempre fuí una de esas enamorada de mis alumnos. ¡Siempre!, siempre desde que comencé a trabajar yo decía siempre."Si los papás me van a pegar, yo al niño más lo voy a querer, a ese niño, el hijo de ese papá". Entonces me puse eso, que a los niños hay que enseñarles".

Quizás el testimonio más nítido de la vinculación dada a la vocación por la pedagogía con el autosacrificio y la noción de "misión" es el que aporta un profesor valdiviano, con gran experiencia en localidades costeras de la provincia, pero que vivió su infancia en Linares. El recuerda vívidamente la noción que su profesor primario expresaba sobre "el Magisterio", noción que él adoptó totalmente:

"...Yo lo único que recuerdo de esto en la formación que tuve, gracias a mi profesor primario don Alfredo Reyes Toro. Yo pienso que todos recordamos a nuestro profesor primario. No sé, creo que de alguna manera te marca ¿ah?. Yo era cabro, entonces, dentro de todo el grupo que estábamos ahí, él

siempre manifestó que yo podría ser profesor. Y yo siempre me acuerdo de eso, yo que, como te decía el otro día "¡NI por donde ser profesor! ¡Jamás!". Y él me hablaba de que el magisterio era un apostolado. O sea, yo siempre entendí así la cosa del magisterio, un apostolado. Y quien entraba allá no se iba a enriquecer, iba a enriquecerse espiritualmente pero materialmente iba a ser siempre postergado."

## El Gremio

Muy ligado a la pobreza material y a la escasez de contactos con supervisores y colegas, aspectos que han marcado por mucho tiempo la labor del profesor rural, destaca en los relatos la constatación de una solidaridad que nace en forma muchas veces espontánea, dando origen a nexos entre profesores y escuelas. Así, muchos profesores formaron por iniciativa propia conexiones inter escuelas, basadas en experiencias cotidianas, como cruzarse en los caminos, encontrarse en los trayectos, en buses, camiones o lanchas. Pero, la solidaridad entre colegas se expresaba también fuertemente en otros contextos, como era el caso de los jóvenes que recién comenzaban a ejercer, muchas veces en espera de un pago que llegaría tras un año de docencia, o simplemente ad honorem.

"Yo salí de la normal y no encontré pega, entonces me fuí a trabajar ad-honorem a la Escuela 16, estaba en Aníbal Pinto,... es una escuelita que está en un bajo. Ahí fue la primera vez que conocí un grupo de profesores que eran todos para uno y uno para todos. Unidos, tremendamente unidos. Yo iba a hacer clases ad-honorem y me acuerdo que ellos me pasaban un billete de \$1000 , en ese entonces, para que yo me movilizara durante la semana. Así viajaba yo en las góndolas"

"Ella estaba en Releco,(una colega suya) eran 3 profesores que estaban en Releco, entonces ella me controlaba. Si, cuando nevaba allí en los Ñadis, no teníamos calentador en la sala, y salíamos a jugar de 10 a 12 y no entrábamos. Y ellos me controlaban porque yo no entraba, ¡estaba puro jugando! ... si Releco es al otro lado de los Ñadis. Si cuando ellos tocaban la campana, nosotros sentíamos de acá ; y cuando nosotros la tocábamos también ellos sentían, entonces... incluso se ve de ahí, poh" .

Sin embargo, los testimonios sobre la solidaridad y simpatía mutua expresada entre colegas, coexisten con una generalizada crítica o autocrítica al "gremio", en sentido abstracto o general. Siendo el punto más criticado la "desunión", la falta de solidaridad que expresan los profesores en asuntos más generales, como demandas gremiales:

"O sea, nos reunimos a conversar ciertas cosas, pero no nos reunimos realmente para defender lo nuestro. Esa parte la dejamos, claro, a la cabeza visible la dejamos sola. Porque, de pronto hay paro y uno: "Ah, no, yo no voy a paro". O sea, yo aquí en el sector rural no voy a paro, porque sé que los chicos van a estar sin comida. Porque yo igual voy a tener que estar aquí. Entonces los profesores rurales somos de pronto.... el urbano, el que va a parto, nos dice : "Ah, pero a fin de mes igual van a estirar la mano". ¡Claro! Nos va a llegar igual sin habernos, a lo mejor, arriesgado"

En parte, la independencia y el aislamiento que van asociados a la actividad profesional del profesor rural, puede incidir en contra de su participación en actividades gremiales. Pero es posible que esta

tendencia de los profesores a la desorganización esté ligada también con el imaginario que inscribe su desempeño profesional más allá del dominio práctico, otorgándole un sentido espiritual. Si el profesor percibe la vocación como base de su accionar, y esta vocación se corresponde con un llamado ineludible, entonces, se torna vergonzoso para él reconocer un real interés por recibir una buena remuneración para su trabajo.

En el fragmento anterior, la profesora expresa en parte estas imbricaciones, cuando reconoce una fuerte alteridad de los profesores rurales y los urbanos, en el tema de los llamados a Paro. A fin de cuentas, es el medio el que determina la actuación de ambos. Según su opinión se trata del "estar aquí", opuesto a la vida urbana, en que el profesor "llega y se va".

## Conclusiones

De acuerdo a los relatos que sustentan esta investigación, los elementos que hasta aquí he mencionado como ejes o claves de los testimonios de profesores nos remiten finalmente a la correspondencia entre un plano de condiciones materiales marcadas por el aislamiento y la precariedad, y un plano valórico relacionado con el modelo del profesor normalista, basado en la noción de responsabilidad, autosacrificio y capacidad de tomar decisiones autónomas.

Mediante la palabra de profesoras y profesores formados en diferentes momentos históricos y bajo diferentes modalidades, podemos ver surgir claras vinculaciones entre las nociones asociadas al modelo del profesor rural con aspectos centrales en la formación y las características más generalizadas en la práctica docente de los profesores normalistas.

La persistencia de la precariedad y el escaso control institucional asociado al desempeño de la profesión docente, especialmente en contextos rurales, ha dado paso al desarrollo de un rol asociado al profesor rural basado, precisamente, en una flexibilidad que le permite asumir en forma simultánea variados roles.

Esta ubicuidad del rol del profesor rural se desarrolla más fuertemente cuando las condiciones de precariedad, pero sobre todo, de lejanía con respecto al control institucional, están presentes de manera más marcada. Así, el profesor pasa a encarnar una diversidad de papeles dentro de la localidad en la que se inserta, trabajando y viviendo, pues encarna el vínculo más importante con el exterior, con la cultura de la ciudad.

La relación directamente proporcional existente entre aislamiento y expresión diversificada del rol del profesor era contemplada en la formación normalista, cuando el estudiante recibía el discurso de que una vez ejerciendo él o ella deberían llegar a ser "personas capaces de enfrentar cualquier desafío". Se trata de una noción que resume la proyección del profesor rural con respecto a su profesión, en términos de un desafío constante que debe asumir frecuentemente sin poder esperar apoyo externo.

Las nociones asociadas a la docencia como una actividad que requería la existencia de "vocación" eran fuertemente recaladas en la formación de los normalistas. Estas nociones se correspondían en forma clara con las condiciones a las que se veían enfrentados los profesores rurales en la práctica, lo cual

llevaba a que fueran interiorizadas en forma permanente por los profesores.

La continuidad de los elementos: precariedad, escaso contacto con las ciudades y escaso control institucional sobre el profesor en muchas zonas rurales, implican que el modelo del profesor rural aportado por las escuelas normales, como una persona que debe ser capaz de asumir variados roles dentro de la localidad en que se inserta, no resulte desfasado. Por el contrario, el modelo se corresponde con las características que aun definen el trabajo de los profesores en muchas zonas rurales.

Estos elementos serían claves, entonces, para explicar la permanencia de la impronta del profesor normalista en el imaginario de un conjunto diverso de profesores rurales de la provincia de Valdivia.

## Bibliografía

- ALLIAUD A. ( 1999) "¿Maestras eran las de antes? Una historia para recordar, el caso de Argentina" en Revista Interamericana de Desarrollo Educativo, OEA, N° 117, pp.63-74.
- BENGOA J, et al. (2000) La Desigualdad: Testimonios de la Sociedad Chilena de la última década del Siglo XX. Ediciones Sur, Santiago de Chile.
- BERGER y LUCKMANN (1993) La Construcción Social de la Realidad, Amorrortu, Buenos Aires.
- CAMPOS HARRIETT F. (1960) Desarrollo Educacional 1810-1960 , Editorial Andrés Bello, Santiago de Chile.
- GONZÁLEZ MIRANDA S. (1996) "Civilizando al Yatiri, la labor docente de los maestros normalistas en el mundo andino de la Provincia de Iquique antes de la Reforma Educacional de 1965" en Revista de Ciencias Sociales, Universidad Arturo Prat, N° 6, pp. 3- 58.
- POBLETE MARIA PÍA (en prensa) "Comunidades Mapuches de Panguipulli y Educación: Las primeras décadas del siglo XX" en Revista de Ciencias Sociales, Intituto de Ciencias Sociales, Universidad Austral. N°5.
- ZEMELMANN M. y JARA I. (1999) "Breve cronología de la Educación Chilena durante el siglo XX" en Revista Chilena de Humanidades, N° 19/19, pp. 63-70.

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Antropología y Educación**

### **Ponencia Representaciones Sociales de Docentes y Alumnos de las Escuelas Técnicas Correntinas acerca de la Reforma Educativa Argentina**

**Autor Ana María D'Andrea**

**Palabras claves:** Representaciones Sociales - Reforma Educativa - Escuelas Técnicas - Docentes - Alumnos

**Resumen:**

Este trabajo está orientado a:

- Describir las representaciones sociales de docentes y alumnos de las escuelas técnicas correntinas acerca de la Reforma Educativa.
- Identificar a los grupos de actores que manifiestan sistemas representacionales similares.
- Evaluar estos sistemas representacionales como facilitadores u obstaculizadores de la Reforma.

A tal fin, se recaban datos sociodemográficos y biográficos de los actores institucionales y sus representaciones sociales, a través de una encuesta donde se combinan preguntas con la técnica de la asociación de palabras.

Los datos sociodemográficos y biográficos son procesados con el SPSS y el material recogido acerca de las representaciones sociales con el SPAD-T.

A partir de la información obtenida, se realizan entrevistas en profundidad.



Los resultados de la presente investigación evidencian que dentro de las formas generalizadas de las representaciones acerca de la Reforma Educativa, se estructuran imágenes específicas. En el caso de los docentes, alrededor de dos ideas claves: la formación docente continua y la autonomía institucional. Y, en el caso de los alumnos, alrededor de la imagen del cambio en las dimensiones organizacional y pedagógico-didáctica.

El trabajo culmina con algunas propuestas de cambio capitalizando las fortalezas de los actores institucionales.

## Introducción

Debido a la agudización del desempleo, la articulación entre educación y trabajo se destaca como tópico prioritario del debate político y económico y es motivo de numerosas investigaciones teóricas y empíricas. Entre ellas, ésta que estudia las representaciones sociales de los actores de un tipo de institución educativa que históricamente tuvo como mandato social la formación para el trabajo: las escuelas técnicas.

Por una cuestión de factibilidad, el estudio se circunscribe a la Reforma Educativa Argentina y a las escuelas técnicas de la ciudad de Corrientes.

Las preguntas punto de partida son:

- ¿Cuáles son las representaciones sociales de los docentes y alumnos de estas escuelas acerca de la implementación de la Reforma?
- ¿Qué características comunes tienen los actores que manifiestan sistemas representacionales similares?
- ¿Cómo inciden estos sistemas representacionales -en términos de facilitadores u obstaculizadores- en la implementación de la Reforma?

Uno de los problemas que más preocupa a los políticos es la viabilidad de las reformas. Uno de los condicionantes más importante y menos estudiado a la hora de implementarlas es la forma como los actores directamente implicados la perciben.

Para un fenomenólogo, la conducta humana es producto del modo como la gente define su mundo. La perspectiva fenomenológica está ligada a una amplia gama de marcos teóricos y escuelas de pensamiento. En este trabajo se toma el modelo teórico de las representaciones sociales para estudiar los problemas planteados.

Derivados de ellos los objetivos están orientados a:

- Describir las representaciones sociales de los docentes y alumnos de las escuelas técnicas acerca de la Reforma Educativa.
- Identificar a los grupos de actores que manifiestan sistemas representacionales similares.
- Evaluar estos sistemas representacionales como facilitadores u obstaculizadores de la Reforma.

El marco referencial está dividido en tres partes. En la primera se abordan los referentes empíricos, en la segunda, los teóricos, y en la tercera se presentan otros trabajos de investigación similares a éste.

Para abordar el objeto de estudio se diseña un sistema de matrices de datos en el cual las unidades de análisis del nivel supraunitario son las instituciones educativas, las unidades de análisis del nivel de anclaje, los docentes y alumnos y, las unidades del nivel subunitario, las producciones discursivas.

El trabajo adopta un esquema metodológico donde se articulan las lógicas cuantitativa y cualitativa.

Luego de la discusión de los resultados, el estudio culmina con algunas propuestas de cambio capitalizando las fortalezas que caracterizan a los actores de las escuelas técnicas.

## 1. Marco referencial

### 1.1. Referentes empíricos

Debido a las vertiginosas transformaciones de la economía mundial en los últimos años, la calidad de los sistemas educativos ha pasado a ser un factor importante para la prosperidad de las naciones.

América Latina entró en este período en una situación de desventaja. La mayoría de los países de la región tuvieron ante sí una enorme crisis de endeudamiento a principios de la década del 80.

A pesar de esta crisis, las cuatro grandes esferas de interés para quienes propugnaron un proceso de Reforma Educativa Latinoamericana apuntaron a:

- la dinámica del proceso propiamente dicho;
- la evaluación del rendimiento educativo;
- la educación secundaria y técnica;
- y la formación y habilitación de docentes (Carnoy y Moura, 1996: 7)

En la Argentina, a partir de las conclusiones del Congreso Pedagógico Nacional (1984-1988), fueron sancionadas tres leyes claves para el reordenamiento educativo:

En 1992, se concretó legalmente la descentralización (Ley N° 24.049). La transferencia de las escuelas nacionales a las provincias, se vió enmarcada por una transformación estructural de todo el sistema educativo a partir de 1993 con la Ley Federal de Educación (N° 24.195). Y, en 1995, se completó esta ley con la Ley de Educación Superior (N° 24.591) que proporcionó un marco regulatorio a las instituciones de nivel superior universitario y no universitario.

Antes de la Reforma Educativa iniciada en 1993, las escuelas técnicas, como modalidad del nivel medio, debían cumplir con todos los objetivos señalados para este nivel -otorgar al alumno una formación cultural básica, orientarlo en la elección profesional-ocupacional, prepararlo para continuar estudios superiores y/o ingresar al mercado laboral- pero, principalmente, la escuela técnica debía acercar a los

estudiantes al mundo del trabajo. Y éste es el principal motivo por el que las elegimos como objeto de estudio, ya que uno de los ejes de la Reforma Educativa Argentina es la articulación entre educación y trabajo a lo largo de todo el sistema educativo.

Las acciones de transformación en las escuelas técnicas de la provincia de Corrientes se iniciaron en 1997 con la implementación al año siguiente, por decreto (N°52 del 8/1/97), del tercer ciclo de la EGB.

Ese mismo año, 144 escuelas de la provincia pusieron en marcha el tercer ciclo. En general, eran escuelas secundarias, salvo excepciones, de acuerdo con las necesidades específicas de la región a la que pertenecía la institución.

Actualmente se desarrolla EGB 3 en un turno y EGB 1 y 2 o Polimodal (o lo que queda de la secundaria), según corresponda, en el otro.

## 1.2. Referentes teóricos

Todo trabajo de investigación implica una confrontación entre teoría y empiria. Nosotros empezamos abordando la realidad y ahora iniciaremos el diálogo con la teoría.

Habíamos dicho que uno de los problemas que más preocupaba a los políticos era la viabilidad de las reformas. Y que nosotros creíamos que uno de los condicionantes más importante y menos estudiado era el sistema de representaciones sociales de los actores directamente involucrados.

Coincidimos con Moscovici (1979) en que el término representación se refiere tanto al proceso como al producto de la construcción mental de la realidad.

"Las representaciones sociales constituyen modalidades de pensamiento práctico orientadas hacia la comunicación, la comprensión y el dominio del entorno social, material e ideal (Jodelet, 1984: 474). Funcionalmente, clasifican a los objetos sociales, los explican y evalúan sus características a partir del discurso y las creencias del sentido común, constituyen un marco de interpretación de la realidad y ayudan a construirla (Páez y col., 1987: 300).

Los sistemas de explicaciones que proporcionan las representaciones sociales reflejan los debates y enfrentamientos entre grupos sociales. La eficacia del proceso reside en el hecho de que si bien los sujetos no conocen cuáles son sus teorías implícitas, sí las utilizan. Si bien son capaces de enunciar sus efectos, su lógica no les resulta evidente (Paicheler, 1984: 400)

En toda organización existen representaciones compartidas acerca de aquellos objetos, hechos, conductas, etc. que la organización valora y considera importantes. Este conjunto de representaciones compartidas funciona como organizador del pensamiento y de la acción, condiciona las relaciones de los sujetos entre sí y con la tarea e influye en los procesos de cambio.

En las instituciones educativas, las representaciones acerca de una Reforma Educativa ocupan un lugar

destacado entre el conjunto de representaciones, porque a todos los actores les afecta en mayor o menor medida la implementación de la misma. El problema es cómo incide este sistema representacional en el proceso constructivo que implica la transformación educativa.

### 1.3. Estado del conocimiento sobre el tema

El interés por el estudio de las representaciones sociales es relativamente reciente. En la Argentina, en los últimos años, los trabajos acerca de las representaciones sociales en educación han estado orientados principalmente hacia los siguientes temas: las prácticas pedagógicas, las representaciones recíprocas entre docentes y alumnos, el rol de los directivos, las relaciones entre educación y trabajo, y la formación.

Mención aparte merecen los trabajos de Battle (1997) y Gluz y col. (2000) por ser más afines con éste.

Battle (1997) describe el proceso de implementación de la transformación docente en dos Escuelas Normales de la provincia de Mendoza y las representaciones de sus protagonistas. Su objetivo final consiste en proponer nuevas líneas de trabajo para mejorar el proceso de implementación de la misma, a partir de los factores facilitadores y obstaculizadores identificados en las representaciones sociales.

El trabajo de Gluz y col. (2000) está orientado al estudio de las representaciones sociales de los docentes acerca de los cambios en el tercer ciclo de la EGB. Los autores principalmente ahondan en la construcción que los docentes hacen del sujeto pedagógico ya que aparece en sus relatos como una de las principales tensiones.

También rescatamos los trabajos de Tedesco (1998), Braslavsky (1999) y Pérez (1999), los cuales no se refieren a las representaciones sociales, ni son trabajos empíricos, pero sus reflexiones teóricas acerca de la Reforma Educativa Argentina permiten comprender lo que sucede en las escuelas argentinas.

## 2. Metodología

Para alcanzar los objetivos, diseñamos un sistema de matrices de datos en el cual las unidades de análisis del nivel supraunitario son las instituciones educativas técnicas, las unidades de análisis del nivel de anclaje, los docentes y alumnos de estas escuelas, y las unidades del nivel subunitario, las producciones discursivas de estos actores.

Nuestro trabajo adopta un esquema metodológico donde se triangulan distintos procedimientos.

En el nivel supraunitario, la búsqueda está orientada a recabar datos acerca de las condiciones institucionales y el estado del proceso de implementación de la reforma. Se utilizan como técnicas la observación participante, el análisis de documentos escolares y entrevistas no estructuradas a informantes claves.

Los datos recogidos son clasificados por temas para luego ser presentados sistemáticamente y proceder así a su análisis e interpretación.

Respecto a las unidades de análisis del nivel de anclaje, se recaban datos sociodemográficos y biográficos de los actores institucionales y sus representaciones, a través de una encuesta donde se combinan preguntas con la técnica de la asociación de palabras.

Los datos sociodemográficos y biográficos son procesados con el SPSS (Statistics Program Social Sciens). Los resultados se utilizan para hacer un análisis descriptivo de la muestra.

El material recogido acerca de las representaciones sociales es procesado con el SPAD-T (Signaling Pathway Database-Textual) empleando, específicamente, el análisis de correspondencias múltiples y el análisis de clusters.

A partir de la información obtenida, se realizan entrevistas en profundidad y observación participante. Estas técnicas se utilizan en dos etapas: durante la aplicación de la encuesta y después de procesar los datos. Lo cual permite comprender mejor los significados de las producciones discursivas (las unidades de análisis del nivel subunitario) en términos de facilitadores u obstaculizadores de la implementación de la reforma.

### 3. Discusión de Resultados

Los resultados de la presente investigación evidencian elementos comunes en la estructuración de las representaciones sociales acerca de la Reforma Educativa.

Dentro de estas formas generalizadas, se estructuran imágenes específicas derivadas de la internalización de subuniversos particulares, que resultan subsidiarias de roles institucionales diversos, los que varían en cuanto al grado de elaboración, el nivel de abstracción y en lo concerniente a los ejes en torno a los cuales se organizan las representaciones.

La construcción selectiva se realiza de acuerdo a lo que para los actores es más relevante, ya sea porque puede obtener algún beneficio personal o porque le resulta amenazante.

En el caso de los docentes, las representaciones se construyen alrededor de dos ideas claves: la formación docente continua y la autonomía institucional.

Para los profesores jóvenes, los cursos de capacitación constituyen la panacea de todo cambio. Para los mayores, entran en juego una serie de condiciones objetivas que van más allá del deseo de cambiar. Los maestros de taller apuestan a los cursos de capacitación pero reclaman los de su especialidad y que no sean arancelados. Para ellos, los cursos de capacitación constituyen una necesidad prescriptiva, no una necesidad sentida.

La Política oficial de la década del 90 ha elegido como medio privilegiado para poner en marcha la reforma, la capacitación, creando la Red Federal de Formación Docente Continua. En el contexto nacional, la inversión de esa gestión en capacitación docente constituyó una reparación histórica. La actual gestión de gobierno tiene como prioridad esta línea de acción, nuevamente.

Independientemente de cómo se lleve a cabo la capacitación, por sí sola no garantiza el éxito de la transformación educativa. Por una parte, porque la asistencia a un número importante de cursos no genera, necesariamente, una nueva forma de encarar el proceso de enseñanza-aprendizaje, ni asegura el aumento de la autonomía docente. Por otro lado, porque ni la actividad de enseñanza ni los saberes docentes son las únicas y más importantes variables del éxito del proceso educativo (Pérez, 1999: 149).

Respecto a la autonomía institucional, todos reconocen que es bueno tener la posibilidad de tomar las propias decisiones porque esto implica crecimiento, pero existen dos grupos que manifiestan actitudes negativas en sentidos diferentes: 1) quienes participaron en la elaboración del PEI saben que la autonomía no es tal porque deben seguir paso a paso las indicaciones del Ministerio de Educación. Este grupo está formado por los miembros del equipo de conducción, los jefes de departamento y algunos profesores; 2) los que no participaron, no lo hicieron por falta de convocatoria (según los propios sujetos) o por falta de información (según los otros).

Entre las secuencias posibles para los procesos de transformación educativa, la Argentina y los países de América Latina, en general, han optado por comenzar por el cambio institucional, concretamente, a través de la descentralización y la autonomía de las escuelas. La autonomía institucional exige un nivel de profesionalismo significativamente alto y distinto del actual, por parte del personal docente en todas sus categorías. Pero, lo más importante, la coherencia entre el discurso oficial y lo que realmente se hace. Y, en la Argentina, el modelo siguió siendo predominantemente verticalista .

Respecto a la autonomía, dice Tedesco (1998: 21) que la prioridad por los aspectos institucionales parece haber postergado excesivamente la atención de los aspectos pedagógicos y de los actores principales de dicho proceso, los docentes. Si bien la reforma institucional crea el espacio para que se produzcan cambios pedagógicos, tales como la definición de proyectos institucionales, la expansión de la capacidad de innovar, la mayor diversidad de procesos pedagógicos adaptados a la diversidad social y cultural de la población, la experiencia está demostrando que el cambio institucional es necesario, pero no suficiente, para el cambio pedagógico.

Para los alumnos, la reforma implica renovación y cambio de la dimensión organizacional de la institución (principalmente del tiempo y del espacio) y de la pedagógico-didáctica (sobre todo del diseño curricular y del título).

El tiempo escolar es lo máspreciado para un alumno de escuela técnica porque permanece más tiempo dentro de la institución que los alumnos de las otras modalidades. Un tiempo que según los alumnos permite aprender más y, que según los docentes, es un tiempo útil que salva a los adolescentes de muchos peligros que pueden encontrar en la calle.



Con la Reforma Educativa, el tiempo pasó a ser un problema para los alumnos primero porque quienes hicieron el noveno año de la EGB consideran un año perdido y, segundo, porque el horario extendido de la siesta-tarde les resulta antipedagógico ya que tienen sueño, hambre y calor.

El espacio es otro problema, no solamente para los alumnos sino también para los docentes porque el haber incorporado los séptimos grados de las antiguas primarias los obligó a disminuir el número de divisiones e incrementar el número de alumnos en las disponibles.

Con respecto al diseño curricular, si bien los alumnos consideran que el de las escuelas técnicas tiene muchas falencias, prefieren lo malo pero seguro a tener que someterse a un diseño curricular que ni los propios docentes conocen.

Finalmente, el título como credencial, aparece fuertemente ligado a las representaciones. Un título que era como una tarjeta de presentación para conseguir un trabajo, y por el cual los alumnos entraron principalmente a las escuelas técnicas. Un título que será diferente si cambia el diseño curricular.

#### 4. La Reforma y nosotros... que la quisimos tanto

Nuestra pregunta ahora es ¿qué hacer ante lo que está sucediendo? En este apartado nos referiremos a problemas concretos, no científicos, que trae aparejada la Reforma.

Dice Braslavsky (1999: 80) que "actualmente la población desea ir más años a la escuela y lo logra, y el Estado invierte más recursos para que así sea. Pero resulta que muchas voces marcan una fuerte disconformidad con la situación educativa. ¿Cómo explicar esta paradoja?"

La falta de información sobre los cambios "impuestos" es una constante que se repite en los discursos de los docentes pero mucho más en los de los alumnos y sus tutores.

En el caso particular de los docentes, la ausencia de información o de comprensión acerca del sentido del proceso global del cambio provoca un fenómeno según el cual la transformación está asociada fundamentalmente a la idea de pérdida y a sentimientos de inseguridad y de incertidumbre sobre el futuro (Tedesco, 1998: 21)

Si los docentes y los alumnos desconocen, se oponen o no comprenden el sentido de las modificaciones que se están proponiendo en los aspectos didácticos, curriculares e institucionales, difícilmente ellas podrán producirse satisfactoriamente (Pérez, 1999: 151; Tedesco, 1998: 21).

Una estrategia para paliar esta situación es mejorar los canales de circulación de la información. Sabemos que la misma llega a las escuelas, sólo que muchas veces se demora en darlas a conocer porque otros asuntos son más importantes.

A veces llega tarde la información a las mismas escuelas. Una forma de solucionar esto sería colocar la información del Ministerio de Educación de la Provincia en Internet, como lo hace la Nación, identificar en las instituciones a quienes tienen acceso a la red y utilizar los canales informales para hacerla circular rápidamente.

Un problema más grave que la "bajada" de la información es la ausencia de un discurso oficial acorde con el sentido profundo que tiene la Reforma Educativa. Pero éste es un tema para otro trabajo de investigación.

Otro problema es el predominio de un modelo verticalista, que propicia que los docentes trabajen principalmente y casi exclusivamente en el aula. Este modelo es una de las principales causas de la falta de participación en la toma de decisiones institucionales, lo que, a su vez, contribuye a retroalimentar la permanencia del modelo.

Una alternativa posible es crear espacios y tiempos institucionales para el trabajo de los docentes en equipos y regular la utilización de estos tiempos a través de mecanismos "flexibles" que manejen los equipos de conducción.

Sin embargo, coincidimos con Tedesco (1998: 22) en que la autonomía institucional exige un nivel de profesionalismo significativamente más alto y distinto que el actual, por parte del personal docente en todas sus categorías.

En el contexto nacional, la inversión en formación, capacitación y perfeccionamiento docente en esta última década, constituyó una reparación histórica. Pero uno de los nudos del sistema educativo argentino es la falta de articulación entre la inversión en capacitación y las retribuciones docentes (Frigerio, 1995: 14).

Un cuarto problema de esta Reforma es que los cambios son para "ayer". Si bien la sociedad actual se caracteriza por los cambios vertiginosos, creemos que los cambios educativos necesitan tiempo para pensarlos, "mastigarlos" y "digerirlos".

Pensamos que fue mejor "secundarizar" la EGB3 que "primarizarla". Pero ninguno de los actores directamente involucrados estuvo de acuerdo en cambiar todo el ciclo el mismo año. Ese cambio tuvo que haber sido gradual.

No obstante, creemos que es necesario construir una nueva representación de este ciclo. Coincidimos con Braslavsky (1999: 84) en que "no se trata de secundarizar el tercer ciclo ni de primarizar dos años del viejo secundario... Se trata de des-primarizar y des-secundarizar a la totalidad del sistema educativo, para reinventarlo".

La idea es la "organización de un tercer ciclo que facilite el tránsito de un modelo predominantemente contenedor y socializador hacia un nivel Polimodal predominantemente contextualizador y promotor de

la diversidad" (Braslavsky, 1999: 83)

Finalmente, el trabajo con los maestros de taller será el más arduo. Una estrategia puede ser crear lazos interinstitucionales con el Profesorado de Tecnología.

Sin embargo, creemos que los docentes de las escuelas técnicas, en particular los maestros de taller, tienen muchas fortalezas que habría que capitalizarlas en beneficio del resto del sistema educativo. Si uno de los principales objetivos de la actual Reforma Educativa es la relación educación-trabajo, ¿quiénes mejor que ellos para enseñar a los demás? Tengamos en cuenta que estos docentes están intentando formar personas empleables, principalmente a través del desarrollo de actitudes (esto es al menos lo que perciben sus alumnos). Esto no quiere decir que dejen de lado los otros tipos de contenidos, sino que la formación para el trabajo y no para un empleo determinado es lo más importante.

El Informe de la Comisión Internacional de la Educación para el siglo XXI, presidida por Jacques Delors, definió como uno de los objetivos centrales para la educación del futuro, el aprender a aprender. Ya no se trata simplemente de aprender determinado cuerpo de conocimientos sino de aprender los mecanismos, las operaciones, los procedimientos que permitan actualizar nuestros conocimientos a lo largo de toda la vida.

## Conclusiones

Los resultados de la presente investigación evidencian que dentro de las formas generalizadas de las representaciones acerca de la Reforma Educativa, se estructuran imágenes específicas. En el caso de los docentes, alrededor de dos ideas claves: la formación docente continua y la autonomía institucional. Y, en el caso de los alumnos, alrededor de la imagen del cambio en las dimensiones organizacional y pedagógico-didáctica de la institución.

## Bibliografía

Argentina. (1992). Ley de Descentralización (N° 24.049).

(1993). Ley Federal de Educación (N° 24.195).

(1995). Ley de Educación Superior (N° 24.591).

Battle, M.J. (1997). El Proceso de Transformación de la Formación Docente en las Representaciones y Valoraciones de sus Protagonistas. En: Argentina. Ministerio de Cultura y Educación de la Nación. I y II Seminario de Investigación para la Transformación Educativa. Buenos Aires, C.E.I.

Braslavsky, C. (1999). La Reforma Educativa Argentina: Avances y Desafíos. Propuesta Educativa. Buenos Aires, 10 (21): 80-88.

Carnoy, M.; Moura Castro, C. (1996). ¿Qué Rumbo Debe Tomar el Mejoramiento de la Educación en América Latina? Documento de Antecedentes para el Banco Interamericano de Desarrollo. Buenos Aires.

Corrientes. (1997). Decreto N°52. Corrientes.

Fernández Enguita, M. (1996). La Reforma y Nosotros... Que la Quisimos Tanto. Cuadernos de Pedagogía. Barcelona, 250: 68-76.

- Frigerio, G. y col. (1995). De Aquí y de Allá. Textos sobre la Institución Educativa y su Dirección. Buenos Aires, Kapelusz.
- Gluz, N. y col. (2000). El Tercer Ciclo desde la Mirada Docente. Avances y Desafíos frente a la Extensión de la Obligatoriedad. Buenos Aires, Ministerio de Educación, Subsecretaría de Educación Básica, Unidad de Investigación Educativa (Material de circulación interna).
- Jodelet, D. (1984). La Representación Social. Fenómenos, Concepto y Teoría. En: Moscovici, S. Psicología Social. 2. Barcelona, Paidós.
- Moscovici, S. (1979). El Psicoanálisis: Su Imagen y su Público. Buenos Aires, Huemul.
- (1984). Psicología Social. 2. Barcelona, Paidós.
- Páez, D. y col. (1987). Pensamiento, Individuo y Sociedad. Cognición y Representación Social. Fundamentos.
- Paicheler, H. (1984). La Epistemología del Sentido Común. En: Moscovici, S. Op.Cit.
- Pérez, A.M. (1999). La Reforma Educativa y el Cambio en las Escuelas. IRICE. Rosario, CERIDER. 13: 145-153.
- Tedesco, J.C. (1998). Desafíos de las Reformas Educativas en América Latina. Propuesta Educativa. Buenos Aires, 9 (19): 19-23.

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Antropología y Educación**

### **Ponencia Globalización y Educación Rural en Chile: Sus Efectos en el Proceso Educativo desde un Análisis Sistémico**

**Autor Roberto Hernández y Carlos Thomas**

#### **1. Efectos de la globalización.**

El impacto mundial de la globalización sobre los sistemas económicos, políticos y culturales en las dos últimas décadas del siglo XX, ha provocado profundos cambios en todas las sociedades. En el caso de las naciones del Tercer Mundo, entendemos a estos cambios dentro del contexto de los procesos de readecuación de sus sistemas sociales a las nuevas condiciones impuestas por el modelo de desarrollo global proveniente del Primer Mundo.

La globalización comenzó como un fenómeno económico que buscaba reorganizar e integrar las diversas economías a un sistema mundial regido por un modelo llamado "neoliberal", el cual está basado en el libre juego de las fuerzas del mercado. Este modelo de desarrollo se impuso en las naciones tercermundistas a través de los diferentes organismos multilaterales ( FMI, BM, OMC y el BID ). En este sistema mundializado se destaca el rol preponderante que han jugado los capitales financieros y las transnacionales, los cuales no reconocen fronteras políticas e ideológicas. Las economías nacionales se comportan de acuerdo a lo que dictan los resultados de las bolsas de valores de los principales países del Primer Mundo. Esto significa que hay un cambio en los escenarios y los actores que detentan el poder para tomar decisiones trascendentales a nivel planetario. Como consecuencia de esto, se han debilitado notablemente las soberanías de las naciones del Tercer Mundo (Llambí, 1995; Chonchol, 1999; Faletto, 2000), lo que ha conducido a algunos autores a plantear la presencia hoy de una sociedad global que organiza a todas las naciones del planeta tierra (Chomsky y Dietrich, 1996 ).

En el caso de los países de América Latina y su mundo rural en particular, ellos participan de estos procesos de globalización de acuerdo a sus diversas realidades. Por ejemplo, es notable la incorporación de los sistemas agroalimentarios nacionales y locales a los sistemas agroalimentarios mundiales. También se destaca la fuerte introducción de capitales transnacionales en la agricultura, la agroindustria y la agroexportación (Llambí, 1995; Llambí, 1996).

Pero este modelo globalizador carece de bases sólidas que aseguren un desarrollo estable y sostenido, si no más bien se caracteriza por sus crisis recurrentes, crecimientos económicos impredecibles, inestabilidades laborales, decreciente demanda de mano de obra y exigencias cada vez mayores de capacitación laboral. El carácter eminentemente económico y materialista del modelo de desarrollo neoliberal ha provocado graves efectos sociales. La brecha entre ricos y pobres se ha incrementado tanto a nivel de las naciones como de sus diversas poblaciones internas. Sectores sociales mayoritarios han sido excluidos de la globalización y la modernidad. El impacto social de este modelo globalizador ha sido devastador en las poblaciones socialmente más frágiles y desprotegidas de los países del Tercer Mundo. Se ha incrementado notablemente la pobreza y el desempleo en las naciones en desarrollo, y se han debilitado los derechos sociales y económicos de estos sectores sociales (Arellano, 2000). En el caso de las poblaciones rurales, y particularmente de los jóvenes y las mujeres, los problemas sociales provocados por la globalización se encuentran agudizados, lo que obliga con urgencia a identificar los problemas más urgentes, realizar análisis pertinentes, proponer y ejecutar políticas que atenúen el impacto globalizador. (Thomas y Hernández, 2001).

Particularmente es interesante para la Antropología poder estudiar los efectos de la dimensión cultural del modelo globalizador. El intento de imponer una cultura global proveniente de los países del Primer Mundo ha producido un impacto importante sobre las culturas locales y los estilos de vida de las poblaciones latinoamericanas, lo cual requiere ser estudiado en profundidad, pero en el contexto de la complejidad que implica la diversidad de realidades socioculturales. Observamos por ejemplo, que la modernidad ha provocado fenómenos de sobrevaloración de patrones culturales del Primer Mundo, los cuales obviamente, son ajenos a las realidades culturales de las naciones latinoamericanas. Paralelo a esto, se observa en diversas poblaciones, fenómenos de subvaloración de "lo tradicional", de "lo local", de "lo étnico", de "lo rural", o sea, de lo que puede ser considerado como la base principal de su patrimonio cultural. Se puede suponer, como consecuencia de lo anterior, que se ha producido un proceso de debilitamiento de las identidades locales latinoamericanas, y de las chilenas en particular. Todos estos procesos culturales han sido potenciados en gran medida, por el gran desarrollo tecnológico de los medios de comunicación e información que son capaces hoy de penetrar en todos los espacios sociales y geográficos de nuestros países, para entregarnos en forma indiscriminada, informaciones y contenidos culturales totalmente ajenos a nuestras realidades nacionales y locales.

En las dos últimas décadas del siglo XX han ocurrido cambios importantes en los procesos de socialización de los individuos. La familia y la escuela han perdido fuerza como agentes socializadores. En el caso de la familia, esto se explica en gran medida por el incremento significativo de las disoluciones matrimoniales, el acceso creciente de la mujer al mundo laboral, los valores de la modernidad que obligan a estar más tiempo fuera del hogar, el empobrecimiento de las relaciones entre padres e hijos, el deterioro de la salud mental de los padres (estrés y depresiones) por las exigencias del



éxito personal y el consumismo, y el aumento de la violencia intrafamiliar. En el caso de la escuela, esta ha dejado de ser atractiva y motivadora para los niños y jóvenes, por impartir una educación no pertinente con las nuevas realidades que vive el educando y por el debilitamiento de los roles del profesor. Frente a este cuadro, las nuevas generaciones buscan nuevos modelos de referencia para su socialización en la calle o el vecindario con sus propios pares, y en los medios de comunicación e información (televisión por cable, Internet y las redes de informática). Hoy el niño y el joven pasan demasiadas horas ante un televisor o un computador, sin ninguna orientación desde un punto de vista comprensivo y valórico.

Ante el impacto del fenómeno globalizador y las condiciones impuestas a las poblaciones latinoamericanas, sólo queda el camino de la recuperación y revalorización de lo local. Esto significa el reconocer, poner en valor y preservar el patrimonio histórico, cultural y ecológico, única base para poder asegurar una continuidad cultural y un fortalecimiento de las identidades locales. Esto implica decir "no" a la homogeneización cultural y "sí" a la diversidad. El respeto a la diversidad cultural ha sido reconocido como un principio fundamental para lograr relaciones armónicas entre las naciones, por el informe de la Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo de la UNESCO, titulado " Nuestra Diversidad Creativa" (1996), destacando también el papel principal que juegan los sistemas culturales para el desarrollo de las diferentes naciones.

La experiencia chilena muestra que frente a los procesos culturales impositivos de la globalización, los diversos sectores sociales han comenzado a reaccionar con respuestas de diversa naturaleza. La entrada de elementos de la cultura global ha producido fenómenos de percepción y reinterpretación de aquellos, en base a los sistemas cognitivos y valorativos nuestros, con el fin de lograr la integración de esos elementos culturales ajenos a nuestras culturas locales. Pero también se han incrementado los movimientos en demanda de la defensa del patrimonio cultural y ecológico, y las identidades de esos sectores. En esto se destacan los movimientos reivindicativos de las minorías étnicas, cuyas demandas son más complejas porque incluyen , en razón de su situación con respecto a la sociedad mayor, aspectos que tienen que ver con la deuda histórica asumida por el Estado chileno y las condiciones socioeconómicas actuales. Sin embargo, hay otros sectores sociales menospreciados por la sociedad chilena, como es el caso de los campesinos no indígenas, los pequeños mineros ("pirquineros"), pescadores artesanales, sectores urbanos marginales e inmigrantes de países vecinos (peruanos, bolivianos y ecuatorianos), quienes también necesitan de participar de los procesos de defensa y valorización de su patrimonio y su propia identidad.

La globalización y la modernidad han llegado a los diversos espacios rurales chilenos provocando importantes transformaciones en sus sistemas de producción, en las condiciones medioambientales, en las redes sociales, en los estilos de vida de las diversas poblaciones y en sus culturas locales. La vida cotidiana de las localidades rurales ha cambiado significativamente. Han surgido nuevas redes sociales que permiten la circulación de tecnologías "de punta", productos agrícolas no tradicionales y formas de inserción en los nuevos mercados agrícolas. También han emergido nuevos escenarios y agentes sociales externos que han ido configurando diferentes respuestas locales a un mismo proceso globalizador. Es lo que muchos autores llaman " la nueva ruralidad" o más bien, " las nuevas ruralidades", para enfatizar en la diversidad de realidades rurales (Marsden, et al, 1990; Llambí, 1995; Thomas y Hernández, 2001).

Hoy presenciamos en Chile el dominio sin contrapeso de una agricultura de exportación y grandes complejos agroexportadores vinculados a ella. Pero frente a este fenómeno agrícola exportador, persiste una agricultura "campesina", basada en unidades de producción familiar, excluida de la modernización globalizadora del agro chileno. Este sector social rural vive en condiciones de pobreza y marginados de los beneficios del desarrollo rural actual (Hernández, 2000).

Pero el mundo rural y su tradicional base agropecuaria también está cambiando como consecuencia de la entrada en el agro chileno de nuevas actividades no agrícolas. Hay muchos espacios rurales que hoy están destinados a parcelas de agrado, a áreas de protección ecológica (parques nacionales y reservas de la biosfera) y a áreas de residencias para poblaciones urbanas en búsqueda de una mejor calidad de vida. Pero en la última década ha surgido con mucha fuerza el turismo rural como una gran alternativa de desarrollo para los sectores campesinos, en sus variantes de turismo ecológico, de aventura, étnico, y en forma más incipiente por su mayor complejidad, el turismo cultural. Este desarrollo del turismo rural está provocando un significativo interés por rescatar y poner en valor el patrimonio ecológico, histórico y cultural de las diversas regiones y localidades rurales. En este aspecto es importante superar la concepción económica del patrimonio como un simple recurso para el desarrollo turístico, a fin de orientarla hacia el reconocimiento del valor intrínseco que tiene para ellos y su identidad cultural.

## 2. Educación Rural y globalización.

Ante los cambios ocurridos en la sociedad chilena como consecuencia de la globalización, el sistema educativo no ha reaccionado adecuadamente. Primero, no se ha dado un espacio importante para poder reflexionar acerca de la educación que se está impartiendo hoy ante las nuevas realidades impuesta por un modelo de desarrollo global, donde priman las condiciones de los mercados mundializados. Tampoco se ha reflexionado profundamente sobre la naturaleza y el significado de los cambios vertiginosos que hoy presenciamos y cómo puede responder el sistema educativo en forma pertinente y eficaz. En consecuencia, las reacciones ante las nuevas realidades han sido tardías y de carácter reactivo. Se puede afirmar que la educación chilena, y la rural en particular, no están respondiendo a las nuevas condiciones impuestas por la globalización. Hoy, la educación chilena que se está impartiendo a las nuevas generaciones, está muy lejos de responder a las necesidades de las poblaciones en un mundo globalizado.

El sistema educativo chileno sigue siendo en gran parte rígido y vertical, a pesar de los intentos reformadores. No se ha logrado la descentralización de la educación a pesar de la municipalización de la educación en la década del 80 y la reforma educativa de los 90. No hay espacios para la creatividad y tampoco mecanismos institucionales que permitan un grado importante de autonomía para la gestión educativa a nivel de cada escuela o colegio, condiciones que "infantilizan" al docente (Valdivia, 2000). Sus contenidos son preferentemente académico-humanista, desligados de los avances científico-tecnológico y de las demandas de los mercados laborales actuales. Su excesivo énfasis en lo lingüístico y lógico-matemático atenta contra una formación integral de los educandos, que valore otras capacidades y habilidades que puedan servirle de base para poder desarrollar después sus proyectos de vida en otros espacios laborales que la sociedad actual ofrece. Esto está muy relacionado con la importancia de incorporar a la educación el concepto de inteligencia múltiple, que ha planteado Gardner y sus discípulos (1995). El otro rasgo tradicional que persiste en el sistema educativo es su orientación hacia

una meta final que es poder acceder a la educación universitaria, lo cual implica una desconexión total con la realidad social chilena, donde el 80% de los que ingresan al sistema educativo no llegan a la universidad. En el medio rural, la exclusión de los jóvenes de la educación universitaria es notablemente mayor. Por ejemplo, en el caso de las comunidades rurales de Campos de Ahumada y El Cobre (V Región), el diagnóstico realizado el año 2001 determina que sólo el 0.2 % de su población escolar ingresa a la universidad. Estas cifras reflejan la gravedad del problema de la desvinculación de nuestro sistema educativo con las realidades sociales actuales.

Las políticas educacionales en América Latina no han logrado dar una educación vinculada con las necesidades reales de sus poblaciones en el marco de una verdadera igualdad de oportunidades educativas (Reimers, 2000). Además, la Séptima Reunión del Comité Intergubernamental de Educación, reunido en Cochabamba, Bolivia, en marzo del 2001 ha concluido que después de 20 años no se han alcanzado las metas educativas mínimas de erradicación del analfabetismo (hay 40 millones de analfabetas), la cobertura total de la educación básica (sólo el 89 %) y un mejoramiento de la calidad de la educación. Ante esto, recomienda acelerar las reformas educativas para no quedar rezagados en la sociedad actual, flexibilizar y dar más autonomía pedagógica y de gestión a los centros educativos, e incorporar a los múltiples actores sociales al hecho educativo.

La reforma educativa chilena de la década del 60 puso su acento en el incremento sustancial de la cobertura de la educación en todos sus niveles ("educación para todos") y en una concepción liberadora del individuo, siguiendo los postulados de Paulo Freire. La reforma educativa iniciada en 1997 ha enfatizado en la equidad, la calidad y la descentralización educativa. Esta reforma está hoy en plena etapa de ejecución. Pero el sistema educativo chileno está en crisis, como consecuencia de su incapacidad para prever y responder adecuadamente al acelerado proceso de cambios provocados por la globalización. Pero no sólo Chile y el resto de América Latina, han confrontado los problemas derivados de la globalización. El año 1983, la Comisión Nacional sobre Excelencia de los Estados Unidos de América, elaboró un informe donde señala que ese país era "una nación en riesgo", como consecuencia de tener un sistema educativo que no se ha adaptado a las nuevas condiciones impuestas por los mercados internacionales y los requerimientos de capacitación, para poder competir exitosamente ante las otras naciones (Calhoun et al, 1989). En esto hay una concepción de una educación al servicio de los mercados globalizados. Estas tendencias reformadoras de la educación se recomendarán posteriormente al resto de los países de la región, a través de organismos como la UNESCO y la CEPAL.

En América Latina y Chile en particular, muchos de los efectos de la globalización se han constituido en agentes perturbadores y provocadores de tensiones en el sistema educativo. El proceso globalizador tiene un alto componente económico y financiero que se expresa en mercados globalizados y capitales financieros que imponen demandas cada vez más exigentes a las naciones y sus economías. La necesidad del sistema educativo de ajustarse a estas nuevas realidades y satisfacer las exigencias de los mercados globalizados provoca desequilibrios en el sistema por su incapacidad de respuesta. Aquí es clave el acceso al conocimiento de los mercados actuales y futuros para poder enfrentarlos con buen nivel de competitividad. En este aspecto, sólo un grupo privilegiado ha podido lograr esto, quedando la mayoría de los sectores sociales frustrados, por no alcanzar esta meta. Para ellos el futuro es incierto. ¿Cómo puede contribuir la educación actual a la capacitación de los educandos para actuar exitosamente

en una economía de mercado?.

El gran desarrollo científico y tecnológico se ha acelerado notablemente en las dos últimas décadas, generando conocimientos que el sistema educativo no puede acceder e incorporar a sus curriculum con la velocidad necesaria que se requiere en este mundo globalizado. En este aspecto, en la educación rural esta situación se presenta con una mayor agudización. Hoy la clave del éxito está en el acceso al conocimiento tecnológico que se renueva constantemente. Los medios de comunicación e información modernos, potenciados por un gran desarrollo tecnológico que les permite el acceso a todos los sectores sociales de la sociedad global, se han constituidos en el mayor agente socializador actual. Frente a esto, el docente rural y urbano no están en capacidad de competir con ellos, lo que genera grandes tensiones y perturbaciones en el sistema educativo. Hoy, el profesor ha perdido respeto y autoridad ante sus alumnos.

Uno de los elementos más importantes de la acción de los medios de comunicación que interfiere y perturba al proceso educativo es el relacionado con la entrega de valores propios de la modernidad, los que enfatizan en la preponderancia del individualismo, en el éxito personal, en la competencia desmedida, en el consumismo y el hedonismo. Hoy el profesor también ha perdido fuerza como formador. Estos cambios valóricos debe asumirlos el sistema educativo en forma crítica y reflexiva, ya que tiene como una de sus grandes misiones, el poder formar a las nuevas generaciones en el contexto de estas nuevas realidades sociales. Por ejemplo, las poblaciones rurales necesitan reafirmar sus valores sociales comunitarios, que enfatizan en la cooperación y solidaridad, para poder competir exitosamente en los mercados agrícolas globalizados. Aquí hay otro reto para la educación rural.

### 3. La educación rural en el siglo XXI.

El impacto de la globalización sobre el sistema educativo chileno obliga a replantearse y proponer una educación que responda a las nuevas realidades del siglo XXI y se adelante a los procesos cada vez más acelerados de cambios en la sociedad chilena. El análisis y las propuestas preliminares sobre este tema que se exponen a continuación se basan en las discusiones y reflexiones realizadas desde hace 3 años por los autores de esta ponencia y las primeras experiencias de un programa de "Educación y Desarrollo Rural" a ejecutarse durante 5 años (2001-2005) en las comunidades rurales de Campos de Ahumada y El Cobre, de la comuna de San Esteban- V Región.

La educación debe ser entendida fundamentalmente como un proceso formador y capacitador de los individuos, a fin de que ellos sean capaces de crear respuestas adaptativas eficientes ante las nuevas condiciones impuestas por un mundo globalizado, muy cambiante y exigente. Esto implica descubrir y potenciar todas las capacidades y habilidades de los educandos en una concepción de desarrollo integral, que permita a los individuos poder insertarse exitosamente en un mundo diverso y cambiante, con una actitud positiva frente a la vida y ante los demás miembros de la sociedad. Uno de sus rasgos principales de este individuo formado en esta concepción, es el ser polivalente, para enfrentar la diversidad de los mercados y la velocidad de los cambios. Este objetivo capacitador no está siendo cumplido por el sistema educativo rural. Los datos preliminares del diagnóstico de las comunidades rurales de Campos de Ahumada y El Cobre determinan que no hay una relación directa entre mayores años de escolaridad y mayores ingresos en el medio rural (septiembre, 2001).



En la innovación necesaria de la educación para las condiciones del siglo XXI, existen tres aspectos claves a considerar: calidad de la educación, descentralización de la gestión educativa y equidad. Con respecto a la calidad de la educación y su expresión en los bajos rendimientos, se ha enfatizado demasiado en los aspectos pedagógicos ( cómo se enseña) y poco, en sus contenidos (qué se enseña). Por esta razón no se aborda el tema fundamental: la pertinencia de los contenidos con la realidad actual. Sus vinculaciones con los cambios que están ocurriendo hoy, con la vida diaria y sus problemas y con los valores que necesitan los sectores más excluidos socialmente para superar su situación. El concepto de calidad de la educación es evasivo, ya que puede ser tomado desde varios aspectos. Ello implica una discusión permanente y sin solución inmediata. Pero hoy se destaca que el fin de la calidad de la educación está relacionado directamente con las demandas de los mercados, de su nivel de competencia y de su diversificación. No están claros los propósitos fundamentales que buscan una mejor calidad de educación. Tampoco, por lo tanto, hay coincidencia en las formas de evaluación, los criterios a utilizar ni los procedimientos requeridos. El Ministerio de Educación no se ha puesto de acuerdo. En conclusión, estamos frente a un concepto no bien definido y con una discusión permanente.

La descentralización educativa tiene varias lecturas que hacen complejo el problema. La asignación de los fondos para la educación están centralizados, a nivel nacional y nivel regional, por lo tanto no hay reforma en este aspecto. Existen algunas demandas de descentralizar estos recursos a nivel local, para lograr un mejor uso de esos recursos de acuerdo a las necesidades locales. Pero el problema de la descentralización se ha orientado hacia dos vertientes. Una, hacia el logro de una efectiva descentralización que permita a las estructuras de poder locales tomar decisiones sobre la gestión educativa. Esto implicaría en un nivel de mayor profundidad descentralizadora, lograr una autonomía de los centros educativos para poder innovar en su gestión educadora, principalmente, sobre curriculum pertinentes. Otra vertiente de la descentralización busca la participación en la planificación y ejecución educativa a nivel local, de las organizaciones de base y otros agentes educadores externos al sistema educativo.

La equidad en la educación ha sido entendida como la posibilidad de acceso de todas las poblaciones a los diversos niveles educativos. Sin embargo, la situación chilena demuestra que la brecha entre ricos y pobres también se expresa en las diferencias sobre el acceso real a todo el sistema educativo y la calidad de la educación impartida. Pero no sólo es la posibilidad de acceder al sistema educativo, si no también poder mantenerse en él. La equidad en la educación tiene que ver también con la calidad de la educación que reciben las diversas poblaciones. Esta calidad educativa se refiere a la posibilidad que tienen los educandos de conocer y comprender los cambios sociales, las innovaciones tecnológicas y las exigencias que imponen los mercados globalizados. Para esto debe haber una capacitación permanente que permita poder alcanzar sus proyectos de vida en un mundo altamente competitivo. Con esto se plantea la necesidad de que la capacitación se incorpore al sistema educativo, como un componente importante.

El rol del profesor ha sufrido cambios profundos como consecuencia de la modernización globalizadora. El profesor era una autoridad reconocida y respetada por todos los actores sociales hasta la mitad del siglo XX. Tenía un gran ascendiente sobre los alumnos y no confrontaba grandes problemas de disciplina. Era la vía de acceso al conocimiento sistemático ya que tenía un dominio sobre las áreas

temáticas del curriculum. Sumaba un gran apoyo de los padres y apoderados. Era el transmisor oficial del conocimiento necesario para el sistema social mayor y era el modelo a imitar, tanto en sus aspectos conductuales como valóricos. Los productos que sacaba del sistema eran válidos para la sociedad de esa época. Así daba fe de sus capacidades como formador e informador de las nuevas generaciones. Pero a partir de la década del 50, se producen cambios sociales importantes, los cuales se aceleran notablemente con la globalización, en las dos últimas décadas del siglo XX. Hemos destacado los cambios ocurridos al interior de las familias que han afectado fuertemente a su rol como agente socializador de sus hijos. Esto ha producido tensiones entre la familia y la escuela, ya que los padres esperan hoy que los docentes asuman muchos de los roles que les correspondían tradicionalmente a ellos. Un estudio realizado este año en dos colegios de Santiago determina que los padres demandan de los profesores un fuerte rol como formadores de sus hijos, y los alumnos esperan de sus profesores también que cumplan roles relacionados con lo afectivo y emocional (Sepúlveda, 2001). Estos datos nos dan cuenta de la pérdida de protagonismo de los padres con respecto a la formación de sus hijos y la satisfacción de sus necesidades afectivas. También nos hemos referido al rol principal de los medios de comunicación e información que están reemplazando a la familia y la escuela, como agentes socializadores. Pero hoy el profesor es sólo un informador, que ha perdido autoridad y el soporte de la familia. Pero el Colegio de Profesores de Chile, en una reunión realizada en mayo del 2001 concluye que el profesor debe ser un profesional que posee un dominio de un saber científico complejo como el pedagógico, que decide con autonomía sobre los contenidos, métodos y técnicas y estrategias de enseñanza en base a la realidad en que estamos y según lo que exige esta sociedad (Pavez, 2001). Sin embargo, por las condiciones sociales actuales y su nivel de capacitación, para el docente rural se le hace difícil poder responder al reto que plantea la nueva sociedad globalizada, que exige formar y capacitar a las nuevas generaciones a fin de poder desarrollarse exitosamente en un mundo dominado por economías de mercado que han creado condiciones socioeconómicas cambiantes e inestables.

El curriculum actual está organizado en base a diversas asignaturas que entregan separadamente, conocimientos relevantes y necesarios para que el alumno pueda llegar a la universidad. Para poder renovar y hacer pertinente los curriculum a nivel de cada centro educativo rural se necesita una autonomía de gestión educativa para diseñarlos, ejecutarlos y evaluarlos. Las asignaturas deben ser aprendidas en forma integrada a través de proyectos contruidos en base a sus propias realidades y con sus recursos del medio físico y social. Esto les permitirá conocer su propia realidad y los cambios que han ocurrido en su entorno social mayor. Por ejemplo, el proyecto de las "Granjas Educativas Experimentales" que contempla el programa de "Educación y Desarrollo Rural en la comuna de San Esteban- V Región" para cada escuela, recoge los aspectos productivos, ecológico y culturales de su comunidad, a través de un principio básico de la enseñanza que destaca el "aprender haciendo". Estas granjas educativas incorporarán los aspectos productivos de su propia realidad local y algunas innovaciones, a través de un proceso científico de experimentación, donde se involucran todas las asignaturas del curriculum, en un trabajo grupal que destaca los valores del cooperativismo y la asociatividad. Un aspecto importante para alcanzar éxito en el proceso de enseñanza y aprendizaje pertinente, es la producción de materiales didácticos en cada escuela, que se correspondan con las realidades locales, para superar los déficit de los libros que entrega el Ministerio de Educación.

Los agentes externos son todas las instituciones del agro pertenecientes al Estado chileno, ONG y otras



organizaciones privadas que intervienen en las comunidades rurales. Ellos han actuado separadamente, muchas veces descontextualizados de las realidades rurales, y desligados de las escuelas. Su acción ha provocado perturbaciones y tensiones en el sistema educativo. Pero estos agentes externos cumplen funciones educativas en las comunidades rurales, por lo tanto, hay que incorporarlos al sistema educativo formal y a su tarea renovadora de la educación rural. Aquí hay un rol importante del docente rural como un líder que promueve, motiva y coordina las acciones en pro del desarrollo rural.

Los medios de comunicación e información son agentes socializadores que se encuentran fuera del sistema educativo, por lo tanto, de los cuales no se tiene un control. Pero el docente rural puede utilizar pedagógicamente los conocimientos e informaciones entregadas por ellos. Para esto debe capacitar a los alumnos para seleccionar e interpretar los contenidos entregados por medios tan potentes como el TV Cable y la Internet. Los alumnos deben aprender a navegar por Internet. De esta manera, se puede lograr cierto manejo y control de los medios modernos de información y comunicación externos al sistema educativo.

Por último, los retos que enfrenta hoy la educación rural chilena para poder responder a las poblaciones rurales y sus necesidades de desarrollo en la diversidad pero en un mundo globalizado, son de tal magnitud que se requiere del concurso de muchos agentes sociales que no se han comprometido hasta hoy en esta tarea, como es el caso de las universidades, las empresas privadas, y sobre todo, las comunidades rurales involucradas directamente en el problema. Pero, debe quedar claro que el primer actor del proceso educativo es el docente rural, a quien hay que darle las capacidades y las herramientas necesarias para emprender esta compleja misión.

#### 4. Bibliografía.

Arellano, F. et al, "Globalización, Seattle y estrategias ciudadanas", LOM Ediciones, Santiago, Chile, 2000.

Calhoun, C., Donald Light y Suzanne Keller, " Understanding Sociology", Mc. Graw Hill, 1989, pp. 340.

CEPAL, "Educación y conocimiento: eje de la transformación productiva con equidad", Santiago, Chile, 1992.

Chomsky, Noam y Heinz Dietrich, "La Sociedad Global: Educación, Mercado y Democracia", LOM Ediciones, Santiago, Chile, 1996.

Chonchol, Jacque, "¿Hacia dónde nos lleva la globalización?. Reflexiones para Chile". LOM Ediciones, Santiago, Chile, 1999.

Donoso, Roberto, "Mito y Educación: El impacto de la globalización en la educación en Latinoamérica", Editorial Espacio, Buenos-Aires, 1999.

Faletto, Enzo, "La modernidad puesta en duda" en revista Análisis del año 2000, Departamento de Sociología, Universidad de Chile, enero del 2001, pp. 33-51.

Gardner, Howard, "Inteligencias múltiples. La teoría en la práctica", Editorial Paidós, Barcelona, España, 1995.

Hernández, Roberto, "Una agenda para la investigación de las nuevas realidades rurales en Chile", Actas del Tercer Congreso Chileno de Antropología, LOM Ediciones, Santiago, Chile, 2000, pp. 1031-1034.

Infante, María Isabel, " Alfabetismo funcional en siete países de América Latina", UNESCO, Santiago, Chile, 2000.

Llambí, Luis, " Globalización, ajuste estructural y nueva ruralidad: una agenda para la investigación y el desarrollo rural", ponencia central del Primer Congreso Venezolano de Sociología y Economía Rural, Universidad Central de Venezuela, Maracay, 1995.

Llambí, Luis, " La reestructuración de los sistemas agroalimentarios" en Seminario Internacional del Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas (IVIC), Caracas, Venezuela, 1998.

Marsden, T., et al, Introduction of "Rural Restructuring, Global Proceses and Local Responses", 1990: 1-15, Londres, David Fulton.

Pavez, Jorge, "Profesionalismo docente y calidad de la Educación" en revista Nuevo Educador, año 2001, pp. 6.

Reimers, Fernando, "Educación, Desigualdad y opciones de política en América Latina en el siglo XXI", en Revista Iberoamericana de Educación, N° 23, agosto 2000, OEA, Washington, USA.

Sepúlveda, Laura, " Disciplina escolar y comunidad educativa", tesis de Magíster en Educación con mención en Curriculum, Departamento de Educación, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Chile, septiembre del 2001.

Soler, Miguel, "Acerca de la educación Rural", UNESCO, Santiago, Chile, 1991.

Thomas, C, y Hernández, R., " La Educación Rural: Una proyección hacia las primeras décadas del siglo XXI" en revista Anales de la Universidad de Chile, 6ª. Serie, N° 13, agosto del 2001.

UNESCO, "Nuestra diversidad creativa", informe de la Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo, París, septiembre de 1996.

UNESCO, "La Educación de adultos en América Latina ante el próximo siglo", UNESCO/UNICEF, Santiago, Chile, 1994, pp. 101-141.

Valdivia, René, "Cultura de resistencia docente en el proceso de construcción de un liceo de anticipación en la comuna de La Florida, Santiago, Chile", tesis de Magíster en Educación con mención en Curriculum, Departamento de Educación, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Chile, Santiago, 2000.

---

**[Volver al Congreso](#)**



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Antropología y Educación**

### **Ponencia Aportes desde la Antropología a la Reforma Educativa; La comprensión lectora como estrategia y el título como herramienta reveladora del contenido de la interpretación**

**Autor Carmen Sepúlveda Parra**

Antropóloga - Enfermera  
Universidad Cardenal Raúl Silva Henríquez  
Mail: [csepulve@netline.cl](mailto:csepulve@netline.cl)

Palabras claves

Reforma educativa, perfeccionamiento y formación docente; interpretación, enseñanza de la antropología, comprensión y cambio cultural.

#### **PRESENTACIÓN**

La Reforma educativa demanda de una formación inicial y un perfeccionamiento del profesorado acorde a los cambios y a los avances en la investigación en el campo de las ciencias humanas. Aquí, la antropología es valorada, en términos teóricos, metodológicos y técnicos por su aporte al análisis de la realidad social en un mundo heterogéneo y fragmentado. Si la educación es un proceso de construcción e internalización de representaciones culturales, la Reforma Educativa demanda a la antropología su aporte disciplinar de cara al cambio cultural

La enseñanza de la antropología a profesionales no antropólogos es el escenario de la obra - en el sentido teatral. A continuación se ofrece una reflexión teórica sobre - y de - una practica docente en el nivel superior, donde se ponen en escena tres conceptos: interpretación, didáctica y comprensión; el desarrollo de este guión se da en un escenario construido con la finalidad de permitir el encuentro y trabajo multidisciplinar: La comprensión lectora.

Al abordar el tema de la comprensión lectora dentro del contexto de la enseñanza de la antropología como apoyo al perfeccionamiento docente o a profesionales no antropólogos, en proceso de formación inicial, primeramente debemos considerar la existencia de ciertos elementos que escapan a la enseñanza misma de la disciplina y que en cierta medida, inciden en el proceso; aquí se encuentran las estrategias lectoras de estudiantes; los criterios de selección de los textos empleados por el docente y los estilos de aprendizajes de los estudiantes.

Frente a lo antes señalado, este trabajo ofrece una búsqueda acerca de la forma de mejorar la calidad de la enseñanza de la antropología en estudiantes no antropólogos, a través la adaptación de la estrategia de manipulación del título y la búsqueda de los distintos significado o interpretaciones que de éste se derivan. Dentro de niveles elementales de enseñanza, la manipulación del título ha sido una estrategia exitosamente probada como medio de apoyo a la comprensión lectora en un contexto de enseñanza - aprendizaje en niveles de educación elemental. La hipótesis que se sustenta es que, éste puede ser un recurso, que adaptado a estudiantes de educación superior, no sólo facilita la comprensión lectura sino que es una potente herramienta didáctica en la enseñanza de la antropología.

## I. ANTECEDENTES

La comprensión lectora y su repercusión en los procesos de enseñanza aprendizaje, es un tema que trasciende la enseñanza de esta habilidad en su nivel inicial y que se asocia a la adquisición de destrezas de expresión oral y escrita. La adquisición de la habilidad para construir significados a partir de un texto, adquiere ribetes distintivos cuando el material tratado ofrece diversas posibilidades de interpretación; éste es el caso de los textos de estudio y/e estudiados en antropología. La dificultad de estos textos radica en que, habitualmente, hacen referencia a temáticas insertas en contextos ya sea muy lejanos o muy próximos al lector. El sentido de la "correcta" comprensión del texto, qué se valora y evalúa como parte de los procesos de enseñanza aprendizaje en la lectura normal, se torna complejo cuando se trata de discursos, teóricos o descriptivos acerca de un contexto socio cultural cruzado por la diversidad cultural y sus distintas formas de encuentro. Esta constatación demanda al docente el desarrollo de estrategias didácticas que le permitan por un lado, construir un significado que refleje la intención del autor sustentada en los argumentos aportados por el propio texto y además, estimular la capacidad de reflexionar, desarrollar argumentos y aplicar dichos conocimientos a alguna situación específica demandada por la propia formación.

### 1.1. Características De Los Textos Empleados En La Enseñanza De La Antropología.

A continuación se muestran algunos rasgos relevantes a mencionar dentro del tema de la enseñanza de la antropología, relativos a: textos - alumnos - docentes.

1.1.1. Los textos de antropología no escapan a las dificultades de los textos académicos; la jerga científica en que son escritos, los hace comprensibles para iniciados; sin embargo, la cerrazón de este mismo lenguaje hace que los textos sean de difícil acceso para estudiantes que no provienen del área de las letras o humanidades. Esta particularidad ofrece una doble trampa, por un lado deja al lector novato sin referentes que le permitan asir los conceptos abstractos y emplearlos y por otro, los lectores iniciados en la jerga científica de las humanidades, los comprenden desde sus respectivas especificidad o marcos mentales, lo que conduce erradamente a concluir que el conocimiento antropológico no posee distinciones.

1.1.2. El texto antropológico descriptivo posee su propio sesgo; la lectura de sus relatos tiende a ser concebida como un dato anecdótico. Debido a este carácter, el lector enfrenta otras paradojas a la hora de buscar referentes para comprenderlo; por un lado, si la descripción aparece exótica y distante a su realidad, el lector recurre a conocimientos previos etnocéntricos, que valora los parámetros de su propia cultura y dejándolo con escasa capacidad para recuperar contenidos que den cuenta la complejidad de la otra cultura que el texto muestra. Por otro lado, si contenido de la descripción resultase demasiado familiar, ello también limita la comprensión ya que los componentes de ese discurso o narración son tomados como un dato del sentido común. En ambos casos el conocimiento recuperado de la lectura se traduce en la reproducción de una secuencia de datos o curiosidades.

1.1.3. Los textos antropológicos suelen oscilar entre dos puntos, la descriptividad y la abstracción, las características de ambos tipos de textos constituyen un doble desafío para el docente a cargo de la selección del texto a ser empleado en el proceso formativo. Por un lado, se corre el riesgo de preferir textos abstractos que permiten distintas lecturas desde los conocimientos y experticias de los iniciados. Por otro, puede optarse por seleccionar textos descriptivos sin contemplar el efecto sobre la comprensión que tiene el hecho que la realidad sea muy distante o muy próxima a los conocimientos de base de los estudiantes. En ambos casos, éstos últimos se enfrentan a textos que necesitan ser comprendidos y a formadores que necesitan favorecer la reflexión y la crítica sustentada en contenidos que superen el sentido común.

1.1.4. Los tipos de lectores. Los estudiantes universitarios en los cuales se inspira esta reflexión, de instituciones tradicionales y públicas en Chile poseen ciertas similitudes cuando se trata de comparar las estrategias lectoras que emplean en las carreras de medicina, enfermería y trabajo social. Los lectores novatos, independiente de su procedencia, efectúan listas interminables de conceptos, otros, emplean la realización del resumen como estrategia de estudio, el trabajo consiste en destacar, grandes espacios del texto impreso, o elaborar un resumen basado en el suprimir y copiar información con escasa jerarquía.

1.1.5. El estilo de aprendizaje predominante. La experiencia de la práctica docente muestra que dentro del espectro estudiantil predominan aquellos cuyo aprendizaje se sustenta en el recuerdo memorístico de datos y en su reproducción conceptual. Los estudiantes de ambas Instituciones observados desde la



función docente, se diferencian entre sí de acuerdo al mayor o menor grado de información que sean capaces de retener y manejar y por poseer destrezas de comunicación derivadas del mayor o menor manejo y empleo de ideas y conceptos en la elaboración de sus discursos. Este estilo de aprendizaje, basado en la reproducción de conceptos y su transferencia, incorpora una dificultad adicional en la enseñanza de una asignatura como la antropología; pues ésta asignatura espera que los estudiantes sean capaces de reflexionar, buscar y comprender distintos enfoques o visiones de una misma situación o fenómeno. Los requisitos para construir pensamientos críticos y creativos están sustentados en la identificación o descripción de una situación específica, en el hacer explícito los elementos sometidos al análisis y en la identificación de los parámetros sobre los cuales se realiza este análisis; este proceso general es doblemente relevante en la enseñanza de la antropología toda vez que el material de base es sujeto de sucesivas interpretaciones y descripciones.

1.1.6. La finalidad de la enseñanza de la antropología. Este tema en sí es materia de estudio y debate para antropólogos y científicos sociales; en este punto sólo se señalarán cuatro grandes áreas en las cuales se valora su contribución. En primer lugar la antropología aporta destrezas para ubicar al agente externo como constructor de texto; (Geertz.1989) el observador como autor, necesita tomar conciencia del proceso de observación y registro y las múltiples posibilidades de interpretación con que concreta o congela la descripción. En segundo demanda al agente externo u observador la necesidad de incorporar elementos que permitan evaluar críticamente la calidad y contenido del texto o relato reconstruido, del proceso de obtención, de la selección de evidencia con que se arribó al diagnóstico, de identificar los componentes del juicio valorativo presentes en el registro de notas de campos, bitácora etc. En tercer lugar la antropología aporta experiencia con el manejo de herramientas que permiten ayudar a comprender una realidad conceptualizada de maneras diversas por las personas. Por último, el aporte de la antropología puede sintetizarse en su búsqueda histórica de comprender por qué las situaciones, fenómenos o cosas son como son y no de otra manera dentro de un determinado contexto societal. Dentro del campo antropológico, dicha búsqueda que amplía el abanico de posibles interpretaciones puede asociarse a la "Descripción densa" y es utilizada como estrategia, método y herramienta para construir conocimiento en el problemático tránsito del ir y venir de yo al otro en sociedad. (Geertz.1973) El aporte de la antropología a la lectura y comprensión de realidades sociales y culturales diversas puede ser asimilado o asociado a las destrezas que demanda comprensión lectora de cualquier texto.

## 1.2. Dificultades En La Enseñanza Desde La Práctica Pedagógica.

Desde la función docente, aquí desde la educación superior, los textos seleccionados tienen por propósito exponer al estudiante a algunos conceptos claves de la disciplina y que son a juicio del profesional antropólogo/a a cargo de la docencia, considerados esenciales para incorporar una mirada antropológica a la realidad social; es decir para proporcionar un marco de análisis que permita identificar y dar cuenta de la diversidad cultural y de las formas que puede adoptar el encuentro multicultural para los estudiantes, denominados aquí, profesionales en proceso inicial de su formación.

Teniendo presente el escenario así descrito y teniendo como base la experiencia obtenida de la práctica docente, es posible identificar dos tendencias que predominan en la forma de leer y comprender el texto antropológico

1.2.1. Los estudiantes son efectivos a la hora de reproducir el concepto cuando este se ubica y aprehende al interior de un texto teórico. Esta efectividad disminuye si son expuestos a un texto descriptivo y se les solicita indicar el lugar o la forma en que el concepto teórico se muestra en dicho texto. Por lo general los estudiantes destacan o selecciona una cantidad de información, palabras contiguas en líneas seguidas, muy superior a la requerida para construir el significado del concepto.

1.2.2. La capacidad de reproducir el concepto teórico no se traduce en la capacidad de aplicar el concepto al análisis de una situación o texto descriptivo. La comprensión del texto descriptivo se reduce a la agrupación de hechos sin vinculación entre sí y la reflexión sobre este tipo de texto, es simplemente un escenario para develar los prejuicios del estudiante. En el análisis de textos teóricos y descriptivos, el estudiante elabora un discurso cuyos argumentos provienen del sentido común. En este escenario el texto no se transforma en un instrumento que permite al estudiante tomar conciencia de "un otro".

En el escenario aquí descrito, la enseñanza de la antropología demanda a los formadores disponer de conocimiento disciplinar de base, debidamente jerarquizado y estructurado, que permita el encuentro multidisciplinar y el tránsito de un campo de conocimiento a otro, llevando consigo los aportes específicos. El encuentro multiprofesional en la acción, requiere de un profesional de las ciencias sociales, con la plasticidad para ofrecer y/o aproximar conocimientos de piso que permitan una lectura sistemática de la realidad y la vez de una lógica o modo de aproximar el conocimiento social de una manera no pragmática sino que permita desarrollar el pensamiento crítico.

La comprensión lectora en la enseñanza de la antropología es un desafío que trasciende la habilidad de comprender un texto de manera instrumental. Si bien el proceso cognitivo es de importancia; la apuesta es que los avances en este campo puedan ser puestos al servicio de la docencia y de la comprensión de distintos tipos de textos.

## II. CARACTERÍSTICAS DE LA LECTURA Y DE LA COMPRENSIÓN.

La lectura es una actividad múltiple y compleja, involucra procesos perceptuales, lingüísticos cognitivos y se activa coordinadamente frente al estímulo de la representación escrita con la finalidad de lograr una representación mental del significado del discurso y del texto. Este proceso involucra un conocimiento o representación previa del mundo, capacidad de discriminación perceptual, capacidad de recuperación de información de la memoria a corto plazo, y un proceso de comprensión de lenguaje en uso. Así la literatura referida al tema, nos entrega un listado de actividades o tareas cognitivas que se resumen en; identificación de letras, transformación de letras en sonidos, construcción fonológica de la palabra, asignación de múltiples significados a ésta, selección de significado considerado adecuado al contexto, asignación de valor sintáctico a cada palabra, construcción de significado de la frase para producir un significado global del texto, etc.; todos los procesos mencionados se construyen sobre un sustrato cultural cuyo componente es el conocimiento y significación previa del mundo del sujeto lector. A lo anterior se agrega que el proceso se realiza de manera inconsciente y automatizada por el sujeto, a una velocidad vertiginosa (León 1996, pág.19)

La lectura significa un proceso interactivo en el cual el lector activa simultáneamente información de los niveles léxicos, sintácticos, semánticos pragmáticos e interpretativos, información que se va procesando de manera superpuesta.

La lectura como proceso cognitivo está limitada por la capacidad de procesamiento del sistema de información del pensamiento humano. Esta limitación está dada no sólo por la capacidad y tiempo requerido para percibir y procesar sino que además por los procesos emotivos que la propia comprensión va desencadenando en el lector.

La lectura es un proceso estratégico, es decir dada las propiedades del sistema cognitivo, lo único que el lector retiene a largo plazo es el significado, olvidándose las representaciones intermedias mediante las cuales se asignó dicho significado.

Teniendo presente estas cuatro características, en la lectura y comprensión de un texto, la persona expuesta emplea todos sus recursos mentales pues son aquellos los que le permiten realizar con mayor o menor éxito la tarea encomendada que es decir traducir el conjunto de fonemas en significados con sentido para la interacción.

Ha sido interés de una vertiente de la psicología, estudiar sistemáticamente los mecanismos o procesos mentales involucrados en la construcción del conocimiento por parte del individuo. Las búsquedas se expresan en tres ámbitos;

- I. En estudios centrados en temáticas del dinamismo de las representaciones mentales;
- II. En el conocimiento sobre los procesos de almacenamiento y recuperación de la memoria y
- III. En conocer las estrategias que emplea el lector activo en su tarea.

Desde las representaciones mentales, afirma que durante el proceso de comprensión lectora se produce y activan dos niveles (León 1999). El primer nivel constituido por la base del texto que representa el significado y la estructura del texto como una red de proposiciones y el segundo nivel constituido por el modelo de la situación; este representa el contenido del texto como una integración con el contenido específico que activa el lector. El segundo nivel de representación permite al lector generar inferencias, interpretar el texto de una forma personal o resolver ciertos problemas que puedan surgir durante el proceso de comprensión; hacemos hincapié en ello, pues es en este atributo en el cual se sustenta la hipótesis de este trabajo.

Desde los procesos de almacenamiento y recuperación de la memoria es necesario destacar que la actividad lectora desencadena un proceso que compromete memoria, aprendizaje y comprensión. La comprensión del texto involucra en el lector una importante, veloz y compleja actividad cognitiva que se puede esquematizar como; (León 1999, pág.54)

- a) Procesamiento superficial, memorizando y recordando, analizando pequeñas unidades paso a paso
- b) Un proceso profundo en el que la información entrante se relaciona y estructura activamente y

c) Un procesamiento más elaborado o personalizado en el que la información se orienta fundamentalmente hacia aplicaciones.

Para que se produzca una comprensión adecuada del texto es necesario que el lector obtenga los siguientes logros: (León 1996)

- a) Desentrañar las ideas que encierran las palabras y oraciones, construyendo así la microestructura del texto.
- b) Conectar las ideas entre sí en un cierto orden, con un hilo conductor
- c) Asumir y/o construir una jerarquía existente o ser capaz de establecer algún tipo de vínculo entre ellas
- d) Reconocer la trama de relaciones que articulan las ideas globales, la superestructura.

El estudio de la comprensión lectura centrada en los atributos del texto o el lector es una aproximación que reduce la complejidad del fenómeno. La tercera vía propuesta por León (1996) es la basada en un Modelo Cognitivo Interactivo, que supone justamente una interacción entre la intención del autor expresada en un texto y éste que a su vez posee ciertas características o atributos. La intencionalidad del autor expresada en el texto y la forma que este adopta genera un espacio de interacción entre texto, autor y lector, a su vez este espacio puede ser empleado como arena para la mediación pedagógica.

De acuerdo al mismo autor, las actividades de la comprensión lectora que se desarrollan en el modelo "Constructivo - integrativo" se concentran en su primer nivel pues en él se logra la extracción de la información semántica del texto. Junto con transformar las palabras en unidades de sentido, se desarrollan actividades claves vinculadas al proceso de elaboración de inferencias a saber; identificación de referentes; conexión de términos sinónimos y reparación de rupturas en la coherencia, además de incorporar información ausente en el texto. En el segundo nivel se ubica la actividad reflexiva del lector en la que conecta y relaciona esa información de una manera más lógica y coherente. (León 2000, pág11).

El proceso de comprensión veloz y simultaneo está condicionado además por el nivel de coherencia, el carácter lineal del mensaje o el nivel de coherencia de conocimientos previos que dispone el lector. El sujeto hábil lee con un objetivo determinado, a la vez que controla de manera continua su propia comprensión. Los buenos lectores son capaces de enfocar su atención hacia aquellos aspectos más relevantes del pasaje y afinar progresivamente su interpretación del texto (León 1999, pág.157).

Desde las estrategias que emplea un lector activo en su tarea, los estudios sobre la comprensión han identificado distintos tipos de comprensión dependiendo de la naturaleza del texto, discurso o contexto en cuestión, a saber; la comprensión empática basada en comprender sentimientos y emociones del otro; la simbólica conceptual, relacionada directamente con distintos lenguajes y significados, muy usados en los ambientes políticos y religiosos; la comprensión orientada hacia la meta, la que posee un carácter funcional y está sustentada en la idea que la conducta humana es guiada por propósitos, motivos e intenciones, y la comprensión científica. Esta última ofrece el desafío de basarse en teorías científicas y hechos bien articulados o resultados coherentes que necesitan ser aprehendidos y comprendidos.

### III. LA ESTRATEGIA DE COMPRENSIÓN LECTORA AL SERVICIO DE LA DIDÁCTICA .

Teniendo presente que las demandas en la educación superior superan la interacción de la tríada, autor texto y lector, descritas en el modelo interactivo cognitivo; es posible valorar los avances descriptivos al develar los procesos mentales involucrados. En este sentido, los estudios sistemáticos han colaborado a mostrar de qué manera las particularidades del texto producidos por un autor y su eventual manipulación con fines didácticos, facilitan la comprensión lectora.

En la comprensión lectora se ponen en juego tres conjuntos de variables que repercuten en el resultado del proceso. En la aplicación de un modelo de comprensión interactivo se muestra la forma en que se pone en juego la interacción de variables como la intencionalidad del autor expresada en los atributos del texto, del lector y del contexto de aprendizaje.

a) A nivel del autor es posible identificar diferentes dimensiones que interaccionan y determinan la facilidad o dificultad con que los virtuales lectores aprehenderán el texto, como los conocimientos previos de éste sobre sus potenciales lectores, el plan de escritura y los propósitos así como los recursos didácticos empleados.

b) A nivel del texto, dependiendo de su contenido y de la forma de abordar los tópicos, éste puede ofrecer al lector distintos grados de complejidad. En este nivel se ubica la estructura textual, la léxica y semántica empleada por el autor, así como la presencia o ausencia de ayudas textuales incorporadas como mediadores con el objeto de facilitar la comprensión.

c) El lector como variable de estudio y desde un modelo de comprensión interactivo, posee conocimientos previos y maneja ideas inclusivas, trae consigo además, esquemas y representaciones mentales que condicionan su proceso de comprensión. El lector posee estrategias lectoras y de aprendizaje, motivos propios y distintos intereses y propósitos frente a la lectura; dicha situación que tiene repercusión a la hora de considerar los conocimientos con que éste complementa o incorpora información que denomina ausente en el texto y de determinar la manera en que relaciona de forma coherente la información. Estos atributos del lector son doblemente complejos en la lectura de textos de carácter antropológico, por un lado debido a la escasez de conocimientos específicos, la pobreza lingüística con relación al lenguaje contenido en el texto y por otro, debido a la sobre familiarización o visión de mundo no cuestionada del lector: su sentido común.

#### 3.1. Compresión Lectora Y Estrategias De Ayuda.

Los textos de estudio en el área de las ciencias sociales en particular, son escritos para un público iniciado y por ende, no tienen por finalidad la enseñanza de la disciplina, ni las herramientas derivadas de ella. Es más, en muchos casos "el estilo barroco" o la jerga es empleada como mecanismo de distinción o diferenciación entre personas.

Dependiendo del foco de la intervención, es posible distinguir dos tipos de ayudas textuales; la ayuda



intra textual y la extra textual.

a) La ayuda intra textual consistente en la modificación, adecuación o traducción del texto. Esta ayuda no siempre es posible incluir este tipo de ayuda sin alterar la intención del autor, ejemplos de la imposibilidad de la mera traducción hay de sobra en el campo de las ciencias sociales. Otras formas de ayuda intra textual pueden ser la simplificación de la sintaxis y el léxico; la reorganización de los contenidos en párrafos y los marcadores lingüísticos como la señalización.

b) La ayuda extra textual; entre los elementos que otorgan este tipo de ayuda podemos señalar: los organizadores previos, la inclusión de señalizadores dentro del texto, el hacer explícito los objetivos, las secuencia de preguntas y respuestas, los esquemas y sumarios; la elaboración de resúmenes y la manipulación del título tema motivo de este ejercicio.

En este escenario, investigaciones realizadas recientemente, muestran que las señalizaciones tales como; la presentación previa del contenido resumido en una frase que da cuenta de lo que se va a tratar más adelante; resumen sumario al final del texto a modo de conclusión; señalizaciones numerales y ordinales; y en general la inclusión de palabras que expresan la perspectiva del autor, aportan mejoras de la comprensión lectora en el contexto de un análisis interactivo. (León 1999, Pág.9)

### 3.2 La Manipulación Del Título Como Estrategia De Apoyo Al Aprendizaje.

Se ha mostrado que la manipulación del título como habilidad general, es una estrategia cognitiva de amplio espectro que puede ser aplicable a un sin fin de materias que sobrepasan incluso a las actividades puramente académicas, ya que su presencia incrementa la comprensión y provoca una mejor asimilación de la información leída por el lector (León, 1991).

El efecto del título como organizador de la información leída y su impacto sobre la comprensión y retención lectora, se sustenta en dos teorías. Por un lado, La Teoría De La Función Visual, según la cual la manipulación del título como estrategia destinada a favorecer el aprendizaje emplea el atributo de la memoria de asociar espacios o signos como indicadores útiles para codificar los segmentos de información. Por otro, La Teoría Del Esquema, que plantea que la información que procesamos y almacenamos en nuestra memoria se realiza a través de "paquetes de información" jerarquizados y ordenados. Desde esta perspectiva, la manipulación del título se inserta como parte del esquema mental y como forma de proporcionar un eje estructurante del pensamiento.

Si ubicamos nuestro punto de partida desde los estudios que plantean que la representación mental que elabora la persona es clave en la comprensión lectora, obtenemos que el título opera como forma de apoyar al lector para que extraiga información relevante, por un lado guiando la selección de ideas principales que dan sentido a todo el texto y por otro, ayudando a discriminar la información macro estructural y micro estructural que compone el texto. En el primer caso, el título cumple la función de contextualizar y comprender el segmento leído y puede ser empleado como señalización o ayuda externa de marcación del texto para facilitar su comprensión. Esta es la función más conocida y restringida del



título. En el segundo caso, el título sirve para abstraer ideas importantes diferenciándolas de las ideas secundarias y complementarias. Al ser el título un núcleo de información relevante y organizador de la información leída, repercute sobre la comprensión y retención del material leído.

Si el proceso de comprensión está estrechamente vinculado a la actividad lectora, comprender un texto, significa impregnarnos de su significado, extraerlo y hacerlo consciente a nuestra mente. Es un proceso mediante el cual integramos información léxica, sintáctica, semántica, pragmática, esquemática e interpretativa. ( Goldman y colaboradores 1995 y León 1996)

El proceso de comprensión lectora desde el modelo cognitivo interpretativo, comienza develando los procesos mentales involucrados en la comprensión lectora más allá de la relación individuo texto; en dicho proceso incorpora además, las particularidades o tributos del texto que, consciente o inconscientemente produce el autor, con externalidades del texto que condicionan su comprensión.

Las dificultades en la comprensión lectora limitan el aprendizaje de ciertos conocimientos disciplinares y el desarrollo del pensamiento crítico. Sin esperar avanzar en los procesos mentales que involucra la comprensión lectora, es posible adoptar aprendizajes o saberes como forma de apoyar la enseñanza de la antropología y facilitar el desarrollo del pensamiento crítico.

La estrategia de manipulación del título, efectiva en cuanto a facilitar la comprensión de un texto, podría ser empleada como estrategia de andamiaje para facilitar la enseñanza de la antropología.

Esta técnica que facilita la comprensión lectora en un nivel elemental podría ser de utilidad para elevar la capacidad de identificar distintas interpretaciones o develar diversas valoraciones sobre una misma realidad. El título se emplea en este caso como una etiqueta, sobre la cual tanto el lector como el autor tendrán que aproximar significados para fundamentar la aseveración o juicio sobre la situación o concepto estudiado.

### 3.3. El Potencial Didáctico Del Título.

La utilización del título como recurso en la comprensión lectora, ha mostrado que su presencia ejerce un efecto positivo en la aprehensión conceptual de un texto pues su inclusión atenúa la complejidad o imprecisión del contenido del pasaje y con ello facilita la comprensión y el recuerdo del contenido del texto. (León 1991 b).

A este recurso pueden adicionársele diferentes funciones; primero, desarrolla en el lector expectativas fiables sobre el contenido del pasaje; segundo, ayuda a comprender las razones por las que cada título resulte apropiado para una determinada sección del texto; tercero, permite retener los títulos como si fueran las llaves que abren las puertas del contenido que representan y cuarto, permite practicar el manejo de títulos como una ayuda al recuerdo.

En un proceso de enseñanza aprendizaje, se ha demostrado que el título anunciado antes de leer el texto

incrementa el recuerdo de palabras y frases; sirve además para activar o evocar el conocimiento previo con anterioridad a la lectura, facilitando así el proceso de comprensión. Esta particularidad puede ampliarse llegando a ser además, una estrategia didáctica para favorecer el desarrollo de los procesos de reflexión en la enseñanza de la antropología.

Aprendizaje, memoria y comprensión son procesos potenciadores no sólo de la comprensión lectora, sino de los procesos de reflexión que incorporan conceptos, componentes y contenidos socio-antropológicos. Permite además el paso de una comprensión superficial, del recordatorio de datos y anécdotas a la descripción inicial del observador como autor y desde allí a una comprensión profunda del texto ya sea teórico o descriptivo.

En esta experiencia, se propone ampliar el atributo clarificador del título. Retomando la idea de buscar el título perdido, (León 1991) se propone una manipulación del título a través de la evaluación del contenido de títulos alternativos. La finalidad es hacer explícitos los significados y valoraciones con las que se construye la "expectativa viable" para el lector; se espera que, no sólo se recobre el sentido global, organizando y coordinando lo que hasta entonces era un desorden, sino además que los lectores develen valoraciones y efectúen una aproximación a los valores o representaciones en juego durante la comprensión.

Esta forma de manipulación del título también permite transformar temporalmente al lector en escritor, solicitándole que elabore un título adecuado que refleje la síntesis del texto antropológico leído y que en dicha síntesis emplee algunos conceptos teóricos previamente estudiados. En este contexto, la manipulación del título además de activar o generar un esquema que refleje de modo específico la información leída, permite enseñar al alumno a enriquecer su proceso reflexivo, en la búsqueda de un encabezamiento representativo de lo leído y comprendido.

#### 4. EN BUSCA DE BRÚJULA.

A partir de una primera exposición a estudios sobre "Comprensión lectora: Proceso y enseñanza" con la finalidad de mejorar la calidad de la docencia en la enseñanza de la Antropología en la formación de profesionales no antropólogos, y en un juego de asociaciones y préstamo interdisciplinar para facilitar la comprensión lectora de dichos los textos, se partió asumiendo que la manipulación del título como estrategia cognitiva para ayudar la comprensión lectora puede ampliar y aumentar su utilidad académica, ya que junto con activar las nociones previas del lector, cumple una función de develar los juicios y valores un juego en la construcción de las etiquetas o tipificaciones que elaboran los estudiantes.

En términos generales, la manipulación del título en la enseñanza de la antropología, además de activar los conocimientos previos, facilita la comprensión del tema y la estructura del texto; en este contexto se asume además que permite al docente una manipulación de espacio o contexto situacional, facilitando al lector o al estudiante darse cuenta del paso de una visión, interpretación o lectura de una realidad a otra y a comprender una interpretación alternativa.

La finalidad de esta manipulación como estrategia didáctica puede ser vista desde tres perspectivas. Por un lado posibilita al estudiante darse cuenta del proceso de construcción de su juicio valórico y su expresión ya sea en el registro de campo, diagnóstico o etiquetaje de la realidad. En segundo lugar, permite al docente y estudiante estimular la verbalización y por tanto develar los diversos significados o posibilidades de comprensión de un texto en un mundo heterogéneo y fisurado. Tercero, la manipulación del título como estrategia de variación del modelo situacional en que se comprende el texto, facilita la identificación de argumentos, ideas e inferencias, las que al incorporarse en el discurso, aunque en forma provisoria, enriquece la reflexión social de la realidad.

Facilitar la comprensión lectora de textos de antropología es una tarea que puede abordarse sobre una serie de aseveraciones: Por un lado es necesario destacar la distinción entre recordar y aprender. Recordar significa reproducir más o menos literalmente su contenido, aprender implica utilizar la información proporcionada por el texto con otra finalidad más allá de la reproducción. Esta distinción, divergente de la perspectiva pragmática que afirmaba que memoria y aprendizaje significaban lo mismo, nos coloca próximos a una visión cognitiva. Desde este último enfoque se ha mostrado que la memoria es más constructivista y menos reproductiva. Además que el aprendizaje significativo no es exclusivamente cuantitativo sino que también es más cualitativo.

Teniendo presente lo anterior en este trabajo se propone la potenciación del título como una estrategia de ayuda extra textual a la comprensión lectora capaz de modificar y permitir la interacción didáctica en el nivel del modelo situacional de representación mental del lector.

Como se señalaba anteriormente la comprensión lectora en la enseñanza de la antropología presenta dos dificultades; por un lado su presentación en jerga científica, pues ello deja al lector sin referentes mínimos sobre los que construir la coherencia necesaria para entender lo leído y por otro, su carácter netamente descriptivo - ya sea autoconstruido o proporcionado para la ejercitación, por estar construido a partir de experiencias cotidianas -, pues deja al lector sobre-expuesto a su propio modelo conceptual o su visión de mundo, limitando así la capacidad de comprensión y reflexión sobre un texto.

## 5. JUGANDO AL PÓNGALE NOMBRE.

En este escenario, la obra consiste en exponer a los estudiantes a una situación a ser trabajada; previamente de ha construido un consenso sobre tres herramientas auxiliares: qué es una descripción, el contenido de una narración y qué es y contiene un argumento. De cara a la evidencia empírica de solicita que elaborar una breve narración y se identifique con un título seleccionado de tres alternativas elaborados por el los propio estudiantes. A partir de los contenidos presentes y ausentes u omitidos en la narración provisional; el inicio de un proceso de descripción densa, los estudiantes argumentan sobre la pertinencia del uso de uno de los títulos en comparación con el significado atribuido a estos. La construcción de argumentos a favor y en contra de la pertinencia de seleccionar un título entre otros alternativos, favorece el compartir ideas entre pares; permite que los estudiantes ejerciten la capacidad argumentativa y la expresión comunicativa.

El producto de este juego de lenguaje e interacciones se transforma en material de campo; aquí se develan las representaciones construidas por los participantes, las prioridades en la construcción del juicio valórico, las contradicciones y la diversidad. Permite a los participantes darse cuenta, tomar conciencia sobre la forma cómo las concepciones previas de tanto maestros y apéndices se encuentran el espacio didáctico.

Esta propuesta pretende además servir de apoyo al docente en la selección de textos para la enseñanza de la antropología. Por un lado, el papel del docente se ve enriquecido al tener presente los requisitos para la comprensión: que el lector tenga claridad de la tarea encomendada o que se le proporcionen claves en el texto para facilitarle una interpretación correcta de la información leída. Por otro, la toma de conciencia del proceso hace que se enfatizan los procesos de explicación, modelado, práctica supervisada; por último, facilita la interacción en aulas numerosas - entre 40 y 80 estudiantes - al complementar estrategias como es listar argumentos o significados potenciales que se esconden tras los títulos.

La riqueza de esta propuesta radica en que permite al lector integrar, a través de la realización de inferencias y de su actividad reflexiva la información del texto con el resto de su conocimiento. El texto deja de ser una unidad separada de la memoria episódica y se convierte en una parte integral de la memoria a largo plazo. La manipulación del título considerando al estudiante como lector y autor, aporta al docente una estrategia didáctica que facilita la comprensión lectora de textos de antropología.

En este artículo se ha querido mostrar que, la manipulación del título junto con ser una estrategia que facilita la comprensión del texto, permite identificar el contenido de los argumentos que los estudiantes elaboran al fundamentar la selección del título más adecuado para la situación en estudio. Un producto no esperado del proceso y de gran utilidad para la enseñanza de la antropología es la posibilidad de seguir la construcción de los argumentos, es decir de identificar los conceptos que están en juego en la construcción de argumentos por parte de los estudiantes. Eventualmente estos argumentos dan pistas sobre la incorporación de conceptos al análisis; sobre los componentes del juicio valórico relacionado a la situación sobre la cual se construye; y sobre los elementos que el estudiante hace explícito como de utilidad para su proceso formativo.

De la experiencia recopilada y pensando en futuras investigaciones, se ofrecen dos preguntas a manera de cierre de esta reflexión.

¿Cuál es el contenido de los argumentos que elaboran los alumnos en el proceso de discernimiento para optar por el título más adecuado que refleje una situación en estudio, en la enseñanza de la antropología?  
¿Qué repercusión tiene la manipulación del título en textos de antropología, tanto descriptivos como abstractos, en la comprensión de estos y en el desarrollo de habilidades que permitan una descripción densa de contextos?

## 6. BIBLIOGRAFÍA

Britton, B, K Y Gülgöz S. (1991). Using Kintsch's model to improve instructional text: Effects to repairing inferences calls on recall and cognitive structures. Journal of Educational Psychology, 83. 329-

Geertz, Clifford. (1994). Conocimiento local. Cáp.3 Desde el punto de vista del nativo". España: Paidós Básica.

Geertz, Clifford. (1973). Hacia una teoría Interpretativa de las culturas.

Geertz, Clifford. (1989). El antropólogo como autor. Barcelona: Ed. Paidós.

León, José y Slisko Josip. (2000). La dificultad comprensiva de los textos de ciencias, nuevas alternativas para un viejo problema educativo. en Psicología Educativa, Vol.6. N°1 pág. 7-26

León, José Antonio. (1999). Mejorando la Comprensión y al Aprendizaje del discurso escrito: Estrategias del lector y estilos de escritura. En Pozo. J. A. y Montero C. (coord) "El Aprendizaje estratégico" Madrid. Santillana

León, José. (1996). Prensa y Educación. Un enfoque cognitivo. Buenos Aires: AIQUE.

León José. (1996). La Psicología cognitiva a través de la comprensión de textos Revista de Psicología General y Aplicada, 49 (1).13-25

León, José y Martín Angel. (1993). El título como recurso didáctico en Comunicación, Lenguaje y Educación, 19-20 pág.159-170.

León, José. (1991). La mejora de la comprensión de textos expositivos: un análisis interactivo. En Infancia y aprendizaje, 56, 5-24.

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Antropología y Educación**

### **Ponencia Infancia, Mundo Escolar y Democracia**

**Autor Graciela Batallán (coordinación) Silvana  
Campanini, Ana Padawer, Susana  
Zattara**

Instituto de Ciencias Antropológicas/ Instituto de Ciencias de la Educación, Facultad de Filosofía y Letras - Universidad de Buenos Aires

#### **Resumen**

Desde hace veinte años las instituciones educativas argentinas están involucradas en un proceso de redemocratización. Dicho proceso ha sido activado tanto por las demandas de la sociedad en pos de mayor participación y control en la vida escolar, como por las diferentes orientaciones de las reformas educacionales. Estas se expresan en debates públicos sobre modificaciones de normas y legislaciones específicas, y en prácticas novedosas de gestión y "gobierno" en el ámbito de las escuelas. Sostenemos que tales debates, que se sustentan en las modernas teorías de la democracia, presentan limitaciones para recuperar la particularidad del mundo escolar.

Si bien es indiscutible que la escuela forma para la democracia, los conceptos que constituyen al conjunto semántico que nombra a tal categoría se asocian con prácticas correspondientes al ámbito público general y parecen exceder al particular mundo escolar. A pesar del reconocimiento del papel de la escuela en el proceso de socialización democrática de los niños - la escuela es el ámbito de aprendizaje de la vida cívica- no es reflexionada como ámbito de lo político.

La hipótesis que se despliega en esta presentación sostiene que el mundo escolar, al estar atravesado por



relaciones cotidianas semi-domésticas, asimila las nociones sobre el poder desde el patrón tradicional patriarcal de autoridad, lo que resulta en la evitación del reconocimiento de la posesión de poder por los docentes y naturaliza la exclusión de niños y jóvenes como "sujetos" con derecho a la participación en un sentido estricto, convalidando la restricción de la reflexión política en el ámbito de la institucionalidad general.

I

Esta reflexión es parte de los resultados de una investigación abordada etnográficamente con sede en el Instituto de Ciencias Antropológicas y el Instituto de Ciencias de la Educación de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, iniciada en 1998 .

El estudio se enmarca dentro los debates actuales en torno a la construcción de la democracia, la problemática del poder en las instituciones y la relación entre los "mundos locales" y la construcción de hegemonía. Específicamente su objetivo ha sido conocer la relación entre los procesos micropolíticos producidos en la cotidianeidad escolar en torno al problema del poder y la participación.

La escuela como espacio público manifiesta en sus formas de gobierno transformaciones sociales y políticas que son expresión, tanto de los intentos de reorientación neoliberal de la sociedad y del estado, como de la ampliación de la promesa democrática que orienta la vida social a partir de la recuperación del estado de derecho. Su particularidad consiste en ser un servicio dirigido a usuarios "no ciudadanos en pleno derecho", en tanto la infancia es definida como sujeto transicional entre la autonomía y la dependencia con el mundo adulto. De este modo la escuela deviene consustancialmente una institución co-participada entre madres/padres/tutoras/es (usuarias/os indirectas/os) y el estado .

La noción de "comunidad educativa", como ideal de convivencia de la escuela democrática interpela a la participación amplia, asociada con la apertura a la colaboración de los padres, y a la participación restringida, esto es a la participación de docentes, autoridades y alumnos quienes diariamente constituyen a la escuela. Esta ideología se sostiene en la responsabilidad de la sociedad en la incorporación, socialización y transmisión del conocimiento a los nuevos miembros, así como en la misión formativa entregada a la escuela en tanto institución igualitarista, en el aprendizaje de la convivencia ciudadana .

A pesar del reconocimiento de estas funciones para la institución educacional el sentido común dentro y fuera de ella ha descartado la reflexión acerca de la "política" en su ámbito, dado que este tema aún remite a prejuicios orientados por el supuesto de "neutralidad valórica" que anima el "pacto democrático" del derecho universal a la educación. Convalidada esta interpretación por las teorías pluralistas e institucionalistas, cuestionada como expresión enmascarada de la dominación societal por otras corrientes, las consecuencias mediatas de estas concepciones conllevan la dificultad de analizar la especificidad de lo político en un ámbito estatal que involucra a la infancia.

Con la intención de recuperar un concepto de "la política" que permita liberarlo de estas concepciones

sin que al mismo tiempo devenga un componente inespecífico de cualquier interacción social, la investigación retoma de H. Arendt la noción de política, como un ámbito del mundo en que los hombres son "primariamente activos y dan a los asuntos humanos una durabilidad que de otro modo no tendrían". La política presupone un espacio de libertad entre iguales. "Sin tales otros, que son mis iguales, no hay libertad" .

## II

Parece obvio en la reconstrucción histórica, encontrar un antes y un después de la escuela autoritaria y disciplinadora ubicada en la matriz civilizadora de los orígenes del estado-nación. La cobertura universal de la instrucción, y las modernas teorías pedagógicas señalan un horizonte de convivencia en el que los modos de relación entre los docentes y los sujetos del aprendizaje (así como de sus apoderados), alcanzaron un status de respeto y consideración impensado a fines del siglo pasado. Si bien los cambios vertiginosos que se suceden con la consolidación del modelo neo liberal en la economía aparecen como una limitación contextual a la profundización de la democracia, tal constreñimiento no ha desactivado la promesa abierta por el proceso de redemocratización político-institucional de los últimos quince años en la Argentina. El pacto democrático actúa como un horizonte de sentido en el que se sostienen las demandas sociales por ampliar la participación y el control de la vida intrainstitucional en las escuelas, sobre la base de la realización de los derechos ciudadanos sostenidos en los principios de justicia, igualdad y libertad.

Se trata de una preocupación extendida, más allá del sector docente, en torno a quiénes son los sujetos habilitados para ejercer el gobierno escolar y cuáles son los mecanismos de acceso y control de su ejercicio. Esta inquietud expresa un cuestionamiento a las formas de arbitrariedad en una institución pública y abre el debate en torno a las diferentes orientaciones de las reformas educacionales, tanto a nivel nacional como local.

En el caso de los proyectos de ley de educación de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, actualmente en estudio por la Legislatura, la polémica se polariza entre la ampliación de la participación (bajo una forma de gobierno que incluye a todos los sectores de la comunidad escolar), o representación por estamentos y el modelo de la institución de expertos que, con control de los consumidores, sobrentiende su autonomía con respecto del estado .

Es interesante anotar que la polémica se plantea en el marco de la resistencia y contraofensiva a la reforma educacional que ya tiene un desarrollo de quince años en Argentina, posible de ser llevada a cabo en la ciudad más importante del país por la condición de país federal que lo enmarca constituyionalmente. Los argumentos que se debaten tienen como referente obligados los procesos de reformas educacionales de España y de Chile. La presencia de especialistas de estos países, la difusión de documentos oficiales y publicaciones y la evaluación de las experiencias internacionales en curso, constituyen elementos significativos del contexto en que suceden y se discuten tales proyectos.

La dimensión política de los procesos en curso, se expresa en el plano pedagógico-organizacional a través de los conceptos de "dirección" o "administración", asociados, en la actualidad a la "gestión" y, en.

el plano de la participación comunitaria, en las maneras divergentes de definir las áreas de participación y decisión de los niños y sus representantes legales (padres y apoderados). El discurso sobre la "gestión" reconoce dos vertientes principales: la primera, cercana a las imágenes empresariales con fuerte énfasis en el equipo de conducción y sus capacidades de liderazgo e iniciativa; la segunda, afin a la noción de cogestión, que alude a la participación colectiva de los miembros de una organización en los procesos decisivos del funcionamiento de la misma.

La descentralización municipal que propuso la reforma chilena, reformulaba la custodia y el control de la institución escolar por parte del estado central, hacia asambleas locales elegidas por los/as ciudadanos/as. Sin embargo esta aparente democratización se realizó bajo un esquema autoritario (1973-1989), donde las instituciones ¾tanto públicas como privadas¾ pasaron a ser sostenidas a través del subsidio a la demanda, su resultado fue que, no obstante el papel del estado en cuanto principal financista de la educación y de los intentos de los gobiernos democráticos por revertir algunos de los sesgos más privatistas de la reforma, el sistema educativo público estatal (municipalizado) no revierte ni contrapesa los efectos de la exclusión social .

En este contexto la participación de las familias se centra fundamentalmente en la elección de la escuela a la cual enviar sus hijos, sin que se les otorgue responsabilidad o roles específicos en la gestión de la escuela, excepto la de "colaborar". En otros términos, las familias devienen "usuarios" que participan a través del "castigo del mercado". Participar en el sistema educativo implica manejar las reglas de juego propias del sector privado, y esta redefinición de lo público coadyuva al proceso de des- estatalización que sostiene a la reforma. Ni el sector docente ni el gobierno democrático han logrado reorientar este sesgo en un sentido mas universalista.

Con respecto al paradgmático "caso español", la reforma educativa postfranquista, fue definida por los principios de distribución y reordenamiento del poder en el sistema educativo. Se sostuvo e implementó la descentralización de las decisiones y la modificación de las formas de control desde las autoridades centrales hacia las regionales y locales, reconociendo a los centros escolares como unidades de cambio que necesitaban y a las que se les otorgó mayor autonomía pedagógica y administrativa. Este proceso, al transformar el modelo de conducción educativa propugnó el acceso al cargo directivo, ahora mediante elecciones de la comunidad. Paralelamente se desreguló la inscripción en términos de jurisdicción territorial dejando a las escuelas en competencia por su alumnado .

El intenso debate en torno al acceso al cargo directivo ilustra las tensiones entre un modelo político centrado en la libre elección, y un modelo profesional que supone un conocimiento experto. La reforma española reconoce a los padres y madres, no solamente el derecho de elegir el centro educativo sino participar del consejo escolar el que tiene, entre sus competencias el derecho a elegir a los directivos, así como a proponer su revocación. Estas facultades se ejercen, al igual que en Chile, en un contexto de diferenciación de las instituciones en función de las "ofertas" de proyectos institucionales y redes de reclutamiento, por lo cual si bien se reconoce como comunidad a los padres y los alumnos de cada centro, el interés de esa comunidad deviene en un interés particularista.

Tanto las reformas de España y Chile, como las propuestas legislativas de la ciudad de Buenos Aires promueven una configuración centrada en el ejercicio local del poder. En este último caso, las iniciativas canalizan la demanda de participación de la sociedad bajo las formas y con los criterios de la democracia representativa contemporánea., teniendo en cuenta el contexto específico de re-democratización en el que se sucedieron estos debates. A su vez, tanto los proyectos de los partidos neoliberales, como los que abrevan en la democracia plural, conciden al conceptualizar la apertura a la participación de padres y madres como garantía del pacto democrático escolar.

Llegado a este punto es posible abrir la reflexión, hacia los vínculos entre la democratización escolar, y la especificidad de su mundo. Si se retrotrae a su sentido más consolidado, la democracia supone una sociedad de individuos iguales ante la ley, capaces de ejercer autónomamente su libertad la que a su vez garantiza la legitimidad de la representatividad política . Esta concepción excluye automáticamente a niños y jóvenes, que tal como se dijo no son ciudadanos en pleno derecho . Como veremos, pensar la democratización escolar con estas categorías de la ciencia política, excluye su particular especificidad: ser un mundo de infancia fuertemente orientado por el estado (y sus políticas contingentes).

### III

Para pensar la política y la democratización en la escuela, es necesario recuperar y tensionar "las lógicas" que constituyen al mundo escolar, específicamente la organización y fuentes de legitimidad del trabajo de los docentes.

Desde fines del siglo XIX, el modelo napoleónico inspiró la estructura piramidal del sistema educativo. Esto es, el sostén de la cadena de mando y control en los niveles intermedios, asegurando la racionalidad del sistema por medio de una pesada carga reglamentarista implementada por la figura del director. La línea organizacional de orden vertical descendente ubica el funcionamiento del sistema y de la escuela dentro de lógica burocrática del mando del superior jerárquico sobre la actuación del docente. Por su parte, la relativa autonomía de éste que encuentra su legitimidad en la específica tarea con el conocimiento y en la delegación que la sociedad le entrega en la socialización de los niños, resiente aquella vieja autoridad del docente directivo sobre la tarea de sus subalternos.

A su vez, y al cabo de más de un siglo de funcionamiento del sistema educativo en Argentina, es posible establecer una contradicción entre el desarrollo y reclamo por mayor profesionalización de la carrera docente, que se traduce en mecanismos democráticos para el acceso a esos cargos directivos (concursos y capacitación específica, participación docente en la composición de los jurados, etc.) y la concentración de responsabilidades, tanto pedagógicas como administrativas en la persona del director o de la directora, en el nivel local de las escuelas.. Esta contradicción deriva en un límite a la eventual transformación de las relaciones escolares, apareciendo la realización de una comunidad escolar democrática, en pugna con los criterios de eficiencia y competitividad implícitos en la gestión de las escuelas.

El trabajo de campo realizado en este proyecto ha permitido recabar distintas respuestas a esta contradicción en la puesta en práctica de distintas estrategias de conducción escolar. En su dinámica se

articulan diversos factores como la experiencia laboral, la formación o la actualización profesional, el contexto social y el tamaño de la escuela, la composición del personal docente que tienen a cargo y, de modo principal, las convicciones políticas y pedagógicas a través de la que proyectan la tarea diaria e integran (o no) a los distintos sujetos que constituyen la escuela.

Los factores antedichos tienen una heterogénea gama de combinaciones resultando en estilos de conducción que si bien impiden su estereotipación se tensionan con el horizonte democratizador sobre el que son todos interpelados actualmente. Las siguientes descripciones ilustran la complejidad de algunas situaciones:

María es directora de un establecimiento donde concurren diariamente alrededor de 650 alumnos y más de 30 docentes. Con un edificio moderno, la escuela está ubicada en un barrio de casas tomadas y hoteles; situada a pocas cuadras de una importante terminal de trenes en la Ciudad de Buenos Aires. En el barrio también habita una numerosa población de sectores medios. Ella se desempeña en el cargo desde principios de los 90; trabaja en la docencia desde hace más de 20 años, qué solo interrumpió entre 1976 y 1984, cuando estuvo exiliada en México. Con su retorno al país finalizó su carrera de sociología. Sus reflexiones sobre el gobierno de las escuelas están explícitamente relacionadas con su biografía: en los 70 recuerda haberse formado en la "comunidad escolar democrática" y la "educación popular", por lo que sus expectativas cuando regresa al país en los 80 refieren a la participación entendida como un consenso ideológico entre directivos y una cogestión con los docentes en la actividad diaria de la escuela. Estos principios de democracia en el gobierno escolar implican cumplir naturalmente con las obligaciones de rutina y de modo más general lograr una autonomía pedagógica. Sin embargo, María considera que se encuentra lejos de cumplir sus expectativas: el autoritarismo y la represión dificultan, a su juicio, el trabajo crítico de los docentes quienes más bien esperan la certidumbre de la orden. Es por ello que "impone" los consejos de grado, una iniciativa que se sustenta en una normativa no derogada pero de escasa aplicación en la Ciudad de Buenos Aires. Esta instancia deliberativa se utiliza, en esta escuela, como recurso de apelación ante decisiones de los docentes que los alumnos no comparten: la presencia de la directora habilita la discusión sobre estos hechos puntuales y es una instancia diferencialmente "resistida" por los docentes. En esta escuela se debate explícitamente en términos de libertad y autodisciplina de docentes y alumnos respecto de las normas: lo que para María es la búsqueda de consenso para algunos docentes es tolerancia, y para otros caos y carnaval.

Por su parte, con un poco menos de veinte años en la docencia, Delia define su trabajo en contraposición al director que la precediera en el cargo y que a su juicio apoyaba su trabajo en un fuerte liderazgo personal en relación con los padres de los alumnos. Su escuela se ubica al costado de las tribunas de un estadio de fútbol, con el que comparte el edificio. El establecimiento está ubicado en un barrio de depósitos del ferrocarril y cercano a una de las villas de emergencia más antiguas de la Ciudad de Buenos Aires. Su desafío en torno a la democracia escolar es que ésta se defina por el consenso o la deliberación y no por el poder como carisma, práctica que cuestiona profundamente. Para ella la gestión escolar implica, también, dirimir con los docentes los incumplimientos burocráticos mínimos, como prerequisite de un trabajo pedagógico autónomo. A diferencia de María, para Delia los estereotipos de clase y género son determinantes respecto de las expectativas del propio trabajo, que parecen limitadas a lograr estándares normales de formación en contenidos y disciplina de los alumnos. En el mismo



sentido, docentes y directivos de esta escuela definen las limitadas posibilidades de participación de los padres en estrecha relación con su origen social; la población de migrantes de villa de emergencia prioriza la atención de sus dificultades de sobrevivencia, y plantea en algunos casos desafíos al orden de la escuela por la expresión pública de la violencia doméstica.

En estas descripciones es posible vislumbrar que si bien la democratización de la escuela es un horizonte para las directoras, quienes responden a la preocupación social. En el primer caso, se incluye a los niños en instancias deliberativas con cierta delegación de poder, siendo por ahora, a la vez que un ensayo formativo para la constitución de órganos de "decisión", un sector de presión hacia o contra las formas tradicionales de convivencia dentro de la escuela. En el segundo caso, en cambio, los sujetos que se propone incluir son los adultos, de la "comunidad escolar", adoptando el sentido común más extendido en las escuelas de la participación como colaboración de padres y madres.

Es importante destacar que la finalidad de la tarea escolar dirigida hacia los niños aleja, aparentemente a esta institución de lo que se considera la esfera pública para la cual la temática del poder pareciera ser intrínseca. Para el sentido común dentro de la escuela el poder llega desde "arriba", se concentra en las jerarquías del sistema, o bien está "afuera" en la presión o el control que los padres y/o tutores ejercen sobre maestros y directivos. Dentro del mundo semi-doméstico y semi-público que es el ámbito escolar cotidiano, el poder aparece ajeno. El imaginario que allí circula se asocia con la autoridad patriarcal (padre arcaico) al que se apela y se rechaza indistintamente. La verticalidad de la jerarquía de la institución burocrática permite analogarlo con la violencia o la coerción. Para los maestros, el poder que ejerce dentro de la escuela un representante de la jerarquía del sistema (aún cuando éste sea un par), se torna efectivamente amenazante .

Puede sostenerse que la contradicción entre las lógicas burocrática y pedagógica que constituyen a la vida escolar y al trabajo docente limitan la constitución de un poder legitimado entre pares: se tiende a disociar la autoridad o reconocimiento del saber y experiencia práctica, del poder de decisión necesario para la conducción de la gestión en la institución. La construcción de formas colegiadas y participativas de gobierno, sostenidas en la autoridad legítima de la acción pedagógica, se ve obturada por la lógica de la institución burocrática que impone en última instancia el "orden" analogado a la dominación. Esta se conjuga con el imaginario del poder patriarcal tradicional, prevaleciente en la sociedad.

Como hemos señalado, las transformaciones en curso trasladan el foco hacia la "comunidad escolar", en cuya concepción los niños y sus tutores son reconocidos como actores en la gestión y convivencia escolar cotidiana. Sin embargo el status transicional de la infancia condensa el problema del lugar mediador de los docentes entre la esfera estatal y la esfera civil. La restrictiva participación de los niños en "la comunidad escolar" se debe a su status de no-ciudadanos dentro de la sociedad. La infancia escolarizada se encuentra tensionada por su misma transicionalidad y por su doble "pertenencia" al estado (vía la obligatoriedad de la educación) por un lado, y a la sociedad civil (dada la tutoría legal que ejercen los responsables adultos -padres y apoderados- sobre ellos), por otro. El trabajo de los maestros constituye una articulación entre ambas esferas. Las limitaciones a la participación de madres y padres en el gobierno escolar están vinculados, por una parte, con la definición de estos como "no iguales" en términos del conocimiento pedagógico experto. Por otro lado, en la propuesta de su inclusión en



instancias colegiadas de gobierno escolar, la representatividad por estamentos no permite poner en cuestión las desigualdades sociales que, finalmente, se expresarían en la "participación restringida" de aquellos sectores menos favorecidos.

## IV

En síntesis, la discusión sobre la democracia escolar y específicamente en el plano de la participación en su gobierno, amerita considerar la particularidad del mundo escolar, algunas de cuyas características son: 1°) ser un mundo de infancia, al que lo atraviesan relaciones cotidianas semi-domésticas; 2°) el trabajo femenino que prevalece en su interior; 3°) la analogía de las nociones sobre el poder y la autoridad que circulan en la escuela, con el modelo autoritario del patrón tradicional patriarcal, que resulta en dominación; 4°) la no consideración de padres y apoderados dentro del proceso educativo propiamente dicho, siendo su participación reconocida más bien como "colaboración" y, por último, 5°) que la participación de los niños y adolescentes en la comunidad escolar, es difusa o formal debido a la indefinición de sus progresivos derechos dentro del estatus transicional asignado a la infancia.

Una conclusión provisoria es que el tipo de vinculación que pudiera realizarse entre conceptos como infancia, institución escolar y ciudadanía no condicen con el sentido que orientan los derechos del niño. La "participación" de los sujetos, o la "gestión escolar democrática", al excluir implícitamente a quienes no están en condiciones de igualdad y derecho, no pueden ser pensadas con las categorías de la teoría de la democracia, por lo que es preciso profundizar en su particularidad.

El modelo de la democracia representativa para el gobierno escolar, que propician los distintos proyectos de ley actualmente mayoritarios en la Ciudad de Buenos Aires, se sostiene en el resguardo del principio igualitario de la escuela pública. Sin embargo esa fórmula sólo puede ser realizada en propiedad, en tanto se profundice en el conocimiento del sujeto de la escuela, es decir en tanto niños y niñas sean considerados miembros activos y de derecho dentro de las instancias de participación al interior de las escuelas. Si es que resultara posible pensar la comunidad democrática escolar, ésta deberá conceptualizarse, creemos, como una comunidad de co-partícipes, que tienen diferentes fuentes de legitimación para estar allí.

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Antropología y Educación**

### **Ponencia Ideas, Crítica Social y Recetas. Las Escuelas No Graduadas como Producciones Culturales de los Maestros**

**Autor**

**Ana Padawer**

Programa de Antropología y Educación, Instituto de Ciencias Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires

#### **Resumen**

En varios países del mundo, se fundan "escuelas no graduadas" en la década de los 80, recreándose deliberada o involuntariamente tradiciones de innovación que corresponden a los inicios de los sistemas educativos nacionales a principios del siglo pasado, a los movimientos de la escuela activa de la década del 30, los programas educativos modernizadores de los 70. Las experiencias no graduadas constituyen propuestas pedagógicas alternativas aplicadas especialmente a la escuela primaria, centradas en la organización escolar y la promoción de los alumnos -en la gradualidad del proceso de adquisición de conocimiento- pero a la vez ligadas a discusiones escolares sobre el sentido de la socialización infantil y la desigualdad social.

Las prácticas pedagógicas innovadoras y las ideas que las sustentan, tanto en los discursos formalizados como en las consecuencias no intencionadas de las acciones, son parte de un proceso de innovación y crítica social que se lleva a cabo cotidianamente en las escuelas, pero que circula en el sistema educativo a través de escritos internos, comentarios informales, presentaciones en eventos científicos, medios de comunicación masiva e Internet. En esta presentación analizaré la circulación de estas propuestas

pedagógicas en tanto producciones culturales de las décadas de los 80 y 90, considerando como en el proceso de recreación de distintas experiencias el contexto político- pedagógico produce, por un lado, modificaciones sustanciales en el uso y significado originario de las distintas estrategias pedagógicas recuperadas; y por otro, la adopción de determinados géneros discursivos como herramienta privilegiada para la circulación de las producciones pedagógicas.

## Introducción

En varios países del mundo se organizan "escuelas no graduadas" en las décadas de los 80 y 90, recreándose deliberada o involuntariamente ciertas tradiciones de innovación originadas en los sistemas educativos nacionales. Consideraré las escuelas no graduadas de Argentina refiriéndome al contexto nacional de producción de la experiencia pedagógica y sus antecedentes reconocidos; y a los procesos de circulación predominantes para esta producción cultural de los maestros, en las décadas recientes.

La etnografía se caracterizó, desde el comienzo de su desarrollo como disciplina, por la descripción de otras culturas en relación y confrontando al "otro" con el mundo del investigador. Con el surgimiento del trabajo de campo -en el contexto de la discusión teórica del relativismo con el evolucionismo-, el objetivo de la caracterización de las culturas primitivas aun cuando el investigador no se propusiera un interés comparativo, se lograba mediante analogías explícitas con la sociedad a la que pertenecía el antropólogo . El propósito de mi trabajo es comprender el proceso social y cultural que involucran las escuelas no graduadas en la Argentina, pero esto conlleva dos comparaciones a explicitar: la primera entre estas organizaciones novedosas y las escuelas graduadas, y en segundo lugar entre las escuelas no graduadas en Argentina y experiencias similares en otros países; como las referencias más frecuentes de estas escuelas sin grados se concentran en las experiencias norteamericanas y en segundo lugar con las canadienses, me detendré en esta especificidad.

Por otra parte, la etnografía se ha interesado en los últimos años por el uso de la escritura en relación con las representaciones culturales y por las nuevas tecnologías cibernéticas como generadoras de relaciones sociales diferentes . Estas aproximaciones permiten pensar las ideas y realizaciones de los maestros desde la perspectiva de su presentación en ciertos formatos o géneros discursivos que inciden en las características definitivas que adquirirá la innovación. De un modo más general, los estudios sobre la relación entre cultura y modernidad son sugerentes para entender la circulación de las experiencias de no graduación, entendidas como producciones culturales de los docentes .

Al definir a las experiencias pedagógicas innovadoras como producción cultural es posible subrayar ciertos aspectos de estas formulaciones tales como su carácter de composición colectiva que es resultado de un trabajo intelectual, su posibilidad de expresión de ideología, su sostenimiento en prácticas cotidianas, y sus soportes materiales e intangibles que permiten la circulación y reproducción de estas experiencias en otros establecimientos educativos a través de papeles escritos, conversaciones, presentaciones públicas y virtuales.

Esta definición permite considerar dimensiones que no son habitualmente consideradas en el análisis de

las innovaciones pedagógicas, frecuentemente consideradas en términos de evaluación de resultados. Dado el carácter de trabajo intelectual que permite a los maestros formular proyectos experimentales, es problemática por ejemplo la determinación de su autonomía en relación con el mercado y la industria de producciones culturales, en especial intelectuales .

También debe señalarse la problemática de la relación entre esta producción intelectual distintiva y el sistema de enseñanza ,en tanto los maestros se apropian y participan en la formación y mantenimiento del capital cultural e intelectual. La aproximación ya clásica de Bourdieu define los condicionantes de clase como determinaciones para el acceso a un capital cultural diferencial, que ocultado por la ideología meritocrática e igualitarista de la escuela otorga certificaciones que reproducen los privilegios. Posiciones críticas que derivaron de esta definición conciben a los docentes como sujetos reflexivos que, si bien en un sentido transmiten un arbitrario cultural definido por las clases dominantes, también son sujetos críticos y es a partir de esas tensiones entre el ideal de igualdad de la escolarización y la reflexión sobre las dificultades para realizarlo en su práctica que se proponen estas empresas de formulación de propuestas alternativas .

Si bien no se sostiene teóricamente ya la conceptualización de las escuelas como aparatos ideológicos del Estado en sentido estricto, los dispositivos de imposición de derechos en esquemas autoritarios, o su reclamo en esquemas democratizadores (derecho a la nacionalidad, a un repertorio de imágenes, objetos, modos de decir y escribir, hacer y comportarse que deben desalojar, o pueden articularse con otros) son expresión de la ideología que los maestros como sujetos particulares y la escuela como institución sostienen para la justificación de la existencia de la escolarización formal . Esta ideología adquiere contenidos específicos en la no graduación, vinculados en el caso que me ocupa con la superación del fracaso originado por una organización escolar rígida de grados, de consecuencias más graves para los sectores populares.

Otro señalamiento importante que se deriva de esta definición es que en tanto producciones culturales, las experiencias de no graduación tienen la particularidad de constituirse como tales en el ejercicio de la practica docente, es decir, que requieren de una ejecución permanente para existir como tales. Estas composiciones son a la vez fijadas mediante documentos o el propio trabajo de investigación etnográfico, que inscribe la realidad social. Asimismo, una característica de estas producciones es su carácter colectivo: es toda una institución la que se involucra en esta modalidad de funcionamiento, aunque su origen como iniciativa pueda estar circunscripto y particularizado a uno o unos pocos docentes .

Desde la postulación de fines del siglo pasado de E.B. Tylor, donde la cultura fue definida como "conjunto complejo que incluye conocimientos, creencias, arte, moral, ley, costumbre y otras capacidades y hábitos adquiridos por el hombre como miembro de la sociedad" hasta la que un siglo más tarde formula C. Geertz definiéndola como significados , los estudios culturales han sido sucesivamente reconceptualizados, y pueden ser definidos hoy, de acuerdo con Appadurai, como "la relación entre la palabra y el mundo (...) de tal modo que la palabra puede abarcar todas las formas posibles de expresión textualizada, y mundo puede significar desde los medios de producción y la organización de los mundos de vida, hasta las relaciones de reproducción cultural globalizadas. Este proyecto teórico requiere una

nueva comprensión del mundo desterritorializado que habitan tantas personas, así como de las vidas posibles que muchas personas son capaces de imaginar para sí o para otros en el presente" .

En la Argentina de las últimas décadas, la modernidad se constituyó como proceso de segregación y a la vez hibridación entre los sectores sociales y sus sistemas simbólicos. García Canclini señala que en América Latina la sedimentación, yuxtaposición y entrecruzamiento de tradiciones indígenas, hispanismo colonial católico y acciones políticas, educativas y comunicacionales modernas, ha conducido a formaciones híbridas en todos los sectores sociales .

Las experiencias de escuelas sin grados me interesan como producciones culturales que imaginan, desde condiciones de extrema precariedad de funcionamiento de las instituciones escolares, un futuro distinto para los alumnos de sectores populares, y contribuyen a esa idea a través de escritos y su práctica cotidiana. Desde particulares construcciones donde se puede articular la izquierda política y la meritocracia liberal, la individuación y la ayuda mutua, la fotocopia e Internet, intentaré explicar cómo una innovación de los 80 y 90 puede actualizar discusiones originarias del sistema público de instrucción, aun cuando los maestros autores sean los primeros en sorprenderse por tales vinculaciones.

Presentaré entonces aquí las experiencias pedagógicas de la no graduación como producción cultural de un mundo particular, el de la docencia de los 80 y 90. Intentaré mostrar cómo no es posible entender las escuelas sin grados como un mero reflejo del contexto local y transnacional, y tampoco como repetición de antiguas experiencias. Estas iniciativas constituyen, a mi juicio, un ámbito de innovación y expresión de la crítica social en las producciones y prácticas de los maestros involucrados a través de la adopción de ciertos géneros discursivos, otorgándole un sentido particular al pasado y al contexto: para algunas realizaciones y momentos específicos será un significado contrahegemónico, de alternativa; y para otros de reforma pedagógica organizativa.

La no graduación y el sistema moderno de escolarización

En la ciudad de Rosario, Provincia de Santa Fé, Argentina, comenzaron a funcionar en 1983 seis escuelas de un denominado "programa no graduado"; según relatan los protagonistas, esta experiencia había comenzado en 1979, aunque se había suspendido a los pocos meses. En 1987, el gobierno de la Provincia de Buenos Aires pasa a administrar una escuela privada experimental "sin grados" ubicada en la localidad de City Bell, que funcionaba bajo esta modalidad desde 1958. En ese mismo año de 1987 y bajo la misma jurisdicción, se aprueba con carácter de experiencia "piloto" el funcionamiento de una "escuela no graduada" en la localidad de Lomas de Zamora.

En 1984, una escuela del distrito de Passaic City, Nueva Jersey, Estados Unidos, reabrió sus puertas con la modalidad "non-graded", iniciada en 1974. En Winston-Salem, Carolina del Norte, se implementó un "multiage program" en 1990; los docentes se inspiraron en la experiencia realizada por la directora de la institución en la década del 70. En el mismo año el distrito escolar de Blommfield, condado de Stoddard, Missouri, promociona el "multi-age continuous progress" y subvenciona experiencias bajo esta modalidad.



La maraña de localidades y fechas en las que se otorga la aprobación gubernamental para el funcionamiento sin grados, en escuelas que son en general primarias y públicas, revela que las recreaciones de experiencias de décadas anteriores han sido frecuentemente el instrumento utilizado por los docentes a fin de mejorar el proceso de adquisición de conocimiento y/o superar el fracaso escolar .

Como también se vislumbra en esta lista, se trata de iniciativas que pueden tener una distancia de hasta 30 años en relación con el proyecto reconocido como antecesor, y la continuidad suele estar dada en la figura de directivos que desarrollaron estas experiencias en otro tiempo y lugar. También revelan como las escuelas sin grados, con distintos nombres y características, son re-inventadas a partir de experiencias similares aun en la misma jurisdicción y casi simultáneamente.

Lo que estas experiencias están discutiendo es la organización escolar y la promoción de los alumnos propia de los sistemas modernos de escolarización, predominantemente graduados. La graduación es un dispositivo técnico que proviene de teorías pedagógicas y psicológicas sobre el proceso de adquisición de conocimiento, concebido como un fenómeno paulatino y creciente de internalización de contenidos, procedimientos y valores.

Por ello, sostengo que en definitiva se trata de producciones culturales a través de las cuales se discute sobre el sentido de la escolarización en la sociedad occidental moderna, tras la instalación de los sistemas públicos de enseñanza elemental: los procesos de normalización de la pedagogía a través del discurso de la psicología educativa funcionan pastoralmente para que las disposiciones y sensibilidades de los niños sean supervisadas; al tiempo que el razonamiento poblacional clasifica a los niños individualizando en características esenciales de una persona los atributos concretos de un grupo. Como sostiene Popkewitz la promesa pastoral de la escolarización es el progreso personal a través del autocontrol .

El razonamiento poblacional, desarrollado históricamente con las reformas estatales de administración mediante recursos estadísticos aplicados al sistema de escolarización de masas, es el contexto dentro del cual se pueden generar estos debates sobre el papel de la escuela -como agencia socializadora privilegiada de los niños- en relación con el mantenimiento y/o las transformaciones en la sociedad, y las desigualdades que se encuentran en ella.

Estas discusiones pueden reconstruirse a partir de los documentos formulados a propósito de la implementación de políticas de reforma educativa, producciones escritas efectuadas en las escuelas, observaciones de clases y entrevistas, lo que no implica que los docentes que formulan una propuesta pedagógica innovadora asociada con la no graduación las reconozcan explícitamente como antecedente; sin embargo, es posible encontrar estas teorías implícitas en las autodescripciones que realizan los maestros sobre su trabajo bajo esta modalidad, o en los relatos que, abundantemente, se utilizan para presentar al mundo estas experiencias .

Es por esta historicidad de los debates que considero como antecedente fundante de la "escuela no graduada" la polémica entre la educación mutua y la simultánea, establecida a fines del siglo XVIII y



hasta mediados del siglo XIX en Europa y América. La escuela mutua se diferenciaba del método simultáneo en varios aspectos: era más rápida -utilizaba dos años en enseñar a leer y escribir en vez de cinco o seis- y si bien incluía la enseñanza religiosa y moral se concentraba en el adiestramiento para la lectura, el cálculo y la escritura -mientras la educación simultánea incluía otros conocimientos como geografía, moral e higiene-. La disciplina y el trabajo constante de cada alumno no eran controlados por la actividad común del grupo como en las escuelas de caridad cristianas donde se empleaba el método simultáneo, sino por monitores .

El sistema mutuo se implementó en Buenos Aires entre 1819 y 1821: esta novedad metodológica que conducían ministros protestantes también se extendió en Santiago de Chile, Lima, Caracas, Nueva York, Filadelfia, México, Rio de Janeiro y Montevideo. Mientras para algunos investigadores el método lancasteriano fue un primer intento de organizar sistemas propios de escolarización tras la independencia de las colonias americanas, para otros constituyó una propuesta pedagógica alternativa en confrontación con las corrientes liberales hegemónicas; todos los investigadores acuerdan que estas pedagogías suponían intentos de modernización asociados a los procesos de reorganización del trabajo.

El debate histórico sobre la organización graduada de la enseñanza pública es poco conocido por los docentes, que dan por natural el funcionamiento de las escuelas mediante grados o niveles progresivos. De hecho estos procesos político-pedagógicos acontecidos hace casi dos siglos han sido estudiados por la historiografía recién en los últimos veinte años, y su interés y difusión ha sido hasta el momento más bien académico. Es posible decir que estas formas de organización diferentes de las escuelas no forman parte de la memoria social del magisterio argentino; sin embargo, dado que conceptualmente el tema es recurrente y que hoy se plantean estos dilemas en las escuelas bajo la forma de otro debate y de otros nombres, con su propia especificidad, el desafío a la investigación social consiste a mi juicio en entender cómo los antecedentes históricos inciden en las prácticas actuales, de múltiples maneras.

En este sentido y como antropóloga me he centrado en la perspectiva de los sujetos para conocer las escuelas sin grados y sus orígenes. A partir de los relatos retrospectivos de los maestros sobre las innovaciones, he podido establecer que ciertas ideas son específicamente recreadas por las escuelas no graduadas de las décadas de los 80 y 90: la experiencia norteamericana de "non-graded school" iniciada en los 30, pero cuyo auge se ubica en los 60 y 70; y la escuela activa de la década del 30.

La escuela sin grados norteamericana fue un movimiento innovador que se propuso lograr flexibilidad en el agrupamiento y movilidad de los niños en la escuela elemental, a fin de respetar los ritmos individuales de aprendizaje. Los grupos se organizaban a partir del rendimiento de los alumnos, bajo el concepto ordenador de progreso continuo que permitía las promociones permanentes. Algunos autores trazan una continuidad entre las escuelas sin grados iniciadas en 1930 con las escuelas multigrados anteriores al establecimiento del sistema graduado en EEUU hacia 1850. Otros autores, en cambio, distinguen la noción de multigrado y la de multiedad; para éstos en rigor las escuelas sin grados se aplican a la segunda categoría .

La escuela activa constituyó un movimiento que se desplegó por los sistemas educativos nacionales en

las primeras décadas de este siglo. En particular en Argentina, en la década del 20 comienzan los primeros ensayos y la lectura de experiencias europeas y norteamericanas, centradas en la actividad de los alumnos como productora de conocimiento, la emotividad, el cientificismo .

A partir de las referencias en los documentos a través de los cuales las instituciones fundamentan las innovaciones, sostengo que las experiencias de no graduación tienen una identidad común que no presupone una tradición continua, sino más bien realizaciones locales a partir de pasados recoleccionados. Como señalaba al comienzo, en la sucesión de fechas y localidades que presentan su experiencia para la aprobación gubernamental pude encontrar en distintos espacios y tiempos de estas dos últimas décadas distintas escuelas o docentes reconocidos como pioneros, quienes establecen lazos con propuestas anteriores fundamentalmente de la non graded school y con mayores mediaciones en relación a la escuela activa .

### Alternativas, innovaciones y experiencias

Las escuelas no graduadas de los 80 y 90 son propuestas que se distinguen de una pedagogía oficial graduada, a la que le atribuyen las causas del fracaso fundamentalmente por su pedagogía uniforme: para los alumnos que se encuentran retrasados respecto de lo establecido por el curriculum oficial es necesaria la enseñanza individualizada y la flexibilidad de agrupamiento. De acuerdo al punto de partida, mediante estas modificaciones en la organización escolar se revierte el fracaso escolar, se previene la deserción y la repetición, se obtienen mejores resultados o se mejora la calidad educativa .

En los documentos y reflexiones de los maestros -cuando son consultados o presentan su trabajo a otros colegas-, pueden ser utilizados indistintamente los términos de alternativa, experimentación e innovación como categorías de significado similar. Sin embargo, estos términos tienen énfasis diferenciales que son, además, contextuales: el término alternativa, en primer lugar, alude a un estado anterior o inicial, a cierto grupo de posiciones que se discuten. Utilizado frecuentemente en investigaciones de historia de la educación en Argentina, la alternatividad refiere a experiencias formuladas con el interés de modificar la pedagogía y con ella la sociedad en la que esta se inscribe: experiencias que intentan alternar la educación liberal-escolarizada-estatal y la concepción de instrucción pública. Aplicado por ejemplo a la escuela activa, con éste término se conceptualizaron hechos, experiencias y discursos que de una forma u otra diferían, contradecían, antagonizaban en aspectos parciales con la educación tradicional, dominante, conservadora, reproductiva .

El término experiencia es quizás el más habitual de los tres en el uso cotidiano en la práctica docente en la Argentina. Con su raíz positivista, transmite la idea de la formulación teórica a partir de la sistematización de la práctica. También alude a una autoría y propósitos grupales o individuales, más que a un movimiento colectivo de transformación. Finalmente el término innovación, más tecnocrático, alude a un progreso continuo y una superación de los antecedentes, donde la crítica puede ser explícita pero no es antagónica como las alternativas: no hay principios político-pedagógicos o aún filosóficos en cuestión. A diferencia de las experiencias, no hay necesariamente un origen en la práctica docente, pero comparte con estas experiencias el carácter local en su origen y fundamentalmente en sus objetivos de

transformación.

Estas distinciones conceptuales interesan en tanto usadas corresponden a terminologías por los docentes de los 80 y 90 para trabajar sobre sus proyectos de no graduación; así como por parte de las autoridades en publicaciones oficiales respecto del tema. Estos términos suelen ser utilizados indistintamente, pero los énfasis diferenciales de estas categorías operan como teorías sociales implícitas que se expresan en el uso de una jerga apropiada para el contexto específico de producción de cada proyecto de no graduación.

El término alternativa incluye claramente un antagonismo; si bien esto es aplicable a las escuelas no graduadas desde el momento en que toman un nombre propio que incluye un término negativo, su uso no es muy frecuente en los documentos en relación con los otros dos términos. Esto es consistente con el hecho de que la distinción respecto a las escuelas comunes y graduadas tiene distintos niveles de expresión: la historia de la innovación puede incluir o bien una oposición política e ideológica definida desde los maestros, o una reflexión orientada a aspectos técnico-profesionales de la pedagogía. En este último caso es más habitual definir a estos proyectos como experiencias o innovaciones, términos que les permiten además integrarse en programas gubernamentales e iniciativas no gubernamentales de apoyo al cambio y la mejora en educación.

Autodefinidas como alternativas, experiencias o innovaciones, las escuelas no graduadas de los 80 y 90 se producen en un contexto de redefinición del papel del Estado en la educación que, más allá de las diferencias nacionales y jurisdiccionales, se orienta progresivamente a la medición de resultados en términos de calidad de la educación -a partir de un currículo con contenidos consistentes y normalizados-, a las políticas compensatorias y focalizadas dirigidas a atender la desigualdad social -reconceptualizada como diversidad-, y a la aceptación cada vez mayor de la intervención de las empresas privadas y la sociedad civil en la administración de los recursos educativos del Estado. La función de la escolarización bajo las reformas educativas de los 80 consiste en estimular capacidades innatas, cualidades personales y deseos individuales, fundamentada en una ideología liberal sobre la naturaleza de la sociedad y las personas que presupone individuos libres e iguales que se relacionan entre sí como propietarios de sus capacidades .

Mientras en los Estados Unidos los procesos de reforma educativa adquieren a principios de los 80 la intención explícita de la reactivación económica, la transformación cultural en torno a la nacionalidad, en Argentina estas orientaciones se consolidarán una década después. Las primeras escuelas no graduadas de los 80 funcionan en un contexto de transición y consolidación de la democracia, donde las políticas educativas de promoción de la participación darán paso progresivamente a las restricciones presupuestarias que imponen las políticas de ajuste a comienzos de los 90.

Una serie de decisiones políticas modificaron sustancialmente el contexto de trabajo de las escuelas en ese momento: la transferencia de los servicios educativos a las provincias en 1991, la sanción de la Ley Federal de Educación en 1993, el Pacto Federal Educativo de 1994 tendrán como consecuencias de mayor impacto en la vida cotidiana de las escuelas la aplicación de restricciones presupuestarias para los salarios docentes, la implementación de evaluaciones de resultados en asignaturas básicas en la

enseñanza básica y media, la autorización para el funcionamiento de nuevas modalidades de administración de los servicios educativos en manos privadas en algunas jurisdicciones .

Los contextos particulares de cada país son definitorios para las características de las "escuelas no graduadas": aquellas organizadas a fines de los 80 en Argentina adoptaron una orientación cercana a la non graded school norteamericana, de la que conocían libros publicados a fines de los 70, además de experiencias actuales canadienses y norteamericanas. Esta orientación predominante permitió a las escuelas involucradas presentar resistencia a las políticas de restricción presupuestaria implementadas por la jurisdicción; los materiales más tecnocráticos elaborados en EEUU eran bien recibidos por supervisores y autoridades políticas, que favorecieron con excepciones administrativas el funcionamiento de estas iniciativas.

Junto a esta orientación, en algunas instituciones como la escuela pionera del Gran Buenos Aires, escuelas rosarinas y la escuela de La Plata se articularon a la experiencia norteamericana principios de la escuela activa, en sus vertientes nacionales críticas elaboradas por Luis Iglesias y Olga Cossettini, fundamentalmente; así como contenidos de compensación social que no estaban presentes en la formulación "non graded" .

Si bien fueron denominadas experiencias por su origen en la práctica docente, estas iniciativas de fines de los años 30 plantearon un significativo antagonismo en relación al sistema educativo oficial, por lo que son definidas como propuestas alternativas por la historiografía reciente. Estas producciones culturales, que luego circularon bajo distintas formas hasta mediados de la década de los 70, fueron o bien forzadamente concluídas por la administración educativa, o bien funcionaron restringidas a escuelas rurales y en consecuencia de limitadas posibilidades de expansión al resto del sistema educativo . El carácter antagonista de estas experiencias es evidente en los textos que sus autores dejaron, por lo que los docentes que los recrean parcialmente en sus ideas y orientaciones comparten, más activamente que otros colegas de escuelas no graduadas, la crítica social al sistema de escolarización moderno de estos antecedentes.

En los años 90 se profundizan las orientaciones de las políticas educativas enunciadas. Las escuelas no graduadas, ya reconocidas como programas en la mayoría de las jurisdicciones donde se habían iniciado como planes experimentales a fines de los 80 (aunque registraran antecedentes de 30 años de anterioridad), consolidaron sus experiencias en algunos casos y abandonaron el programa de no graduación en otros. Los casos consolidados serán los que liderarán la circulación y difusión de la experiencia, la que sin embargo continuará restringida dado que las políticas educativas generales propician en esta década la denominada autonomía institucional y como consecuencia se persiguen individuaciones de proyectos más que una extensión jurisdiccional, como podía pensarse en los 80. En el mismo sentido, por ejemplo, los procesos de evaluación de la calidad de la enseñanza a través de pruebas estandarizadas a los alumnos se rigen con el principio administrativo de la gradualidad en la adquisición de competencias, que obliga a procesos de registro paralelo en la evaluación de los alumnos.

En EEUU, por otra parte, desde principios de los 90 se discute principalmente en términos de resultados

de agrupaciones multieidad, los que incluyen datos comparativos de Canadá, Gran Bretaña, Finlandia y otros países . Popkewitz señala, a propósito de una iniciativa para la superación del fracaso escolar en escuelas urbano marginales a través de la participación privada en la formación docente -Teach for América-, que las reformas de los 80 y 90 poseen como discurso central una nueva versión de la atención pastoral propia de los orígenes de los sistemas públicos de escolarización. Esta incluye procesos de autorregulación de docentes y alumnos justificados en propósitos de mejora social, creando sistemas normativos a través de los cuales se sitúa a los niños sobre un mapa de diferencias individuales . En este discurso el debate de las escuelas no graduadas se incluye como una innovación que se somete a la evaluación en su eficacia.

### Las escuelas no graduadas y los géneros discursivos de circulación predominantes

De un modo general, la relación entre cultura y modernidad es sugerente para entender la circulación de las experiencias de no graduación, entendidas como producciones culturales de los docentes. García Canclini analiza estos problemas retomando la definición de Habermas de la constitución de esferas autónomas en la modernidad: la ciencia, la moralidad y el arte, cada una de ellas con valores propios (la verdad, la rectitud normativa y la autenticidad y la belleza) y con autoridades expertas. De acuerdo a esta definición, estos productos intelectuales de los maestros se encuentran más cercanos a la ciencia en estado práctico .

Siguiendo a Bourdieu, los campos artísticos y científicos que se autonomizan progresivamente desde el siglo XVI y XVII se convierten en espacios formados por capitales simbólicos intrínsecos; de ese modo las producciones artísticas no son resultado de la estructura global de la sociedad sino de las relaciones entre los agentes que producen y circulan las obras: existe una lucha por la apropiación del capital cultural del campo (y complicidades por el mantenimiento de la autonomía del mismo) con consecuencias en el significado de lo que se produce .

El trabajo intelectual que permite a los maestros formular proyectos experimentales, los conduce a la lectura de textos académicos y su posterior elaboración a los fines de lograr la autorización gubernamental para su iniciativa. Los textos científicos y profesionales en el campo de las Ciencias de la Educación, la Psicopedagogía y la Psicología son los que operan como soporte que otorga legitimidad a la innovación. Es así como en un documento de circulación interna elaborado en la Dirección de Educación Primaria del Gobierno de la Provincia de Buenos Aires en 1992, se incluye un listado de bibliografía utilizado por las escuelas no graduadas de la jurisdicción donde se mencionan 35 autores de lectura habitual en estas carreras universitarias. Si bien los docentes en Argentina tienen una formación superior no universitaria, es un fenómeno reciente que forma parte de la extensión de la educación superior en el país, que un número significativo de maestros acceda a la universidad y en consecuencia produzca documentos escritos cuya forma y recursos son propios de la producción académica

Por otra parte, en tanto producciones escritas que resultan del consumo de textos de autores más o menos reconocidos y apoyados por empresas editoriales, es problemática la determinación de su autonomía en relación con el mercado y la industria de producciones culturales, en especial



intelectuales. Los docentes disponen de ideas, que plasman en textos, a partir de otras producciones escritas que son seleccionadas, recreadas y consumidas luego por sus colegas: si ciertas orientaciones se privilegian por sobre otras, los autores reconocidos intelectualmente y valorizados a través de la edición de sus materiales resultarán recurrentes en la cita y utilización por parte de los maestros .

El papel dominante de los Estados Unidos en la región tiene como una de sus consecuencias un flujo de información mayor dirigido a sus propios desarrollos, por lo tanto es predecible el acceso diferencial y predominante a información sobre las producciones culturales de dicho país, las que se vuelven frecuentemente referentes únicos para las producciones locales. Esta hegemonía cultural tiene consecuencias ineludibles para el análisis de la circulación de ideas entre los maestros, ya que la disponibilidad de los textos norteamericanos de los 70 para los maestros de los 80 explican su referencia en documentos oficiales como único antecedente específico de organización escolar alternativa, citado a fines de fundamentar los proyectos de no graduación.

La discusión sobre los géneros discursivos es pertinente para considerar estos textos que los maestros producen para fundamentar y comunicar sus experiencias. No es el mismo tipo de texto un proyecto, un artículo de periódico, una monografía académica, un memorando interno, un documento gubernamental o una pagina de Internet. Tampoco lo es un reportaje radial en el que se reflexiona sobre la no graduación. Es por ello que si bien estos escritos que formulan los maestros se apoyan en textos académicos, a la vez se distinguen de ellos. Geertz ha señalado la dificultad de distinguir las variedades del discurso y clasificar las obras en una matriz de clases culturales, tipos fijos divididos por diferencias cualitativas tajantes; y ha indicado como los instrumentos de razonamiento (por ejemplo las analogías explicatorias) influyen en el estilo de exposición. Retomando a Ricoeur, su interés es señalar los procesos de inscripción del discurso social, procesos colectivos o individuales que se fijan por la escritura .

En el análisis de las escuelas no graduadas como producciones culturales, que una idea se fije en un documento, se realice cotidianamente en la práctica pedagógica, se transforme en una selección de textos e imágenes que circulan virtualmente y donde autores particulares se confunden con una práctica colectiva es un desafío conceptual. De ahí la dificultad de responder a una simple pregunta: ¿qué son las escuelas no graduadas?. Son todo esto que he señalado. La importancia de conceptualizarlas bajo esta perspectiva radica en escapar a los reduccionismos: un ejemplo claro de ellos es la realización de un análisis de los proyectos de no graduación desde la perspectiva de la calidad académica de los textos escritos que se producen, o una evaluación del rendimiento de los alumnos bajo esta modalidad. Contextualizar los fenómenos culturales implica detenerse en su coherencia tanto como en su intertextualidad.

Por el momento lo que he podido establecer es que la circulación de las ideas sobre la no graduación en la Argentina fue en los 80 y hasta mediados de los 90 a través de la fotocopia de proyectos y documentos, las visitas a escuelas ya en funcionamiento bajo esta modalidad, la instalación de supervisiones a nivel gubernamental provincial y la realización de encuentros esporádicos a nivel de jurisdicciones provinciales. En los últimos años se ha incorporado la producción de escritos en soporte virtual, a través del mantenimiento de paginas web en Internet, así como la presentación de escritos a



eventos científicos en el campo de la educación.

La producción de documentos escritos que registran, elaboran o consolidan acuerdos intra e interinstitucionales sobre la forma de organización de las escuelas no graduadas, los mecanismos de promoción etc. tiene algunas especificidades como género discursivo. En estos textos es evidente el ritmo pausado en el procesamiento de la información cuantitativa, y una modalidad de trabajo intelectual de tipo monográfico-artesanal por parte de los docentes y funcionarios de bajo rango, quienes establecían reuniones internas de lectura y escritura para la redacción de sus proyectos, e informes. Esta modalidad de escritura permite entender discusiones que se presentan entrevistando a algunos protagonistas de estas experiencias, quienes se preguntan sobre esta iniciativa en términos de vanguardia, concepto más vinculado a las producciones culturales "artísticas" (o quizás, movimientos políticos) que intelectuales.

A fines de los años 90 en la Argentina se extiende el uso de la tecnología virtual. En particular este soporte ha tenido impacto en los textos que producen los maestros de las escuelas no graduadas: aunque en los Estados Unidos su uso se encuentra más extendido, también las escuelas de la provincia de Santa Fe han incluido este soporte para presentar sus proyectos en curso. La etnografía se ha interesado por las nuevas tecnologías cibernéticas como generadoras de relaciones sociales diferentes : es decir que este proceso social incide no sólo en la producción de los escritos sobre la no graduación sino en la posibilidad de establecer nuevas formas de sociabilidad y discusión de ideas. En relación a este reciente proceso es posible señalar como hipótesis que el formato virtual parece producir una mayor individuación o particularización de las iniciativas, acorde con los procesos de reformas educativas que promueven tales principios.

Con relación a las presentaciones de experiencias de no graduación bajo un formato académico clásico, que en Argentina se producen de modo reciente, es posible anticipar como hipótesis que estas intervenciones se configuran como espacios de difusión de las iniciativas donde los docentes son recibidos de modo paternalista por los investigadores universitarios. Probablemente debido a las limitadas intervenciones conjuntas entre el mundo académico y el de la profesión docente en la educación básica en el país, así como el sostenimiento de lógicas de producción diferentes desde el sentido común compartido.

En tanto producciones culturales, las experiencias de no graduación tienen la particularidad de constituirse como tales en el ejercicio de la práctica docente, es decir, que requieren de una ejecución permanente para existir como tales. Asimismo, una característica de estas producciones es su carácter colectivo: es toda una institución la que se involucra en esta modalidad de funcionamiento, aunque su origen como iniciativa pueda estar circunscripto y particularizado a uno o unos pocos docentes .

En este sentido Howard Becker desarrolló el carácter colectivo y cooperativo de la creación artística frente a la imagen del creador solitario: la realización del arte supone la confección de artefactos físicos, un lenguaje convencional compartido, el entrenamiento de especialistas y espectadores en el uso de ese lenguaje y la creación, experimentación de esos elementos para construir obras particulares. Si bien

algunas tareas son realizadas por individuos especialmente dotados, la historia del arte revela la difícil demarcación entre el artista y los colaboradores, el compositor y los ejecutantes; con las tecnologías avanzadas que intervienen en el registro y reproducción del arte las fronteras son más inciertas. Para Becker el sentido de los hechos artísticos se construye en un "mundo de arte" relativamente autónomo; no por la singularidad de creadores excepcionales sino por los acuerdos entre los participantes.

Como he analizado a partir de sus inscripciones como textos, las experiencias de no graduación refieren a autores, docentes que se identifican con sus nombres en los proyectos y que en las historias que se relatan en las instituciones aparecen recurrentemente proclamando su contribución original en estas producciones textuales. Es posible encontrar disputas de autoría respecto de las escuelas no graduadas y el reconocimiento de establecimientos pioneros: una preocupación infrecuente entre los maestros respecto del registro de la propiedad intelectual asociada a estos trabajos.

Sin embargo, la ejecución de la obra -el proyecto de no graduación- se vuelve una empresa más anónima y colectiva, donde los directivos suelen ocupar una posición de privilegio en la orientación de la ejecución, pero también lo hacen algunos docentes. Ya sea conceptualizado como una transposición entre géneros -de la práctica y la oralidad a la escritura, y viceversa- o como una inscripción de la práctica social, esta ejecución articulada de un texto que siempre fue formulado por un número reducido de protagonistas plantea tensiones en la vida cotidiana escolar y en el desarrollo de los proyectos. Generalmente esta tensión se expresa en cuestionamientos a la identidad de la innovación: es esta la escuela no graduada que fundamos? Continuamos en la senda de la no graduación? Es una pregunta que los maestros frecuentemente se realizan cuando son confrontados con los textos que refieren a sus experiencias.

### Algunas conclusiones

Los procesos reseñados permiten sostener que las escuelas no graduadas de los 80 y 90 constituyeron en la Argentina una producción cultural fuertemente condicionada por las políticas de transición a la democracia primero y de reforma educativa después, pero que a la vez constituyó un ámbito de innovación y modo de expresión de la crítica social en las producciones y prácticas de los maestros primarios involucrados.

En tanto composición colectiva resultado de un trabajo intelectual docente, su orientación no es unívoca. Sin embargo los antecedentes reconocidos muestran la reactualización del debate sobre ciertos aspectos centrales y fundantes de la escolarización moderna tales como la progresividad de la adquisición de conocimiento, la individualización de la instrucción, la centralidad del docente en la construcción de conocimiento y las relaciones entre la escuela y la sociedad en un contexto de crecientes desigualdades que se traducen en fracaso escolar.

Estos debates son resueltos de modos heterogéneos en las aulas y pensados en textos que reflejan perspectivas muchas veces contradictorias, disputas sobre la autoría y originalidad de las propuestas, y que circulan bajo distintos formatos entre los docentes. Aunque desde el sentido común exista una preocupación y en ocasiones una descalificación cuando se las define como recetas, estas iniciativas no

se compran, como una mercancía cultural; considero que las experiencias recreadas constituyen un insumo con el que los docentes imaginan y contribuyen activamente a crear el futuro de sus alumnos.

---

**[Volver al Congreso](#)**



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Antropología y Educación**

### **Ponencia Juventud y exclusión social: la perspectiva del trabajo para los jóvenes estudiantes secundarios a fines de los 90**

**Autor Leandro Sepúlveda V.**

#### **Resumen:**

En la última década puede observarse un escenario de contrastes en relación a temas tales como el trabajo, el desarrollo y la integración social. Por una parte, su inicio está marcado por el despliegue de un discurso dominante de carácter optimista: es la década en que se pretende consolidar los procesos de democratización de los países de América Latina, y junto a ello, sentar las bases para "ajustar las economías, estabilizarlas e incorporarlas a un cambio tecnológico mundial intensificado, modernizar los sectores públicos, elevar el ahorro, mejorar la distribución del ingreso, implantar patrones más austeros de consumo y hacer todo eso en el contexto de un desarrollo ambientalmente sostenible". Desde este punto de vista, la transformación productiva con equidad era un desafío posible, donde las sociedades en su conjunto, en el marco de democracias recuperadas, estaban llamadas a jugar un rol fundamental.

A través de la educación, amplia y extensiva para todos, sería posible lograr las metas de inserción productiva competitiva en los mercados mundiales. Ya no bastaba, desde esa perspectiva, con la mera capacitación para la calificación laboral; el desafío educativo de las nuevas generaciones se convertía en un desafío integral. Los jóvenes constituían, en este discurso, el resorte fundamental de una nueva posibilidad para el continente; los llamados a construir una sociedad mayormente integrada, recreando nuevas lógicas de acción y asociación.

La década del 90 concluye con un panorama sombrío que contrasta con este optimismo inicial. Pese a avances en la ampliación del empleo y la estabilización de varias economías en comparación con la década del 80, la sensación de incertidumbre y pérdida de sentidos articuladores de futuro, emerge como una realidad que domina mayormente los escenarios de la discusión pública. El efecto social de las nuevas formas de organización productiva y el impacto de la crisis en la segunda mitad de la década constituye un cuadro que no puede ocultarse: "Las cifras de la última década sobre el desarrollo del empleo en América Latina no son muy alentadoras: en la actualidad 18 millones de personas que viven en las áreas urbanas de América Latina y el Caribe están sin trabajo; 4,5 millones más que hace 18 meses. Las tasas de desempleo juvenil son el doble o el triple de las del promedio nacional. El crecimiento del empleo en los sectores modernos y organizados se estancó y hasta 85% de todos los nuevos empleos se crearon en el sector informal de la economía, donde hay precariedad de protección social y alta rotación ".

En este trabajo se pretende entregar una visión general del impacto de los procesos de exclusión vivenciado por el segmento de jóvenes pobres de nuestro país. A través del análisis de fuentes secundarias, se intenta demostrar el carácter estructural de este problema y la imposibilidad que la educación, por sí misma, sea una herramienta que supere la situación de iniquidad.

A través del análisis de orientaciones discursivas de estudiantes se pretende revisar la predisposición hacia el trabajo y la vinculación que estas orientaciones tienen con el fenómeno de la exclusión social.

---

[Volver al Congreso](#)

# Cuarto Congreso Chileno Antropología

## 19 al 23 de noviembre 2001

### Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## Arqueología del Norte de Chile

**Coordinadores**

Andrés Troncoso

**e-mail**

[atroncos@hotmail.com](mailto:atroncos@hotmail.com)

**Fax / Dirección Postal**

### Propósito:

Esta sección del Simposio "Proyecciones de la Arqueología en el Siglo XXI" reúne los trabajos relacionados con el área norte de Chile. Se espera presentaciones de problemáticas y planteamientos generales sobre los distintos aspectos de la arqueología de la zona y no ponencias específicas sobre sitios arqueológicos o materiales culturales.

Nº	Autor	Ponencia
1	Luis Cornejo	<u>Las escudillas Diaguita, forma y diseño</u>
2	Andrés Troncoso	<u>La Cultura Diaguita en el 2001: problemas y perspectivas desde el Choapa</u>
3	Daniel Pavlovic	<u>Manos y arcillas, agua y fuego: pastas alfareras y sistema de producción cerámico Diaguita en los valles de Illapel y Chalinga, Cuenca del Choapa</u>
4	Gloria Cabello	<u>Acercamiento al arte rupestre Diaguita a partir de las máscaras del valle de Chalinga</u>
5	Carolina Belmar y Luciana Quiroz	<u>Explotación de recursos vegetales en sitios habitacionales durante el Período Intermedio Tardío en el curso superior del río Illapel</u>
6	Cristian Becker	<u>Los Diaguita, entre grecas y escalerados, también había fauna</u>



7	Paola González	<a href="#"><u>Estructura del arte, espacio e identidad: La Cultura Diaguita en el valle de Illapel</u></a>
8	Fernando Graña	<a href="#"><u>Etnopercepción del espacio y conectividad de asentamientos durante la fase Inka en el curso medio del valle de Elqui: control territorial y explotación de recursos</u></a>
9	Gabriel Cantarutti y Rodrigo Mera	<a href="#"><u>Alfarería de la fase Inka en el valle del Limarí</u></a>
10	José Castelleti Dellepiane	<a href="#"><u>El Arte Rupestre de Nocui en El Choapa. Qué Rango de Significado se Infiere a Partir de una Estructura Expresada</u></a>

[Volver al Congreso](#)

# Cuarto Congreso Chileno Antropología

## 19 al 23 de noviembre 2001

### Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## Arqueología del Centro de Chile

### **Coordinadores**

Daniel Pavlovic

Rodrigo Sánchez

### **e-mail**

[pbarbaric@entelchile.net](mailto:pbarbaric@entelchile.net)

[rsanchez@uchile.cl](mailto:rsanchez@uchile.cl)

### **Fax / Dirección Postal**

### **Propósito:**

Esta sección del Simposio "Proyecciones de la Arqueología en el Siglo XXI" reúne los trabajos relacionados con el área central de Chile. Se espera presentaciones de problemáticas y planteamientos generales sobre los distintos aspectos de la arqueología de la zona y no ponencias específicas sobre sitios arqueológicos o materiales culturales.

<b>Nº</b>	<b>Autor</b>	<b>Ponencia</b>
1	Andrés Troncoso	<u><a href="#">Sobre el Arte Rupestre en el Curso Superior del Río Aconcagua y de porque los Signos Escudos son de Tiempos Incaicos</a></u>
2	Cristian Becker Alvarez	<u><a href="#">Otra Vez Guanaco, La Dieta en la Cultura Aconcagua</a></u>
3	Daniel Pavlovic Barbaric	<u><a href="#">Las Tierras Altas del Valle y el Patrón de Asentamiento de las Poblaciones Agroalfareras en la Cuenca Superior del Río Aconcagua</a></u>
4	Fernanda Falabella, Luis Cornejo y Lorena Sanhueza	<u><a href="#">Variaciones Locales y Regionales en la Cultura Aconcagua del Valle del Río Maipo</a></u>
5	Lorena Sanhueza, Fernanda Falabella y Mario Vásquez	<u><a href="#">Lo Más Temprano del Pat: Las Comunidades Alfarrerías Iniciales de Chile Central</a></u>

6 Nuriluz Hermosilla, Leonardo  
Lavanderos, Bárbara Saavedra, Loreto  
Vargas y Marina Carrasco

**Uso del Espacio en los Períodos Alfarero  
Temprano y Tardío: Análisis Comparativo**

7 Paola González Carvajal

**Patrones Decorativos de la Cerámica del Curso  
Superior del Río Aconcagua: Su Distacia  
Estilística de la Cultura Aconcagua**

8 Rodrigo Sánchez Romero

**El Fin de la Cultura Aconcagua y su Relación con  
el Tawantinsuyu**

9 Rubén Stehberg

**Poblamiento Humano en Zona de Ecotono:  
¿Patrón de Ocupación Preferente en Chile  
Central?**

---

**Volver al Congreso**

# Cuarto Congreso Chileno Antropología

## 19 al 23 de noviembre 2001

### Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## Arqueología del Sur de Chile

### Coordinadoras

Verónica Reyes

Leonor Adán

### e-mail

[antarita@hotmail.com](mailto:antarita@hotmail.com)

[ladan@uach.cl](mailto:ladan@uach.cl)

### Fax / Dirección Postal

Fax: 56-2-678-7756  
Avda. Ignacio Carrera Pinto  
1045. Ñuñoa.  
Casilla 586. Valdivia.

### Propósito:

Esta sección del Simposio "Proyecciones de la Arqueología en el Siglo XXI" reúne los trabajos relacionados con el área sur de Chile. Se espera presentaciones de problemáticas y planteamientos generales sobre los distintos aspectos de la arqueología de la zona y no ponencias específicas sobre sitios arqueológicos o materiales culturales.

Nº	Autor	Ponencia
1	Leonor Adán, Verónica Reyes, Rodrigo Mera	<u>Ocupación Humana de los Bosques Templados del Centro-Sur de Chile. Propositiones acerca de un modo de vida tradicional</u>
2	Daniel Quiroz	<u>Ocupaciones El Vergel en las costas de la araucanía</u>
3	Carlos Ocampo, C. Rodrigo Mera y Pilar Rivas	<u>Cementerios Pitrén en el By Pass de Temuco</u>
4	Lino Contreras A., Mauricio Massone M. y Cristian Medina M.	<u>Ocupaciones humanas durante el período Alfarero Tardío en la Isla Santa María. Unidades geomorfológicas y adaptación</u>

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio La Cuestión Indígena Hoy**

### **Ponencia Entre la Adscripción Étnica, la Cultura y la Supervivencia en Contextos de Pobreza**

**Autor Graciela Hernández**

Palabras claves: Indígenas. Adscripción étnica. Cultura. Migración. Pobreza.

Con esta ponencia intentamos realizar una síntesis de una serie de trabajos realizados sobre las características de la migración mapuche en Bahía Blanca y de los espacios de participación y de recreación de la identidad indígena en tiempos de globalización, como así también de la presencia de esta cultura en sectores populares urbanos.

La ciudad ha sido y es receptora de migrantes chilenos de origen rural y de pobladores de las provincias patagónicas, muchos de origen mapuche, pero más allá de las adscripciones étnicas queremos señalar la presencia de elementos de esta cultura en sectores urbanos y periurbanos, la cual brinda una serie de estrategias que posibilitan la subsistencia en contextos de pobreza.

Nos interesa señalar las características de las formas en la que se manifiesta la necesidad de defender los derechos étnicos en las organizaciones que se forman en la ciudad y que adquieren estado público, pero por sobre todo queremos destacar las instancias de resistencia que se dan desde lo cotidiano y en la reelaboración de nuevas identidades en el ámbito urbano en las iglesias evangélicas pentecostales.

Dra. Graciela Hernández  
CONICET - UNS

Estomba 2530. (8000) Bahía Blanca.

Tel. 0291- 4884649

E-mail: gbhernan@criba.edu.ar

## Introducción

En este trabajo intentaremos realizar un análisis de la etnicidad y la cultura mapuche en un ámbito urbano, la ciudad de Bahía Blanca. Partimos de la idea de que las reflexiones y las demandas desde la etnicidad se suelen hacer públicas desde distintos lugares, en cambio, el segundo de los temas, el de la cultura es mucho más difícil de abordar, hay que penetrar en el ámbito de lo privado para poderlo observar, ya que, por tratarse de las manifestaciones materiales y simbólicas de un sector popular no legitimado se hace invisible desde la mirada de la cultura hegemónica. Tratamos especialmente el tema de la cultura con motivo de la realización de la tesis de posgrado a la que titulamos Relato oral y cultura. Presencia en Bahía Blanca de algunos aspectos de la cultura mapuche, entre migrantes indígenas y no indígenas y en un libro que da cuenta exclusivamente de la realización de talleres de historia en sectores periféricos de Bahía Blanca: Cultura popular. Cultura indígena. (Hernández, Visotsky, 2001). Con el universo que tomamos como muestra en estos trabajos, y de otro en realización, sobre la presencia evangélica pentecostal en un barrio, Villa Rosario, intentaremos realizar una síntesis de los aspectos más representativos de la cultura mapuche en Bahía Blanca.

Partimos de la hipótesis de que la construcción de la identidad mapuche en el ámbito urbano se realiza desde pautas muy diferentes a la vigencia o no de la cultura, debido a que consideramos que esta cultura desbordó los límites de las comunidades de origen y fue adoptada por los campesinos chilenos sin que ellos sean conscientes de este proceso. Ya habíamos advertido en la clasificación de los pueblos americanos realizada por Darcy Ribeiro que este autor identificaba la formación de un "pueblo nuevo" en Chile, surgido del mestizaje de mapuche y blancos, contemporáneamente han surgido nuevos trabajos sobre el tema, para dar cuenta de los procesos de mestización en Chile. La adopción de muchos aspectos de la cultura mapuche por parte de los campesinos chilenos es muy importante para el estudio de los sectores populares urbanos en Bahía Blanca, debido a que esta ciudad ha recibido un importante flujo migratorio desde el ámbito rural chileno. La ciudad también ha recibido y recibe migrantes internos, en especial de las provincias patagónicas, en este grupo se encuentran aquellos que se sienten "mapuche argentinos", recordemos que la cultura mapuche es originaria de Chile, precisamente en la Araucanía chilena, pero pasó a la Argentina por un proceso denominado "araucanización", desde el siglo XVII en adelante. Este proceso de araucanización se dio de diferentes formas aunque predominó el comercio y no la guerra.

## I- La dimensión de la etnicidad

El tema de la etnicidad y de los grupos étnicos ha estado siempre estrechamente ligado a los intereses de la antropología, pero nunca con la trascendencia de las últimas décadas. Los conflictos étnicos en todo el mundo y el surgimiento de adscripciones étnicas insospechadas hasta hace poco tiempo atrás, han sido una característica distintiva de los procesos históricos de esta época. Como señala Ronald Cohen, la etnicidad apareció recién después de 1971 como un tema específico en los índices terminológicos de los textos más difundidos - cita a un texto de Beals y Hoijer y otro de Harris-; es decir, no era frecuente el



uso de los términos "étnico" o "grupo étnico".

Sin duda, la aparición de la obra de Barth sobre los grupos étnicos y sus fronteras modificó el enfoque acerca de los mismos (1978: 380). Barth cuestionó la clásica definición de Narrol (1964) sobre grupos étnicos; esta definición -u otras muy similares- son las que se han utilizado para señalar qué se considera un grupo étnico. Según el autor este tipo de definiciones -que surgen como un resultado final, producto de una suma de elementos- pueden ser operativas para algunos antropólogos, pero presentan muchas deficiencias a la hora de comprender procesos sociales.

Del trabajo de Barth nos interesa especialmente destacar sus aportes a la problemática de la vinculación de los grupos étnicos con la cultura, es decir, qué connotaciones implica observar o definir a los grupos étnicos como portadores de cultura. Con estas observaciones que diferencian y no confunden la etnicidad con la cultura nos estamos acercando a nuestra hipótesis de trabajo, en la cual especulamos que la etnicidad y la cultura no siempre son rasgos coincidentes, sino más bien categorías distintas en nuestro área de estudio. Como plantearon Briones, Cordeu, Oliveira y Siffredi la "cuestión étnica" es muy difícil de definir y una de las mayores dificultades que ofrece en el continente americano es la diversidad de formas de colonización que operan en América y las características coercitivas hacia las minorías indígenas que asumieron los estados - nación, que también las ubicaron en lugares subalternos. A pesar de la historia de dominación colonial que han sufrido estos grupos étnicos, sus etnicidades - increíblemente- no han desaparecido, sino, por el contrario, siguen vigentes (1990/ 1992: 54).

Las manifestaciones de la etnicidad entre los mapuche residentes en Bahía Blanca.

Las manifestaciones públicas de la etnicidad mapuche, en general, no coinciden con la exteriorización de comportamientos o rasgos considerados propios de la cultura mapuche.

Sin duda, la etnicidad es siempre relacional y sus exteriorizaciones han ido cambiando desde el momento en que comenzamos a observarlos, esto es en los primeros años de la década del ochenta, en la antesala de la democracia. Durante los últimos años de la dictadura militar y con el tema candente de las violaciones a los derechos humanos, la problemática de los indígenas como víctimas de las acciones militares en el siglo XIX, se popularizó y pasó a formar parte de todos los debates sobre política, jurisprudencia y sobre todo de cultura. Las culturas indígenas eran vistas como una fuente de conocimiento en la que no se había abrevado porque las habían hecho "desaparecer". En ese momento se consideraba a los indígenas como los "desaparecidos" del siglo pasado, de manera que el pasado se homologaba con el presente y se creaba un marco propicio para poner sobre el tapete la situación de los indígenas. En ese contexto se generaron una serie de expectativas alrededor de la "cuestión indígena" que tendrían continuidad en el tiempo. Tal vez el aspecto más dinamizador fue que una serie de jóvenes comenzaron a buscar sus orígenes, motivados por sus apellidos, su lugar de origen o por el relato de algún familiar. La "búsqueda de las raíces" se hizo carne especialmente en maestras que querían enseñar la historia desde otro punto de vista que no fuera el de la "historia oficial", y justamente en ese grupo se destacaron docentes que trabajaron en este sentido. De los encuentros entre los jóvenes que estaban construyendo su historia, los adultos y ancianos que hablaban el mapuzungun, se habían criado en el

campo, y habían internalizado las pautas culturales surgió la "Agrupación Mapuche" que se proponía encontrar un lugar de encuentro con el propósito de dar a conocer la cultura, en especial de realizar la difusión de lo transmitido por los más viejos y facilitar su consulta en el ámbito escolar.

La "Agrupación Mapuche" y algunos de los allegados a ella participaron en los debates que se realizaron con motivo de los "quinientos años", momento en el que se acercaron a esta agrupación jóvenes de distintos sectores. Después de esta etapa inicial, los planteos desde la etnicidad se plasmaron en nuevas propuestas y metodologías de trabajo y acción, actualmente el grupo Kümelén Newen Mapu, al que traducen como "Bienvenidos a la fuerza de la tierra", es el que tiene mayor actividad y trabaja en forma conjunta con las organizaciones indígenas patagónicas que están peticionando por la tierra de las comunidades indígenas y sus derechos como pueblos originarios.

## II- La dimensión de la cultura.

Partimos de la hipótesis de que la etnicidad y la cultura son dos fenómenos diferentes entre los mapuche - hoy urbanos- residentes en Bahía Blanca. Esta hipótesis es que (como lo analizamos cuando tratamos el tema de la etnicidad) muchas de las personas que se auto adscriben como mapuche y son parte del movimiento que reclama los derechos de los indígenas desde una perspectiva étnica, no internalizaron a la cultura mapuche; en cambio, encontramos gran cantidad de estas pautas entre migrantes indígenas y no indígenas, originarios de comunidades campesinas chilenas. Existe una serie de motivos geográficos, ecológicos e históricos que hicieron que la cultura mapuche desbordara sus límites y fuera incorporada por los campesinos chilenos; como es obvio, en este caso la cultura no coincide con el grupo étnico. Gran parte de los chilenos que viven en Bahía Blanca son de origen campesino, se sienten diferentes a sus vecinos mapuche, pero desde una perspectiva étnica tienen más afinidades de las que ellos piensan, aunque su identidad étnica se exterioriza en otro sentido.

Gran parte de las coincidencias entre ambos universos - mapuche y no mapuche- se da en el ámbito de los recursos y su utilización, principalmente en la alimentación, la que incluye la elaboración y valoración de los mismos, como así también su proyección simbólica. Cuando hablamos de recursos también incluimos la posibilidad o no de acceder a los especialistas en salud, a los medicamentos; es así como vemos que tanto los mapuche que vivían en reservas, como los campesinos - especialmente los que migraron alrededor de la década del sesenta -, recurrían a las mismas instituciones para resolver sus problemas: la machi o chamán, ya que desde muchas áreas rurales las instituciones que representan a la salud pública eran prácticamente inaccesible.

La necesidad de comer y la misma forma de satisfacer el hambre, la disponibilidad de lana para hilar y tejer, la misma forma de evaluar las situaciones de salud y enfermedad, ha dado lugar a iguales mecanismos de apropiación de los recursos y a procesos muy similares de simbolización; pero esta similitud de ninguna manera implica la coincidencia entre etnicidad y cultura. Por un lado, los vecinos no mapuche se apropiaron de muchos aspectos de la cultura misma; por otro lado, el sentido de pertenencia a esta etnia pasa por carriles muy diferenciados: un pasado histórico diferente, una lengua diferente, y un presente al cual se piensa enfrentar con una política basada en la diferencia. Esta cultura

es sistemáticamente estigmatizada y negada por la sociedad global, no se acepta la existencia de este proceso civilizatorio.

En estos momentos - y más aun en la ciudad-, en los cuales la homogeneización de las culturas se ve con más fuerza que nunca, las pautas culturales mapuche, entre mapuche y no mapuche, se van diluyendo cada vez más, pero aun subsisten aspectos de la misma que directa o indirectamente condicionan la vida de las personas. Decimos que pueden ser observadas claramente cuando comprobamos la existencia de manifestaciones concretas de esta cultura, como creencias, utilización de herbolaria, formas de moler cereales, hilado de lana; e indirectamente, cuando vemos que este mundo es reemplazado por otro, por otras creencias, otras redes de solidaridad, de percepción de los propios lazos parentales, pero evaluamos que no se trata de rupturas sino de complicados procesos de re-significación que conducen a la re-definición de la cultura.

## 1- Comida y producción en el ámbito doméstico

El ámbito urbano no es el más propicio para recrear la cultura, pero algunos aspectos de la misma perduran porque justamente proporcionan elementos de la subsistencia. Las actitudes de rechazo que perciben los migrantes hacen que sus particularidades étnicas vinculadas con la cocina permanezcan ocultas en el ámbito doméstico, y sólo eventualmente pueden ser observadas por extraños al grupo. En la diacronía los procesos históricos nos explican el porqué de los hechos contemporáneos, dan cuenta de la sustitución del maíz por el trigo en el ámbito de la cultura mapuche; explican el predominio absoluto del trigo en las comidas que hemos documentado. El trigo tiene un tratamiento especial, diferente a la tradición europea; ello se justifica en que se tuesta y se muele de igual manera que antes se hacía con el maíz, o se lo pela con ceniza y se hierve siguiendo la misma tradición.

Observamos las causas de la permanencia o no de determinadas comidas, y las características de la sustitución de elementos para que éstas se puedan llevar a cabo en el medio urbano. Pudimos comprobar que hay cosas que no se pueden reemplazar, ya que sin ellas se pierde una parte importante de la tradición culinaria; tal es el caso de la piedra para moler, cuzi. La ruptura de la cadena de la "organización tecnológica" hace que el mote y el ñaco - base de la alimentación - no se elaboren en el ámbito doméstico, sino que formen parte de pequeños microemprendimientos familiares que comercializan estos productos. A través de la permanencia prolongada en estos barrios pudimos observar que aún se mantienen pautas alimentarias vinculadas a la exococina, o comida para el gran grupo familiar, en las que se conservan tradiciones netamente mapuche que fueron tomadas por los campesinos chilenos y que perviven aún en un medio tan diferente (entre ellas nos llamó la atención que se siga haciendo apol, ya que era un manjar apropiado para celebrar alianzas).

Las pautas de cocina -y hasta los mecanismos de comercialización- pasan inadvertidos para el observador común, pero si se indaga al respecto, los interlocutores se sienten sorprendidos y halagados, ya que no están acostumbrados a que alguien pregunte por estas cuestiones.

También le dedicamos una mirada muy especial a uno de los recursos más importante de la Patagonia: la

lana, materia prima de los textiles, uno de los aspectos más significativos de la mayoría de las culturas americanas. En la sincronía podemos afirmar que prácticamente todas las mujeres -mapuche y campesinas chilenas no mapuche- saben hilar con huso y tortera, o al menos la actividad les es familiar; no importa la edad, aún es conocida entre las que tienen menos de veinte años y se han criado en el ámbito rural. La permanencia hasta el presente de este rasgo cultural sólo puede ser explicada en relación a la importancia que tuvieron los textiles en el área de influencia de la cultura mapuche. En la sincronía y en el ámbito urbano, la lana es siempre un recurso útil, se la hila pero ya no se teje en telar, sino que se la utiliza para tejer medias, según la tradición europea. La elaboración de medias con esta materia prima es considerada una actividad propia de las mujeres mapuche patagónicas. En los únicos casos en que se mantiene el tejido en telar es cuando alguna institución lo considera de interés y lo promueve. Los textiles tuvieron un lugar muy importante en todo el mundo andino, donde la organización estatal estaba basada en la reciprocidad. Esto se reflejó en la estructura económica y en la superestructura, incorporando la actividad textil a los rituales y dando lugar a un significativo proceso de simbolización.

## 2- Ideas y religión. El surgimiento de nuevas identidades religiosas en el ámbito urbano.

En el medio urbano, mapuche y no mapuche comparten el mismo universo simbólico, en el cual ya no aparecen, o lo hacen sólo en determinados contextos muy especiales, las figuras míticas que podían augurar u ocasionar el mal. Todas estas entidades - entre los que el choñchoñ, la cabeza alada, es la más popular- no eran necesariamente maléficas, pero podían llegar a serlo. Estas representaciones de las ideas religiosas están siempre en relación con las brujas, pueden causar daño pero no siempre tienen ganas de hacerlo. Es decir, que mientras vivían en el ámbito rural, había un entorno amenazante, pero ellos sabían leer los signos que éstos emitían y de alguna manera neutralizar sus males y aprovechar los momentos propicios. El vuelo o el canto de las aves, la visión del lomo negro o del pecho blanco de un pájaro, distintas apariciones, todo codificaba un universo conocido y tenido por propio, sobre el cual se podía actuar. La tensión entre el bien y el mal se manifiesta claramente y en conjunto: lo que ocasiona el mal también puede ocasionar el bien, quien augura la prosperidad puede augurar la desgracia, siempre es así. El exceso de prosperidad es sospechoso, los mapuche desconfían del oro y de la abundancia; también los campesinos chilenos desconfían de los ricos. Riqueza y pactos con el diablo van siempre de la mano.

A los chilenos que migraron alrededor de año 60 y se criaron en el ámbito rural, la figura de la machi (chamán) les era familiar, también lo era concurrir al ngillatún, ritual colectivo mapuche; los mapuche eran "los dueños" y anfitriones de un ritual con un largo pasado histórico, con profundas connotaciones sociales, políticas y por supuesto religiosas, que permitían el equilibrio del clima y de la producción agrícola ganadera y los campesinos no indígenas eran los invitados, aunque no hablaran la lengua mapuche.

Entre los mapuche y los campesinos chilenos no indígenas han existido sistemas de intercambios recíprocos (en algunos lugares todavía subsisten) de comida, bebidas y otros objetos. Estos intercambios son recordados en las entrevistas etnográficas y han sido documentados en el material editado. Durante la década del 60, cuando Louis Faron trabajó en Chile, aún tenía vigencia una institución llamada mingaco

- originada en la minga del área andina- que obligaba a la ayuda recíproca del grupo familiar, emparentado tanto por lazos de sangre como por lazos ceremoniales (parentesco ficticio). El mingaco funcionaba a través de un sistema que el autor denominó vuelta mano y tenía como objetivo realizar determinadas tareas: cosechas, limpieza de tierras, construcción de viviendas (1961: 48). El intercambio de determinados bienes tenía un papel fundamental en la creación de lazos ceremoniales de parentesco, pero las relaciones recíprocas fueron siendo dejadas de lado por el impacto de las reglas del mercado, tanto en las comunidades indígenas como en el ámbito rural. La crisis del año 1930 marcó cambios en este continente, fueron desapareciendo las economías de trueque que aún sobrevivían en estos países. Los estados - naciones chileno y argentino sufrieron el impacto de la economía de mercado y la monetarización de los intercambios, la cual llegó hasta en las áreas rurales más alejadas, es así como la población de estas áreas también sufrió el impacto de estos cambios macro económicos y reaccionó como en todas partes: migrando desde el campo a la ciudad.

Bahía Blanca en su etapa de expansión como ciudad comercial y portuaria, con la construcción de edificios de altura y otras obras vinculadas a su crecimiento, fue un polo de atracción para los que abandonaban el medio rural, tanto de la Patagonia argentina como del ámbito rural chileno. Estas zonas expulsoras de población habían mantenido bolsones de sistemas de producción y canjes basados en la reciprocidad y la redistribución del excedente, cuando estos espacios se integraron a modelos de acumulación e intercambios desiguales sufrieron el impacto de ingresar rápidamente a un modelo que generaba desigualdades, repartición desigual de la riqueza y por sobre todo, el fin de la reciprocidad.

Jean-Pierre Bastian analizó estas transformaciones económicas que se produjeron en los países latinoamericanos y consideró que son las que generaron "condiciones de la mutación" del campo religioso que llevaron al crecimiento del pentecostalismo (1994: 252). Los marginados de las ciudades, expulsados de sus sociedades de origen fueron creando alrededor de sus nuevas iglesias redes solidarias que de alguna manera tenían el modelo de la sociedad rural, de esta manera las nuevas iglesias generaron un modelo de integración para paliar a la miseria, la discriminación, el sufrimiento. En estas iglesias los pastores se convierten en protectores - con rasgos del antiguo patrón- a los cuales se los respeta; pero a diferencia de los patrones también se los cuestiona en algún momento; ya que, cuando dentro de la comunidad religiosa hay un grupo disidente se fisiona y forma un nuevo nucleamiento o eventualmente se fusiona con otro ya existente.

Lalivé d'Espinay, que ha estudiado el pentecostalismo chileno, sostiene que las características de este movimiento religioso son propias de los contextos de pobreza, de rápido cambio cultural, los cuales impactan sobre los sectores populares dependientes o subalternos (1974). Desde otra perspectiva, también Eric Hobsbawm reflexionó acerca del pentecostalismo sudamericano, y concretamente sobre sus particularidades entre los mapuche chilenos, este historiador puso el acento en el carácter revolucionario de estas adscripciones religiosas, porque según su información era más fácil que participaran de las organizaciones comunistas aquellos que se habían alistado en el pentecostalismo que los que no lo habían hecho (1974: 308).

Los cambios, las rupturas del antiguo orden basado en la reciprocidad, ubicaron al pentecostalismo en el mejor de los lugares: ofreció un nuevo orden en un mundo que se resquebrajaba, es así como los grupos indígenas, los campesinos -también en gran parte indígenas y mestizos-, debían migrar y entrar



rápida en una sociedad que se había modernizado, pero que no tenía un lugar para ellos.

Las iglesias evangélicas pentecostales se caracterizaron por su accionar en sectores populares y marginados, entre los pobres de los países subdesarrollados, en este contexto económico y social se desarrolló una religión cimentada en bases distintas a las del protestantismo tradicional. La nueva religión sentó sus bases en organizaciones sencillas, sin la complejidad de los protestantismos históricos, capaces de fisionarse rápidamente siguiendo a sus líderes salidos de los mismos sectores populares. También se operó un cambio fundamental en el universo simbólico, la oralidad cobró -o recobró- una importancia inusitada, en detrimento de los textos escritos, de difícil acceso para los campesinos mayoritariamente analfabetos.

El pentecostalismo creció rápidamente en Chile, los años cincuenta vieron la expansión de estos grupos, mientras que el protestantismo tradicional perdía su lugar. El movimiento religioso se expandió a instancias de los sectores populares, semianalfabetos, que predicaban en cualquier lugar, sin ningún tipo de exigencias, muchas veces en las plazas públicas, en las calles. Los líderes religiosos han basado su prestigio en el carisma personal, en su capacidad de realizar curaciones milagrosas (sanaciones) de vivenciar experiencias místicas singulares. Para ser pastor es necesario básicamente haber recibido un "llamado divino", el cual es evaluado por el propio sujeto, y no es indispensable una preparación específica.

En el momento en que se producía la expansión pentecostal en Chile también comenzaba a hacerse notorio el movimiento desde Chile hasta la ciudad de Bahía Blanca, en muchos casos con escalas intermedias en distintas ciudades patagónicas o en la producción fruti-hortícola en los valles de las provincias de Río Negro y Neuquén. Esta ciudad, en etapa de expansión se convirtió en polo de atracción de migrantes provenientes del área rural, en este contexto migratorio surgieron barrios pobres, "villas de emergencia"; entre las zonas elegidas para la radicación de los recién llegados se encontraron -entre otras- las márgenes del arroyo Napostá, en cuyas inmediaciones surgió Villa Rosario, lugar que elegimos para analizar la presencia pentecostal y sus particularidades en el medio urbano.

Existe abundante bibliografía sobre las características del pentecostalismo entre los mapuche, en la Argentina el tema ha sido trabajado especialmente por Radovich (1983). En el ámbito urbano podemos observar que la iglesia pentecostal no sólo es un refugio, sino la principal fuente de socialización. En muchos casos estas iglesias funcionan como nexo para migrar, y después son el lugar para encontrarse con los pares, los paisanos; allí todos hablan el mismo idioma y tienen las mismas necesidades.

Las iglesias evangélicas se convierten frecuentemente en sedes de las Escuelas de Adultos o de los Centros de Alfabetización Municipal a los cuales concurren mayoritariamente las mujeres migrantes, esto ocurre porque algunos barrios no tienen sede ni para albergar a una sociedad de fomento, en otros porque estas instituciones barriales no están dispuestas a prestar sus instalaciones como aulas. En suma, según nuestra experiencia, en muchos casos estas iglesias terminan cumpliendo funciones que la sociedad civil dice cumplir pero de las que no se responsabiliza; es decir, que las iglesias no son sólo un refugio espiritual sino también material.



Además, el concepto de sanación que manejan estas iglesias permite conexiones con el pasado en cuanto al concepto de salud y enfermedad. Las prácticas vinculadas a la sanación se suman a las médicas del modelo médico hegemónico, no son excluyentes. Pero, hay que tener en cuenta lo que señalan las antropólogas Nancy Scheper-Hughes y Margaret Lock, ellas advierten que el quiebre de la reciprocidad genera acusaciones de brujerías, las cuales son producto de la resistencia a cambiar los antiguos valores por las nuevas formas de distribución de los bienes. Las autoras sostienen que el cuerpo de las personas también puede ser visto como fenómeno político en el cual aparecen las marcas, ya que la sociedad también habla a través de los cuerpos de las personas. (1987: 24)

Además, los mapuche urbanos tampoco tienen oportunidad de emprender la búsqueda de sus antiguas tradiciones; por ejemplo festejar el año nuevo indígena, tripantu, o el ritual colectivo del ngillatún, como lo pueden hacer aquellos que viven en comunidades. Es decir, los mapuche urbanos y los migrantes del área de influencia de esta cultura no tienen demasiadas oportunidades de recrearla, y de esta manera se refuerza el papel de las iglesias evangélicas.

## Consideraciones finales

Consideramos que en momentos en los cuales hay ciertos permisos para dar lugar a la conformación de identidades étnicas, entre ellas la mapuche en el ámbito urbano, no pasa lo mismo con el reconocimiento de la cultura. También hay que señalar que las organizaciones que reclaman desde la etnicidad y la diferencia tienen derecho a eso, a los reclamos, pero no a obtener aquello que peticionan, es aun mucho más difícil y conflictivo en las comunidades en las cuales reclaman cosas concretas como la tierra. En el ámbito urbano los requerimientos a las autoridades son más de tipo simbólico, entre las cosas que se consiguieron fue sacar un verso del Himno a Bahía Blanca fuertemente etnocentrista. Los planteos que tienen como eje a la cuestión étnica mapuche están comenzando a ser escuchados aunque siempre se les siga pidiendo credenciales a aquellos que se sienten a sí mismos mapuche y por sobre todo sigue pesando la sospecha de que no son argentinos, el origen de esta cultura en una zona que actualmente se encuentra en el estado de Chile, los convierte en "chilenos", aunque la cultura tenga un largo pasado en el actual territorio argentino (más de tres siglos) y las culturas indígenas sean preexistentes a la conformación de los estados nacionales argentino y chileno. Pero aún así, hay más tolerancia para las manifestaciones de la etnicidad que para las de la cultura, la cultura mapuche en Bahía Blanca, ubicada en los sectores populares pobres urbanos está estigmatizada y no se la reconoce como tal.

La negación de la existencia de otra cultura es tan fuerte que la convierte en invisible. Aspectos concretos de la misma, como la comida no son tenidos en cuenta; el consumo de derivados del trigo como harina tostada o ñaco, mote (una molienda más gruesa) es vista como "mala comida", a pesar de ser harinas integrales, más completas y nutritivas que las harinas blancas, no se incluyen en los planes alimentarios ni se utiliza en los comedores escolares aunque los niños soliciten este alimento. Los manjares y las bebidas de las fiestas tampoco se hacen visibles para la cultura hegemónica que desconoce todos los aspectos de la cultura indígena y de los sectores populares en la ciudad.

En un medio que desconoce la existencia de una realidad pluricultural, la participación en iglesias evangélicas se convierte en una forma de elaborar la identidad. Coincidimos con los teóricos que analizan al pentecostalismo como una religión que permite recrear o mantener de alguna manera los

antiguos rituales. También coincidimos con los teóricos que señalan que la doctrina pentecostal logra imponerse en los momentos en que las desigualdades sociales se hacen más evidentes. Acentuadas diferencias sociales y rápido cambio cultural crean las condiciones favorables para que prosperen estos movimientos religiosos que crecen día a día desde la periferia de las ciudades hasta los centros comerciales y administrativos de las mismas.

## BIBLIOGRAFIA

- BARABAS, Alicia (Compiladora), 1994, Religiosidad y resistencia hacia fines del milenio, Biblioteca Abya-Yala, Ecuador
- BARTH, Fredrik, 1976, Los grupos étnicos y sus fronteras, Fondo de Cultura Económica, México
- BARTOLOME, Miguel Angel, 1994, Los procesos de extinción cultural, en: La pluralidad reprimida, de M. A. Bartolomé y Alice Barabas, INAH, México.
- BARTOLOME, Miguel, 1976, La mitología del contacto entre los mataco: una respuesta simbólica al conflicto interétnico, en: América Indígena, vol. 36, N° 3, México.
- BASTIAN, Jean Pierre, 1994, Protestantismos y modernidad latinoamericana, Fondo de Cultura Económica, México.
- BERGER, Peter, LUCKMANN, Thomas, 1972, La construcción social de la realidad, Amorrortu Editores.
- BOCCARA, Guillaume, GALINDO, Sylvia, 1999, Lógica mestiza en América (Editores), Instituto de estudios indígenas. Universidad de La Frontera, Chile.
- BRIONES, Claudia, CORDEU, Edgardo, OLIVERIA, Miguel, SIFFREDI, Alejandra, 1990-1992, Reflexiones para el estudio de la cuestión étnica, en: Relaciones, Tomo XVIII: 53-64.
- BRIONES, Claudia, GOLLUSIO, Lucía, 1994, Discurso y metadiscurso como procesos de producción cultural, en: Actas de las segundas Jornadas de Lingüística Aborigen, 499-517. Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras.
- CAZENEUVE, Jean, 1972, Sociología del Rito, Amorrortu Editores, Buenos Aires.
- CERUTTI, Angel, 1992, Antropología de la sociedad ideal: el milenarismo, Revista de Historia, N°3, Facultad de Humanidades, Universidad Nacional del Comahue, Neuquén.
- COHEN, Ronald, 1978, Ethnicity: problem and focus in anthropology, en: Ann. Rev. Anthropology, 379-403, Northwestern University, Evanston, Illinois.
- CONFERENCE INTERNATIONALE DES ONG SUR LES PEUPLES INDIGENES ET LA TERRE, Palais des Nations, Geneve
- CONFERENCIA INTERNACIONAL DEL TRABAJO, 75ª reunión, 1988, Revisión parcial del Convenio sobre poblaciones indígenas y tribuales, 1957, Oficina Internacional del Trabajo, Ginebra.
- COONOR, Walter, 1998, Etnonacionalismo, Trama Editorial, Madrid.
- CORDEU, Edgardo, y SIFFREDI, Alejandra, 1971, De la algarroba al algodón. Movimientos Milenaristas del Chaco Argentino. Juárez Editor S. A., Buenos Aires.
- ERIKSEN, Thomas Hylland, 1996, The epistemological status of the concept of ethnicity, en : Anthropological Notebooks, Slovenia.
- FARON, Louis C., 1961, Mapuche Social Structure, University of Illinois Press, Urbana.
- FOERSTER, Rolf, 1993, Introducción a la religiosidad mapuche, Editorial Universitaria, Santiago de Chile.

FORT, Mario, 1989, Milenarismo y conflicto social, en: Conflictos y procesos de la Historia Argentina Contemporánea, N 27, Centro Editor de América Latina, Buenos Aires.

FRIGERIO, Alejandro, 1994, (Compilador) Estudios recientes sobre el pentecostalismo en el Cono Sur: problemas y perspectivas, en: El pentecostalismo en la Argentina, Alejandro Frigerio, 10-28, Biblioteca Política Argentina 459, Centro Editor de América Latina, Buenos Aires.

FRIGERIO, Alejandro, CAROZZI, María, 1994, (Compiladores) ¿El regreso de la religión?: Su estudio científico a fines del siglo XIX, en: El estudio científico de la religión a fines del siglo XX, Alejandro Frigerio y María Carozzi, Centro Editor de América Latina. Buenos Aires.

GAAY FORTMAN, Bas, 1988, La obtención de los derechos indios, en : 46° Congreso Internacional de Americanistas, Simposio: La visión india, Musiro, Holanda.

GEERTZ, Clifford, 1990, La interpretación de las culturas, Gedisa Editorial, Barcelona.

GEERTZ, Clifford, 1994, Conocimiento Local, Paidós Básica, Barcelona.

GOLLUSCIO, Lucía, 1992, Ejecución e identidad, los tayil mapuche, en : Etnicidad e Identidad, 153-167, Centro Editor de América Latina, Buenos Aires.

HERNANDEZ, Graciela, 2001, Mito, ritual y parentesco, en las culturas de Patagonia y Tierra del Fuego", Fundación Ameghino, Viedma

----- Relato oral y cultura. Presencia en Bahía Blanca de algunos aspectos de la cultura mapuche, entre migrantes indígenas y no indígenas. Tesis de posgrado. En prensa EDIUNS, Bahía Blanca.

----- Historia oral y estudio de movimientos religiosos contemporáneos, en: CD Investigación metodología y prácticas, del V Encuentro Nacional de Historia Oral, del 13 al 15 de agosto de 2001, Capital Federal.

HERNANDEZ, Graciela, VISOTSKY Jessica, 2001, Culturas indígenas. Cultura Popular Museo Histórico Municipal de Bahía Blanca, Bahía Blanca.

HERNANDEZ, Graciela, VISOTSKY, Jessica, 2001, "Damas dorcas o 'señoritas'. El lugar de las mujeres en las iglesias evangélicas en los barrios pobres de Bahía Blanca.", en: Voces en conflicto, espacios de disputa, C.D. Editado por el Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género, Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras.

HOBBSBORN, Eric, 1974, Rebeldes primitivos, Ariel, Barcelona.

IDOYAGA MOLINA, Anatilde, 1994, Movimientos socioreligiosos: una esperanza milenarista entre los Pilagá, en: Religiosidad y resistencia indígena hacia fin del milenio, compilado por Alicia Barabas, Abya Yala, Ecuador, pp. 45-78.

JULIANO, Dolores, 1992, Estrategias de elaboración de la identidad, en: Etnicidad e Identidad, 50- 63, Centro Editor de América Latina, Buenos Aires.

LACLAU, Ernesto, 1996, Universalism, particularism, and question of identity, en : The politics of difference, editado por Edwin Wilmser and Patrick McAllister 45-58, The University of Chicago Press, Chicago and London.

LALIVE d' EPINAY, Christian, 1975, Sociedad dependiente, "clases populares" y milenarismo, en: Dependencia y estructura de clase en América Latina, La Aurora, Buenos Aires.

METRAUX, Alfred, 1942, Le Shamanisme Araucan, Revista del Instituto de Antropología de la Universidad de Tucumán, II, Tucumán.

MILLER, Elmer, 1979, Los tobas argentinos, armonía y disonancia en una sociedad, Siglo Veintiuno Editores.

RADOVICH, Juan Carlos, 1983, El pentecostalismo entre los mapuches del Neuquén, en: Relaciones de

la Sociedad Argentina de Antropología. Tomo XV: 121-131, Buenos Aires.

RIBEIRO, Darcy, 1971, El proceso civilizatorio. De la revolución agrícola a la termonuclear, Centro Editor de América Latina, Buenos Aires.

SCHEPER-HUGHES, Nancy, LOCK, Margaret M., 1987, The Mindful Body: A Prolegomenon to future work in Medical Anthropology, En: Medical Anthropological Quarterly, 1: 6-40

SCHWIMMER, Erik, 1982, Religión y cultura, Editorial Anagrama, Barcelona.

SEGATO, Rita, 1993, Cambio religioso y desetnificación: la expansión evangélica en los Andes Centrales de Argentina, Etnía N° 38-39, Olavarría.

SONEIRA, Abelardo, 1994, Biografía y religiosidad pentecostal: una aproximación al estudio de las características socio-biográficas del creyente pentecostal, en: El pentecostalismo en la Argentina, Alejandro Frigerio, 44-50, Biblioteca Política Argentina 459, Centro Editor de América Latina, Buenos Aires.

WALLACE, Anthony, 1956, Revitalización Movements. American Anthropologist 58: 264-281.

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio La Cuestión Indígena Hoy**

### **Ponencia Los Tobas de Argentina, Procesos de Organización**

**Autor Nora Julia Arias**

Desde la apertura democrática en Argentina se han sancionado algunas legislaciones como resultado de la presión de las organizaciones indígenas donde la participación de los Tobas en las ciudades, entre otros, ha sido de fundamental importancia por su experiencia de resistencia, negociación y estrategias diferenciadas, permitiéndoles una visibilidad política de interés para las propias organizaciones y los agentes asociados. Partiendo de una experiencia de asesoramiento a la Asociación Toba Lashero'qa en la ciudad de Rosario -Argentina, será presentada y analizada la situación atravesada con motivo del inminente remate de los terrenos ocupados, -caracterizados por las autoridades como precarios, ilegales y de inminente relocalización. Donde será focalizada la percepción de la presencia indígena para la política local y nacional, como también las relaciones establecidas con los demás ocupantes no-indígenas y los agentes de contacto".

[norita@mn.ufrj.br](mailto:norita@mn.ufrj.br)

[narias@sede.unr.edu.ar](mailto:narias@sede.unr.edu.ar)

---

**[Volver al Congreso](#)**



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología** **19 al 23 de noviembre 2001** **Campus Juan Gómez Millas de la** **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

## **Simposio La Cuestión Indígena Hoy**

### **Ponencia La Educación Rural como Agente Re-Definidor de Identidades Linguisticoculturales para Minorías en el Perú**

**Autor Manuel Bermúdez Tapia**

#### **Introducción**

El presente ensayo, en un exceso de pretensión, busca señalar que la identidad peruana sobre todo en el ámbito rural (que desde ya será el marco geográfico a desarrollar) ha venido sufriendo una paulatina transformación. Esto debido a que en la actualidad por diversos motivos la identidad originaria y ancestral está sufriendo una mutación, más que de un cambio.

Consideramos que los valores, los elementos y características culturales no son permanentes en tiempo y espacio, mucho menos podemos pensar dicha situación en una época donde la globalización ha permitido un acercamiento de variedades y variables culturales de diferentes latitudes. Sin embargo este constante "bombardeo" de información, de variables culturales exógenas está teniendo un impacto en la vida cultural de las comunidades rurales en los países andinos.

Esta situación descrita al ser constante ha originado serias transformaciones sociales en los países andinos, pues el impacto en la diversidad cultural ha sido a un nivel elevado. Si a estas variables mencionadas le sumamos la actuación del Estado y de su política de homogenización indirecta, observamos que se ya debe hablar de una nueva identidad cultural en el mundo rural latinoamericano.



El Estado por medio de la educación no diferenciada, tiende a buscar la homogeneidad de la población nacional, trastocando los intereses y valores culturales locales, los cuales sin embargo han resistido con cierto aplomo. Pero no podemos negar un debilitamiento cultural, el mismo que no debemos calificarlo como negativo. En este sentido consideramos que se está re-definiendo la actual identidad cultural de las comunidades nativas en los países de la región; las identidades locales han hibridado y se ha convertido en otra distinta, el impacto externo e interno lo han configurado y determinado así.

Como puntos positivos a esta nueva situación, es que la concepción jurídica de algunos derechos está acercándose a una realidad que antes la desconocía (no por propia voluntad, sino por desconocimiento). Así el concepto de ciudadanía también viendo redefiniéndose y se está acoplando a una realidad social que presenta elementos variopintos. Estamos entonces en una gran transformación social, el nacimiento de nuevas identidades culturales, la mutación (o "evolución") de elementos y valores culturales, factores que deben ser estudiados para poder plantear una nueva visión de la realidad social peruana y regional.

## 1. La identidad cultural en el Perú.

Iniciaremos el ensayo señalando que la identidad cultural tanto en el Perú como en América Latina en general serán semejantes para una proporción de sus habitantes dependiendo del sentido de pertenencia cultural que cada individuo posea respecto de una colectividad. La realidad social nos demuestra que existen diversas maneras en que estos grupos se vinculan entre sí, los mismos que dan origen a relaciones de dominación, de subordinación, y de marginación, identificándose dos grupos opuestos los cuales denominaremos "mayoría" y "minoría".

Bajo estas premisas el intento de construcción de una identidad nacional ¿podrá ser posible?. Habida cuenta que el Perú no es un país homogéneo, sino una mezcla de "todas las sangres", de "razas" distintas y de culturas diferentes, todas dificultando la construcción de un proyecto nacional único. La respuesta será que sí, pero será necesario que se valore y no se niegue la pluriculturalidad en el Perú, de esta manera se procurará tener un proceso dialéctico donde todos los grupos lingüístico culturales puedan mantener y cambiar, de acuerdo a sus necesidades y expectativas, sus identidades. Entonces la medida que debería tomarse debiera ser la búsqueda y trazo de metas colectivas que puedan mantener las identidades lingüístico culturales de los distintos grupos étnicos culturales en nuestro país. A nivel individual dicha propuesta no puede pensarse en una tesis sin base. Si se deja un marco de referencia donde se puedan construir las identidades lingüístico culturales, los individuos pueden definir o redefinir su identidad lingüístico cultural.

Esta construcción de la identidad nacional puede pensarse sólo en la propuesta de este ensayo y eso no sólo corresponde a nuestra realidad, este es un tema que preocupa a la mayoría de países, no sólo para aquellos empeñados en procesos de "liberación" del dominio extranjero que siempre contiene un componente cultural, o como el caso de regiones de un país como los catalanes, sino también para los países donde el problema se plantea en términos de alineación (Kartashkin, 2000. pp. 240), como ocurre en los países latinoamericanos. Entonces la conquista de identidades individuales y colectivas fuertes con altos grados de autoestima y capacidad de decisión, depende de la pertenencia de los ciudadanos a

comunidades culturales sólidas y respetadas que les otorguen valores de acción [grupos de presión] y horizontes de sentido [dirección política].

En el Perú, la búsqueda de nuestra identidad cultural comenzó con la doctrina "peruanicemos el Perú" por la década de los sesenta, que no tuvo resultados alentadores, porque tuvo una concepción vertical con una dirección nacional-local. Resultado que no permitió que se realicen otras medidas de igual magnitud.

Definiendo ya nuestro entorno social y nuestra realidad psíquico social, y si queremos construir una identidad lingüístico cultural que esté en una posición expectante de desarrollo, es necesario fijar expectativas tanto colectivas como individuales. Para esto entonces es necesario tomar como base nuestro pluralismo cultural y plurilingüismo para lograr una identidad nacional, para lo cual se debería partir de la afirmación de las identidades locales para posteriormente lograr una identidad nacional, teniendo en cuenta tres factores principales: el histórico, el lingüístico y el psicológico (Espinoza, 1997. pp. 439). De esta manera el individuo se sentirá comprometido y unido a su comunidad, teniendo una identidad local o regional, que será el complemento de su identidad nacional.

## 2. La educación rural peruana.

El tema de la Educación rural dentro del desarrollo nacional no ha sido desarrollado atendiendo su real importancia; por esto se le asocia con el alto grado de desigualdad social en el Perú debido a la creciente brecha educativa generada por la calidad de la Educación brindada, los conocidos índices de fracaso, deserción escolar, etc.

Por estas consideraciones señalamos que la Educación en nuestro país es un sistema de exclusión social indirecta, afectando doblemente a los sectores indígenas y campesinado rural debido a su pertenencia a otras culturas y otras lenguas. Exclusión que en la actualidad se explica por múltiples fenómenos de carácter sociodemográfico, por las dinámicas o insuficiencias de acumulación capitalista, etc.

Esta exclusión indirecta por medio de la Educación se materializa, en el hecho de que los programas educativos corresponden a un modelo cultural que no es necesariamente compartido por las poblaciones de zonas rurales. Por esta realidad, el Estado peruano se ha visto en la necesidad de variar su política educativa y cultural, planteando políticas que en teoría busca una revalorización cultural, las mismas que se limitan al desarrollo de programas de Educación Bilingüe Intercultural a un nivel de primaria e inclusive a sólo los tres primeros años de esta (Aroca, 1996). Esta insuficiencia por parte del accionar del Estado no llega a garantizar eficazmente la igualdad de oportunidades para todos y en el plano jurídico no llega a respetar el derecho a tener una identidad étnica y cultural, reconocida en la Constitución Política de 1993 (art. 2, inc. 19)b

La Escuela en este sentido debe ser redefinida para que su inserción en el mundo rural de los países de la región constituya un elemento de progreso y no de marginación. En este sentido comenzaremos por definir el concepto de la escuela atendiendo a su comportamiento actual en zonas rurales:

Partiremos del concepto básico y escueto que cataloga a la Escuela como una institución donde los educandos reciben una determinada educación y/o formación. Educación que nunca podrá ser considerada neutra, debido a que determina el modo en que los miembros dan sentido y hacen frente a las diferentes relaciones sociales que entablan en una comunidad (Coronel, 1995. pp. 47-54)). Con esta consideración, entendemos que históricamente ha sido una herramienta de los sistemas económicos-culturales y de los gobiernos nacionales que ha tenido la función de romper las fronteras culturales (moldea a la población por igual bajo unos parámetros prefijados), continuando y reproduciendo el sistema hegemónico, garantizando la inserción en la sociedad de los individuos pertenecientes a otras culturas, así como la de constituir un elemento de control social. Postura diseñada por los programadores de las políticas educativas bajo un enfoque funcionalista.

En este marco, el sistema educativo tiene una función clara y explícita, la de reproducir esta sociedad armoniosa a través de la orientación de cada individuo según sus aptitudes que al mismo tiempo corresponden a las diversas necesidades del sistema social.(Verhoeven, 1998. pp. 4)

En cuanto a nuestra hipótesis, debemos partir que tanto el Sistema Educativo nacional y la Escuela como institución en sí no han tomado la realidad pluricultural del Perú, observándose una falta de responsabilidad de la Escuela en el trato del tema de las desigualdades sociales existentes en zonas rurales, por el hecho que la Escuela se convierte en un centro de contacto y confrontación entre diversos grupos culturales.

Nuestro Sistema Educativo tiene valores, categorías conceptuales y modos de pensar provenientes de tradiciones occidentales como la hispánica, la griega antigua, la cristiana católica, utiliza una multiplicidad de lenguas latinas ligadas a la sectorización de la ciencia, con una propia lógica matemática y está estrechamente relacionada a la creación de tecnologías lo cual explica su postura frente a las culturas nativas. De esta manera opera un proceso de "dislocamiento cultural". No se toma en cuenta el hecho que tanto la cultura andina y la amazónica en nuestro país han tenido otro origen y otro transcurrir histórico lo que explica sus particulares procedimientos lógicos, así sus valores, categorías, modos de pensar, representaciones simbólicas, instituciones, etc., son distintos a los que se inculcan en la Escuela (Vega, 1988. pp. 133) Ni se toma en cuenta a los programas educativos familiares que existen en todas las culturas, los cuales se constituyen en un sistema educativo paralelo informal.

De esta manera la Escuela peruana ha venido operando como un campo de batalla (y lo seguirá siendo), donde chocan valores, símbolos y maneras de percibir el entorno sociocultural diferentes, produciendo un impacto cultural contraproducente (shock cultural).

Una comprensión del natural choque en la Escuela peruana, sobre todo rural, debió haber sido el punto de partida de todo diseño curricular y de políticas educativas para evitar las descalificaciones culturales, teniendo en cuenta que ella logra una cierta integración de los educandos a la sociedad a través de la difusión de pautas de consumo, la disolución de la sociedad tradicional campesina e indígena, la integración a los valores propios de una sociedad capitalista y la castellanización. De esta manera se configuran espacios sociales donde la discriminación social sobre la base de elementos culturales se

encuentran presentes.

Este ha sido el principal problema de la difusión de la Escuela en el mundo rural, porque no ha constituido un remedio a la pobreza educativa y social del Perú, en muchos casos inclusive el índice del fracaso escolar ha aumentado, debido a la inexistencia de una concepción específica de las expectativas de los educandos en zonas rurales, producto de la aplicación de los planes y programas de estudio aplicados en zonas urbanas. (Pozzi Escot, 1990. pp. 401)

Estos hechos objetivos señalados constituyen el primer elemento que consideramos como re-definidor de las identidades lingüístico culturales en zonas rurales de los países de la región. El siguiente aspecto que analizamos, es el fracaso escolar de los educandos de origen nativo, y porque encontramos una relación que los planificadores escolares no han tomado en cuenta, que es el hecho que los educandos de zonas rurales se encuentran en un proceso de selección social implícito porque la Escuela está diseñada de acuerdo a un molde occidental, entonces si no se adecuan durante la edad escolar, sentirán que la Escuela actúa como un filtro social, donde sólo tendrán posibilidades y acceso al "progreso" los castellano hablantes. Estas circunstancias no han podido ser remediados ni por el Sistema Educativo, ni por el sistema democrático nacional ahondando un problema social: la exclusión social.

No se ha llegado a asimilar lo mencionado y en la actualidad con la multiplicidad de culturas coexistentes en nuestro país, la cultura occidental y el castellano constituyen el modelo al que el resto de culturas e idiomas deben parecerse y asimilarse. De esta manera el Estado por medio de una de sus instituciones no cumple con respetar ni proteger la pluralidad étnica, reconocidas en la Constitución Política de 1993. (Art. 2.19°) modelo de aspiración y asimilación a seguir porque la Escuela en determinados sectores es percibida como una institución de y que da prestigio lo cual ocurre en zonas rurales, donde se desprecia la cultura y lengua del educando, acelerando un proceso de pérdida de la propia identidad cultural generando a la vez la re-definición de la identidad lingüístico cultural tanto del individuo como de la colectividad.

### 3. Las políticas de homogenización en la educación: la castellanización.

Cuando mencionamos que en los países de la región se está configurando la re-definición de las identidades lingüístico culturales lo hacemos porque entendemos que dicha consecuencia se debe tanto a la acción de variables externas como la globalización cultural como a variables internas como pueden ser los procesos educativos, los mismos que en gran parte de la vida republicana de los países de la región han sido diseñados para y por un determinado grupo cultural e idiomático.

Dicha conducta obedece a una cuestión que es observada en la realidad: la pluriculturalidad de los países de la región. Este hecho ha sido considerado una factor que ha impedido la construcción de una "identidad nacional". Ante tal circunstancia lejos de considerar las ventajas de este sistema pluricultural, se han trazado metas colectivas en procura de la homogeneidad lingüística y cultural en cada país.

Estas campañas diseñadas desde una realidad que no comprende los particularismos y los elementos

culturales ancestrales han tenido un impacto negativo en las identidades lingüístico culturales de los habitantes de zonas rurales. La consecuencia ha sido una crisis en su propia identidad y la necesidad de configurar o re-definir su identidad.

En este sentido la mayoría de padres de familia en zonas rurales han apoyado las campañas iniciadas por los Estados en el tema educativo. Así las políticas de castellanización vía las campañas de alfabetización han sido siempre tomadas y aceptadas con relativo agrado. Al menos no se han evidenciado manifestaciones masivas o significativas contrarias a estas propuestas.

Como señalamos que dichas campañas han sido elementos creadores de nuevas configuraciones tanto individuales como colectivas, pasamos a explicar nuestra posición. Por medio de las campañas de alfabetización se tiende a castellanizar a la población vernáculo hablante. Esta medida lejos de constituir una ventaja educativa para los individuos vernáculo hablantes les genera sentimientos de crítica a su idioma materno. ¿Por qué recibimos una educación en un idioma diferente al materno? Es la pregunta que se pueden plantear los mismos, y las respuestas partirán de la valoración peyorativa de sus valores culturales y lingüísticos. La necesidad de un "progreso cultural" se presentará de esta manera como un elemento objetivizador y crítico de la identidad cultural.

Basada en la experiencia de la alfabetización en un nuevo idioma y al ver las ventajas comparativas de la educación en castellano, los vernáculo hablantes sienten la necesidad de conducir a sus hijos a la modificación de su comportamiento social y cultural. Este hecho para nosotros marca el punto de nuestro ensayo: se están configurando los nuevos elementos de la identidad cultural o en otros términos se está re-definiendo la identidad lingüístico cultural.

Y es una de las manifestaciones culturales la que necesita su preservación y difusión de manera inmediata, pues es con esta que el resto de manifestaciones culturales puede conservarse y ampliarse, posibilitando mejores expectativas de progreso a las comunidades andinas y amazónicas, me refiero al Idioma de estas comunidades.

"Desde la práctica vigente, a los nativos no les queda otra alternativa que la de asimilarse a lo externo dejando de lado su cultura como punto de referencia. Sin embargo se perfilan mecanismos de resistencia que permiten que los nativos no pierdan justamente sus fundamentos culturales. El más evidente de ellos lo constituye la sobrevivencia de su lengua y en ella sus cosmovisiones propias y sus concepciones básicas." (Tubino, 1996. pp. 187-188)

Entonces todas las políticas que tengan relación con la preservación y difusión de culturas andinas y amazónicas, tienen que partir de una Política Educativa consiente de la realidad heterogénea y multilingüe nacional, pues una vez materializado los fines de esta etapa, el desarrollo de políticas sociales y económicas serán una simple consecuencia de lo iniciado en el plano educativo, con lo cual el tan anhelado progreso nacional.

Lo señalado hasta ahora es una introducción de las Políticas Educativas en el país, y como se verá estas



no tomaron en cuenta desde un principio esta variedad cultural en nuestro país, relegándose de todo "progreso" a millones de personas que por casualidad geográfica e histórica, son también peruanos. (Ugarteche, 1998)

Vistos estos elementos, recurrimos al campo jurídico y entendemos que el Derecho (vinculándolo a nuestro tema) no es sino una expresión cultural de una sociedad, la que regula su comportamiento, la que da la justificación de su existencia, por lo que es necesario que esa regulación sea equitativa para todos los ciudadanos de una nación, debido a que en nuestro país dada su variedad cultural, es importante que sean respetados los derechos culturales de esas poblaciones, pero esto se debe llevar a cabo por medidas conjuntas, y en nuestro país, lamentablemente esto no ocurre; existen como ya lo mencionamos medidas que pretenden corregir los hechos pero esto no alcanza. No es respetar los derechos humanos de las poblaciones indígenas, si se les impone una política educativa discriminatoria hacia su cultura, ni brindarle una Educación superior que no les asegure un futuro para su comunidad, ni es respetar el derecho a la identidad de los individuos integrantes de esas comunidades, si se les impone una política alfabetizadora que esta orientada a la aprensión de un idioma que no es el materno, con el objetivo de lograr un récord de bajo índice en Alfabetización.

La construcción de esta política basándose en un modelo educativo único y uniforme a toda la república o "nacional" trajo como consecuencia la deculturación compulsiva de pueblos y grupos socioculturales diferentes del hegemónico, sobre todo andino rurales.

#### 4. Redefiniendo la nueva identidad lingüístico cultural peruana.

La educación actúa como un agente modificador y generador de una nueva identidad. Por un lado tiende a buscar la homogenización de toda la población escolar. Pero no es la única, los medios de comunicación, la incesante cantidad de información de contenido cultural propio de determinados contextos están siendo recepcionados en zonas donde los valores culturales vienen siendo, sino cuestionados, dejados a un lado.

Un conjunto de condicionantes determinan los procesos de deculturación y de pérdida de uno de los derechos fundamentales del hombre: la utilización de su idioma y el de expresarse en el idioma que considere propio, consecuentemente la pérdida de elementos y variables culturales. En este sentido, el ensayo pretende que estos procesos analizados no tengan la consecuencia lógica a la que arribarían. Por esto el punto central es que la mejor manera para evitarlo es por la conjunción de dos elementos: 1. El derecho al idioma, sobre todo vernáculo con todo aquello que implique y, 2. El Derecho a la Educación que ha variado, no en su naturaleza, por la direccionalidad que ha tenido; en la actualidad, dichos factores se pueden clasificar en dos tipos:

a) Factores externos.- dentro de las cuales están las políticas estatales de uniformidad nacional, la Escuela, los programas de lucha contra el analfabetismo, los procesos de migración, el influjo y el poder de las ciudades que uniformizan.



b) Factores internos; los cuales obedecen a procesos de evolución, mantenimiento y sobrevivencia cultural.

Dichos factores debilitan las identidades culturales de los miembros de alguna comunidad lingüístico cultural, pero no determinan su extinción. Para que ocurra tal cosa se necesita la conjunción de varios factores además de los señalados y un elemento importante en este proceso es la evolución o transformación que sufre una sociedad en su desenvolvimiento histórico. Si una comunidad se encuentra en una fase histórica de estancamiento tanto cultural, social y política tiende a desaparecer no necesariamente influida por la presión ejercida de otras comunidades. En tal sentido se opina que:

"Ninguna cultura es una entidad herméticamente cerrada. Todas las culturas están influenciadas por otras culturas y a su vez ejercen influencia sobre éstas. Tampoco son inmutables o estáticas, están en un estado de flujo continuo, impulsadas simultáneamente por fuerzas internas y externas."(UNESCO, 1997)

Las comunidades que padecen procesos de deculturación son aquellas que se encuentran en una posición desventajosa con respecto a otras comunidades más fuertes en el país; situación que no les permite tener un margen de protección eficaz, para esto se necesita la actuación del Derecho como ente regulador de las acciones humanas (Evan, 1999. pp. 338-347) De no regular las relaciones entre las diversas comunidades se tiende a incurrir en una desprotección a los grupos más disminuidos el cual puede llegar a tener características de exclusión social.

En este sentido algunas instituciones y factores sociales están directamente relacionadas con los procesos de pérdida de las identidades lingüístico culturales en países como el nuestro, por la masificación de su servicio en aras de lograr una ansiada "modernidad", que sin duda tiende a una uniformidad, situación que desde un punto de vista jurídico es inconstitucional, porque se transgreden varios incisos del art. 2º y el art. 17º de la Constitución de 1993c; sin embargo por paradójico que parezca aquellas instituciones, factores y actores sociales han venido actuando bajo un marco jurídico constitucional que en un discurso formal contradecía, modificaba y regulaba la línea de proceder de aquellas, pero el discurso informal las amparaba o desconocía las reformas en procura de la modificación de tales situaciones. En este punto es criticable no el sistema jurídico, sino los legisladores y los operadores del Derecho, porque el Derecho sin ellos no sería nada más que documentos con un contenido literario.

Los medios de comunicación son mencionados por su incidencia en un amplio sector de la comunidad a la hora de crear, transmitir y dirigir cultura, debido a que sus actuaciones provocan un determinado estado de opinión (concientizan). La televisión está incluida, porque presenta una falsa imagen de la democracia y del acceso al consumo, similar a lo ofrecido por la informática, de difusión estratificada y elitista. La ciudad de igual manera busca la homogenización total de su población -concepción estratigráfica de las relaciones humanas- (Geertz, 1992. pp. 46) al igual que la Educación impartida (como servicio) a todos los educandos porque el Ministerio de Educación diseña las políticas educativas uniformes para todo el país, imponiendo un solo currículum, con un material y una metodología educativa adaptada a las clases urbanas, no tomando en cuenta la realidad rural peruana. Las

consecuencias de esta negación de las particularidades regionales y entorno geográfico serán evidentes.

Estos pilares han tenido como base la política educativa cultural y lingüística del Estado, porque han sido diseñadas como elemento constitutivo y unificador de la sociedad urbana, por el consenso que alcanza entre sus ciudadanos su participación como Estado y su identificación subjetiva con este, al contrario de la sumisión de los sujetos mediante la violencia directa que junto con la tendencia homogenizante o estandarizante son fundamentos de un Estado moderno. (Jung, 1987. pp. 69)

"El Estado en tanto concentración de poder y usuario legítimo de la violencia al entroncarse con el conjunto de postulados que definen la presunta nación peruana, no busca únicamente la negación de las nacionalidades en el territorio sino su desaparición." (Ballón, 1980. pp. 41)

Algunos autores como Montoya y Enhenrich pronostican, por estas circunstancias, que las culturas andinas y amazónicas en el Perú están condenadas a desaparecer sobre todo si la comunidad donde se manifiesta tiene pocos individuos por la expansión, al neocolonialismo occidental, a la presión, a las fuerzas económicas y sociales del mundo moderno las cuales se manifiestan con movimientos de "modernización" y "progreso" no dando opción a las comunidades disminuidas de resistirse o asimilar tal impacto, siendo las alternativas impuestas una "integración" al "mundo moderno". (Enhenrich, 1991. pp. 16)

"Se esta hablando de una cultura quechua condenada a desaparecer de mantenerse las tendencias históricas existentes hasta aquí, pero que se resiste se defiende, porque dispone de una lengua y una matriz de un conjunto de respuestas a problemas." (Montoya, 1987. pp. 9)

Siendo esta la perspectiva que se tiene sobre la vigencia de diversas culturas nativas en el país, es necesaria la implementación de programas socioculturales reivindicatorios como el Programa de Educación Bilingüe Intercultural debido a la posibilidad de preservar elementos culturales propios de las comunidades nativas, resguardando la identidad cultural de millones de peruanos.

Las ciudades con su orden uniformizador determinan una pérdida de identidad cultural porque pone a prueba lo andino. La reproducción de lo andino es útil al comienzo pero después ya no, porque la ciudad gana a los migrantes, los absorbe cortando la reproducción de lo andino. La tendencia de cambio de cultura quechua se orienta hacia su liquidación sentido de manera especial en las generaciones II y III de los migrantes.

Entonces a modo de síntesis podemos señalar que la pérdida de las identidades culturales trastoca diversos aspectos desde el punto de vista lingüístico y cultural, nosotros señalamos algunas razones que influyen en este debilitamiento. Razones que tienen una base económica y social sobre todo.

- 1.- Razón de Mercado.
- 2.- Razón de Marketing.
- 3.- Razón de Imagen.

Por último señalamos la influencia de la globalización al presentar diversas etapas las cuales en su conjunto son las condicionantes de las variaciones de los valores, rasgos culturales de grupos humanos que son débiles. A esto se le denomina "estandarización cultural", la cual deviene primero de los factores de la política internacional (se producen permanentes tensiones y yuxtaposiciones entre las fuerzas globalizadas y las fuerzas localizadas y territorializadas), así los Estados comienzan a perder grandes partes de la estructura nacional, como el concepto de Nación (Ortíz, 1998. pp 18), el concepto de soberanía, se rompe la identidad entre cultura y nación que genera un efecto de "desterritorialización" de las identidades culturales.

Estos elementos mencionados como factores debilitadores y re-definidores de las identidades lingüístico culturales de las minorías en nuestro país, no pueden ser separados y analizados particularmente, se hace necesario un análisis en conjunto y se deben diseñar, entendiendo una normal evolución de las sociedades, fórmulas para que las nuevas identidades lingüístico culturales que se originen no tengan conflictos internos. De lo contrario sólo observaremos que una mutación y tal vez una degeneración de las mismas identidades, al no poderse definir y adoptar una posición.

#### Notas.

- a. Abogado, Miembro de la Red Latinoamericana de Antropología Jurídica, Afiliado al Centro Latinoamericano de Ciencias Sociales CLACSO, estudios de Maestría en Derecho Constitucional en la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- b. Art. 2. Constitución Política del Perú 1993 Toda persona tiene derecho. Inc. 19. A su identidad étnica y cultural. El Estado reconoce y protege la pluralidad étnica y cultural de la Nación.
- c. Art. 17 Constitución Política del Perú 1993. in fine. El Estado garantiza la erradicación del analfabetismo. Asimismo fomenta la educación bilingüe e intercultural, según las características de cada zona. Preserva las diversas manifestaciones culturales y lingüísticas del país. Promueve la integración nacional.

#### Bibliografía.

1. Kartashkin, Vladimir. Derechos económicos, sociales, culturales. En: Fabián Novak. Los Derechos Humanos en Instrumentos internacionales y su desarrollo en la doctrina. Lima: PUCP.
2. Espinoza, Waldemar. Peruanidad e identidad. Lima: UNE, 1997.
3. Aroca Medina, Javier. Los derechos humanos de los pueblos indígenas en la legislación peruana. En: Derechos Humanos y pueblos indígenas de la Amazonía peruana. Lima: APEP-CAAAP, 1996
4. Coronel Llamas, José Manuel. Conflicto entre culturas e innovación en la enseñanza. En: Investigación en la Escuela. N° 26, 1995.
5. Verhoeven, Marie. Escuela y socialización: encuentros y desencuentros. Una mirada desde la sociología. Lima: PUCP, 1998.
6. Vega Centeno, Máximo y otros. Tecnología y desarrollo en el Perú. Lima: Comisión de Coordinación de Tecnología Andina, 1988.
7. De Trazegnies, Fernando. Pluralismo jurídico: posibilidades, necesidad y límites. En: Gallo, Máximo.

- Comunidades campesinas y nativas en el nuevo contexto nacional. Lima: CAAAP: SER, 1993.
8. Pozzi Escot, Inés. Balance y perspectivas de la Educación para poblaciones indígenas en el Perú: 1990. En: Allpanchis. Instituto de Pastoral Andina. N° 35-36, Vol. II, Año XXII. 1990.
9. Tubino Arias Schreiber, Fidel. Los Shipibos del río Ucayali: un pueblo en busca de sus derechos. En: Derechos Humanos y Pueblos Indígenas de la Amazonía Peruana. Lima: APEP-CAAAP, 1996.
10. Ugarteche, Oscar. La arqueología de la modernidad. Lima: DESCO, 1998.
11. Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo. Nuestra Diversidad Creativa. Informe de la Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo. Madrid: Ediciones UNESCO, 1997.
12. Evan, William. El Derecho como instrumento de cambio social. En: Peña Jumpa, Antonio. Materiales de Enseñanza de Sociología del Derecho. Lima: PUCP, 1999.
13. Calderón, Fernando y otros. Esa esquiva modernidad. Caracas: UNESCO-Nueva Sociedad, 1996
14. Geertz, Clifford. La interpretación de las culturas. Barcelona: Editorial Gedisa, 1992.
15. Jung. Ingrid. Acerca de la política lingüística, bilingüismo y biculturalidad y educación. En: Allpanchis. Sicuani, Cusco. 1987. N° 29-30, Año XIX
16. Ballón Aguirre, Francisco. Etnia y Represión Penal. Lima; OIPA, 1980.
17. Enhenrich, Jeffrey. Antropología Política en el Ecuador. Perspectivas desde las culturas indígenas. Quito: Abya-Yala, 1991.
18. Montoya, Rodrigo. La cultura quechua hoy. Lima : Hueso Humero editores, 1987.
19. Ortiz de Zevallos, Felipe. Del Estado Nación a la sociedad en Red. En: Debate. Vol. XIX. N° 98. Diciembre 1997 - Enero 1998.

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología**

## **19 al 23 de noviembre 2001**

### **Campus Juan Gómez Millas de la**

### **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

## **Simposio La Cuestión Indígena Hoy**

### **Ponencia Asentamiento e Identidad Mapuche en Santiago: entre la asimilación (enmascaramiento) y la autosegregación (ciudadanía cultural)**

**Autor Nicolás Gissi Barbieri**

Identidad, modernidad, migración, autosegregación, reetnificación

#### **Abstract**

La presente ponencia se plantea rescatar, visibilizar y reflexionar sobre la inmigración e identidad mapuche en el Gran Santiago, como igualmente ser un aporte en la comprensión de la historia contemporánea del pueblo mapuche. El estudio sobre el que se basa esta presentación, ha estado centrado en lo que podemos denominar una "organización mapuche informal", aludiendo a la existencia de una incipiente sociedad y cultura mapuche en Santiago, más allá de las asociaciones formales.

Veremos aquí cómo ha influido en la vivencia identitaria de los migrantes mapuche el enfrentarse al mundo de la metrópoli desde el compartir un mismo espacio barrial -caracterizado por un alto porcentaje de localización mapuche (los "concentrados")-, o el residir en diferentes poblaciones comunales -con un bajo porcentaje de población mapuche (los "dispersos"). Se trata de los resultados de una investigación cualitativa realizada en la Comuna de Cerro Navia durante 1998-99. El problema de investigación se cuestiona ¿qué influencia tienen los factores de territorio, género y adscripción religiosa (cristiana) en la actualización/revitalización de la identidad étnica en migrantes mapuche -no pertenecientes a

organizaciones indígenas- residentes en Santiago? De este modo, distinguimos en el primer factor, a concentrados/dispersos, en el segundo a mujeres/hombres y, finalmente, a católicos/evangélicos.

## I.- Territorio, identidad y migración: El espacio como lugar

Los conceptos de identidad y lugar se encuentran estrechamente ligados, como lo han mostrado algunos arquitectos (Rogers, Lynch), filósofos (Bachelard, Heidegger) y múltiples literatos y científicos sociales. Se trata de que el lugar da acceso al mundo y lo ordena y de que la forma más simple del sentido es la "identidad", en el uso restringido del término: "un sentido de lugar". La identidad es, por tanto, el grado en que una persona puede reconocer o recordar un sitio como algo diferente a otros lugares, en cuanto tiene carácter propio vivido, o excepcional, o al menos particular. Se trata de un lugar de pertenencia, de memoria compartida, que vincula a quienes allí están, como un espacio que constituye un pequeño cosmos.

El concepto de "lugar", entonces incluye la referencia a un contexto más amplio que el puro "sitio", generando y encuadrando a los sujetos en un "tener lugar" en el mundo. Heidegger relacionaba el habitar que ocurre en los lugares, con el hacer en cuanto la producción de las cosas que hacen esos lugares. Ahora bien, el lugar se construye a través de la reunión y reunir implica el desplazamiento de un significado de un lugar a otro. El lugar, percibido como paisaje, está ligado a la historia como el acontecer que así lo ha configurado, otorgando su sentido de identidad, haber llegado a ser lo que ahora se es y que podemos reconocer. Cada lugar, más allá de su complejidad y heterogeneidad, tiene su propio *genius loci*, su identidad específica, y también un límite y umbral característicos. El "principio de asentamiento" de cada lugar se encuentra en singular relación con la diacronía, moldeando a su vez un determinado proyecto a sus miembros (De las Rivas, 1992, 19-39). Nos introducimos así en el concepto de territorio, fundamento de la sociedad y del poder. El territorio es el sostén de la vida y de la actividad social, soporte de la acción simbólica; es el espacio físico en que se apoyan los procesos políticos. Dicho de otro modo, el territorio es la entidad encargada de la organización política del espacio, de definir las relaciones entre la comunidad y su hábitat, como también entre la comunidad y sus vecinos (Barrientos, 1993, 13-15).

De este modo, la decisión (individual o colectiva) de migrar abre el mundo espacial y societal a los inmigrantes, enfrentándolos a sitios vastos y extraños, con el riesgo concomitante de encontrarse ante lugares hostiles y/o baldíos. La connatural necesidad de arraigo del hombre, es decir, de pertenecer a un lugar determinado ha de articularse -especialmente en el mundo moderno- con la apertura hacia el espacio exterior, hacia lo otro, lo diferente, lo urbano. Ahora bien, el lugar que experimenta la conciencia moderna no es un territorio apacible o fácilmente definible. Es un mundo generalmente fragmentado, distorsionado, querido y odiado a la vez, donde todo ocurre entre ruido, en múltiples ámbitos y sub-culturas que se mezclan, yuxtaponen y confrontan.

El pueblo mapuche, de acuerdo a los datos del último Censo Nacional (INE, 1992) se encuentra constituido por 928.060 personas -en población de 14 años y más-. El 79.23% de la población mapuche total es urbana, de los cuales 433.035 viven hoy en el Gran Santiago, representando el 10.6% de la



población regional y el 44% del total nacional mapuche. Veremos en estas páginas cómo tiende a influir en la vivencia identitaria de los migrantes mapuche el enfrentarse al mundo de la metrópoli chilena desde el compartir un mismo espacio barrial ("concentrados") o a partir del residir en diferentes poblaciones comunales, de baja densidad poblacional mapuche ("dispersos"). Haremos nuestro análisis a partir del caso de la población Sara Gajardo, en el contexto histórico y espacial de la Comuna de Cerro Navia. Este sector fue seleccionado pues se caracteriza por un alto porcentaje de localización mapuche, entre 21 y 110 personas por "manzana" se reconocen como tal (en una secuencia de 0 a 190 vecinos) similar a la situación de otras 15 poblaciones (de un total de 133), sólo considerando esta comuna, de acuerdo al Censo de 1992 y al reciente estudio de la Municipalidad de Cerro Navia (1997). Tal localización da un promedio de 65 residentes por manzana, representando más del 30% de la población vecinal.

II.- De Barrancas a Cerro Navia: constitución de un asentamiento urbano. El caso de la Población Sara Gajardo (sector N°2), Unidad Vecinal N°19

"Llegamos haciendo nada más que unas rukitas".

"En Cerro Navia la cantidad de mapuche está acá, en esta población hay más cantidad de indígenas".

Durante la tercera década del siglo XX Santiago se consolidó como el principal punto de concentración de población en el país, abarcando un tercio del total urbano. Su población se elevó de 600.000 a cerca de un millón de personas entre 1920 y 1930, mientras se estancaba el crecimiento de la población campesina. El proceso de poblamiento acelerado de Santiago produjo alteraciones notables en su dinámica espacial, por cuanto empezaron a operar los mecanismos propios del mercado de tierras, asociados a la ganancia de los agentes económicos. Este aumento demográfico de la ciudad y la presión por localización industrial, llevaron a aumentar la superficie construida. En efecto, Conchalí, Ñuñoa, San Miguel y Quinta Normal, que en 1930 representaban el 17% de la población de la provincia de Santiago, en 1940 representaban el 22%, y en 1952 prácticamente un tercio, con un 32%. El medio ambiente físico que hace sólo tres décadas se caracterizaba por los terrenos agrícolas (chacras), se fue progresivamente convirtiendo en áreas citadinas.

Alrededor de 1910 se inicia el sistema de tomas, dando origen a las primeras poblaciones de Santiago, vale decir, a un sistema de pequeñas propiedades urbanas. La migración campesina a Santiago cambió una pauta de crecimiento caracterizado por la densificación a través del conventillo, por el crecimiento en extensión. Junto al sistema de loteos, y debido a las condiciones de escasez de habitación, se desarrollan ocupaciones ilegales a través de "callampas"; ambos procesos significan la conversión del suelo agrícola en suelo urbano. Así, surgieron asentamientos humanos precarios en bordes de ríos y canales; en terrenos desconectados del tejido urbano existente; en sitios eriazos fiscales o privados: poblaciones en Mapocho Norte y Cerro San Cristóbal, entre otras.

La mayor parte de estos asentamientos se ubicaba en terrenos fiscales. Aunque en la década de los 50'

existían diversas instituciones estatales dedicadas al problema de la vivienda (Corporación de la Vivienda -Corvi-, Viviendas de Emergencia, Corporación de Inversiones), ninguna de ellas había tenido una política eficiente para resolver el problema de los llamperos (Espinoza, 1988). A comienzos de los 60', las migraciones rural-urbanas conformaron un cinturón de poblaciones en torno a Santiago, cuyo proceso se definió como un fenómeno de "marginalidad urbana". Este proceso continuó luego con diversas formas de ocupación y soluciones habitacionales propuestas fundamentalmente por el MINVU, con alta participación de los partidos políticos.

En el caso de la ex-comuna de Barrancas -zona poniente-, que aquí nos ocupa, el principal programa impulsado por el gobierno en esta época fue la erradicación de la población callampa Colo Colo, ubicada entre la línea del tren y el río Mapocho. Esta sería localizada en los terrenos de la chacra Lo Amor, donde se desarrollaría un programa de autoconstrucción con apoyo de la Corporación de Mejoramiento Urbano (CORMU), de CORHABIT y de la Intendencia. Una cantidad de 390 familias serían las beneficiadas de este programa. Los nuevos asentamientos no estuvieron faltos de problemas internos y de la actuación de los partidos políticos. Son nombrados como afiliaciones en pugna la Democracia Cristiana y el Partido Comunista.

Ayer Lo Amor, hoy Sara Gajardo, es nuestra localidad de estudio: en sus territorios, correspondientes a la actual Unidad Vecinal N°19 de Cerro Navia, encontramos una alta concentración de población mapuche, que provienen fundamentalmente de los alrededores de Temuco. La percepción de un alto porcentaje de población mapuche es compartida:

"Aquí yo creo que el 50% de la población es mapuche, hay una buena cantidad de mapuche ...aquí vienen todos de la Novena Región, pero específicamente de Temuco, gente del lado de la costa, de Nueva Imperial y de Carahue, y uno que otro ya es de Arauco, Lebu, pero en menor cantidad".

Los testimonios indican cómo ellos reciben cotidianamente a los nuevos inmigrantes mapuche "hasta que se acomoden":

"Ha venido mucha gente, familiares aquí han llegado del sur, han descansado, han venido a estirar sus huesos, a sacar su sueño, llegan aquí y ya después cuando encuentran trabajo...hasta que se acomoden y se van, en Cerro Navia la cantidad de mapuche está acá, en esta población hay más cantidad de indígenas".

Vemos cómo la periferia, y en ese contexto nuestra comuna y población de estudio, estaba formada por emigrantes del campo a la ciudad cuyo primer contacto con alguna forma de modernidad se produce en las ciudades y poblados de provincias, que ofrecen una vida semi-urbana de calles comerciales y plazas de entretenimiento. Esta es una característica que comparten, en mayor o menor grado, emigrantes mapuche y no-mapuche. Como señala San Martín:

"El emigrante esperaba encontrar en Santiago la misma imagen, a mayor escala, pero en ningún caso formas urbanas que ni siquiera estaban en su imaginación. El emigrante campesino de los años 40' y 50'

salta entonces de un extremo a otro: de formas preurbanas incipientes con predominio de los grandes espacios abiertos del campo, a unas agrupaciones de bloques y alineaciones de viviendas unas al lado de otras, donde la calle corredor no existe y la plaza es reemplazada por un espacio vacío sin equipamiento ni vegetación. El emigrante pierde sus referencias y poco a poco, obligadamente, va adoptando los modelos ya aceptados por la clase media emergente" (1992, 80).

A esta diferencia en la forma urbana, en el migrante mapuche se suma el "salto" en la forma cultural, pasando desde la comunidad (reducción) o la pequeña ciudad de fuerte faz mapuche, a la gran ciudad de rostro chileno-occidental. En las próximas páginas vemos cómo se desarrollan las continuidades y discontinuidades culturales en el marco de los inmigrantes mapuche en la U.V. N°19 de Cerro Navia. Los testimonios nos recuerdan que estamos ante un proceso socio-cultural que trasciende al país en su conjunto, el que continúa, a principios del siglo XXI, trasladándose desde una situación neocolonial a una sociedad moderna. Como ya dijo M.Castells a principios de los años 80':

"El fenómeno que subyace...al interés por la investigación sobre urbanización en el Tercer Mundo se relaciona con ese desafío a establecer un nuevo Estado nacional que sea capaz de estar presente en el Board of Trade de Chicago al mismo tiempo que representa las diferentes tradiciones culturales de las diferentes comunidades étnicas locales de las que depende en última instancia...Se trata de cómo llevar a cabo un proceso de construcción de instituciones políticas nacionales en un contexto económico mundial, al tiempo que la gente trata de establecerse en un territorio localmente definido en pos de una nueva significación social" (1981, 27).

### III.- "Mapuche dispersos": entre el desplazamiento de la tradición y el mimetismo

El hilo conductor en la formación de la memoria suele estar, en quienes hemos denominado como "mapuche dispersos o disgregados", situado en el mundo de los proyectos y expectativas de vida personales. La historicidad del planteamiento mnémico del mapuche disperso empieza cuando desplaza, no sin ambivalencia, la tradición como espacio canónico del inicio de sus experiencias. Su historicidad la identificamos como la actividad reflexiva que busca en primer lugar una interpretación del interlocutor metropolitano del día a día. A partir del mundo contemporáneo que comparte, el de su barrio, su televisión y su trabajo. Allí no deja espacio para una reivindicación de acciones históricas, en sus relatos todo sucede en la continuidad que les proporcionan sus existencias, sin preocuparse si coinciden o no con las prescripciones del linaje. Lo característico de la realidad del mapuche disgregado es la aguda sensación de la inexistencia de auténticos vínculos integradores en el mundo social, el sentimiento de soledad y el mimetismo como defensa ante la discriminación.

El mapuche disgregado se define como ruptura y negación (Paz, 1994, 49-50). Y, asimismo, como búsqueda, como voluntad de trascender ese estado de exilio. La migración, el viaje, es muchas veces visto como emancipación. Emancipación mapuche entendida en un contexto general de liberación de población indígena procedente en parte de relaciones de supeditación precapitalistas (latifundismo rural, característico del gamonalismo del siglo XIX y primera mitad del XX) hacia la condición de pequeños propietarios y micro-empresarios, o también hacia un asalariamiento que reviste elementos de liberación

frente a la dependencia servil de un colono de fundo.

Asentados estos inmigrantes en Santiago prefieren omitir sus características culturales. "No quieren hablar na', no quieren conversar, se avergüenzan", suelen señalar los mapuche sobre sus hermanos de pueblo. Muchos ocultan lo propio por temor a la mirada y ridiculización del otro; es que en la medida en que la Conquista y el espesor simbólico de la Colonia son internalizadas por el conquistado, ellas también son incorporadas a un régimen de verdades. Es esa historia soterrada que no pasa, que apenas transcurre en lo invisible (García de la Huerta, 1999, 21). En sus formas radicales el disimulo llega al mimetismo, fundiéndose el mapuche disgregado con el paisaje santiaguino. Disimula tanto su singularidad cultural, que acaba por abolirla, se vuelve silencio.

Pero sus propios testimonios señalan que el mapuche no se olvida de sí, que en su interior no se funde con su imagen. Al mismo tiempo, esa nueva imagen identitaria se convierte en una parte inseparable de su ser en la ciudad, entre su máscara y él se establece una complicidad difícil de romper. Al anular la identidad cultural, muchos jóvenes derivan en la adscripción a nuevas formas de pertenencia, integrando pandillas que suelen trascender los límites poblacionales y comunales. En medio de las migraciones del campo a la ciudad que desarraigan, frente a la acción homogenizadora de la escuela, las industrias culturales y las subculturas juveniles poblacionales, los nuevos imaginarios a veces refieren "estados de conciencia dispersos, fragmentados, donde coexisten elementos heterogéneos y diversos estratos culturales tomados de universos muy distintos" (Brunner, 1988, 151-185).

El migrante disperso no se afirma en la ciudad en tanto que mapuche, sino como abstracción: es un hombre, él empieza en sí mismo, él acude a su subjetivación (Touraine 1998). La ida es la gran ruptura con la madre. Dicha separación era un acto fatal y necesario. Pero duele todavía esa separación, de ahí el constante sentimiento de orfandad. Hay en sus testimonios una cultura mapuche enterrada pero viva. Hay en ellos, mujeres y hombres, un universo de imágenes, deseos e impulsos sepultados. Sin embargo, la situación de emigración también crea una de las ocasiones posibles de transformación de la identidad como dato inmediato de la conciencia en identidad como autoreflexión. Vuelve a darse el hecho de que la identificación aparece cuando surge la diferencia, cuando el contacto con otra cultura fuerza al individuo a tomar conciencia de lo que él es. Esta nueva mirada sobre sí mismo, empero, no entraña necesariamente una reivindicación de orden político. Es por ello importante destacar, al referirse a la identidad del mapuche hoy, los temas propios del análisis sociológico, que son la afirmación de identidad (tal como se manifiesta en los discursos) y la reivindicación de identidad vinculada a una forma de acción ciudadana.

Para que no haya sólo conciencia sino afirmación y reivindicación de identidad, es preciso que la conciencia se convierta también en representación y voluntad políticas. Pues la condición del emigrado (sometido en/al mundo del otro) tiende a negar esta dimensión. Desde el momento en que los sujetos se atreven a buscar y descubrir su propia historicidad como personas, pueden (podemos) reconocer las diversas instancias identitarias como algo muy distinto a una condena o una desgracia ante la que sólo cabe la resignación y el mimetismo. Esto último es lo que suele percibirse en quienes hemos denominado como "mapuche concentrados".

#### IV.- "Mapuche concentrados": entre la recreación cultural y la reivindicación étnica

La existencia de un flujo de migrantes con metas y problemas semejantes, ha permitido que en el ámbito urbano se trate de recrear, con las formas de relación prevalecientes en los pueblos del sur, un grupo socioterritorial de referencia (el barrio, la población), que a su vez es utilizado como base para la inserción en el todo urbano. Se trata de una disposición de potenciamiento de su identidad étnica, a veces abstracta, pero que representa al mismo tiempo la capacidad de organizar diariamente una cohesión grupal local, espacialmente reducida pero culturalmente reivindicante.

El residir en un mismo barrio facilita una identidad mancomunada que permite, por ejemplo, la diversificación entre católicos y protestantes, sin que se pierda la idea de formar un grupo de destino común frente a la ciudad en su conjunto. Esta re-uniión se traduce en la reafirmación de la preponderancia de los vínculos locales por sobre el significado de la ruptura inherente a la salida de la comunidad; los vecinos forman un grupo proveniente del mismo pueblo y vinculado desde el pueblo. Ante la circularidad de lo comunicacional y lo urbano (televisión/calles, unas resuenan en las otras) aparecen los testimonios de la historia, el sentido público construido en experiencias de larga duración.

En un primer momento llegaron solos (los pioneros, la primera generación por allá por 1930), mas luego de alquilar un lugar para vivienda poco a poco fueron trayendo o formando el resto de la familia. Con la gran afluencia de "foráneos" sureños a la ciudad de Santiago, empieza el surgimiento de numerosas barriadas y en los años siguientes la migración se hace directamente a tales poblaciones. El movimiento de población deja de ser la mera suma de numerosas experiencias aisladas y emerge como sistema integrado de estrategias adaptadas.

Y aunque la precariedad es el elemento dominante del entorno vital de la barriada, su orientación consiste en hacer el tránsito del "pobre" a "vecino", y de vecinos a secas, a vecinos mapuche. Asistimos hoy a un cambio de orientación de la pobreza mapuche santiaguina: del deterioro y el desprecio indefinidos a la posibilidad de construir una identidad social diferenciada y basada en una fuerte perspectiva igualitaria: etnicidad y ciudadanía, ambas a la vez, complementándose.

Ex-campesinos y ex-pobladores anónimos, el surgimiento del barrio como horizonte social supone la posibilidad de construir activamente una identidad ampliada.

Ni trasplante enajenado, ni desajuste con la nueva realidad: son los intentos por ordenar el mundo moderno/hegemónico sin abdicar de la historia propia. Desterritorializar para reterritorializar, la fortificación territorial es la encargada de reconducir la partición fundadora. La población mapuche, entonces, en la medida que se integra a la metrópoli va generando simultáneamente su margen; es la producción incesante de diferenciación y auto-segregación.

#### V.- Religiosidad/es y ciudadanía/s

Con respecto a su adscripción cristiana -católica o evangélica- los mapuche se adaptan, se protegen, mimetizándose con la cultura ambiental: se chilenizan religiosamente. Sin embargo, destacan los



testimonios de los mapuche adscritos a las iglesias evangélicas, a las cuales ha adherido cada año más mapuche. Relevemos que, junto con ofrecer la religiosidad popular evangélica una congregación cültica a través de la cual integrarse a la vida social de la ciudad por medio de grupos religiosos étnicamente indiferenciados, donde poder reproducir un sentido y una práctica de comunidad sostenida en una fe e iglesia común, también dicha ritualidad -especialmente en los pentecostales- presenta determinados atributos que evocan en los mapuche ciertos rasgos de su propia vivencia religiosa, encontrando en ellos medios de diferenciación con la sociedad chilena catolizante. Esta disposición suele desembocar -especialmente en los migrantes concentrados- en una vía hacia la revitalización cultural, esto es, orando en la lengua materna en la iglesia, y asistiendo y participando en nguillatun celebrados hoy en día en Santiago (promocionados por alguna de las cuarenta organizaciones mapuche que se han formado en la capital, o por la coordinación entre algunas de ellas). Esto es, los cultos evangélicos contribuyen, aunque como un efecto no esperado, a la reconstrucción de la cultura mapuche en la capital, "yo amo las dos cosas, yo amo el Evangelio, y como también si hay ceremonia mapuche, somos mapuche, yo amo la religión mapuche, porque nací en esto, yo lo llevo en mi corazón...me nace de ir y voy...". Se recrea la cultura en tierras urbanas, pero no por ello se pierden los vínculos con el sur: se mantiene una comunicación fluida con los familiares de las comunidades. Y se asiste a los nguillatun y palin también allá, sobre todo en tiempos de cosecha.

Son los sujetos que viven concentrados, quienes más manifiestan su identidad étnica. Sin embargo, el tema de fondo no es el "actualizar su identidad en la ciudad". No se trata sólo de revivir el nguillatun en Santiago o en la reducción: ocurre que al hacerlo se reencuentran con una vivencia del "nosotros", esto es, como "etnia/nación", autoconsciente, autocontrolada, con un pueblo que mantiene unidos los lazos con las generaciones pasadas y futuras, con sus autoridades propias, políticas y religiosas (lonko, machi). ¿Cómo se conserva una "nación emergente", una "nación en potencia", en medio de una ciudad criolla? Creemos que ése es el gran tema que, entre líneas, se nos ha revelado que ocupa el momento actual: "Porque nosotros somos los primeros chilenos", y, "nos guste o no, seguimos siendo mapuche".

## VI.- Mujer y resistencia cultural

Los distintos testimonios le adjudican al sujeto femenino un rol central en la reconstitución de la subjetividad y en la construcción de proyecciones futuras, toda vez que la memoria individual (asociada fuertemente a lo subjetivo y lo privado) es un sitio de resistencia al discurso autoritario y homogeneizante del proceso resocializador. Las formas sensibles del "capital étnico" (al oído, al ojo o al olfato) de aquella comodidad de pertenencia interna e inconsciente que denominamos cultura se resisten a la homogeneización. Como señala M.Pinda (en Lorca & Pinda), la mujer juega el papel clave en esta culturización:

"La mujer es realmente -frente a la cultura- la que forja todo. La mujer es la que deja la semillita, la mujer es la que enseña nuestro mapuchedungun . La mujer es la de la cultura, la mujer enseña el telar, la mujer enseña el hilado, la mujer no pierde la cultura. Y el hombre es siempre más del trabajo, más de afuera que de adentro, el hombre comunica muy poco a sus hijos. Como que se encierra para él, como que guarda muy celosamente lo que es nuestra cultura, para ellos no más, y no lo deja a sus hijos. Yo no sé si es para que no sufra la discriminación que han sufrido o que hemos sufrido los más mayores y es



para que nuestros hijos no sufran eso. Pero yo creo que es como una equivocación porque ellos tienen que dejar algo de su historia, como lo entrega la mujer día a día: la mujer dirigente, la mujer no-dirigente, la mujer campesina, la mujer que está en los rincones más inhóspitos de nuestra tierra -de las tierras mapuche- ella todos los días entrega su cultura" (1999, 74).

A través de la relación íntima madre-hijo, se transmite una herencia conductual, en que las prácticas alimentarias (e indumentarias en menor nivel) constituyen expresión prioritaria. Las sensaciones gustativas (táctiles y olfativas a la vez) forjadas a lo largo de la intimidad de los primeros años son las que se persiguen preferentemente como expresiones privilegiadas de la vuelta a uno mismo.

Es la mujer-madre quien, con la ayuda de su familia (abuelos) se ha propuesto y logrado transmitir su cultura a las nuevas generaciones de mapuche, a los "renuevos": "la mujer mantiene más la cultura, en ese sentido es más, hay hombres pero son pocos, la mayoría son mujeres...eso lo he visto en varios casos...es una cosa como que la sangre a mí me tira po". Es la "trans-misión" realizada por las madres, ya sea bajo el chamal y el silencio del sur, o bien bajo la parca y el bullicio de las calles y televisión, que persiste hoy, en tiempos llamados de postmodernidad y globalización, en cumplir con su misión autoimpuesta: endoculturizar a sus hijos, diríamos los cientistas sociales; a "recordar las raíces" dicen ellas, a "enseñar a defender sus raíces", como también a que "no tengan vergüenza de ser mapuche". El hombre, en tanto, si es que "existe", se encuentra más fácilmente atrapado en el mundo público (laboral), desvinculándose de tales acciones.

## VII.- CONCLUSIONES

La vivencia identitaria tiene así varias capas, se encuentra entre varios pliegues. Al profundizar en los diálogos, vemos cómo se pasa de un discurso que pone el acento en un ser aceptados como iguales, "nosotros también somos che (personas)", a otro con énfasis en una identidad defensiva, y de ésta a un proyecto común como pueblo distinto. En un primer momento se requirió olvidar las fronteras, los límites, las diferencias, o bien hacerlas difusas, hibridizándose. Las fronteras fueron sumergidas, enterradas. Hoy ya han comenzado a reaparecer. Hoy renacen desde la capital. Se trata de procesos de constitución de reconocimiento igualitario, que han devenido en demandas por el reconocimiento de la diferencia. La "chilenización" mapuche abre la posibilidad, luego de logrados determinados niveles de ciudadanía, de dar expresión a la etnicidad, reconstruyendo, por esta ruta, mayores ámbitos de identidad. Es así como se han generado redes informales en la capital, es así como el territorio de las regiones del sur persiste y se reivindica como tal. No sólo como tierras, sino como espacio propio, relativamente autodeterminado, como "territorio". No hay, por ende, propiamente "desterritorialización" al migrar. Hay desplazamiento y, por esto, el deseo de forjar, quizá, una nueva identidad territorial, un "lugar" en el espacio metropolitano, construyéndolo, re/significándolo, controlándolo. Sin perder, claro, los lazos históricos y espaciales con los miembros de las otras identidades territoriales presentes en el sur.

Si el éxodo significa des-tiempo, la inmigración implica des-arraigo, ex-trañamiento; y deviene aislamiento, pero también puede llegar a constituirse en un poblamiento, en una colonización al revés. Un apellido es también una historia, una memoria familiar, y una crónica de estrategias pasadas de

adaptación a las distintas circunstancias sociales que les ha tocado vivir a cada parte de esa "cadena generacional" que constituye la etnia. Es la memoria colectiva que no se deja silenciar. Son los recuerdos de cada linaje, pero también de cada comunidad, de cada identidad territorial, y del pueblo como un todo. Es la historia que, más allá del "enmascaramiento" y el disimulo, más allá de una "cultura apropiada", habla de "resistencia cultural", habla de una "cultura autónoma".

Los actuales jóvenes, los nietos de los primeros migrantes, se encuentra en un proceso de replanteamiento ante su identidad étnica, significando el "caso Ralco" en el Alto Bío-Bío y, desde 1999, los conflictos por la propiedad de las tierras con hacendados y empresas forestales en la Araucanía, hitos en gran parte del pueblo mapuche, que han desembocado en una revalorización y reaceramiento a su identidad cultural -sobresaliendo la organización del nguillatun en terrenos citadinos-, ante lo cual los abuelos se ven estimulados a reenseñar sus conocimientos a los nietos, los renuevos, los mapuche modernos, quienes comienzan de este modo -y en un contexto nacional y mundial más respetuoso de la diversidad cultural- a revivir sus atributos culturales en la ciudad. Hoy día es más fácil asumir la identidad. Hoy los mapuche reconocen su identidad y lo asumen sin traumas, la defienden y fundamentan.

## VIII.- BIBLIOGRAFIA

Ancan J. & Calfio M. 1999 "El retorno al país mapuche. Preliminares para una utopía por construir", en Liwen N°5, Temuco: Centro de Estudios y Documentación Mapuche Liwen.

Barrientos J. 1993 "El territorio como elemento político", en Revista Política, N°31, Santiago: Instituto de Ciencia Política, Universidad de Chile.

Bengoa J. 1997 Los mapuches. Comunidades y Localidades en Chile, Santiago: INE-Sur  
\_\_\_\_\_ 1999 Historia de un conflicto. El Estado y los mapuches en el siglo XX, Santiago: Planeta.

Bonfil G. 1991 "La teoría del control cultural en el estudio de procesos étnicos", en Estudios sobre las culturas contemporáneas, Vol. 4, N°12, México: Universidad de Colima.

Brunner J.J. 1988 Un espejo trizado. Ensayo sobre cultura y políticas culturales, Santiago: Flacso.

Castells M. 1981 Capital multinacional, Estados nacionales, Comunidades locales, México: S.XXI.

Curivil R. 1997 (Coordinador) Estudio de identidad mapuche en la Comuna de Cerro Navia, Santiago, Jufken Mapu (Centro de Comunicaciones Mapuche), Congregación del Verbo Divino, Oficina de Pastoral Mapuche, Cerro Navia.

Chihuailaf E. 1999 Recado confidencial a los chilenos, Santiago: Lom.

De las Rivas J.L. 1992 El espacio como lugar. Sobre la naturaleza de la forma urbana, Valladolid:

Universidad de Valladolid.

Espinoza V. 1988 Para una historia de los pobres de la ciudad, Santiago: Sur

Foerster R. 1998 "¿Movimiento étnico o movimiento etnonacional mapuche?", Santiago: Departamento de Antropología, Universidad de Chile.

\_\_\_\_\_ & Vergara J.I. 2000 "Los mapuches y la lucha por el reconocimiento en la sociedad chilena", <http://www.xs4all.nl/rehue/html>

García de la Huerta M. 1999 Reflexiones americanas. Ensayos de intrahistoria, Santiago: Lom.

Gissi N. 2001 Asentamiento e identidad mapuche en Santiago: Entre la asimilación (enmascaramiento) y la autosegregación (ciudadanía cultural), Tesis para optar al Grado de Magíster en Asentamientos Humanos y Medio Ambiente, Instituto de Postgrado en Estudios Urbanos, Arquitectónicos y de Diseño, Santiago, P. Universidad Católica de Chile.

Instituto Nacional de Estadísticas (INE) 1993 Resultados Oficiales: XVI Censo de Población y Vivienda, 1992, Santiago de Chile.

Lorca M. & Pinda M. 2000 María Pinda. Semblanza de una dirigente indígena, Chile.

Mariman P. 1997 "La diáspora mapuche: una reflexión política", en Liwen N°4, Temuco: Centro de Estudios y Documentación Mapuche Liwen.

Montecino S. 1997 "Migración femenina mapuche: entre espejos y cristales", Santiago: PIEG Universidad de Chile.

Municipalidad de Cerro Navia (ed.) 1997 Actas Seminario Mapuche de Cerro Navia: Amuleaiñ taiñ küdau ka nütram, Santiago: Oficina de Asuntos Indígenas, Ilustre Municipalidad de Cerro Navia.

Paz O. 1994 El laberinto de la soledad, Chile: F.C.E. 60 Aniversario.

San Martín E. 1992 La arquitectura de la periferia de Santiago. Experiencias y propuestas, Santiago: Andrés Bello.

Touraine A. 1998 Igualdad y diversidad. Las nuevas tareas de la democracia, Buenos Aires: FCE.

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio La Cuestión Indígena Hoy**

### **Ponencia La Crónica de una Muerte Anunciada - Los Pehuenches y el Desarrollo Hidroeléctrico en el Alto Bio-Bio**

**Autor**

**Petri Saloperä**

Universidad de Helsinki. Departamento de Religión Comparativa

#### **INTRODUCCION**

Todo está cambiando en el Río Bio-Bio. El desarrollo llegó a las comunidades pehuenches tradicionales a principios de los años 1990 en la forma de grandes proyectos hidroeléctricos. Las comunidades indígenas durmientes fueron despertadas violentamente a la realidad del estado chileno modernizador. El país necesitaba energía y los pehuenches tenían el río para dársela. Dos mundos diferentes chocaron y los resultados fueron impredecibles.

Desde el principio el conflicto en el Alto Bio-Bio llamó la atención nacional e internacional. Los antropólogos y los ecologistas anunciaron la desaparición de la cultura pehuenche tradicional como resultado de la modernización forzada (véase por ejemplo Orrego 1997, Morales 1998), aunque para muchos la cultura pehuenche ya había desvanecido (véase Dannemann 1991). En pocas palabras, la cultura pehuenche llegó a ser una cultura con su muerte anunciada.

En esta ponencia analizaremos el caso de los pehuenches y el desarrollo hidroeléctrico a través de los conceptos claves de fronteras, contactos y conflicto. Nos enfocaremos también a los temas de estática y pureza comparándolas con movimiento y contaminación. Criticaremos los acercamientos tradicionales

de historia y antropología a las culturas indígenas, en nuestro caso a la cultura pehuenche, y exigimos la utilización de nuevos conceptos de la cultura, de nuevas geografías y nuevos enfoques interdisciplinarios en el estudio del "Otro".

## LAS FRONTERAS DEL PASADO Y DEL PRESENTE

En la historia chilena el Río Bio-Bio es a menudo descrito como una frontera entre la cultura criolla y la cultura nativa mapuche. La historia fronteriza ha ganado una fuerte posición establecida en la tradición académica chilena (véase por ejemplo Villalobos 1982, 1989 y 1995, Parentini 1996) siguiendo el ejemplo de la historia fronteriza de la América del Norte (especialmente los trabajos de Frederick Jackson Turner y Walter Prescott Webb). La falta de los enfoques de los indígenas son características para ambas historias. La historia de ocupación de un territorio vacío o el roce entre dos culturas diferentes es a menudo contado con tonos nacionalistas, dejando muy poco espacio para puntos de vista alternativos.

La historia fronteriza puede ser parcialmente justificada, ya que siempre son los ganadores quienes escriben la historia. Sin embargo, el verdadero problema de las fronteras empieza, cuando ellas son extendidas a la vida moderna no sólo como límites geográficos, sino que también como límites políticos, sociales y mentales. El problema no es la historia, sino su aplicación no crítica al presente. En otras palabras, la historia no es un producto del pasado sino que una respuesta para los requisitos del presente.

La existencia de la frontera en el caso de los pehuenches es fácil de reconocer. Concretamente, la entrada a la región del Alto Bio-Bio está controlada por los carabineros; las personas y los vehículos son revisados constantemente en el camino hacia las comunidades. Una variedad impresionante de schoperías y prostíbulos en Ralco y Santa Barbara también cuenta de la vida dura en la encrucijada del mundo perdido, en el oeste salvaje a la chilena. Sin embargo, sostengo que las comunidades imaginarias, tanto la comunidad chilena como la pehuenche, artificialmente crean este ambiente fronterizo para mantener sus límites también imaginarios (véase por ejemplo Barth 1969, Eriksen 1993).

## LAS ZONAS DE CONTACTO

Antropología y sociología han mantenido tradicionalmente la hipótesis del contacto como el centro de las relaciones interétnicas. La fórmula simple es la siguiente: más contacto entre los individuos pertenecientes a los grupos sociales antagónicos pretende disminuir las estereotipias negativas y así reduce prejuicios y mejora las relaciones intergrupales (véase Forbes 1997). Este contacto puede tener efectos tanto positivos como negativos: en el primer caso, hay que incentivar el contacto y en el segundo caso, hay que reducir el contacto al mínimo. En general, se supone que el contacto tiene más efectos positivos.

Sin embargo, en el Alto Bio-Bio los antropólogos y los ecologistas se han enfocado a los efectos negativos del contacto creciente entre los pehuenches y los chilenos (en su mayoría trabajadores migrantes). Tal como fue señalizado antes, la sobrevivencia de la cultura pehuenche frente al desarrollo

hidroeléctrico es cuestionada. Estos profetas del día final parecen haber optado por una idea de cultura estática y pura contra las fuerzas del movimiento y de la contaminación (véase Clifford 1997) al mismo tiempo olvidando, o por lo menos desestimando, el dinamismo de la cultura pehuenche.

La preocupación de los antropólogos y los ecologistas por la conservación de la cultura tradicional y los esfuerzos de crear un tipo de museo al aire libre en la región del Alto Bio-Bio puede ser visto como romanticismo para la pureza cultural. La acción cultural, la construcción y la reconstrucción de las identidades son vistas como la contaminación de la cultura tradicional (Clifford 1997). Sin embargo, los antropólogos posmodernos han criticado los puntos de vista que imaginan la cultura como una entidad discreta y cerrada. Al revés, ellos enfatizan su desorden, sincretismo e hidridad (véase por ejemplo Rosaldo 1989, García Canclini 1989, Featherstone 1995, Schech y Haggis 2000). Para ellos las fronteras y las zonas de contacto se han convertido en sitios de producción cultural creativa formando su propia gnosis del límite.

## LA CULTURA Y EL CONFLICTO

En mi opinión, el mejor concepto para describir la situación en la encrucijada de las comunidades imaginarias es el concepto de la zona de conflicto. Este concepto comparte características con zonas de contacto, pero al mismo tiempo enfoca la naturaleza conflictiva de la realidad viva en las comunidades pehuenches. El conflicto existe en varios niveles. No es sólo un choque local entre los pehuenches y la compañía hidroeléctrica transnacional, sino que también una batalla global entre conceptos de mundo a favor y en contra de la modernización, la globalización y la occidentalización.

Por otro lado, el conflicto en la región del Alto Bio-Bio no es sólo un tipo de condición posmoderna contemporánea, sino que una realidad que ha continuado en el caso de los pehuenches ya desde tiempos prehispánicos. Transición, migración y exilio han formado una parte de la vida de los pehuenches ya desde tiempos ancestrales junto con el intercambio cultural. Francamente pienso que la actual cruzada para la construcción de las represas hidroeléctricas en el Río Bio-Bio, tan injusto que puede ser hasta según terminos económicos, no es muy diferente de las conquistas anteriores, y así no significaría la desaparición de la cultura pehuenche. Al contrario, el conflicto - en el espíritu de Nietzsche - puede hacer la identidad indígena de por lo menos algunos pehuenches aún más fuerte. Sin embargo, esto significa que tenemos que rechazar los puntos de vista tradicionales de la autenticidad antropológica y aceptar las camionetas, cascos de construcción y los celulares junto con los nguillatunes, piñones y chavid como parte de la cultura pehuenche contemporánea. Tener cultura no significa ser subdesarrollado (véase Rosaldo 1989), o al revés, el desarrollo no significa automáticamente perder su cultura.

## CONCLUSION

Construcciones tanto antropológicas e históricas del "Otro" son culpables para la gravedad del conflicto en la región del Alto Bio-Bio. Los antropólogos se han especializado para exagerar y hasta inventar el mundo tribal de la tradición no modificable. Ellos ignoran el dinamismo de las corrientes culturales



atrapando el método antropológico en una búsqueda constante de lo verdadero y de lo auténtico (véase Keesing 1994). Así, se han dado todas las armas necesarias a los historiadores nacionales para excluir las realidades vivas de varios pueblos indígenas, incluyendo los pehuenches. Este romanticismo los excluye de la modernidad y los desplaza a un espacio temporal diferente. De hecho, para la historia nacional siempre ha sido más fácil aceptar el noble salvaje, el indio del pasado, que el mapuche/pehuenche del presente. Parece ser que los puntos de vista tradicionales de antropología e historia son mortales para la cultura viva.

Así, deberíamos olvidar el localismo cultural y extender nuestros enfoques sobre la cultura. Identidades diaspóricas e híbridas pertenecen (y han pertenecido) a nuestras realidades vivas no sólo en Santiago o Helsinki, sino que también en las comunidades pehuenches del Río Bio-Bio. Tanto nuevas geografías como nuevos acercamientos interdisciplinarios son necesarios para navegar en el mundo complejo de la modernidad sin fin y lugar, donde las transiciones, migraciones y exilios forman parte importante de nuestras culturas viajeras (véase Clifford 1997).

## BIBLIOGRAFÍA

Barth, Fredrik (Ed.)

1969 *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*. Oslo: Universitetsforlaget.

Clifford, James

1997 *Routes: Travel and Translation in the Late Twentieth Century*. Cambridge: Harvard University Press.

Dannemann, Manuel

1991 "Las comunidades pehuenches y su relación con los proyectos hidroeléctricos del Alto Bío-Bío." *Revista Chilena de Antropología* 10. Santiago: Universidad de Chile. 109-146.

Eriksen, Thomas Hylland

1993 *Ethnicity and Nationalism: Anthropological Perspectives*. London: Pluto Press.

Featherstone, Mike

1995 *Undoing Culture: Globalization, Postmodernism and Identity*. London: Sage Publications.

Forbes, Hugh Donald

1997 *Ethnic Conflict: Commerce, Culture, and the Contact Hypothesis*. New Haven: Yale University Press.

García Canclini, Nestor

1989 *Culturas híbridas: Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México: Editorial Grijalbo.

Keesing, Roger M.

1994 "Theories of Culture Revisited." Assessing Cultural Anthropology. Ed. R. Borofsky. New York: McGraw-Hill. 301-312.

Morales U., Roberto (Ed.)

1998 Ralco: modernidad o etnocidio en territorio pewenche. Temuco: Instituto de Estudios Indígenas.

Parentini G., Luis Carlos

1996 Introducción a la etnohistoria mapuche. Santiago: DIBAM.

Rosaldo, Renato

1989 Culture and Truth: The Remaking of Social Analysis. Boston: Beacon Press.

Schech, Susanne and Jane Haggis

2000 Culture and Development: A Critical Introduction. Oxford: Blackwell Publishers.

Villalobos R., Sergio

1982 "Tres siglos y medio de vida fronteriza." Relaciones fronterizas en la Araucanía. Santiago: Ediciones Universidad Católica de Chile. 9-64.

1989 Los pehuenches en la vida fronteriza. Santiago: Ediciones Universidad Católica de Chile.

1995 Vida fronteriza en la Araucanía: El mito de la guerra de Arauco. Santiago: Editorial Andrés Bello.

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio La Cuestión Indígena Hoy**

### **Ponencia Los Desafíos de la Educación Bilingüe Intercultural y la Educación Intercultural. Indígenas Toba y Estado**

**Autor María Amalia Ibáñez Caselli**

Lic. en Antropología. Docente/ Investigador del Laboratorio de Investigaciones en Antropología Social,  
Fac. de Ciencias Naturales y Museo, Universidad Nacional de La Plata

A partir del análisis de algunas experiencias en educación bilingüe e intercultural para y con indígenas toba de Argentina -desarrolladas tanto en su lugar de origen (Chaco) como en las ciudades que hoy habitan como resultado de la migración- y de los modos en que se entiende la interculturalidad se profundiza sobre el desarrollo que, en los últimos años, ha efectuado Argentina en materia de políticas indigenista, educativa y lingüística. Dicho análisis se funda en los avances de una investigación sobre bilingüismo, educación bilingüe e intercultural, lengua e identidad con indígenas toba migrantes que fue iniciada en 1993 desde la Universidad Nacional de La Plata. Si bien el marco teórico de dicha investigación es el que fue ordenando y guiando el análisis, se quiere destacar, sobre todo, que el conocimiento producido es el resultado de la reflexión conjunta y activa con la gente toba con la que se ha interactuado durante todos estos años. Así, tanto el diálogo constante y fluido, como la certeza de sus experiencias, reflexiones, inquietudes y propuestas fueron imprescindibles para entender la puesta en práctica de las mencionadas políticas a nivel local, regional y nacional.

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología**

## **19 al 23 de noviembre 2001**

### **Campus Juan Gómez Millas de la**

### **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

## **Simposio La Cuestión Indígena Hoy**

### **Ponencia O processo de consulta aos Kaingang, Guarani e Xetá sobre a exploração de recursos hídricos em suas terras na Bacia do rioTibagi, Paraná, Brasil**

**Autor Cecília Maria Vieira Helm**

Trata-se do caso da consulta aos índios da Bacia do rio Tibagi sobre o Projeto de aproveitamento do potencial energético do rio Tibagi, especialmente, da implantação ou não da Usina Hidrelétrica São Jerônimo, pela Companhia Paranaense de Energia, COPEL e seus sócios, que está tramitando no Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e Recursos Renováveis, na Fundação Nacional do Índio, e devem ser ouvidos os Povos Indígenas, Kaingang e Guarani, habitantes tradicionais do rio Tibagi. De acordo com a Constituição da República Federativa do Brasil de 1988, "devem ser ouvidas as comunidades indígenas potencialmente afetadas..." no caso de exploração de recursos hídricos em suas terras. Elaboramos Laudo antropológico ( Helm, C.1998) sobre "Os Povos Indígenas Kaingang e Guarani e os projetos das usinas na Bacia do rio Tibagi" com base nos conceitos de impactos globais e cumulativos produzidos pelo IPARJ, 1988 e 1989. Em, "A questão ética, as intervenções e a produção do conhecimento antropológico em consultorias contratadas", ( Helm,C. 2.000), incorporamos as considerações teóricas recentes de Cardoso de Oliveira ( 2.000) sobre "A Ação Indigenista, Etnicidade e Diálogo Interétnico". O antropólogo atua nesses casos como ator político. O poder de decisão "deve ser" dos índios e da União e o processo analisado pelo Congresso Nacional. O nosso trabalho faz críticas às intervenções, a manipulação de autoridades no processo decisório.

**[Volver al Congreso](#)**



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio La Cuestión Indígena Hoy**

### **Ponencia Identidad Compleja de Docentes Indígenas**

**Autor José Luis Ramos**

En la presente ponencia me interesa mostrar algunos resultados del proyecto de investigación Identidad Socioétnica y Práctica Docente de Maestros Mixtecos. He seleccionado información referida a las representaciones sociales (RS) que expresan 14 profesores bilingües, originarios de 4 diferentes grupos etnolingüísticos (chatino, chinanteco, mixteco y zapoteco) que habitan en el estado de Oaxaca, localizado al sur de la República mexicana.

Son dos aspectos los que deseo atender: primero, reconocer la identidad socioétnica que adoptan los maestros indígenas, expresada a través de las RS, que permite comprender la orientación que dan a su práctica docente. Segundo, ofrecer una propuesta analítica que articula los enfoques cuantitativo y cualitativo para atender al fenómeno de las identidades sociales.

#### **Problema de estudio**

En México se creó la Dirección General de Educación Indígena (DGEI), en 1978, dependiente de la Secretaría de Educación Pública (SEP), con el objetivo de llevar a cabo el proyecto de Educación Bilingüe y Bicultural (EBB), que permitiera concretar la intención de reconocerse como un país pluricultural.

Han pasado más de 20 años de haber trazado esta política educativa; no obstante, los resultados alcanzados no corresponden a los objetivos iniciales, orientados a revalorar la cultura, lengua e identidad étnicas. Se mantiene la tendencia de integrar a la población infantil indígena a la nación mexicana, por medio de la castellanización.

La estrategia ha consistido en emplear maestros originarios de los diversos grupos etnolingüísticos, que con un conocimiento de su cultura podrían hacer efectivo el proyecto de EBB; sin embargo, ha sido insuficiente esa condición, pues en su desempeño docente se olvida de manera constante. Por lo tanto, surge la interrogante ¿qué ha impedido que los profesores bilingües hicieran efectivo este proyecto educativo alternativo?

Seguramente debemos revisar las condiciones materiales e institucionales en que operan, para reconocer los límites que imponen al desarrollo de este modelo de educación. Pero, creo que también influyen los aspectos subjetivos, uno de ellos corresponde a la identidad étnica que asumen los propios educadores indígenas.

Ahora bien, la idea es analizar su carácter e influencia con respecto a la práctica docente, para lo cual es necesario contemplar a la identidad como una forma de representación social. Concepto que permite acercarme al pensamiento social de los sujetos y a sus acciones orientadas por aquél.

### Identidad socioétnica de maestros bilingües

Al emplearse a docentes indígenas se asumió que mantenían una identidad étnica positiva que los conminaría a promover los objetivos del proyecto de EBB, nunca advirtieron la posibilidad de que los educadores podrían asumir una identidad negativa, estigmatizada.

A partir del análisis de María Eugenia Vargas(1994) reconozco tres aspectos centrales de la identidad adoptada por los maestros bilingües; se trata de una identidad compleja, contradictoria y estigmatizada (1). Y para analizarla propongo utilizar el concepto de identidad socioétnica, además de que es una identidad valorada.

Es decir, si bien el maestro indígena se adscribe a una identidad de carácter étnico, no es la única dimensión identitaria que profesa, existen otras dimensiones derivadas de sus múltiples pertenencias sociales. Pero, para evitar perdernos en una amplia complejidad, he seleccionado tres dimensiones (que anuncian los propios docentes), ubicando tres pares de identificaciones: 1)étnica (mixteco-mexicano), 2) económica (campesino-maestro) y 3)política (indígena-no indígena)(2).

En la étnica refiero a la distinción cultural que permite diferenciar a un mixteco de alguien que no lo es, que pertenece a otro grupo etnolingüístico. Si bien, me interesa la relación contrastiva con los mexicanos y sería mejor aplicar el término de etnonacional, prefiero utilizar el término étnico para evitar alargar mi exposición.

La segunda dimensión, apunta al carácter social, económico y profesional, permite localizar la ubicación que guardan los sujetos conforme a la fuente principal de su reproducción social, de donde obtienen sus recursos materiales para seguir existiendo. Aquí, encontramos una diferencia importante, mientras la mayoría de las familias indígenas dependen de una economía campesina, el maestro recibe un salario del sistema educativo nacional. Su labor se ha transformado, ahora su actividad corresponde a la de un profesional de la educación formal, mientras que los alumnos (junto con sus padres) mantienen una liga directa con el campo.

A la tercera dimensión la califico de política siguiendo a Guillermo Bonfil(1995) que reconoce al



indígena como categoría social. Producto de una relación colonial ha sido ubicado en un estatus de subordinación con respecto a los grupos de dominio nacionales. Lo que permite comprender como las diferencias culturales devienen en desigualdad social, dando lugar a que los indígenas sean dominados y discriminados por los no indígenas.

Por otro lado, cabe reconocer que la identidad no refiere exclusivamente al contraste cultural, también a una lucha simbólica que genera una valoración identitaria. No sólo aparece y se reconoce la diferencia; además, los atributos o indicios son evaluados de manera positiva o negativa, generando identidades positivas (de prestigio) e identidades negativas (estigmatizadas).

Tratar de acercarme a esta complejidad identitaria y valorativa es uno de los propósitos centrales del análisis.

## Las representaciones sociales

Al principio de su obra Vargas(1994) califica de representación (colectiva) a la identidad étnica, posteriormente esta idea queda fuera. Al revisar algunos textos de la psicología social francesa (y política en México) encuentro que retoman la propuesta de Durkheim y la anuncian como representación social. Entendida como el pensamiento social ordinario o sentido común que le permite a las personas percibir, conceptualizar y orientar sus acciones en la vida social cotidiana. Serge Moscovici(1979) interesado por el uso popular de la gente sobre determinados conceptos del psicoanálisis en las charlas cotidianas, descubrió importantes diferencias entre lo que la gente decía y lo postulado por Freud, dando lugar a concebir su propuesta de representación social.

El propio Moscovici(1988) y otros autores franceses fueron redondeando el concepto. En España, Tomás Ibáñez va a proporcionar una clara aproximación conceptual, al reconocer tres elementos principales de las RS: 1) información sobre el objeto a representar, generada por el contacto directo con él o derivada de la comunicación social, 2)la actitud hacia el objeto, que implica una valoración conferida, provocando determinados afectos o emociones que guiarán la conducta social del sujeto y 3)el campo estructurado de la RS, que ordena y jerarquiza las palabras o cognemas (unidades mínimas de las RS) en un núcleo y una periferia. En el sistema nuclear están ubicados los significados básicos de la RS (que son más permanentes) y en el periférico se instalan los aspectos más dinámicos (adaptándose al contexto externo).

Más fino en su apreciación, Abric (1994) reconoce al interior del núcleo elementos principales y adjuntos, normativos (ceñidos a la historia colectiva y valores del grupo) y funcionales (que orientan las prácticas sociales).

En la conformación de una RS son dos los mecanismos que operan: a)la objetivación, permite a las personas construir figuras de las abstracciones y b)el anclaje, integran RS anteriores a las más recientes.

Conforme a estos señalamientos teóricos preparé un ejemplo, para reconocer las bondades y dificultades

analíticas del modelo.

Representaciones sociales de los maestros bilingües

Procurando realizar una traducción de la identidad social como la representación social que elaboran los sujetos sobre sí mismos y de los otros, me propuse describir la RS que ofrecen los maestros bilingües encuestados. La particularidad de estos docentes es que cursan estudios de nivel superior en el sistema semiescolarizado que ofrece la Universidad Pedagógica Nacional (UPN) en Oaxaca.

Para atender a esta cuestión identitaria, construí una ruta de investigación. En primer lugar, apliqué un cuestionario general a maestros que estudian en Huajuapán, Oaxaca, donde la mayoría son mixtecos; solicitándoles que anotaran todas las palabras que se les ocurrieran con respecto a las 6 nominaciones (indígena, campesino, etc.). Enseguida, revisé todas las referencias apuntadas, para aplicar una selección de los 6 términos que mostraban mayor recurrencia en cada uno de los ítems.

En un segundo cuestionario, aplicado a profesores que estudian en la Ciudad de Oaxaca, se les solicitó que marcaran con números el mayor (7) o menor (1) grado descriptivo de cada uno de los términos. Grupo conformado por 7 maestras y 7 profesores, pertenecientes a los grupos chatino, chinanteco, mixteco y zapoteco (todos de Oaxaca), que cursaban (en 1998) el 3er. Semestre de las Licenciaturas de Educación Primaria y Preescolar para el Medio Indígena (LEPPMI). Para ordenar y analizar los datos utilicé el método de clusters, el cual posibilita reconocer la distancia (euclidiana) que existe entre los diferentes términos o cognemas, permitiendo descubrir la estructura de las RS, expresada gráficamente en un dendograma.

En el Cuadro No.1, aparecen las 36 referencias que aluden a la identidad socioétnica de estos profesores (la RS general), compuesta por 6 RS parciales (con 6 términos cada una). Además, están ordenados conforme al valor que contienen: (+)positivo, (0)neutro y (-)negativo. Destaca el alto número de ítems negativos lo que previene de encontrarse con una RS fuertemente negativa. Se reconocen 9 aspectos valorados positivamente, 8 con carácter neutro y 19 con signo negativo (destacando 5 referencias para mexicano, mientras aparecen no indígena y maestro con 4 cada una).

Cuadro 1  
VALORACIÓN DE LOS ATRIBUTOS  
(Valores + / 0 / - )

9	0	INDIGENA	123456	Respetuoso	Habla lengua Indígena	Tiene cultura tradicional	Reservado	Es inferior	Tímido
NO INDIGENA	789101112	Inteligente	Habla español	Cultura occidental	Es orgulloso	Superior	Prepotente		
MIXTECO	131415161718	Es solidario	Honesto	Habla Mixteco	Usos y costum.	Religioso	Sumiso		
MEXICANO	192021222324	Patriótico	Malinchista	Mujeriego	Violento	Ambicioso	Creído		
CAMPESINO	252627282930	Trabajador	Honesto	Sencillo	Humilde	Ignorante	Pobre		

MAESTRO 313233343536 ReflexivoSociable BorrachoGrilleroPresumidoIrresponsable

En el segundo cuadro varios de los ítems neutros adquieren un valor negativo, resultado de la lucha simbólica existente, aumentando así la carga negativa que contiene la RS global (identidad socioétnica). Valoración que expresa la relación desigual y de dominio que viven los indígenas en México. De esta forma, la nueva distribución ofrece 10 factores positivos y 26 negativos, concentrándose el cambio valorativo en las formas identitarias de indígena y mixteco.

Cuadro 2  
VALORACIÓN DE LOS ATRIBUTOS  
(Valores + / - )

9	
INDIGENA 123456	Respetuoso Habla lengua indígenaTiene cultura tradicionalEs inferiorTímidoReservado
NO INDIGENA 789101112	Habla españolInteligente Cultura occidentalEs orgullosoSuperiorPrepotente
MIXTECO 131415161718	Es solidarioHonesto Habla MixtecoSigue usos y costumbrsReligiosoSumiso
MEXICANO 192021222324	Patriótico MalinchistaMujeriegoViolentoAmbiciosoCreído
CAMPESINO 252627282930	TrabajadorHonesto HumildeIgnoranteSencilloPobre
MAESTRO 313233343536	ReflexivoSociable BorrachoGrilleroPresumidoIrresponsable

Enseguida, podemos reconocer el campo estructurado de las RS, que es mostrado en el Cuadro No.3. Al subdividir en 4 áreas el contenido del cuadro nos permite localizar el centro del núcleo de la RS, donde se ubican los cognemas principales. Para describir la identidad socioétnica que han ido configurando los maestros bilingües, sólo atenderé a esta área central.

Cuadro No.3  
LIGAS ENTRE LOS ATRIBUTOS

LIGAS DISTANCIA ATRIBUTOS
1-13 0.0 HABLA LI-HABLA MIXTECO
1-2 11.0 HABLA LI-CULTURA TRADICIONAL
15-26 12.0 SOLIDARIO-HONESTO
14-31 19.0 USOS Y COST.-REFLEXIVO
15-27 21.0 SOLIDARIO-HUMILDE
4-18 23.0 TÍMIDO-SUMISO
5-15 24.0 RESPETUOSO-SOLIDARIO
1-25 27.6 HABLA LI-TRABAJADOR
6-16 30.0 RESERVADO-HONESTO
1-5 37.3 HABLA LI-RESPETUOSO
33-35 38.0 GRILLERO-IRRESPONSABLE
9-11 39.0 ORGULLOSO-PREPOTENTE
14-36 39.5 USOS Y COST.-SOCIABLE

A partir del Cuadro no.3 puedo reconocer la estructura central de la RS que adoptan los docentes bilingües, sobre la cual apunto las siguientes consideraciones:

1) Conforme a la cantidad de indicadores que aparecen por cada identidad parcial, se reconoce una matriz identitaria con un peso importante de los atributos de indígena y de mixteco (5 referencias cada uno); enseguida maestro y campesino (4 y 3 respectivamente); en menor grado no indígena (únicamente 2) y, por último, destaca la ausencia de un marcador de mexicano.

Mantiene los atributos de la cultura campesina; pero, debido al cambio de estatus social, económico y profesional, el docente ha incorporado con fuerza los atributos de ser maestro. Aparecen indicios de la identificación de no indígena, ampliando y complejizando con ello su identidad central.

Así, podemos apreciar que su identidad se circunscribe más a la pertenencia étnica limitando su sentido nacional de "mexicanidad", pero aceptando la categorización de indígena (para ubicarse en el plano nacional).

2) El segundo considerando apunta al contenido de los atributos consignados. En la primera dupla de indígena y mixteco son tres las pautas significativas que podemos localizar: la lengua materna, su cultura y un ethos que reconoce al respeto y la solidaridad como ejes importantes de reciprocidad y convivencia social.

En la siguiente combinación de campesino y profesor, puede observarse la importancia que dan al trabajo manual combinado con el intelectual; al mismo tiempo que incluyen una imagen que contrapone la honestidad campesina con una indebida participación política dentro del magisterio.

El panorama se complica cuando integran aspectos que identifican al no indígena, incorporan rubros que entran en contradicción: a la solidaridad, respeto y honestidad (anteriores) van a oponérseles: el orgullo y la prepotencia.

Ahora bien, si reconocemos a los indicios por conjuntos, salta a la vista la preponderancia del ethos (trabajador, solidario, honesto, respetuoso, irresponsable, orgulloso, prepotente y sociable). En segundo término, lo cultural (habla la lengua indígena, el mixteco, practica la cultura tradicional y sigue los usos y costumbres) y los referentes psicológicos (reflexivo, reservado, tímido y sumiso). Dejando al último, lo social (humilde) y político (grillero).

3) La tercera consideración, la valoración de los distintos atributos, permitirá captar una imagen más nítida de la RS. En principio encontramos 7 referentes positivos (+), 7 negativos(-) y 5 neutros(0) ubicados en el núcleo central. Se trata de una identidad socioétnica con un delicado equilibrio valorativo; por lo tanto, la tarea fuerte recae en el conjunto de indicios neutros, debido al valor que se les asigne.

En el presente caso, la balanza se inclina en calificarlos negativamente, debido a la posición social de dominado en que están ubicados los indígenas. De los 5 atributos neutros, 3 se refieren a indígena (habla lengua indígena, practica la cultura tradicional y es reservado) y los otros 2 a mixteco (habla el mixteco y sigue los usos y costumbres), emparentándose directamente con los de indígena.

En este tipo de análisis logramos obtener un mayor acercamiento al carácter identitario del maestro bilingüe, a través de reconocer el núcleo central de su RS. El punto neurálgico remite a una clara distinción cultural; pero, hablamos de una identificación negativa que conduce a asumir una identidad estigmatizada.

## A modo de conclusiones

Al principio de este ensayo propuse como hipótesis de trabajo que: los profesores bilingües en México no han logrado hacer efectivo el proyecto de educación bilingüe y bicultural (ahora intercultural), entre otras razones por la condición subjetiva que tienen de asumir una identidad negativa. Después de analizar la información ofrecida por un grupo reducido de maestros bilingües que se encuentran cursando estudios superiores, en cuyo currículum incluye la perspectiva de aplicar la educación intercultural, al parecer efectivamente pesa fuertemente el estigma en su identidad socioétnica.

Reconocen la diferencia cultural en que fueron socializados dentro de sus comunidades de origen, pero sus atributos identitarios tienen un valor negativo; por lo tanto, una forma de salir de esta situación será intentar transitar hacia los atributos culturales ajenos, pero que si bien no lo pueden realizar completamente ellos mismos, es posible que lo consigan las nuevas generaciones: sus alumnos (y sus hijos).

Sin embargo, surge otro problema, los atributos que empiezan a incorporar en sus RS son indicios negativos, aumentando así la negatividad general de su identidad global, convirtiéndolos -al parecer- en sujetos negativos frente a la vida social.

Entonces, ¿Cuál puede ser una posible salida? Conforme a los resultados del análisis, se requerirá transitar de una valoración negativa de los 5 atributos (neutros) a una de carácter positivo, para que la cultura étnica pueda ser orgullosamente adoptada. La sociedad nacional los ha colocado en esta situación, por lo tanto, a ella corresponde colaborar en modificarla.

## Notas:

- 1) Dentro de los pocos estudios que hay sobre la identidad étnica de los maestros bilingües, encontramos el texto de M.E. Vargas. Para una mirada más amplia de esta situación consultar J.L. Ramos (1996).
- 2) Si bien es una tesis importante y que me ha servido de orientación teórica, no comparto ampliamente los contenidos que le asigna Vargas, especialmente en apreciar a los maestros bilingües como intermediarios.

## Bibliografía

BONFIL BATALLA, Guillermo. "El concepto de indio en América; una categoría de la situación colonial" en: Anales de Antropología. Vol.IX, UNAM,México,1972.

MOSCOVICI, Serge. Psicoanálisis, su imagen y su público. Argentina, Huemul,1979.

MOSCOVICI, Serge. Psicología Social, II.Pensamiento y vida social. Psicología social y problemas sociales. Paidós,Barcelona,,1988, (Biblioteca COGNICIÓN Y DESARROLLO HUMANO/2).

RAMOS RAMÍREZ, José Luis. "Identidad étnica y antropología de la educación", en: NOESIS. Reflexiones sobre identidad. Universidad Autónoma de Ciudad Juárez,México,enero-julio 1996.

RAMOS RAMÍREZ, José Luis. "La identidad étnica: ¿recurso excluido para un desarrollo sustentable?" 2000, (En prensa).

RODRÍGUEZ CERDA, Óscar. "Por qué las representaciones sociales" (Un acercamiento de la teoría al análisis del EZLN) en: Los referentes ocultos de la psicología política. Francisco Uribe (Coord.). Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa,México,1997.

VARGAS, María Eugenia. Constitución de una categoría de intermediarios en la comunicación interétnica. El caso de los maestros bilingües tarascos (1964-1982).CIESAS,México,1994,(Colección Miguel Othón de Mendizábal).

---

[Volver al Congreso](#)





# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio La Cuestión Indígena Hoy**

### **Ponencia Kaxipayiñ: 'volver al origen'. Identidad, Memoria y Política en una Comunidad Mapuche del Neuquén**

**Autor Laura C. Mombello y Fernando M.  
Sánchez**

La Comunidad Mapuche Kaxipayiñ se ubica en la zona de Loma de la Lata, a unos 80 Km. al noroeste de la Ciudad de Neuquén. Su reconocimiento oficial tuvo lugar hace sólo tres años, como corolario de un conflicto desatado por la venta por parte del Estado neuquino, de tierras 'fiscales', reclamadas como propias por la comunidad alegando su ocupación histórica.

La disputa entre el Estado y la Comunidad giró en torno a la autenticidad de esta última y la legitimidad de sus reclamos territoriales, efectuados en términos de Pueblo Originario.

El presente trabajo aborda comparativamente la reconstrucción de la genealogía y las pruebas de autenticidad puestas en juego por parte de las agencias gubernamentales y los miembros de la comunidad, observando en estas disputas por el sentido, la imbricación entre identidad y política. Se analiza además, cómo la construcción de la memoria colectiva se articula conflictivamente con y contra los modelos identitarios que se prefiguran tanto desde las esferas oficiales, como desde las dirigencias indígenas. "Volver al Origen" es la traducción del nombre de la comunidad, e implica no tanto un retorno, como el inicio de un camino nuevo que se refunda en un pasado significado desde las necesidades y construcciones políticas del presente, a partir del cual se sueña algún otro futuro. En este sentido, enfocamos la construcción de la identidad colectiva -lo que la comunidad es y quiere ser- como el desarrollo de un movimiento cultural propio, en el que memoria y proyección, identidad y política, están indisolublemente unidos.

---

**Volver al Congreso**



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio La Cuestión Indígena Hoy**

### **Ponencia Construindo um diálogo intercultural. A escuta da alteridade guarani**

**Autor Paula Caleffi y Walmir da Silva Pereira**

Este documento visa a realização de um projeto de pesquisa interdisciplinar entre história e antropologia, na qual propomos a produção de um conhecimento específico a respeito das comunidades Guaraní existentes no Rio Grande do Sul, para que as mesmas sejam reconhecidas e respeitadas enquanto grupos étnicos, a partir da perspectiva de que os mesmos são portadores de uma cultura diferenciada e de identidade social singular, além de integrantes do Estado Nacional brasileiro, capazes de serem agentes de sua história e como tal detém uma visão própria produtora de sentido à qual deve-se conferir a mesma importância que a outras produções de sentido. Nossa proposta é centralizar a pesquisa na " voz do Guaraní ", e através da metodologia de história oral, porém utilizando-nos também de recursos visuais de produção de imagens (vídeo e fotografia), abrir espaço para a produção de um conhecimento onde apareça fundamentalmente o que o Guaraní pensa sobre questões polemicas que os atingem, como a questão da territorialidade, da saúde, dos 500 anos de contato, suas expectativas para o futuro, e ainda questões que os próprios Guaraní considerem como relevantes, recolhendo estas informações a partir de depoimentos, de entrevistas estrategicamente dirigidas e de histórias de vida, conhecendo como este povo constrói sua cosmovisão possibilitando assim um real espaço de dialogo.

Profa. Dra Paula Caleffi  
Programa de Pós-Graduação em História  
da Universidade do Vale do Rio dos Sinos  
Prof. Ms. Walmir Pereira  
Coordenação de Pesquisa e Etnologia Indígena  
do Museu Antropológico do Rio Grande do Sul.

Apresentação

O projeto Construindo um Diálogo Intercultural A Escuta da Alteridade Guarani tem como objetivo a produção de um conhecimento interessado a respeito da cultura e do povo Guarani visando propiciar visibilidade e voz aos atores sociais indígenas, entendidos enquanto sujeitos históricos portadores de identidade étnica específica, formuladores de alternativas sustentáveis e socioculturais diferenciadas, desvelando, assim, novas formas de construção de verdades.

No projeto supracitado faremos um levantamento e análise dos saberes (bibliográficos e documentais) já produzidos, pelas diferentes agências e agentes de contato a respeito dos Guaraní, buscando-se uma melhor compreensão sobre as situações de contato e convivência interétnicas experimentadas pelos indígenas.

Do ponto de vista da esfera pública pretendemos produzir elementos e subsídios para formatação, por parte de órgãos federais, estaduais e municipais, de políticas públicas responsáveis e socialmente justas que levem em consideração os dispositivos constitucionais vigentes e as alternativas de sustentabilidade tecidas pelos próprios indígenas.

Já do ponto de vistaêmico, pretendemos disponibilizar o conhecimento produzido na pesquisa para apropriação dos Guarani enquanto prática emancipatória, bem como que este conhecimento possa ser utilizado como transformador da representação dominante a cerca das sociedades indígenas e do indígena, tanto no senso comum como na própria esfera acadêmica.

No que diz respeito aos objetivos específicos, salientamos a intenção de:

1. Produzir subsídios aos órgãos e instituições governamentais das esferas federal e estadual para formulação de políticas públicas referente ao povo indígena Guarani;

- 1a. Produção e disponibilização de um acervo cuja metodologia (história oral, imagens em vídeos e documental) possa ser (re)apropriado pelas comunidades Guarani enquanto prática emancipatória;

2. Realizar trabalhos etnográficos, de história oral e captação de imagens junto a povo Guarani, no âmbito do espaço territorial ocupado por essas comunidades indígenas, em especial no Estado do Rio Grande do Sul; buscando dar voz a este povo, buscando compreender como os Guaraní entendem a polemica questão histórica sobre os 500 anos de contato, o que imaginam para seu futuro, o que pensam sobre questões importantes como territorialidade e seus fluxos migratórios, a saúde e mais toda e qualquer questão que as comunidades consideram pertinentes de serem citadas e discutidas, buscando-se um real espaço de diálogo;

3. Descrever e interpretar a situação de interação social experienciada pelo povo Guarani, parcialidades Mbyá e Ñandeva, no decorrer dos séculos XIX e XX no território reconhecido como o atual Rio Grande do Sul;

4. Levantamento e análise de produção bibliográfica e acervos documentais relacionados com o tema guia do projeto;

5. Promover atividades de cunho educativo divulgando os resultados do projeto através de seminário, palestras, mostra de imagens (fotografia e vídeo) e publicações contribuindo assim à constituição de uma imagem positiva dos povos indígenas Guaraní Mbyá e Guaraní Nãndeva;
6. Produção de um livro como síntese analítica do projeto.
7. Subsidiar o Projeto Caleidoscópio, em âmbito regional.
8. Inserir-se na discussão nacional através da participação no Projeto intitulado "Perspectivas indígenas para o século XXI", promovido pela Universidade Federal do Rio de Janeiro no âmbito do Museu Nacional do Rio de Janeiro;
9. Abrir um possível espaço de discussão internacional.

#### Caracterização e relevância do tema:

Este documento visa a realização de um projeto de pesquisa aplicada na qual propomos a produção de um conhecimento interessado sobre as comunidades Guaraní existentes no Rio Grande do Sul, para que as mesmas sejam reconhecidas e respeitadas enquanto grupos étnicos, a partir da perspectiva de que os mesmos são portadores de uma cultura diferenciada e de identidade social singular além de integrantes do Estado Nacional brasileiro, capazes de serem agentes de sua história e como tal detêm uma visão própria produtora de sentido à qual deve-se conferir a mesma importância que outras produções de sentido.

A pesquisa produzirá material qualificado suficiente, através de uma produção de conhecimento especializada, capaz de subsidiar e nortear a elaboração de políticas públicas, que envolvam processos de interação social relacionados às comunidades Guaraní e a sociedade envolvente. Além da produção de um conhecimento a ser apropriado em âmbito acadêmico bem como de senso comum, objetivando uma transformação positiva na esfera das representações de índio e no conhecimento destes grupos por parte das esferas acima citadas. Ainda produzirá um material que possibilite a apropriação dos resultados da pesquisa pelas próprias comunidades indígenas pesquisadas, visando uma prática emancipadora inédita em relação a estas comunidades indígenas.

As sociedades americanas tem como uma de suas especificidades históricas o aspecto da multiculturalidade. Apesar de os discursos indicarem a construção de sociedades mais democráticas, onde o respeito as alteridades constitui-se em um princípio norteador, pouco tem sido feito na prática para atingir-se este objetivo.

Historicamente os povos nativos americanos, entre os quais encontram-se os Guaraní, tem sido vítimas de políticas marginalizadoras que além de não levarem em consideração seus quadros de referências culturais, também os desqualificam enquanto sujeitos históricos capazes de serem parceiros efetivos na construção de alternativas sociais e econômicas para a sua sociedade e a inevitável situação de contato; inevitável por estarem os mesmos localizados dentro de fronteiras geográficas delimitadoras das

extensões dos Estados nacionais. Apesar desta divisão ser artificial, principalmente em relação aos povos indígenas, por exemplo: os Guaraní atualmente ocupam espaços geográfico dentro de quatro diferentes países, logo a realidade de contato e convivência, como dissemos antes, é inevitável. Neste sentido nossa proposta consiste em dar voz a um grupo social que sempre foi documentado por terceiros, pois os Guaraní, também por serem um grupo de cultura oral, não tiveram nunca as suas versões da história ouvidas ou documentadas.

Sabemos que as verdades são construções sociais, neste sentido não deveria haver verdade hegemônica, mas sim verdades produzidas e coerentes com as diferentes ordens culturais, que possuíssem o mesmo status e que pudessem dialogar.

Nossa proposta é centralizar a pesquisa na " voz do Guaraní ", e através da metodologia de história oral, porém utilizando-nos também de recursos visuais de produção de imagens (vídeo e fotografia), abrir espaço para a produção de um conhecimento onde apareça fundamentalmente o que o Guaraní pensa sobre questões polemicas que os atingem, como; a questão da territorialidade e seus fluxos migratórios, da saúde, do meio ambiente, dos 500 anos de contato, suas expectativas para o futuro, e ainda questões que os próprios Guaraní considerem como relevantes, recolhendo estas informações a partir de depoimentos, de entrevistas estrategicamente dirigidas e de histórias de vida, conhecendo como este povo constrói sua cosmovisão possibilitando assim um real espaço de dialogo.

Além disto consideramos fundamental, como contextualização de processos históricos muitas vezes definidos pela questão situacional, fazermos um estudo do conhecimento produzido sobre este povo, pelos diferentes agentes e agências de contato, já publicados, em forma de teses e dissertações, bem como acervos documentais ainda inéditos, ainda um estudo sobre as políticas oficiais direcionadas aos grupos indígenas, visando compreendermos a complexidade do processo de contato e convivência que envolve duas culturas, em relações de poder assimétricas, duas formas de construir o mundo e duas verdades.

Nosso marco temporal para a história oral é obviamente a história do presente<sup>1</sup>, mas com referência a produção bibliográfica e documental sobre os Guaraní, bem como em relação as políticas oficiais, remontaremos ao início da formação do Brasil enquanto Estado-nação (1822). Isto é possível por não ser este material muito volumoso, e por terem os pesquisadores que propõem o projeto, prévio conhecimento dos mesmos ou de sua localidade, apesar de muitos destes conhecimentos não terem sido ainda sistematizados.

O presente projeto possui duas interfaces dialogais: a primeira, em âmbito estadual, relaciona-se diretamente com o projeto "Caleidoscópio: constituição de um Banco de Dados Para Formulação de Políticas Públicas aos Povos Indígenas no Rio Grande do Sul" apresentado pelo Museu Antropológico do RS; a segunda, em âmbito nacional, vincula-se ao projeto "Perspectivas Indígenas Para o Século XXI" desenvolvido no Museu Nacional do Rio de Janeiro/UFRJ.

Sendo a cultura Guarani uma cultura que não se conforma as divisões político-territorial dos Estados-Nação os resultados da investigação podem propiciar análises comparativas com as realidades



vivenciadas pelos Guaranis nos outros Estados sul-americanos., abrindo assim a possibilidade de construção de uma rede de informações tomando por base o escopo do mercosul enquanto unidade social mais ampla.

A proposta desta pesquisa, por seu amplo escopo e pela complexidade com que esta sendo proposta, é inédita tanto em nível de estado do Rio Grande do Sul como em nível de Brasil.

## Justificativa

Atualmente historiadores e antropólogos, tem plena noção de que é impossível apreender-se a realidade de forma totalmente objetiva. Culturas distintas são portadoras de historicidades peculiares, portanto com diferentes formas de construção e representação do real. Todo o conhecimento por nós elaborado sobre as culturas indígenas tem sido produzido pela cultura ocidental, a qual mantém com estas culturas uma relação assimétrica de poder. Assim, neste processo de contato interétnico, temos a versão de apenas um lado da história, a perspectiva histórica que foi escrita e registrada por membros da cultura ocidental, em especial agentes e agências de contato tanto religiosos quanto oficial. Nossa proposta é, através de pesquisa utilizando técnicas de história oral, produção de imagens (fotografia e vídeos) e análise de acervos documentais e bibliográficos, propiciar voz e vez aos outros personagens desta história, as alteridades indígenas (no caso específico os Guaraní), que por não possuírem uma escrita sempre tiveram sua versão da história desconhecida ou desconsiderada pelo mundo ocidental, e entendê-los dentro da complexa situação de interação social. Nestes termos o projeto propõe uma pesquisa de caracter inédito, de recolhimento, construção e análise da visão de comunidades e sociedades que utilizam-se predominantemente da memória para tecer sua história e dar continuidade as suas cosmovisões, as quais devem ser entendidas como produtoras de sentido, possuindo assim o mesmo status de verdade atribuído as produções de sentido que emanam da sociedade ocidental hegemônica.

Com isto a pesquisa terá a importante função de ser uma potencial norteadora de políticas públicas com estes grupos sociologicamente minoritários presentes no interior da sociedade riograndense.

É também inédita a proposta de uma pesquisa que através de uma parte da sua metodologia, história oral e produção de imagens propicie que o próprio grupo indígena pesquisado aproprie-se dela.

A pesquisa, com seus produtos deverá propiciar um real espaço de diálogo inter-cultural e ainda auxiliar na transformação de representações de índio presentes tanto na academia como no senso comum. Unindo-se à isto as três faces dialogais, já citadas, que a pesquisa possui, em âmbito estadual, nacional e possivelmente internacional, consideramos a proposta da mesma não apenas de máxima importância mas também de caráter urgente.

## Estado da arte

O povo Guaraní, bem como a cultura Guaraní, existem como tal, segundo pesquisas arqueológicas no mínimo à 3.000 anos antes da chegada do europeu na denominada então América (NOELLI, F., 1992).

Isto significa que estão presentes, reproduzindo sua cultura muito antes da América ser conformada geográfica e politicamente como Estado Nação.

Os diversos projetos políticos que sobre a América se abateram a partir da chegada do europeu, tanto os projetos coloniais, bem como os diversos estados nação que artificialmente fracionaram este território, tiveram e tem até hoje um histórico de imposição de diferentes políticas adaptadas a seus projetos respectivamente coloniais e nacionais, que geralmente não levaram em consideração as população indígenas como sujeitos históricos (no caso do Estado nacional brasileiro nunca), posto que as mesmas não foram consideradas aptas para participar da construção de alternativas para sua inclusão em um mundo construído sob pautas culturais totalmente distintas das suas.

Esta ação não recai exclusivamente sobre o povo Guaraní, mas constitui-se em uma prática que incidiu e incide sobre toda a população nativa do continente que sobreviveu aos diferentes tipos de genocídio. No entanto a população Guaraní, como veremos a seguir, é uma população sobre a qual recaem com bastante violência as práticas coloniais, inicialmente dos próprios Impérios coloniais e posteriormente com as independências que acabam por enquadrar este povo dentro de diferentes estados ao estabelecerem suas fronteiras geo-políticas. Os Guaraní, componentes do tronco lingüístico Tupi e da família lingüística Tupí-guaraní, falantes da língua guaraní, tem seu centro dispersivo, até onde a arqueologia pode apurar, na Amazônia; a partir do qual haveria migrado e ocupado determinados espaços no chamado posteriormente continente americano.

Atualmente os mesmos encontram-se organizados em três ramas, como dizem Schaden (1974 p.2) e Meliá (1986 p.22) a Kaiwoá, a Mbyá e a Nhandevá ou Chiripá, que apesar de apresentarem algumas diferenciações entre si, as mesmas não são o suficiente para impedir-lhes a comunicação também entre si.

Com a chegada do europeu e o início do período da conquista, inicialmente os Guaraní contatados ficaram conformados dentro das fronteiras do chamado Império colonial espanhol, pois Tordesilhas será o tratado operante até o tratado de Madrid, o qual vai iniciar uma conturbada fase de demarcação de fronteiras entre os dois impérios.

Os Guaraní no período colonial estiveram submetidos e sofreram as conseqüências de diferentes instituições: a encomienda, a escravidão e as reduções religiosas.

O povo Guaraní localizava-se no período colonial em uma zona de fronteira entre o Império português e o Império espanhol; a instituição da encomienda é uma das instituições que a Espanha constrói para aproveitar a mão de obra indígena e viabilizar seu projeto colonial. Pese a mesma não confundir-se com a escravidão, provocou os mesmos efeitos nas populações indígenas, e muitas vezes pior, pois em uma das formas de encomienda os indígenas são atribuídos aos colonos para serem utilizados como mão-de-obra pelo próprio Rei, e em troca os encomendeiros tem a obrigação de darem condições de civilização a estes indígenas, isto é providenciar-lhes lugar adequado, segundo as pautas da época, para viverem, alimentação e catequese. Porém como estes indígenas não possuíam valor de mercado pois sua venda era proibida, muitas vezes o encomendeiro sem preocupar-se com seus deveres, explorava a mão-de-obra até a morte e solicitava mais encomendados a coroa.

Por ser justamente uma população habitante da fronteira como dissemos, os Guaraní também tiveram que suportar a instituição portuguesa do escravismo, que ocorria a partir das entradas dos bandeirantes, os quais aprendiam população nativa para vender nos centros coloniais da América portuguesa, não respeitando a convenção das linhas demarcatórias de fronteira da época.

A terceira instituição colonial citada por nós, a incidir sobre os Guaraní, foram as missões jesuíticas. Os trinta povos Guaraní, dos quais sete ruínas localizam-se hoje no atual território do Rio Grande do Sul, foram fundamentais na estratégia do Império espanhol; para subverter a instituição da encomienda particular, os jesuítas na época, conseguem que os Guaraní, sejam encomendados diretamente ao Rei de Espanha, e em troca prestaram serviços à este, como a defesa das fronteiras do Império com um exército organizado pelos jesuítas, o famoso exército Guaraní, muito presente na bibliografia que trata do tema Missões ou mesmo de história do Rio Grande do Sul. Se a instituição das reduções jesuíticas conseguiu preservar um pouco mais os Guaraní do genocídio causado pelas encomiendas particulares, tinha como proposta a "civilização" do indígena. Declarado ser humano desde 1503 pela Rainha Isabel, e súditos da coroa espanhola, o indígena era visto porém como uma criança que deveria ser conduzido ao esclarecimento e a civilização. As tese de que o índio representa a infância da humanidade remontam a esta época, dentro da discussão que faz surgir também a idéia do bom selvagem. Assim os jesuítas são encarregados de "civilizar estes índios", e isto daria-se segundo pensamento da época, através da catequização dos mesmos. A catequização e a "civilização" eram entendidas praticamente como sinônimos, e como consequência exigiam a transformação total das pautas culturais originais dos povos indígenas(Meliá 1986 p.48)

Corroborando nossa afirmação de que vários projetos incidiram desde a época colonial sobre os Guaraní, porém nenhum levou em consideração a participação dos mesmos, na construção de alternativas. A imposição de modelos através dos quais estas populações devem relacionar-se com a sociedade ocidental foi e ainda é uma constante.

Durante o século XIX, os Guaraní sofreram novamente as consequências das transformações ocorridas no mundo ocidental, pois com as independências americanas ocorrerá que esta população ficará dividida entre quatro estados nacionais: Brasil, Argentina, Paraguai e Bolívia. Estes novos estados construíram para si projetos específicos de consolidação, o povo Guaraní vai ser submetido assim, como esta até hoje, a estes diferentes projetos dentro dos quais, com exceção do Paraguai em alguns períodos de sua história, nunca buscou-se o dialogo ou levou-se em consideração o que estas pessoas teriam a dizer, a dimensão impositiva e assimétrica foi e tem sido uma prática constante.

Em relação especificamente ao Brasil, o império vai herdar uma pratica iniciada na colônia de homogeneização e total ignorância da existência das diferenças étnicas entre os povos nativos, ficando os mesmos normalmente submetidos a duas classificações: os índios amigos, associados normalmente aos Tupi e Guaraní, e os hostis denominados como botocudos ou bugres, classificação adotada pelo Império português e posteriormente utilizada pelo Império brasileiro.

Pode-se dizer que o período Imperial, durante o séc XIX, quando as fronteiras no sul do país já englobavam a região missioneira, teve como preocupação conceptual a construção de uma nação

moderna, independente, dentro dos ideais da Revolução francesa de que "à uma nação deve corresponder um único povo".

E como preocupação prática a conquista e consolidação do espaço nacional homogêneo, no sentido de não deixar-se fracionar o mesmo (CALEFFI, 2000).

Segundo Carneiro da Cunha, "A questão indígena no séc XIX, no Brasil, deixou de ser uma questão de mão de obra como havia sido na colônia, para converter-se essencialmente em uma questão de terras" (CARNEIRO DA CUNHA, 1992 p.4). Veremos isto espelhado na política de desterritorialização e re-territorialização dos grupos indígenas iniciada no período imperial.

Inicialmente a legislação imperial dedica ao índio um esquecimento total. Na primeira parte do período imperial, que segundo Murilo de Carvalho dura até 1837, quando sobe ao poder o Parlamento de maioria conservadora, notamos um silêncio por parte das autoridades em relação aos índios, inclusive a constituição outorgada por D. Pedro I, não faz menção alguma<sup>2</sup>. Os casos envolvendo as sociedades nativas eram resolvidos um a um a partir de uma visão bastante pontual das situações. Vamos encontrar ainda o Ato adicional descentralizador de 1834, portanto anterior a maior acumulação de poder centralizado do Império, a menção de que as Assembléias legislativas provinciais, poderiam legislar cumulativamente sobre as questões indígenas (Carneiro da Cunha opcit 1992 p13), que muitas vezes ocasionará que as assembléias provinciais tomassem medidas qualificadas como anti-indígenas principalmente em litígios que envolvesse a questão agrária.

O Regulamento de Missões, promulgado em 1845, é o único documento indigenista do Império. "(...) Prolonga o sistema de aldeamentos e explicitamente o entende como uma transição para a assimilação completa dos índios" (ibdem p11).

Neste sentido insistimos que os projetos nacionais nunca levaram em consideração uma possível convivência e respeito com a diversidade cultural, o regulamento de Missões é um exemplo disto.

As questões de terras incidiam diretamente sobre os indígenas, denotando que o Regulamento de Missões, nada mais foi que o antecessor lógico das medidas tomadas posteriormente pelo Império como a lei de Terras de 1850, pois na lei de terras vamos encontrar um artigo, entre outros específico tratando sobre as terras indígenas que diz o seguinte: Art. 1, # 1" Indagar os recursos, que oferecem para a lavoura, e comércio, os lugares, em que estão colocadas as aldeias; e informar ao Governo Imperial sobre a conveniência de sua conservação, ou remoção ou reunião de duas ou mais em uma só" (CARNEIRO da CUNHA, 1992 p.18)

Este item abre a possibilidade de transferir-se as aldeias para onde fosse mais conveniente para o colonizador, abrindo-se assim as chamadas frentes pastoris ou agrícolas, e ainda possibilitava que se confinasse em um mesmo espaço de terras muitas vezes bastante distante dos tradicionalmente escolhidos por estas comunidades, povos e comunidades nativas, com diversidades bastante assentuadas, que jamais coexistiriam por livre e espontânea vontade.

Esta lei no Rio Grande do Sul foi uma prática bastante operante, responsável por "abrir espaços para emigração", valorizando sempre o conhecido na época como branco, frente aos povos nativos americanos.

A condição de marginalização na qual encontram-se atualmente as sociedades indígenas e principalmente no estado, onde apesar das cifras demográficas indicarem aproximadamente 20.000 indígenas, consta de uma parte da bibliografia (CALEFFI, 1997) e do senso comum a inexistência de índios, é uma situação historicamente construída.

Pacheco de Oliveira afirma que as políticas de desterritorialização e re-territorialização que incidiram sobre os povos indígenas obrigou a estes uma adaptação, na maior parte das vezes violenta, de suas culturas e de suas formas de serem, para que continuassem existindo como tal ( OLIVEIRA, 1998 p.274-76).

As sociedades indígenas brasileiras e especificamente aqui a Guaraní, comprovam as várias teorias, entre elas podemos citar Barth (1976) de que as culturas não deixam de existir como diferentes ou se desintegram simplesmente por entrarem em contato uma com as outras, mesmo que isto envolva como é o caso um processo de marginalização por parte de uma delas em relação a outra, porém a dinamicidade implícita as culturas permite que elas, mesmo sobre condições brutais reorganizem-se e continuem construindo-se como historicamente diferentes.

Em fins do século XIX e limiar do século XX notamos uma transformação na abordagem da problemática indígena. A situação das sociedades e povos indígenas brasileiros era dramática em várias regiões do país onde o fluxo migratório, as inovações técnicas e a implantação de grandes projetos de desenvolvimento evidenciavam o surgimento da modernidade que estava sendo instituída no país. Os inúmeros e drásticos processos econômicos e sociais característicos da expansão mercantil, sobretudo na última década do séc. XIX e nos primeiros anos do séc. XX, e o impacto sobre os povos indígenas em consequência da violência com que esses processos se realizaram, foram suficientemente descritos e analisados por Darcy Ribeiro em um dos clássicos da literatura etnológica brasileira.<sup>3</sup> Esses aspectos assinalavam a emergência da experiência moderna no sul do Brasil, demarcando a centralidade desse processo e a necessidade crescente de uma política governamental no tratamento conferido às sociedades e povos indígenas.

Em contrapartida, é importante evidenciar que, já no limiar do século XX, aconteceram destinações governamentais de terras reservadas aos povos indígenas na região sul. Assim, foi criada, em 1902, a Área Indígena (AI) de Palmas e, em 1903, a AI de Xapecó. Essas áreas foram reservadas pelo governo do Paraná. Por outro lado, em 1910, por iniciativa do Estado-nação, atendendo às pressões e clamores da sociedade civil organizada da época, foi criado o Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPILTN).<sup>4</sup> Essa agência, encarregada da "proteção oficial", representava uma tentativa de resposta apresentada pelo poder federal no sentido de por fim aos graves conflitos que estavam ocorrendo entre as diferentes agências e agentes de contato da sociedade brasileira e os povos indígenas. No debate referente a problemática indígena três tendências políticas representando interesses de classe subjacentes, envolvendo o destino das sociedades e povos indígenas do Brasil, sobressaem no período republicano: a tendência leiga, a tendência clerical e a tendência científica. Necessário



evidenciar que a questão crucial, relativa ao método a ser adotado, tanto para a visão religiosa como para a visão secular dizia respeito a incorporação social do índio e dos povos indígenas na sociedade nacional de limiar do século XX (PEREIRA, 1995, p. 115)

No sul do país o processo de confinamento dos indígenas levado a efeito pelo SPI propiciou a liberação de territórios às várias agências expansionistas da sociedade nacional. Paralelamente desenvolveu-se, através das companhias de colonização nacional e estrangeiras, a ocupação da região limítrofe ao rio Uruguai por contingentes migratórios da Europa.

Nas regiões norte e centro-oeste, o órgão indigenista oficial teve uma atuação destacada junto às sociedades e povos indígenas do país. Todavia, forçoso reconhecer, o que acontecia após o processo de constatação e confinamento dos índios parecia não mais interessar ao governo brasileiro. O objetivo geopolítico de carácter estratégico tinha sido alcançado: os povos indígenas confinados, em áreas reservadas sob a jurisdição do SPI, não mais representavam "obstáculos", no caminho dos projetos desenvolvimentistas trazidos por uma política de imigração e ocupação dos espaços interioranos do país, que estavam sendo implementados pelo Estado brasileiro nos territórios tradicionalmente ocupados pelos indígenas.

Este tipo de territorialização empreendida pelo Estado Nacional a estes povos jamais levou em consideração as necessidades e especificidades socioculturais dos mesmos, haja visto que esta política de confinamento em pequenos espaços, os quais na maior parte das vezes não correspondiam aos territórios tradicionalmente ocupados, ainda forçava a convivência dentro das áreas reservadas de povos e culturas que originalmente não coexistiriam em espaços contíguos. Nesse sentido, essas populações foram obrigadas a resignificar seus modos de vida e a adaptar-se a este modelo imposto pela agência oficial de proteção.

Em que pese a expectativa do Estado Nacional de que os povos indígenas desapareceriam gradativamente, incorporados e assimilados no chamado "povo brasileiro", que utopicamente deveria ser formado pelas três raças, este processo teve desencadeamento inesperado visto pela óptica governamental: não apenas os processos identificatórios dos povos indígenas permaneceram como esses grupos étnicos tiveram crescimento demográfico acentuado, notado a partir da década de setenta. Este processo desfez assim a visão de determinados setores da cultura ocidental de que essas culturas fossem estáticas e incapazes de impor-se frente a tentativa de contato coercitivo das agências e agentes de contato da sociedade envolvente. Como exemplo deste processo temos a emergência das assembléias e organizações indígenas espalhadas pelo território americano.

Frente a este processo o SPI tornou-se um agência obsoleta, incapaz de dar conta de uma nova realidade que se delineava envolvendo Estado-nação e os povos indígenas. Com a não operacionalidade do SPI foi criado uma nova agência em substituição ao mesmo. No final dos anos sessenta surge a Fundação Nacional do Índio (FUNAI).<sup>5</sup>

A partir do processo de redemocratização brasileira identificamos na FUNAI a saída estratégica dos



militares da direção desse órgão, porém esses agentes permanecem influenciando as posições e tomadas de decisão interna, quando então sobressai no período um discurso nacionalista que aponta os povos indígenas, principalmente os grupos que ocupam territórios de fronteiras, como inimigos da nação, capazes de ameaçar a soberania da mesma.

Atualmente a FUNAI configura-se como uma agência de proteção que vem perdendo parte considerável de seu poder de atuação e influência junto aos povos indígenas brasileiros, em decorrência do ordenamento jurídico-constitucional que emergiu em 1988 e que, entre outras alterações importantes, acaba com a figura jurídica da tutela individual, do aparecimento de novas organizações não-governamentais ligadas a causa indígena, de lideranças e organizações indígenas atuantes politicamente e, mais importante ainda, o amadurecimento na utilização de códigos da sociedade dominante que tem levado a um processo emancipatório embora não se constituindo ainda em um movimento homogêneo entre vários povos e regiões do país.

Ao longo desse processo histórico sumariamente descrito acima um elemento básico aparece de forma constante: a desconsideração por parte dos agentes e agências de contato dos povos indígenas como sujeitos capazes de decidir ou construir alternativas históricas diferenciadas para si em contraposição aos projetos da nação.

Nesse sentido, nosso projeto de pesquisa e intervenção insere-se em uma nova perspectiva, qual seja, de propiciar voz aos atores sociais indígenas que tradicionalmente foram alijados dos processos de decisão que versavam sobre seus próprios destinos.

Metodologia:

O tratamento teórico metodológico a ser dispensado à nossa pesquisa, é o de uma abordagem interdisciplinar história-antropologia, e muitas vezes transdisciplinar, pois devido a complexidade do tema por nós tratado, é provável que tenhamos que unir esforços na produção de conceitos unificadores buscando aproximarmo-nos o máximo possível da realidade por nós estudada.

A cultura Guarani é originalmente uma cultura oral, neste sentido consideramos que a centralização na metodologia de história oral, em nossa pesquisa, seria a forma mais adequada de trabalho, pois possibilita-nos recolhermos informações diretamente das pessoas com as quais estamos trabalhando, as comunidades Guarani, do Rio Grande do Sul, e não basearmo-nos exclusivamente em documentos produzidos sobre estes, sendo que estes documentos sempre foram produzidos por terceiros. No entanto esta documentação, produzida sobre estes grupos também será pesquisada, como veremos mais adiante, posto que a realidade de contato com a sociedade nacional é um fato, e buscamos compreender estes grupos dentro da situação histórica que os envolveu e os envolve atualmente. Porém como esta situação histórica privilegiou apenas um lado da história, justamente a relatada pela sociedade envolvente e produtora de documentação escrita, buscamos, em nosso trabalho dar voz a estes grupos que sempre foram narrados e interpretados por terceiros, por membros de outras culturas sem que houvesse uma preocupação em ouvir-se como todo o processo de colonização e formação do Estado Nação até os

nossos dias foi entendido por eles.

A história oral, já bastante desenvolvida e discutida nacionalmente, bem como internacionalmente, tem sua produção, em grande parte voltada para a história oral dentro de culturas letradas. Mas, ao trabalhar-se com culturas ágrafas e diferentes da ocidental, a questão da história oral assume especificidades que merecem ser discutidas e pensadas. Um dos aspectos que nos parece muito importantes é a necessidade de quebra de fronteiras acadêmicas e de colaboração entre distintas disciplinas como história e antropologia, para o desenvolvimento destes estudos. Outro aspecto, este sim fundamental é a possibilidade de recolher-se a visão do índio sobre a realidade por ele vivenciada, pois como dissemos, a documentação existente sobre as sociedades indígenas é toda ela produzida por uma cultura externa, que historicamente dominou as mesmas comunidades. Assim a história oral nos abre a possibilidade de conhecimento de uma forma distinta de compreender o processo histórico, dentro do qual estas culturas sempre ocuparam um local de marginalidade. A urgência do projeto esta baseada justamente no aspecto da oralidade destas sociedades, que utilizam-se de sua memória e de recursos de transmissão oral, como a tradição oral, para expressarem sua visão de mundo. Como a história é dinâmica, e a memória um processo, as reminiscências de contextos históricos, estão sempre em movimento. Consideramos que tanto a urgência em desenvolver estes trabalhos, bem como uma posterior preocupação com uma possível continuidade dos mesmos, aportará um enriquecimento na nossa compreensão de como estas culturas vem vivenciando sua historicidade e construindo sua cosmovisão.

Os pesquisadores realizarão deslocamentos e trabalho de campo em todos os aldeamentos bem como acampamentos, de Guaraní no estado do Rio Grande do Sul.

O material da pesquisa será produzido através de entrevistas direcionadas com representantes Guaraní, a partir de um recorte geracional indicado pelo próprio grupo, pois entendemos, através de conhecimento prévio destas comunidades, haverem diferenças de opiniões as quais estão bastante vinculadas com a questão do grupo geracional que o indivíduo ocupa. Buscaremos registrar narrativas míticas, histórias de vida e depoimentos que toquem em pontos que os próprios membros da comunidade considerem importantes de serem ditos, e mais direcionados também a questões fundamentais como ; saúde, meio ambiente, território, os 500 anos de contato e as expectativas do grupo para seu futuro. Este material deverá ser enriquecido através da observação participante e de relatos etnográficos.

O material preparado pelas entrevistas deverá seguir o rigor da discussão metodológica pertinente. Os pesquisadores tem consciência das dificuldades representadas pelo envolvimento de distintas subjetividades na construção do material oral, exigindo cuidados metodológicos específicos.

A pesquisa requer um estudo sobre as políticas que envolveram os indígenas e mais especificamente os Guaraní, a partir da formação do Estado Nação brasileiro, bem como os diversos relatos das diferentes agencias e agentes de contato da sociedade nacional, como forma de apresentação e contextualização dos processos históricos e de como estas sociedades foram pensadas dentro destes contextos.

Estes conteúdos encontram-se em trabalhos já publicados, em teses e dissertações defendidas nas

universidades, principalmente de Porto Alegre, bem como em acervos documentais não publicados, arquivados em distintas instituições, estaduais e nacionais.

Para isto desenvolveremos pesquisas nos seguintes arquivos e bibliotecas: biblioteca do Instituto Anchietano de Pesquisa, Unisinos, biblioteca da PUC/RS e biblioteca do PPGA da UFRGS, Arquivo Histórico do Estado, Arquivo Público do Estado, Biblioteca Nacional no Rio de Janeiro, Museu do Índio no Rio de Janeiro, biblioteca e acervo documental do Programa Especial de Terras Indígenas no Museu Nacional do Rio de Janeiro, Coordenação de Pesquisa e documentação da FUNAI em Brasília assim como na biblioteca da UnB.

O projeto visa também a produção de imagens através de vídeos e fotografia dos grupos pesquisados, buscando uma metodologia inovadora e alternativa, pelo menos no escopo destes grupos, que é deixar que a produção destas imagens, em determinados momentos seja feita pelos próprios componentes do grupo pesquisado, documentando, assim, literalmente como os membros desta cultura, vêem o mundo.

Toda a ação que envolve a pesquisa, será responsável pela geração de uma quantidade bastante considerável de material que deverá ser analisado, pelos próprios executores da pesquisa, com a finalidade de produzir-se um novo conhecimento sobre os Guaraní, através da produção de sínteses a serem publicadas em forma de artigos, como na materialização de um livro. Todo o material será disponibilizado para servir de base na elaboração de políticas públicas, orientando a ação do Estado em relação à estas comunidades; além disto este material estará disponível para outros pesquisadores interessados no assunto, bem como para estudantes que queiram desenvolver teses e dissertações a partir dele.

O que consideramos de fundamental importância, ainda é que este material, oral, visual e documental estará disponibilizado para que os próprios indígenas deles, possam apropriarem-se no sentido de buscar-se práticas que visem a emancipação destes grupos.

Por fim, salientamos que as comunidades Guaraní as quais construirão a pesquisa juntamente com a equipe já foram contactadas e concordaram em participar da mesma.

## NOTAS

1- Para um maior aporte teórico sobre história do presente ver: CHAUVEAU, A & TÉTARD, PH. (org).

2 - Conforme MURILO de CARVALHO, 1996 p.236.

3 - ver a respeito, "fronteiras das Civilização (parte I) em Os Índios e a Civilização.

4 - Para uma visão aprofundada, a partir da descrição e análise das principais posições e interesses em jogo na conjuntura sócio-histórica que antecedeu a criação pelo governo federal do SPI ver os trabalhos de SANTOS (1973); e SOUZA LIMA (1987).

5 -Inicialmente administrada por militares e vinculada ao Ministério do Interior com a idéia básica de integração indígena na propalada "comunhão nacional". Exemplo cabal desta visão é a construção da Transamazônica cortando e ligando os territórios indígenas ao restante do país e por outro lado, a materialização do Estatuto do Índio com uma visão de proteção mas invocando uma concepção

originada na época imperial a partir da responsabilização dos juizes de órfãos pelos índios que é a figura jurídica da tutela, entendendo em última instância que os índios não possuem plena capacidade de responder sobre seus atos. Reeditando assim um tratamento histórico que não reconhece os indígenas como sujeitos de sua história.

## Referências Bibliográficas

- BARTH, Fredrik. "Introduction": in Ethnic groups and boudaries. F. Barth (org.) London: George Allen & Unwin, 1969. (Versão em Espanhol: Los grupos etnico y sus fronteras - la organización social de las diferencias culturales. Fondo de Cultura, México, 1976.)
- BENJAMIN, Walter. KOETHE, Flávio R. (Org.) COLEÇÃO GRANDES CIENTISTAS SOCIAIS N. 50, São Paulo, 2ª edição, Ática, 1991.
- BOM MEIHY, José Carlos Sebe. Canto de Morte Kaiowá. História Oral de Vida. São Paulo: Loyola, 1996
- BOSI, Ecléa. Memória e sociedade - Lembranças de velhos. São Paulo:USP, 1987
- BOURDIEU, Pierre. O Poder Simbólico. Rio de Janeiro: Bertrant, 1989
- A Economia das Trocas Linguísticas. São Paulo: EDUSP, 1996.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. Sobre o Pensamento Antropológico. Brasília CNPq/ MCT/Tempo Brasileiro, 1988
- O Índio e o Mundo dos Brancos. Brasília, Edit. UnB, 1981.
- CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. A Antropologia do Brasil: mito, história, etnicidade. Brasiliense, São Paulo, 1986.
- (org) Índios do Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, FAPESP, 1992.
- (org) O Direito do Índio, Ensaio e Documentos. São Paulo: Brasiliense; Comissão Pró - Índio de São Paulo, 1987
- (org) Legislação Indigenista no Século XIX. Uma Compilação: 1808 - 1889. São Paulo: EDUSP, 1992.
- CASTRO, Eduardo Viveiros de. Arawete: Os deuses canibais. Jorge Zahar editor/ANPOCS, Rio de Janeiro, 1986
- CRAPANZANO, Vincent. "Diálogo" ANUARIO Antropológico 88. Tempo Brasileiro/UNB, Brasília, 1991.
- DA MATTA, Roberto. "The Peripher is not Empty" In XV Congresso Mundial de Ciência Política, Buenos Aires, Julho de 1991.
- DARNTON, Robert. O lado oculto da Revolução. Companhia das Letras, São Paulo, 1988.
- DAVIES, Natalie Zenon. As Culturas do Povo. Paz e Terra, Rio de Janeiro, 1987.
- ELIADE, Mircea. Aspectos do Mito. Lisboa: Edições 70, 1963
- Tratado de História das Religiões. Madrid: Cristandade, 1964
- O Mito do Eterno Retorno. Arquétipos e Repetições. Lisboa: Edições 70, 1971
- Lo Sagrado e lo Profano. Madrid: Guadarrama, 1973.
- Mito sonhos e Mistérios. Lisboa: Edições 70, 1989
- FONTANA, Joseph. História: Análise do Passado e Projeto Social. Bauru: EDUSC
- FOUCAULT, Michel. A Microfísica do Poder. Rio de Janeiro: Graal, 1979
- FREY, Rodney (edit) Stories that make the word. Oklahoma, USA: University of Oklaroma, 1995

GALVÃO, Eduardo. "Áreas Culturais indígenas do Brasil:1900-1959" in Encontro de Sociedades - Índios e Brancos no Brasil. Paz e Terra, Rio de Janeiro, 1979.

GAGLIARDI, José Mauro. O Indígena e a República. Hucitec, SP, 1989.

GEERTZ, Clifford. Interpretação das Culturas. Zahar, Rio de Janeiro, 1978.

GIDDENS, Anthony. As conseqüências da modernidade. 2ª edição, editora da UNESP, São Paulo, 1991.

GLUCKMAN, Max. Analysis of a social situation in modern zululand. The Rhodes-Livigstone Papers, 28. Manchester: Manchester University Press. Tradução portuguesa in Antropologia das Sociedades Contemporâneas. Bela Feldmann-Bianco (Org.), São Paulo, Global, 1987.

HAWBACHS, Maurice. A Memória Coletiva. São Paulo: Vértice, 1990

HARRIS, Marvin. El Desarrollo de la Teoria Antropologica - Historia de las Teorias de la Cultura. Siglo Veintiuno, 6ª edição, México, 1985.

HENRY, Jules. Jungle People: a Kaingang tribe of the Highlands of Brazil. New York: Vintage Books, 1941.

HOBBSBAWM, Eric J. Nações e nacionalismo desde 1780 - Programa, mito e realidade. Paz e Terra, Rio de Janeiro, 1991.

HUNT, Lynh. A Nova História Cultural. São Paulo, Martins Fontes, 1992.

IHERING, H. Von. "A Ethologia do Brasil Meridional", RIHGS, XI, São Paulo, 1907.

------. "A questão dos índios do Brasil", Revista do Museu Paulista, Vol. III, São Paulo, 1911.

KUHN, Thomas. A Estrutura das Revoluções Científicas. São Paulo, Perspectiva, 1978.

LE GOFF, Jaques & NORA, Pierre. (Org.) História - novos objetos. 2ª edição, Francisco Alves, Rio de Janeiro, 1976.

----- História e Memória. Campinas: UNICAMP, 1992

LEITE, Jurandir Carvalho Ferrari. "Uma proposta para o monitoramento e análise das terras indígenas" in ATLAS DAS TERRAS INDÍGENAS DO NORDESTE. PETI, Museu Nacional, Rio de Janeiro, Dezembro de 1993.

LÉVI-STRAUSS, Claude. Tristes Trópicos. Lisboa, Edições 70; s.d.

MALINOWSKI, Bronislau. COLEÇÃO GRANDES CIENTISTAS SOCIAIS N. 55. São Paulo, Ática, 1986.

MARTINS, José de Souza. Fronteiras. A degradação do outro nos confins do humano. São Paulo: HUCITEC, 1997

MELIÁ, Bartomeu. El Guaraní Conquistado e Reduzido. Ensayos de Etnohistória. Assunción: CEADUC, 1976.

-----Lar Reducciones Jesuíticas del Paraguay: Um espacio para uma utopia colonial. Estudios Paraguayos. Revista de la Universidad Católica V. VI, 01: Asunción, 1978

MORAES, FERREIRA, Marieta (org). História Oral e Multidisciplinariedade. Rio de Janeiro: Diadorim, 1994

MOREIRA NETO, Carlos Araújo. A Política Indigenista Brasileira Durante o Século XIX. Rio Claro, São Paulo, Tese de Doutorado, 1971.

MURILO de CARVALHO, José. A Construção da Ordem - Teatro de Sombras. Rio de Janeiro, UFRJ, 1996.



NIMUENDAJÚ, Curt. Etnografia e indigenismo - sobre os Kaingang, os Ofaié-Xavante e os índios do Pará. Campinas, Editora da INICAMP, 1993.

NOVAIS, Adauto (org). A Outra Margem do Ocidente. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

NOVAIS, Sílvia Caiuby. Jogo de Espelhos. São Paulo: EDUSP, 1993.

OLIVEIRA FILHO, João Pacheco. "O nosso governo" - Os Ticuna e o regime tutelar. MCT/CNPq/Marco Zero, São Paulo, 1988.

----- . Indigenismo e Territorialização. Poderes e Saberes Coloniais no Brasil Contemporâneo. Contra Capa, Rio de Janeiro, 1998.

----- Ensaios de Antropologia Histórica. Rio de Janeiro: UFRJ, 1999

----- A Viagem da Volta. Etnicidade, Política e Reelaboração Cultural no Nordeste Indígena. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1999

PARAISO, Maria Hilda Baquero. "Repensando a política indigenista para os Botocudos no século XIX" in Revista de Antropologia. Volume 35, FFLCH/USP, 1992

PORTELLI, Alessandro. "Tentando aprender um pouquinho. Algumas reflexões sobre ética na história oral". In: ética e História Oral. Projeto História 15. São Paulo: PUC, 1997

RIBEIRO, Darcy. O Dilema da América Latina. Petrópolis: Vozes, 1979

----- As Américas e a Civilização. Petrópolis: Vozes, 1983

RONDON, Candido Mariano da Silva. Relatório apresentado à Diretoria Geral dos Telégrafos e à Divisão Geral de Engenharia (G.5) do Departamento de Guerra. Comissão das Linhas Telegráficas Estratégicas de Mato Grosso ao Amazonas. Rio de Janeiro, Conselho Nacional de Proteção aos Índios, Publicação n. 1, vol.

SANTOS, Silvio Coelho dos. Índios e Brancos no Sul do Brasil - A Dramática Experiência dos Índios Xokleng. - Florianópolis, Edeme, 1973.

SCHADEN, Francisco S.G. Xokleng e Kaingang "Notas para um estudo comparativo" in SCHADEN, Egon. Cultura e Sociedade no Brasil. Petrópolis, Vozes, 1972.

SCHWARCZ, Lilia K. Moritz. " Entre amigas: relações de boa vizinhança" Dossiê Nova História, in Revista da USP, N. 24, São Paulo, 1994.

SHALINS, Marshall. "Cosmologias do capitalismo: o setor transpacífico do Sistema Mundial", in 16 @ Reunião da ABA, Campinas, 1988.

----- . Ilhas de História . Rio de Janeiro, Zahar, 1990.

SILVA, Sérgio Baptista da. "Arqueologia demográfica dos assentamentos Itararé da praia da Tapera - SC". Cadernos do MARS - Museu Antropológico do Rio Grande do Sul, N. 2, Porto Alegre, 1990.

SOUZA LIMA Antonio C. de. "Sobre indigenismo, autoritarismo e nacionalidade: considerações sobre a constituição do discurso e da prática da Proteção Fraternal no Brasil" in OLIVEIRA FILHO (Org.) Sociedades Indígenas e Indigenismo no Brasil. Editora UFRJ/Marco Zero, Rio de Janeiro, 1987.

SOUZA PITANGA, A. Ferreira. "O Selvagem perante o Direito", RIHGB, tomo LXIII, Parte I, Rio de Janeiro, 1901.

STAVENHAGEN, Rodolfo. "Etnodesenvolvimento: Uma dimensão Ignorada no Pensamento Desenvolventista". In Anuário Antropológico/84, Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1985.

RIBEIRO, Darcy. Os Índios e a Civilização - A Integração das Populações Indígenas no Brasil Moderno. RJ, Vozes, 5ª edição, 1986.

THOMPSON, E. P. "Folklore, antropologia y história social" in Entrepasados, Ano II, n.2, Buenos Aires, 1992.



THOMPSON, Paul. A voz do Passado. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992

VANSINA, Jan. La tradición oral. Barcelona: Labor, 1966

WOLF, Eric R. Europe and the people without history. Berkeley, Los Angeles, 1982

---

**[Volver al Congreso](#)**



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio La Cuestión Indígena Hoy**

### **Ponencia Relaciones Interétnicas e Identidad Indígena: El Caso Mapuche en el Contexto Colonial**

**Autor José Manuel Zavala**

Universidad Católica de Temuco  
IHEAL- CREDAL, Universidad Paris III

#### **1. Del porqué hablamos de "Mapuche"**

La primera pregunta a la cual hay que responder actualmente en un trabajo de corte etnohistórico es si los Mapuche existieron realmente en la época colonial y si existieron quienes eran.

Las perspectivas constructivistas e interaccionistas de definición de la identidad, desde los trabajos ya clásicos de Barth (1969) hasta los más recientes centrados en la construcción étnica africana de Amselle y M'Bokolo (1985) han, con razón, llevado a una revisión de las definiciones substantivistas de las identidades étnicas y plantean nuevos problemas en cuanto a la determinación de los procesos históricos y sociales más globales al interior de los cuales las construcciones identitarias se inscriben.

En el caso mapuche, estos cuestionamientos, son doblemente importantes. Por una parte, existen viejos litigios no resueltos sobre las taxonomías étnicas que han opuesto historiadores y antropólogos en cuanto a saber si debiese hablarse de Araucanos o Mapuche según las distintas épocas y regiones y si existen relaciones de inclusión o de exclusión entre algunas grandes "etiquetas" étnicas como son: Araucano, Mapuche, Huilliche, Pewenche. Por otra parte, la pertenencia étnica y la reconstitución genealógica de dicha pertenencia no son asuntos puramente academicistas e inofensivos sino que están

ligados a la situación actual del pueblo mapuche, a la definición de sus derechos y la construcción de propuestas políticas basadas en su identidad.

Como vemos, este es un tema complejo y que conlleva supuestos y consecuencias que trascienden, o pueden trascender, el marco de una investigación de tipo etnohistórica.

Nosotros hablamos de Mapuche para la época colonial independientemente del hecho de que los documentos refieran o no la utilización de este termino, porque partimos de la hipótesis que existe una relación genealógica (en términos socio-culturales y no biológicos) entre los actuales Mapuche y quienes habitaron durante los siglos XVI, XVII y XVIII las tierras bajas y fértiles de Chile, en particular lo que se ha llamado la Araucanía. Además, esta relación genealógica es autoreconocida y autoafirmada en la actualidad, o sea existe una consciencia de ella que no es refutable por la argumentación histórica.

No se trata de una definición substantiva ni esencialista de la identidad étnica, no estamos diciendo que exista una definición inmutable y ahistórica del ser mapuche sino simplemente que existe una relación histórica clara entre el Mapuche de hoy día y aquellos "indios de la tierra" que habitaban Chile durante la época colonial.

En este sentido, no estamos de acuerdo con la proposición de Boccara (1998) de hablar de Reche para la época colonial. No porque este termino no fuera utilizado, lo fue como también lo fueron otros (Araucanos, Beliche, Fronterizos, incluso Mapuche), sino porque su utilización plantea al menos dos problemas: en primer lugar, crea la sensación de que existe una ruptura histórica clara, que Boccara sitúa en el siglo XVIII, que permitiría establecer el paso de una antigua sociedad reche a una nueva sociedad mapuche, lo que no está demostrado y, en segundo lugar, porque alimenta aún más el problema terminológico ya que introduce un nuevo termino, lo que en su aspecto más anodino significa realizar nuevos envíos en bibliotecas y bibliografías del tipo "Reche" véase "Mapuche", la prueba más clara es que Boccara mismo debe hablar de los "Reche-Mapuche" (1999) y no simplemente de los Reche.

## 2. Categorización del Otro desde la perspectiva mapuche en el contexto colonial

Si tratamos de situarnos desde un punto de vista mapuche, a partir de la documentación histórica disponible, podemos distinguir durante los siglos XVI a XVIII, al menos dos horizontes geográficos y culturales que constituyen fronteras para el mundo mapuche. Por una parte, el mundo situado al este de los valles chilenos: las altas tierras andinas y, posteriormente, la Pampa argentina. Por otra, el mundo situado al norte de la Isla de la Laja y del río Bío-Bío: el reino de Chile del período colonial. Estos dos frentes constituirán los grandes ejes articuladores de las relaciones interétnicas y de los procesos expansivos y retroactivos que vivirán los Mapuche a lo largo de los siglos coloniales. Cabe mencionar también un tercer frente, más aislado y confinado, hacia el sur-oeste, se trata de la isla de Chiloé y de la ciudad de Valdivia, enclaves costeros que constituirán puntos de presencia española ligados a los circuitos marítimos y defensivos del virreinato del Perú.

### 2.1. Mapuche y Puelche

En lo que concierne la frontera del este, esta es para los Mapuche del período colonial el mundo de los Puelche, o sea el mundo de aquellos grupos que desde su mirada podrían ser considerados salvajes o bárbaros . Se trata de pequeños grupos de cazadores al arco que se desplazan a pie por les valles cordilleranos en búsqueda de guanacos y otras presas; que trabajan formidablemente las pieles con las cuales se visten y cubren sus viviendas y con quienes los Mapuche mantienen relaciones de hostilidad e intercambio, Gerónimo de Vivar los describe así a mediados del siglo XVI:

"Dentro d´esta cordillera a quinze y a veynte leguas ay vnos valles donde abita vna gente, los quales se llaman puelches y son pocos. Avra en vna parcialidad quinze y veynte y treynta yndios. Esta gente no syenbra. Sustentase de caza que ay en aquestos valles. Ay muchos guanacos y leones y tigres y zorros y venados pequeños y vnos gatos monteses y aves de muchas maneras. Y de toda esta caza y montería se mantienen que matan con sus armas, que son arco y flechas. Sus casas son quatro palos y d´estos pellejos son las coberturas de las casas. No tienen asyento cierto, ni abitacion, que vnas vezes se meten a vn cabo y otros tienpos a otro.

Los bestidos que tienen son de pieles y de pellejos de los corderos. Aderezanlos y cortanlos y cozenlos tan sotilmente como lo puede hazer vn pellejero. Hazen vna manta tan grande como vna sobremesa. Y ésta se pone por capa, v se la rrebuelven al cuerpo. D´estas hazen cantidad.

Y los tocados que traen en la cabeza los honbres son vnas cuerdas de lana que tienen veynte cinco varas de medir[...]. (Gerónimo de Vivar, 1979: 163).

Esta primera y temprana descripción de los Puelche, los distingue claramente de los "indios de Chile", como se llamará a los Mapuche generalmente en la Colonia, quienes habitan los valles y llanos fértiles (diremos tierras bajas), conocen las técnicas agrícolas y textiles, poseen viviendas sólidas y estables (las ruka), hablan una lengua común y particular (el mapudungun).

Frente al mundo de quienes son llamados Puelche por los Mapuche (puesto que se trata de un termino de la lengua mapuche y no de la lengua o de las lenguas puelches), aparecerán a lo largo del período colonial, otros habitantes montañoses; se trata principalmente, en primer lugar, de los Pewenche y, posteriormente, de una clase particular de Huilliche.

Existen referencias tempranas a grupos andinos de la región del Bío-Bío recolectores de piñón que utilizan una técnica particular de conservación de este fruto (Pedro Mariño de Lobera citado por Orellana, 1992: 34); sin embargo, las informaciones son escasas sobre otras particularidades de estos grupos y sobre las relaciones que mantenían con los habitantes de las tierras bajas y con los Puelche descritos por Vivar; quizás a estos piñoneros se los integraba también en el mundo puelche, no lo sabemos. También debemos agregar que la existencia de bosques de araucarias y por lo tanto la posibilidad de recolectar su fruto, no era un privilegio de las altas tierras andinas puesto que también existían bosques de araucarias en la costera cordillera de Nahuelbuta, en pleno territorio mapuche, por lo que nada impide que existieran también aquí grupos más o menos especializados en la recolección de este fruto.

Lo claro es que durante el siglo XVII aparecen en la literatura colonial los Pewenche como un grupo andino intermedio entre los Mapuche de las tierras bajas y los "salvajes" Puelche andinos (Rosales, 1989: 185 y 1333). Ahora bien, estos Pewenche no aparecen claramente diferenciados de los habitantes de las tierras bajas ni en términos lingüísticos ni en términos vestimentarios por decir lo menos; lo que sí está claro es que habitan las áreas andinas donde crece el pewen (araucaria), que su economía no se centra en el cultivo, que se desplazan con frecuencia y que no poseen habitaciones sólidas y estables. Pero tampoco la economía de los grupos de las tierras bajas se centra principalmente en el cultivo durante la época colonial, a pesar de tratarse de grupos de cultivadores. Hay que considerar que a partir de la segunda mitad del siglo XVI, la introducción del ganado europeo, la creación de un mercado colonial y las frecuentes hostilidades militares reorientaron, por así decirlo, la economía mapuche, que si bien mantiene como base importante del sustento de las familias la actividad hortícola, en particular en ciertos valles muy fértiles, como es el caso del río Imperial, desarrolló de manera importante, actividades más prestigiosas y orientadas hacia el intercambio como son la ganadería, la industria textil, las expediciones comerciales y militares. En este tipo de actividades no hortícolas, el comportamiento de Pewenche y de Mapuche de las tierras bajas no se diferencia mucho y de hecho se constituyen muchas veces expediciones comerciales y militares mixtas en que es difícil diferenciar Pewenche y Mapuche de las tierras bajas.

Lo mismo podría decirse de los llamados Huilliche del siglo XVIII de la provincia de Valdivia, existe aquí una diferenciación entre habitantes de las tierras bajas y de las tierras altas similar a la existente entre Mapuche de la Araucanía y Pewenche; así se percibe en el informe de 1760 encargado por el Gobernador Amat y Juinent:

"Estos indios Huilliches tienen distinción porque unos son vagabundos y mudan sus habitaciones como los Pehuenches, otros viven en Ranchos estables como los que están en los valles entre las cordilleras de la parte del Oeste y los que viven en la jurisdicción de Valdivia, mirando a los planos o Pampas de Rio Bueno confinantes con los Juncos[...]" (Amat y Juinent, 1927: 403).

Lo cierto es que, a diferencia de los Puelche que son el Otro por excelencia para los Mapuche, aquél que no comparte ningún rasgo cultural importante, los Pewenche y los Huilliche andinos son mucho más próximos.

En realidad estos grupos andinos son quienes se encuentran en una posición privilegiada para hacer avanzar la frontera del mundo mapuche hacia el este. En efecto, para conquistar el territorio que se sitúa allende los Andes es necesario, por una parte, controlar el territorio andino y, por otra parte, adaptarse a un medio más árido que el de las tierras bajas chilenas. Son entonces los grupos andinos quienes están doblemente capacitados para llevar adelante esta empresa de conquista, pues, por un lado, controlan el territorio andino y están adaptados a un medio árido y, por otro, manejan los elementos culturales centrales que constituirán la punta de lanza de la penetración mapuche de la Pampa argentina: la lengua, la industria textil y la economía ecuestre (pastoral, comercial y militar a la vez).

Recapitulando diremos entonces que en dirección del este, existe para los Mapuche de los siglos XVI al

XVIII una clara frontera, que esta frontera constituye un elemento que permite definir una identidad mapuche, puesto que existen allí otros hombres, los Puelche, que estos hombres son diferentes, salvajes, con quienes se puede intercambiar o combatir pero también a quienes se puede someter y poco a poco transformar en Mapuche.

## 2.2. Mapuche, Puelche y Wingka

La frontera del norte, era el mundo de los Wingka para los Mapuche. La palabra no es un azar, es posible que se trate de una deformación del termino pu Inka, o sea "los Incas" como lo señala Febres (1765: 514). De hecho los conquistadores españoles retomaron el trabajo de conquista iniciado por los Incas consolidándolo y tratando de extenderlo más al sur, llevándolo en un primer período hasta Osorno, o sea controlando la casi totalidad del territorio mapuche, para replegarse posteriormente, luego del fracaso del intento colonizador del siglo XVI, al norte del río Bío-Bío.

Los Españoles no pudieron ser considerados en un principio por los Mapuche de otra manera que como invasores venidos de lejos, así como también debieron ser considerados los Incas que conquistaron las provincias del norte y centro de Chile.

Al igual que los Puelche, sus vecinos de las montañas andinas, los Españoles eran para los Mapuche la representación de la alteridad. O sea que podemos suponer que para los Mapuche del período colonial existían, al menos, dos tipos de alteridad: una representada por los Puelche y otra por los Wingka.

En relación con esta nueva alteridad wingka, la alteridad puelche es la vieja alteridad, aquella con la cual existe una cierta complicidad fruto de relaciones inmemoriales y proximidades espaciales, recordemos lo que dice Vivar a propósito de los Puelche:

"Cada parcialidad sale al valle que cae donde tiene sus conocidos y amigos, y huelganse este tiempo con ellos. Y traen de aquellas mantas que llaman llunques y tambien traen plumas de abestruzes. Y de que se buelven llevan mayz y comida de los tratos que tienen.

Son temidos d'esta otra jente, porque ciento d'ellos juntos de los puelche corran toda la tierra, syn que d'est'otros les hagan ningun enojo, porque antes que viniesen los españoles, solian abaxar ciento y cinquenta d'ellos, y rrobavan, y se bolvian a sus tierras libres." (Gerónimo de Vivar, 1979: 164).

Pero también la alteridad puelche es aquella que, mirada desde un punto de vista mapuche que puede comparar ya dos alteridades, es desdeñada pues no representa valores culturales envidiables: los puelche son originalmente cazadores pedestres y no jinetes y se visten con pieles y no con tejidos.

La estrategia mapuche frente a los Puelche será una estrategia de dominación o de inclusión. Así por ejemplo, según lo que relata Rosales; a mediados del siglo XVII grupos puelches eran víctimas de la persecución de Pewenche y soldados españoles del fuerte de Boroa, quienes los capturaban para alimentar el tráfico de esclavos (Rosales, 1989: 1337). Según testimonios de mediados del siglo XVIII, entre los grupos pewenches y huilliches andinos se encuentran viviendo hombres y mujeres puelches



(Espiñeira, 1988: 244; Havestadt, 1988: 264; Amat y Juinent, 1927: 424). La predominancia mapuche será en primer lugar lingüística, el mapudungun se impondrá como lengua regional en el área andina y posteriormente en la Pampa hasta hacer desaparecer completamente la lengua o las lenguas puelches. Es así entonces, como esta vieja alteridad puelche se va, poco a poco, anulando en la medida en que crece la presencia mapuche hacia el este y que el paisaje étnico se remodela fruto del mestizaje y la fusión. Por eso dice el informe pedido por el Gobernador Amat y Juinent de 1760 que si bien la mayoría de los Puelche son indios serranos que andan casi desnudos y visten solo una pequeña prenda de cuero, hay algunos que viven entre Pewenche y Huilliche y "usan tolderías o Ranchos, y se cubren de un poncho" (Amat y Juinent, 1927: 424). La alteridad puelche se hará cada vez más confusa, poco nítida, hasta desaparece durante los siglos XIX y XX.

Pero es indudable que hasta el siglo XVIII, el termino puelche designaba para el mundo mapuche un Otro "salvaje" que vivía en los confines del mundo, hacia el lado donde predominaba la naturaleza por sobre la cultura, es en esos términos que se puede entender el comentario del historiador jesuita de la primera mitad del siglo XVIII (Olivares, 1874: 551) quien al hablar de los Poyas de Nahuelhuapi refiere que en Concepción, Valdivia y Chiloé se les llama Puelche a estos Poyas, pero que ellos no se autocalifican así, y que ninguna nación quiere autocalificarse de tal, porque se llama Puelche a una nación barbara y muy lejana.

Por su parte, la alteridad wingka es aquella que venida de lejos, se impuso en un primer momento por la fuerza pero que, una vez descifrada las claves técnicas de la maquina dominadora, en particular lo que significó la apropiación del caballo y de su utilidad militar por los Mapuche, se va transformando en una alteridad con la cual se tiene una relación ambigua: la diferencia es reconocida, se trata siempre de un invasor, de alguien que quiere dominar, pero la estrategia mapuche tenderá a transformar esta relación desigual en una relación equilibrada, por el juego de las alianzas, de las amenazas, de las revueltas se busca el equilibrio, no someterse pero tampoco romper toda relación.

Es en el marco de estos dos horizontes, uno del este, el mundo de los Puelche, otro del norte, el mundo de los Wingka que va consolidándose una identidad mapuche singular. Es entonces, poniendo en relación estos dos horizontes que se pueden situar y comprender con más precisión las dinámicas interétnicas y los procesos socioculturales que se desarrollan en la región mapuche durante la época colonial.

### 3. Sistemas de intercambio y de comunicación en el contexto colonial

La presencia española en Chile desde mediados del siglo XVI y, en particular, la consolidación de una frontera militar desde principios del siglo XVII sobre el río Bío-Bío, así como también la presencia de enclaves militares más avanzados (fuertes de tierra adentro; ciudad de Valdivia, Chiloé) junto a la implementación de un dispositivo misionero de evangelización, fundamentalmente jesuita, como por otra parte, el desarrollo creciente de la presencia española sobre el Río de la Plata, la provincia de Cuyo y algunos enclaves costeros en el Atlántico sur, constituyen elementos centrales que condicionan y reorientan el desarrollo histórico del pueblo mapuche y de los otros pueblos indígenas de los Andes y de la Pampa argentina de manera insoslayable.

Desde la llegada de este nuevo "Otro", el desarrollo histórico del pueblo mapuche cambió irremediabilmente y la sombra de este Otro estará siempre presente en los procesos socioculturales vividos por los Mapuche.

Es sin duda analizando las formas que asumió el contacto entre la sociedad mapuche y la sociedad wingka que podemos adentrarnos más en los procesos de construcción y reproducción de identidades.

Existen por una parte dispositivos especializados de dominación implementados por el Estado colonial en la región mapuche. Se trata de dispositivos particulares que obedecen a políticas diseñadas en los centros de poder español y que surgen como alternativa al fracaso de la primera tentativa de dominación agrícola minera del siglo XVI basada en el sistema de encomiendas que supone un control estrecho de la mano de obra indígena y la consolidación de una elite indígena que sirva como mediadora entre los propietarios encomenderos y las comunidades. Estos dispositivos especializados, generalmente llamados "de frontera" o "fronterizos", suponen un cambio mayor en la forma de llevar a cabo la empresa de conquista que los Españoles quieren realizar. Por una parte, esta labor se entrega a agentes especializados y profesionales, soldados y misioneros, y no ya a los civiles propietarios, los encomenderos, y, por otra, el Estado colonial debe subvencionar directamente esta empresa de conquista no contando así con el financiamiento que los particulares efectúan y que posteriormente la corona retribuye entregándoles el control de la mano de obra indígena y, más solapadamente, del territorio indígena.

Este dato esencial permite captar la particularidad del desarrollo colonial del Reino de Chile y de su llamada frontera. Poco a poco, la llamada frontera se convierte en una fuente de recursos para la población local porque ella es subvencionada desde el virreinato del Perú. Además, ella será la sede de una organización político-militar particular, preocupación principal de los gobernantes del reino de Chile y teatro de pugnas y conciliaciones de intereses entre política oficial central y sociedad regional.

Con estas características se presenta la sociedad colonial chilena a los Mapuche, y es en el marco de una serie de instituciones surgidas de estos dispositivos especializados implementados en Chile que los Mapuche interactuaran con la sociedad colonial. Pero una de las características fundamentales de las instituciones surgidas de estos dispositivos fronterizos es que ellas no pueden imponerse unidireccionalmente a los Mapuche ya que la sociedad colonial no es capaz de ejercer el control político y espacial sobre el territorio mapuche. Es así como la operabilidad de estas instituciones estará supeditada, en mayor o menor medida, a un cierto compromiso, a un cierto ejercicio de la voluntad de los actores indígenas, a pesar de la capacidad coercitiva del Estado colonial. Por lo tanto, dichas instituciones, por mucho que surgieran con un claro propósito dominador, se verán confrontadas y trastocadas en la práctica por la capacidad de reappropriación indígena de ellas.

Esto se ve reflejado, por ejemplo, en los cargos y categorizaciones coloniales del mundo indígena (Capitanes y tenientes de amigos, indios amigos y enemigos, caciques gobernadores, reducciones), en las funciones de misioneros y misiones, en las formas de enfrentamiento y de conciliación (malocas y

parlamentos), en las redes sociales y de intercambio.

En estas instituciones fronterizas se aprecia, por una parte, una adaptación de la terminología española a una realidad propiamente indígena que - no siendo efectivamente controlada - al menos nominalmente aparece en los informes oficiales bajo control, lo que ayuda a justificar la existencia de este dispositivo de conquista y de los recursos destinados por la corona. Esto es lo que ocurre cuando en los informes coloniales se habla de "reducciones", "caciques gobernadores" e incluso "indios amigos". Al utilizar esta terminología, se hace creer que el universo indígena está controlado, pero en la realidad no es así. Se categoriza el mundo mapuche con terminología oficial que supone la subordinación de este: los ayllarehue serán llamados reducciones, a los Apo ulmen se les denominará caciques gobernadores y se incluirán en la categoría de "indios amigos" grupos sobre los cuales no se tiene ninguna certeza de fidelidad.

Por otra parte, existen instituciones que son el fruto de un compromiso mutuo y donde incluso puede percibirse un fenómeno de "mapuchización" del mundo wingka, es el caso de los enfrentamientos (malocas) y de las conciliaciones (parlamentos).

En el caso de los enfrentamientos, tal como se dan en esta región, se puede percibir por parte de los Españoles una clara adaptación tanto del armamento como de la táctica militar al estilo indígena: el combatiente es un hombre de a caballo ligeramente vestido y donde el arma principal es la lanza y el medio sable o puñal, la estrategia es la incursión rápida y sorpresiva con repliegue inmediato y "arreo" de animales, cautivos y otros bienes.

En lo que respecta al parlamento, este es quizás el más claro e importante ejemplo de esta adaptación española al mundo indígena ya que - tal como lo hemos planteado anteriormente (Zavala, 1998) - en términos rituales, lingüísticos y políticos, el parlamento tiende a acercarse más de la lógica mapuche que de la lógica europea de la negociación. No nos detendremos en el análisis ahora, solo acotaremos que se puede estudiar esta institución utilizando el concepto de Mauss de "hecho social total", a pesar de ser una institución interétnica y que el concepto maussiano esta acuñada para un contexto intraétnico; es justamente aquí donde se plantea el problema de la introducción del Otro ya no como "sombra" sino como ser interactuante en el universo social de un grupo y para lo cual las elaboraciones conceptuales antropológicas aparecen como insuficientes.

¿Cómo podemos definir este espacio del parlamento reconstituyendo toda su riqueza y complejidad interétnica con categorías antropológicas que tienden a definirlo en una lógica dicotómica entre lo interior y lo externo, lo propio y lo ajeno?

Es sin duda en el estudio de las formas concretas de intercambio y de comunicación entre actores definidos culturalmente como distintos que podemos ir precisando, por una parte, estos nuevos territorios sociológicos, intermedios, y por otra parte, las formas concretas de construcción y negociación de identidades.

En el caso mapuche la construcción de identidad no se hace solamente en referencia a la diferencia con

un Otro distante sino, mucho más, en una relación continua con él. A través de esta relación van y vienen, discursos, objetos, alimentos e individuos que constituyen formas particulares de presencia de la alteridad en lo propio, ya sea de manera provisoria o permanente. La Araucanía, durante el período colonial, constituye un gran espacio de circulación de discursos, alimentos, objetos e individuos de distintos orígenes que se ponen en movimiento, que se desplazan, que cambian de dueño, que vuelven o no vuelven a su lugar de origen.

Tratando de interpretar estas redes de intercambio vemos que algunas elaboraciones de la antropología nos pueden ser útiles como la concepción maussiana del don (Mauss, 1966: 145-273) y presentar así esta circulación de personas, animales y cosas como el enfrentamientos de dos lógicas, una de la reciprocidad, que estaría presente en los actores mapuches y otra del intercambio mercantil, que estaría presente en la estrategia española. Pero, también podría ser que no hubiera enfrentamientos de lógicas y que cada uno de los dos actores intercambiara y comunicara con el otro desde su propia perspectiva. Sin embargo, si tomamos en cuenta el grado de institucionalización que tienen eventos como el parlamento en la época colonial, no se puede dejar de pensar en formas compartidas de establecimiento de relaciones y compromisos, en los cuales el don y el contradon forman partes de una estrategia política de creación de lazos de dependencia, de compromisos, de lealtades y de amistades. Todo el problema está para la antropología en considerar que este tipo de situaciones se da en un contexto interétnico en que las fronteras étnicas no constituyen barreras para la constitución de lazos sociales.

Vamos así percibiendo que no aparecen como irreconciliables lógicas sociales que serían características de las sociedades indígenas con sistemas económicos y sociales impuestos por los conquistadores. Existe la posibilidad, en el caso mapuche, de utilizar las innovaciones tecnológicas, pero también las interacciones sociales, económicas y políticas con el mundo colonial como elementos reforzadores de la independencia y de la autonomía. Esto es posible, sin duda, porque la relación de dominación clásica se rompió; no fue posible en el caso mapuche desarrollar el modelo de encomienda que implicaba un sometimiento indígena como mano de obra al interior de la economía colonial y, por el contrario, se impuso un modelo "fronterizo" en el cual la relación no fue de trabajo sino justamente de intercambio (ya sea pacífico o violento).

Pero esta "distancia" surgida del no-sometimiento al régimen de encomienda no significó, en el caso mapuche, que la alteridad española se construyera como algo lejano y distante que, definido como la antípoda del mundo, permitiera una autoafirmación. Más bien, se construyó como algo próximo y diferente, cercano y peligroso que debía tenerse presente en el juego de las alianzas y que podía servir como elemento comparativo en la definición de una identidad. Así como el mundo puelche era, desde antes de la llegada de los conquistadores, la alteridad próxima e inmediata, del mismo modo, la presencia española, a medida que esta alteridad puelche se fue desdibujando, fue concentrando la capacidad de constituirse en un Otro distinto pero inevitable.

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio La Cuestión Indígena Hoy**

### **Ponencia Lo local y lo nacional: Explorando tendencias actuales en los reclamos indígenas en Argentina**

**Autor Claudia Briones**

GEAPRONA

Grupo de Estudios en Aboriginalidad, Provincias y Nación

Sección Etnología y Etnografía

Instituto de Ciencias Antropológicas - UBA

UBACYT FI035 "Aboriginalidad, Provincias y Nación: La construcción de alteridades en contextos provinciales." Integrantes: # Morita Carrasco, # Walter Delrío, # Diego Escolar, # Laura Kropff, # Paula Lanusse; Axel Lazzari, # Diana Lenton, # Mariana Lorenzetti, # Laura Mombello; Eva Muzzopappa; # Mariela Rodríguez, # Fernando Sanchez; # Andrea Szulc; # Ana Vivaldi. Directora: # Claudia Briones. (Los integrantes señalados con # han participado en la redacción de este trabajo).

#### **Resumen**

Entre 1996 y 1999, tres eventos evidencian esfuerzos por articular nacional y/o regionalmente demandas y plataformas de distintos pueblos indígenas en Argentina: el Programa de Participación Indígena, el Foro Patagónico, y el Primer Seminario de Políticas Sociales para Pueblos Indígenas. No obstante, se observa a partir de entonces una localización de los reclamos, esto es, una tendencia a circunscribir metas puntuales, prevalentemente negociadas en escenarios locales.

Este trabajo apunta a describir el giro apuntado en Chubut, Neuquén, Río Negro, Salta, San Juan, que es donde el equipo viene trabajando. Partiendo del examen de las demandas indígenas actuales en estas cinco provincias, nos interesa trabajar comparativamente la existencia o no de un mínimo de



reivindicaciones y discursos compartidos, así como identificar señalamientos e imputaciones que más bien ponen de relieve y cuestionan estilos locales de construcción de hegemonía.

## Introducción

Entre 1996 y 1999, tres eventos evidencian esfuerzos por articular nacional y/o regionalmente demandas y plataformas de distintos Pueblos Indígenas en Argentina: el Programa de Participación de Pueblos Indígenas, el Foro Patagónico y el Primer Seminario de Políticas Sociales para Pueblos Indígenas. No obstante, se observa a partir de entonces una localización de los reclamos, esto es, una tendencia a plantear demandas y circunscribir negociaciones en escenarios prevalentemente locales.

Ciertamente, hay organizaciones que, conformadas a nivel supra-provincial, no renuncian a efectuar planteos de alcance nacional, como la Comisión de Juristas Indígenas de la República Argentina que, apuntando a instalar el derecho indígena en un pie de igualdad con el derecho positivo, no ha dejado de emprender acciones que ponen de manifiesto la precariedad del derecho "oficial" para regular las relaciones entre la sociedad nacional y Pueblos Indígenas. No obstante, resulta sugerente que esta Comisión advierta la dificultad de definir las relaciones entre los estados provinciales y los Pueblos Indígenas de manera unívoca, no sólo porque los mecanismos legales disponibles en cada provincia son diferentes, sino fundamentalmente por aspectos extrajurídicos, vinculados con el "modus operandi" de las elites dirigentes locales. En este marco, los juristas indígenas imputan a algunos Estados provinciales mayor parcialidad y subordinación instrumental a los sectores hegemónicos, aunque señalando que tal subordinación no sería posible de no mediar la complicidad del Estado nacional, traducida en incapacidad o ignorancia.

Sin estar aún en condiciones de vincular causalmente los procesos de localización de las demandas con manifestaciones vernáculas de impulsos globalizados de descentralización estatal o con disfuncionalidades de la actual administración federal argentina, en este trabajo nos interesa en principio describir algunas manifestaciones de este giro en Chubut, Neuquén, Río Negro, Salta y San Juan, donde el equipo viene trabajando. Partimos del examen de demandas indígenas actuales en estas cinco provincias, basándonos en documentos públicos que dan cuenta de los reclamos formulados por organizaciones que promueven articulaciones supra-comunitarias.

No es nuestra intención indagar específicamente en el accionar o la trayectoria de dichas organizaciones, sino más bien identificar en sus discursos qué imputaciones se realizan y a quienes van dirigidas, a conciencia de que, al acotar la problemática de este modo, no es menor lo que dejamos afuera. En todo caso, en esta etapa buscamos analizar comparativamente la existencia o no de un mínimo de reivindicaciones y discursos compartidos, así como identificar señalamientos e imputaciones que más bien ponen de relieve y cuestionan estilos locales de construcción de hegemonía. Luego de exponer brevemente la situación en cada una de las provincias sobre la base de ejes de análisis comunes -- imputaciones al estado nacional y al estado provincial; a particulares o capitales privados; referencias a agencias internacionales, marco jurídico al que se apela; planteo de alianzas-- intentaremos una síntesis comparativa.



## I. Chubut

En muchos de los documentos recientes emanados de la organización Mapuche-Tehuelche "11 de Octubre" y de encuentros de comunidades de la región, el estado nacional es definido como generador de un conflicto territorial de fondo y larga data que requiere una "reparación urgente e inmediata", a través de un "análisis histórico de nuestros derechos como Pueblos Originarios." En primera instancia, entonces, este estado nacional es construido como racista, monocultural y etnocéntrico. Es él quien ha impuesto una nacionalidad, idioma, religión y forma de vida a través de políticas instrumentales "para la desaparición total de nuestra cultura", para la "aculturación". La reparación histórica implica por tanto que el estado "reconozca la existencia de las naciones originarias", saldando su deuda con "nuestro pueblo que reclama justicia." Más aún, este estado debe garantizar la seguridad de los miembros de las comunidades frente a los abusos de instituciones provinciales.

Los reclamos puntuales y específicos que se le dirigen giran en torno al apoyo económico a proyectos y al mejor funcionamiento de organismos nacionales como el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI). Se le reclama por el recorte de fondos y por la quita de los planes de becas a dicho organismo. Las críticas van dirigidas también al mismo INAI, acusado por no cumplir con los fines para los que fuera creado. A éste se le pide que no nombre "a dedo" a los integrantes del Consejo Asesor, que se constituya en las comunidades y que intervenga para garantizar los derechos al territorio. Existen asimismo demandas al estado nacional como garante del medio ambiente, reclamándosele la intervención del INAI para que interceda ante el estado provincial, a fin de que los recursos naturales no sean usufructuados por particulares no-indígenas. También se acusa al estado federal por permitir que organismos nacionales pretendan transformar lugares sagrados en una "curiosidad científica" y por autorizar a empresas norteamericanas para la explotación de oro y cobre.

Con respecto al estado provincial, existe una imputación recurrente, que podríamos llamar "histórica", a un "estado ausente" que no "toma en serio las demandas" y que actúa mediante "la negación y represión". Este estado provincial no asume la responsabilidad de dar respuestas a muchos reclamos, argumentando que no es su competencia. Esta actitud apaña el mal funcionamiento de instituciones provinciales como la policía, los ministerios, la dirección de bosques y parques y los "tribunales no-mapuches", que aparecen denunciadas de manera directa. Así, es a través de organismos provinciales y funcionarios públicos individualizados que se resguardan los "intereses de Wingkas terratenientes", constituyéndose el estado provincial en "cómplice." Aquí la posición en apariencia abstinentes del estado provincial encubre connivencias, como la que por ejemplo subyace a la campaña para otorgar títulos individuales de las tierras sin informar correctamente a las comunidades sobre la posibilidad de titulación comunitaria. Por todo esto es que se exige a "los gobernadores de esta provincia que tomen seriamente las demandas de reconocimiento de la diversidad cultural" y que den cuenta, por ejemplo, del dinero girado por el estado nacional para el plan de mensuras.

Paralelamente, también se demanda a particulares "extranjeros en la nación argentina", marcados como comerciantes, terratenientes, grupos empresarios o "super-empresas" "sirios", "alemanes", "ingleses", etc. Curiosamente, no aparecen articulaciones positivas explícitas con otros sectores de la sociedad. Anclado entonces en un "Pueblo-Nación Mapuche-Tehuelche" conformado por comunidades rurales y

organizaciones urbanas, el reclamo preponderante en Chubut se orienta hacia una mayor autonomía cultural para la administración de los recursos, la toma de decisiones y el manejo de fondos del estado nacional. Se pide por tanto el reconocimiento jurídico de las comunidades tanto "rurales" como "urbanas", al mismo tiempo que la "elaboración de un proyecto político de convivencia para el desarrollo de nuestra identidad", siendo a su vez "nuestro pueblo nación mapuche" quien "debe plantearse" o "sustentar y fortalecer" "nuestra personalidad como pueblo."

## II. Neuquén

Debido a la profusión de organizaciones y escenificaciones de reclamo en esta provincia, centramos nuestra caracterización del panorama general en las demandas y acciones realizadas por la Coordinación de Organizaciones Mapuche (COM), poniendo sobre todo en foco al conflicto en torno a la explotación petrolera en Loma de La Lata (LLL) que, de todos los conflictos activos, es el de mayor visibilidad en el presente.

En líneas generales, el destinatario de las demandas de la COM suele ser el gobierno provincial, más específicamente el poder ejecutivo y sus funcionarios en forma personal. Este punto aparece como una de las particularidades de la dinámica neuquina, pudiendo vincularse con las características propias de un estado provincial que apela a un modelo de "pluralismo tolerante" como estrategia de producción de consenso y construcción de hegemonía cultural (Briones y Díaz 2000). A esto se suma la aparición de las empresas transnacionales como actores sociales "localizados", que juegan alternativamente al reconocimiento/desconocimiento de los derechos de las comunidades mapuches por ellas afectadas, según el caso y el momento.

En todo caso, detrás de los reclamos de urgencia planteados por la COM en diferentes conflictos puntuales (por contaminación, territorio, educación intercultural, juridicidad propia, etc.), siempre hay una demanda más amplia de reconocimiento como Pueblo que apunta tanto a la identidad cultural como a la autonomía política (Briones 2001). Lo que se exige es participación en la toma de decisiones dentro de la provincia, sobre todo cuando se ven afectados los recursos económicos y naturales del territorio mapuche. Así, el reconocimiento que se pretende no involucra simplemente la visibilidad de "lo mapuche" como específico, propio, y originario, sino fundamentalmente la aceptación de la autoridad y legitimidad de la propuesta política mapuche que la COM condensa, en base a visiones propias; a instrumentos legales internacionales ratificados por la Argentina y a derechos reconocidos e incorporados en años recientes a la Constitución Nacional. Por ejemplo, con relación a la prórroga de la concesión a Repsol-YPF en los yacimientos de LLL, los dirigentes mapuches sostienen que el acuerdo es violatorio del Convenio 169 de la OIT, que establece la necesidad de consentimiento de las comunidades indígenas para iniciar cualquier proyecto de desarrollo en su territorio (Diario Río Negro, 6/7/2000).

Dentro de este panorama general, la multinacional Repsol es denunciada por "invadir" y destruir el territorio mapuche, afectando al mismo tiempo la salud, la vida cotidiana y la cultura de las comunidades. Sin embargo, la responsabilidad de que ésto ocurra es atribuida al gobierno provincial,

imputándosele la total falta de control sobre las actividades de la empresa, así como las gestiones que terminaron en la prórroga de la concesión de explotación en la zona. La indiferencia ante los perjuicios sufridos y notificados por las comunidades de LLL lleva a los mapuche a denunciar la complicidad del gobierno provincial con la empresa. Así, el ejecutivo provincial no aparece sólo como cómplice del abuso llevado a cabo por particulares, sino como agente del mismo (Cf. diarios La Mañana del Sur 6/6/01 y Río Negro 6/6/01). Secundaria y ocasionalmente se cuestiona al gobierno nacional la firma de la prórroga de diez años en la concesión.

De esta manera, mientras el gobierno provincial busca deslegitimar no sólo el reclamo puntual de las organizaciones mapuche sino también su capacidad para constituirse como referentes locales y para pretender un reconocimiento político-identitario, la COM intenta por un lado proyectar conflictos coyunturales en reivindicaciones más amplias y, por otro, articular un discurso que podríamos caracterizar como "alternativo" e incluso de otros sectores sociales, planteando por ejemplo que

"Le están robando a la provincia, y nosotros sabemos mucho de esto, porque hace 400 años que nos vienen robando al pueblo mapuche" , o

"nosotros conocemos las relaciones entre los distintos nehuenes de la naturaleza y como mantener el equilibrio entre las distintas fuerzas."

### III. Río Negro

Aunque en esta provincia también encontramos organizaciones con líneas de trabajo diferentes, nuestra búsqueda de comunicados de prensa y presentaciones que adquirieron mayor difusión nos condujo a analizar materiales mayormente producidos por el Consejo Asesor Indígena (CAI), la organización con mayor presencia en la esfera pública. No obstante incorporamos algunas declaraciones de la Coordinadora del Parlamento Mapuche de Río Negro y de algunos centros mapuche urbanos. En estos materiales, la idea central en las imputaciones públicas hacia el estado (principalmente el provincial) es la de "complicidad" con intereses privados y agencias internacionales que --según las épocas-- se asocian con el "sistema" capitalista - liberal o neoliberal:

"Antes la 'Conquista del Desierto', la financió Inglaterra y la Sociedad Rural Argentina. Hoy la 'Conquista continua' pero financiada por el Banco Mundial y los grandes inversores nacionales y extranjeros, con la complicidad 'legal' que les da el Estado nacional, provincial y a nivel local con el Ente de la Línea Sur (CAI 13-7-01)."

En el presente, se denuncia que los proyectos que se encuentran en la legislatura provincial para hacer reformas judiciales y catastrales son intentos de responder a las demandas del BM:

"El gobierno provincial está preocupado por el impacto fiscal de las políticas que les ordena el Banco Mundial y que siguen fielmente. En materia de Tierras están agilizando los trámites para tener el marco legal que les garantice el despojo definitivo de nuestras Tierras. Ya tienen en la Legislatura de Río Negro los siguientes Proyectos: a.. Proyecto de Ley de REGULARIZACIÓN DE TIERRAS FISCALES

RURALES de la Zona Andina (...) b.. Proyecto de Ley de TRANSFERENCIA DE TIERRAS FISCALES A LOS MUNICIPIOS (...) c. Proyecto de Ley de REFORMA CATASTRAL (...) El Banco Mundial le prestó al gobierno de Río Negro 225 millones de dólares (Proyecto : 'desarrollo provincial II') para entre otras cosas realizar la reforma catastral, el registro de las tierras y para una administración fiscal (impuestos) más 'sana' (CAI 18/12/00)."

En el plano jurídico, además de cuestionar estas nuevas leyes, se cuestionan las "viejas leyes" de distribución de tierras que convierten el territorio mapuche en "tierras fiscales" o legitiman el sistema de "reservas" indígenas. No obstante, también se acusa al estado provincial por un incumplimiento de compromisos adquiridos que se manifiesta en la omisión, la inacción y la violación explícita de leyes que sí son reivindicadas (Convenio 169 de la OIT, Constitución Nacional, y Ley provincial del Indígena 2287/88). En este marco, se denuncia la paralización del Programa de Regularización Dominial y del Programa de Financiamiento de la Coordinadora, ambos establecidos por acuerdos basados en la ley indígena provincial. Dicha paralización también se interpreta como un compromiso incumplido. En la construcción del "nosotros" de la demanda, además de incluir a los mapuche en el conjunto de los Pueblos Indígenas, se apela claramente a un clivaje de clase que articula a los mapuche con "el resto del pueblo trabajador". Se actualiza así el discurso histórico del CAI, que incluye a los mapuche en el estrato económico de los pequeños productores. Repetidamente se señala que las intenciones del estado y del BM apuntan a incorporar a los mapuche a la masa de desocupados, siendo que ya se encuentran incluidos en los "sectores vulnerables de la sociedad" por la pobreza material, el estancamiento y los problemas sociales que afectan a su población:

"Hoy los mapuche no estamos solos. Sufrimos y resistimos junto al resto del pueblo trabajador que enfrenta día a día a este sistema capitalista y sus distintas políticas de desocupación, hambre y muerte (CAI 13-7-01)."

En cuanto a esta articulación de clase, se manifiesta en los documentos una interdiscursividad que combina fórmulas relacionadas a la demanda mapuche con fragmentos que provienen del discurso sindical, como por ejemplo cuando se afirma "El Wallmapu no se vende, se defiende!! MARICI WEU !! (diez veces estamos vivos, diez veces venceremos) (CAI 13-7-01)." Paralelamente, se re-centran conceptos mapuche que son definidos de manera diferente en otras provincias cuya demanda principal no es la regularización dominial, sea que se equipare el concepto de "Wallmapu" con la noción de "tierra" en tanto un espacio geográfico concreto que se encuentra en disputa, o el de "newen" con "la organización y la lucha".

#### IV. Salta

Salta es la provincia argentina que presenta mayor diversidad de Pueblos Indígenas. A pesar de existir entre ellos un núcleo de demandas compartidas, tal diversidad dificulta todo intento de realizar un análisis general que englobe el conjunto de sus reclamos. Nos centraremos por ello en dos casos con gran visibilidad pública en los últimos años.

La Comunidad Indígena Kolla Tinkunaku demanda la titularidad de un territorio para cuatro comunidades. Alcanzado un acuerdo por ley nacional de expropiación de una parte de ese territorio, hoy litiga el remanente con la empresa multinacional compradora de las acciones del Ingenio San Martín de Tabacal, antiguo dueño de las tierras expropiadas. Durante el proceso, se inició la construcción de un gasoducto por parte del consorcio Norandino, lo que motivó la alianza entre Tinkunaku y la ONG Greenpeace a fin de protestar por el daño medioambiental. A consecuencia de la construcción del ducto las comunidades sufrieron daños en sus viviendas y áreas de pastoreo de animales, por lo tanto el conflicto entre la empresa y las comunidades sigue en proceso judicial a nivel provincial.

La Asociación de Comunidades Aborígenes Lhaka Honhat reclama el título de propiedad de un territorio unificado para 35 comunidades de cinco pueblos diferentes (Carrasco y Briones 1996). En 1991 el gobierno provincial dictó un decreto de entrega que a la fecha permanece incumplido. En 1995 se inició la construcción de un puente internacional en una de las comunidades, lo que motivó una denuncia por falta de estudios de impacto ambiental. Vencidos los plazos legales, la denuncia es tramitada hoy ante la Comisión Interamericana de Derechos Humanos. Estando la situación en proceso de "solución amistosa" entre las partes, en el 2000 el gobierno nacional autoriza inconsultamente exploraciones petroleras en la zona. Contrariando al decreto dictado, el gobierno provincial ha puesto en marcha un plan de entrega de tierras en forma de parcelas. Mientras tanto, pesa sobre el territorio la amenaza de la inminente construcción de una ruta nacional.

Históricamente ambas organizaciones indígenas presentan sus demandas localmente. Aunque las imputaciones han ido cambiando, el estado provincial es visto como el proveedor y garante que "debe" satisfacer los reclamos de sus ciudadanos, siendo recurrentes las expresiones "¿para qué tenemos gobierno?", "nosotros votamos", "también nosotros somos argentinos". Por ende, cuando la demanda no es satisfecha, es a él a quien se imputa la responsabilidad. Y aunque por afuera jueguen otros actores, ellos no son visualizados como obstáculos, porque por encima de las vicisitudes del cotidiano convivir, se erige la figura "supuestamente poderosa" del estado como árbitro.

A medida que transcurren los procesos de demanda, este mismo estado comienza a ser imputado por el incumplimiento de los acuerdos realizados, por lo que se lo empieza a culpar de impedir la realización de la demanda misma. Es en este contexto que se interpela al Estado Argentino como intermediario en la negociación trabada por un estado/gobierno provincial mentiroso, que firma acuerdos y no los ejecuta. Un estado ciego y sordo a las demandas de los Pueblos Indígenas, un estado racista.

Así, y por tiempos variables en ambos casos, se apelará al Estado Argentino como parte constitucionalmente responsable en última instancia de efectivizar los derechos indígenas en todo el país. Se solicita, sin embargo, su concurrencia a la mesa de negociaciones como mediador entre los indígenas y el poder local provincial. Se buscan paralelamente aliados circunstanciales en contextos internacionales, tanto por la vía del apoyo económico como político y jurídico (Greenpeace, CIDH, CELS, IWGIA, UNSA).

El estado salteño, en primer lugar, es visto como estafador, porque engaña traicionando la confianza



depositada en la fuerza de los pactos suscriptos entre las partes. En segundo lugar es visto como impune --no pasible de sanción por el incumplimiento de los compromisos asumidos-- frente a un Estado Argentino que se declara impotente ante el absolutismo provincial. De ahí la búsqueda de un contexto internacional de derecho que obligue supra-localmente a reparar las violaciones a los derechos indígenas. Paradójicamente, las graves imputaciones que se realizan al Estado Argentino no menoscaban que el mismo sea visto como proveedor de recursos asistenciales que escasean en la provincia (becas, alimentos, etc.).

## V. San Juan

La visibilidad de identificaciones huarpes en San Juan durante la década de 1990 ha constituido una "novedad" antropológica, habida cuenta de su supuesta extinción (refrendada por la etnografía y la historiografía) durante el siglo XVII (Escolar 2001 y e.p.). Así, las demandas huarpes en la provincia registran particularidades vinculadas a este contexto. La primera es la marcada diferencia entre las demandas difusas que se observan entre grupos cuyos sentidos de pertenencia indígena son articulados en forma incipiente (como los pastores sin tierra de las áreas externas a los oasis de riego) y aquéllas promovidas formalmente por un activismo huarpe urbano. Este último logró instalar el debate sobre la existencia de los huarpes en Cuyo a través: de reclamos efectuados desde 1993 por derechos a la diversidad cultural, educación intercultural, territorio y asistencia financiera; de su participación en el lobby indígena para la reforma constitucional de 1994; y de la obtención de reconocimiento oficial del estado nacional (personería jurídica otorgada por el INAI en 1996) y provincial (adhesión de San Juan a la ley 23.302 en 1994, según ley 6455) como Comunidad Huarpe del Cuyum (CHC). La segunda es que, siendo actualmente la tierra y el territorio el principal objeto de demanda en ambos sectores, en el activismo huarpe urbano la reivindicación territorial está sobredeterminada, y es un vehículo de la lucha general por el reconocimiento público a la mera existencia. Por ello, aunque estos dirigentes comparten con los de otros Pueblos Indígenas ciertos consensos en cuanto a impugnar al Estado Argentino políticas de represión, negación y paternalismo respecto de los aborígenes, su principal imputación histórica a nivel federal y provincial es la falta de un reconocimiento estatal efectivo a la existencia de huarpes, imputación que se re-inscribe en otras demandas puntuales, como la de educación intercultural y la de restitución de un territorio huarpe.

En lo que hace concretamente a la restitución territorial, se interpela fundamentalmente al Estado provincial para reclamarle no tanto la tierra como recurso (principal objeto de las demandas de los pastores sin tierra), sino como ámbito para el desarrollo del modo de vida huarpe, con valores y cosmovisión propias. Así, esta demanda deviene ejercicio simbólico para lograr el reconocimiento estatal efectivo y no sólo legislativo a una existencia contemporánea de huarpes que conlleva luchar en ámbitos municipales por una "Casa de la Cultura de la Comunidad Huarpe", y reclamar a nivel provincial la hostería de Huaco, establecimiento termal abandonado en el norte de la provincia.

A raíz sobre todo de esta última demanda --que es la que ha logrado mayor trascendencia pública--, los huarpes deben confrontar no sólo con el uso estatal del discurso de los académicos sanjuaninos, sino también con éstos últimos, quienes impugnan sus reclamos ya sea argumentando la "inautenticidad" cultural o biológica de los activistas huarpes, o el carácter originalmente no-huarpe de los territorios



reclamados. Basándose en la autoridad de datos supuestamente "científicos", la Legislatura ha frenado el expediente de la proyectada ley que otorgaba el territorio de Huaco a los huarpes, territorio cuya privatización ahora propone el ejecutivo provincial.

Ciertamente para el estado provincial (y en general para las elites sanjuaninas) la trascendencia de la demanda de Huaco no se agota en su valor "simbólico", sino en la insistencia de la CHC en que podría reclamar prácticamente cualquier parte de San Juan, habida cuenta que el territorio provincial se asienta sobre el territorio huarpe originario. En caso de que el Estado provincial otorgara un espacio como "parte" de ese territorio originario estaría así aceptando la legitimidad del planteo, y sentando un "peligroso precedente" para otros reclamos de tierras, como las incipientes demandas de los pastores de la zona árida, progresivamente auto-identificados como huarpes.

Esto explicaría por qué recientemente distintos funcionarios estatales se han dedicado a orientar la formación de nuevas comunidades huarpes o "diaguitas" que han sido instigadas a denunciar fraude y usurpación contra la CHC. En este contexto, la nueva imputación al Estado Provincial por parte de la CHC ya no es la de intentar frenar, sino la de querer cooptar el incipiente movimiento huarpe, para contener sus demandas.

## VI. Conclusiones

Gran parte de la literatura que analiza la evolución de la organización indígena a nivel mundial, enfatiza la internacionalización de los reclamos favorecida por la emergencia de escenarios y foros globales o regionales de debate de los derechos indígenas (Iturralde 1996; Morin y Saladin d'Anglure 1997; Ramos e.p.; Stavenhagen 1998). A su vez, poniendo en duda que el reconocimiento de esos derechos antagonice con el avance planetario del neoliberalismo, hay quienes vinculan su difusión en escenarios locales con presiones también globales de reforma y descentralización estatal (Hale 2001).

Distintos Pueblos Indígenas en Argentina han acercado sus demandas a esas arenas internacionales, aunque son pocos los que participan de ellas de manera directa a través de sus organizaciones y dirigencia. Sin minimizar ni esta participación ni la importancia del asesoramiento de agentes externos que posibilitaron tal acercamiento, entendemos que experiencias locales de intercambio en encuentros que permitieron la confluencia de las dirigencias nativas también lo han favorecido. Así, aunque el impulso de reconocimiento que comienza con las leyes indigenistas de los años 1980s y se profundiza con las reformas constitucionales de los 1990s ha tenido más efecto retórico que práctico en lo que hace al mejoramiento de la calidad de vida de los Pueblos Indígenas (Briones y Carrasco 2000). El proceso de lucha a veces conjunto que acompañó estas actualizaciones jurídicas ha aparejado cambios en la forma y frecuencia con que los Pueblos Indígenas vienen haciendo oír sus demandas en la esfera pública.

En este marco, llama la atención que, en los últimos años, han sido pocos o casi nulos las ocasiones y los ámbitos en los cuales los dirigentes de los Pueblos Indígenas se encontraron para articular sus luchas y reivindicaciones dentro del país. Al menos en su aspecto económico, tales emprendimientos requieren de un apoyo estatal que hoy mayormente se concentra en promover reuniones a nivel provincial para

vehiculizar las pocas consultas y políticas en ejecución.

Quizás la iniciativa hoy reflatada y en curso de reunir un Consejo Indígena Provisorio que asesore al INAI para definir formas de elección de los representantes a incorporarse al organismo revierta esta situación. En similar dirección podrían operar las reuniones regionales promovidas por el INDEC para informar y recabar opinión sobre el desenvolvimiento del próximo censo nacional, el primero en incorporar una variable de auto-identificación indígena. Más allá de esto y de que en ambos casos resulte aún prematuro evaluar intenciones y efectos, lo que también se advierte y requiere análisis como dato de coyuntura es que los Pueblos Indígenas vienen en los últimos años circunscribiendo sus planteos y negociaciones a arenas mayormente locales, sin que ello comporte quitar responsabilidades al estado federal. Veamos las semejanzas y diferencias que surgen de esos planteos ya que, en definitiva, lo que nos interesa poner en foco son los diagnósticos en que se basan.

Por lo pronto, no es un dato menor que nociones hasta hace no tanto satanizadas como las de "pueblo", "territorio" y "autonomía" circulen hoy en diferentes documentos y presentaciones. Aún cuando en cada caso esas ideas se vayan llenando con sentidos propios ligados a trayectorias particulares, su emergencia en distintas demandas parece impronta de experiencias previas de intercambio, y debe verse como logro de las convergencias así alcanzadas. Esto se manifiesta, por ejemplo, en que la mayor parte de las producciones patagónicas finalicen con el reclamo: "Por Autonomía, Territorio, Justicia y Libertad". Ello nos habla de una regionalización de ciertas retóricas que no evita sin embargo que surjan énfasis distintos en cada una de las provincias de la región. En todo caso, es de señalar que las demandas amplias de participación y reconocimiento varían más en su forma que en el pedido de "respeto" que los alienta, respeto por lo que se es, por las autoridades originarias y las propias organizaciones.

Se dan a su vez una serie de coincidencias en lo que hace a objetar el rol histórico y responsabilidad actual del estado nacional. No obstante, otras especificaciones al respecto parecen variar según se identifiquen las responsabilidades y desempeños de las administraciones provinciales. Concretamente, tanto en Neuquén como en Río Negro la complicidad del estado federal se pone en un segundo plano respecto de imputaciones centralmente dirigidas a gobiernos locales, sea que se los defina en el primer caso como principal agente del avance de los intereses de empresas multinacionales o, en el segundo, como mero ejecutor obediente de políticas fijadas por agencias multilaterales como el Banco Mundial. En Chubut, estos intereses transnacionales se desdibujan con relación a un estado provincial que no toma en serio las demandas indígenas, que deja "actuar" impunemente a sus distintos organismos, y que se desliga de sus obligaciones argumentando problemas de competencia. Frente a esto, no es que se exima de obligaciones al estado nacional. Antes bien, se le efectúan reclamos muy precisos en cuanto a su política histórica -monocultural y racista-, pero también en cuanto a su desempeño contemporáneo. Y aún así, se le exige que opere como árbitro frente a las complicidades de las administraciones locales con los terratenientes, agentes centrales en la subordinación mapuche. En San Juan, ese papel de árbitro lleva a que se vea al estado nacional como un recurso estratégico frente a los intentos de cooptación indígena por parte de elites locales. En Salta, en cambio, el haber depositado inicialmente responsabilidades fundamentales en un estado provincial que se ha mostrado sordo, ciego e incapaz de cumplir su palabra lleva a que la imposibilidad manifiesta del estado nacional para mediar frente a un estado provincial impune y ligado a los intereses de las elites locales se vincule con impotencia abierta.

Así como en Salta la impotencia del estado nacional y la impunidad del estado provincial ameritan apelar a organismos internacionales para que desempeñen el rol de mediadores que esos dos responsables locales no asumen, la búsqueda de aliados toma otras superficies de emergencia en los restantes casos. Mientras en Chubut se refuerza la idea de "pueblo nación mapuche-tehuelche" como impulsor clave de un "proyecto político de convivencia", en Neuquén se busca comprometer al resto de la sociedad civil en la oposición a un ejecutivo provincial que busca usar en beneficio propio los de por sí desmedidos intereses de empresas multinacionales localizadas. En Río Negro, en cambio, se da un alineamiento con "el resto del pueblo trabajador" que, a nivel local y nacional es víctima histórica y actual del sistema capitalista, en su versión clásica o neoliberal. En San Juan, por su parte, resulta revelador el énfasis depositado en obtener un reconocimiento de mera existencia en el presente que ya se da por supuesto en los otros casos. En todo caso, también resulta sugestivo que aquí los mismos académicos que fundamentan extinciones pasadas emerjan hoy como contradictores clave, con una fuerza que es más notable que en otros casos, donde suelen señalarse responsabilidades genéricas de los intelectuales en el proceso histórico de subordinación de los Pueblos Indígenas.

Por lo demás, respecto de las semejanzas y diferencias que encontramos en nuestro recorrido, creemos que ni unas ni otras son azarosas. Identifican aspectos que son centrales al momento de rastrear estilos nacionales y locales de construcción de hegemonía, así como su capacidad para inscribir patrones de conflictividad y protesta social. Profundizar en unos y otras es un desafío a futuro.

## Referencias

- Briones, C. 2001 Cuestionando geografías estatales de inclusión en Argentina. La política cultural de organizaciones con filosofía y liderazgo Mapuche. Cultural Agency in the Americas Project: Language, Ethnicity, Gender and Outlets of Expression. Workshop del Social Science Research Council, organizado por Doris Sommer. Cuzco, Enero 29 y 30.
- Briones, C. y M. Carrasco 2000 "(Neo)indigenismo estatal y producciones indígenas en Argentina (1985-1999)". XII Reunião da Associação Brasileira de Antropologia. Forum n° 6 "Organizações Indígenas, práticas e Legislações Indigenistas". Coordinadores: Priscila Faulhaber, Stephen Baines, Antônio Carlos de Souza Lima. Brasília, 15 al 19 de Julio.
- Briones, C. y R. Díaz 2000 "La nacionalización/provincialización del 'desierto'. Procesos de fijación de fronteras y de constitución de 'otros internos' en el Neuquén." Actas del V Congreso Argentino de Antropología Social. "Lo local y lo global. La antropología ante un mundo en transición." La Plata: Entrecomillas impresores. Parte 3, pp.: 44-57.
- Carrasco, M. y C. Briones "La tierra que nos quitaron". Reclamos indígenas en Argentina. Serie Documentos en Español # 18. Copenhagen: IWGIA.
- Escolar D. 2001 "Subjetividad y estatalidad: usos del pasado y pertenencias indígenas en Calingasta". En AAVV Bandieri S. compiladora Cruzando la Cordillera... La frontera Argentino Chilena como espacio social, Publicaciones del CEHIR año 1 N°1, Neuquén, Universidad Nacional del Comahue.
- Escolar, D. e.p. "Huarpes, chilenos y argentinos. Usos del pasado e invocaciones étnico-nacionales en la provincialidad sanjuanina." En AAVV Mosaicos. Trabajos en Antropología Social y Arqueología, Buenos Aires, Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano.
- Hale, C. 2001 "Does Multiculturalism Menace? Governance, Cultural Rights and the Eclipse of 'Official

Mestizaje'." Cultural Agency in the Americas Project: Language, Ethnicity, Gender and Outlets of Expression. Workshop del Social Science Research Council, organizado por Doris Sommer. Cuzco, Enero 29 y 30.

Iturralde, D. 1996 Demandas Indígenas y reforma legal: retos y paradojas. Alteridades, Volumen "Estado Nacional, Autodeterminación y Autonomía", UAM, México, 7(14): 81-98.

Morin, F. y B. Saladin d'Anglure 1997 "Ethnicity as a Political Tool for Indigenous Peoples." En The Politics of Ethnic Consciousness. C. Govers y H. Vermeulen (eds.) London: Macmillan Press. pp.: 157-193.

Ramos, A. e.p. "Cutting through state and class sources and strategies of self-representation in Latin America." En Indigenous Movements, Self-representation and the State in Latin America. J. Jackson y K. Warren (eds.).

Stavenhagen, R. 1998 "El sistema internacional de los derechos indígenas." En Autonomías Étnicas y Estados Nacionales. M. Bartolomé y A. Barabas (coords.) México: Conaculta-INAH. Pp.: 49-72.

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio La Cuestión Indígena Hoy**

### **Ponencia Sobre Algunas Cuestiones Relativas al Convenio 169 de OIT en Argentina**

**Autor Morita Carrasco y Juana Kweitel**

Universidad de Buenos Aires

La entrada en vigencia en Argentina del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo sobre "Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes" nos invita a reflexionar acerca de la relación entre políticas indigenistas estatales y autogobierno indígena.

Por una parte este hecho trascendente, ubica a la Argentina en la necesidad de revisar críticamente ciertos funcionamientos administrativos que contradicen el espíritu del Convenio restringiendo la participación indígena.

Por la otra, incita a los Pueblos Indígenas a enfrentar desafíos futuros vinculados a sus instituciones político-sociales y modalidades de organización.

En este trabajo proponemos discutir acerca de dos tipos de agencias indigenistas oficiales sus posibilidades y limitaciones, y sugerimos, algunos de los retos que deberán asumir los Pueblos Indígenas vinculados con el nuevo contexto a propósito de la entrada en vigencia del Convenio 169

---

**[Volver al Congreso](#)**



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio La Cuestión Indígena Hoy**

### **Ponencia Movimiento Protestante en Comunidades Indígenas: Testimonios de Vida y Fe**

**Autor Ana Esther Guevara Cortés**

Profesional Servicio País, Fundación Nacional para la Superación de la Pobreza, II región, Chile.  
[anitaguev@hotmail.com](mailto:anitaguev@hotmail.com)

#### **RESUMEN**

La presencia de grupos protestantes en comunidades indígenas de Chile y Latinoamérica ha tenido un crecimiento vertiginoso los últimos años, donde cientos de personas se han convertido al protestantismo en sus diversas variantes "denominacionales", lo que ha producido algunos cambios de tipo personal que repercuten en lo comunitario y que ponen en evidencia la importancia de estudiar el ámbito religioso desde la Antropología, para entender mejor nuestro mundo contemporáneo.

De este modo, se revisan algunas posturas teóricas que han tratado de dar explicaciones al protestantismo como fenómeno religioso en Latinoamérica. Se presenta al movimiento protestante como un nuevo movimiento social de tipo religioso que ha empezado a transformar algunos ámbitos de la vida social, económica y cultural.

A través de entrevistas a mapuches convertidos al protestantismo en comunidades de la IX región, Chile, se reflexiona con una mirada crítica sobre el impacto y los cambios producidos por la introducción de estos grupos en las comunidades, la reformulación de la identidad étnica, los sentidos y significados atribuidos a la nueva fe adquirida, y la participación en rituales comunitarios, donde los propios



protagonistas van describiendo su propio mundo y explican el cambio en el ámbito personal y de su entorno inmediato.

*"[El protestantismo] se alimentó de los jugos vitales de esta tierra y las nuevas masas populares latinoamericanas comprobaron que el sabor de los frutos correspondía a las demandas de su paladar" aunque los predicadores tenían acento extranjero, la "lengua del espíritu" fue repetida en el lenguaje de los "rotos" chilenos, de indígenas Tobas o aymaras y de campesinos..." (Miguez Bonino 1995: 58).*

## EL MOVIMIENTO PROTESTANTE COMO NUEVO MOVIMIENTO SOCIAL

El protestantismo en Latinoamérica remonta sus orígenes a principios del siglo XIX, donde misioneros principalmente europeos llegaron a "entregar la buena nueva" o mensaje de Salvación, a través de la Educación y alfabetización.

Sin lograr convertir a muchos fieles, estas primeras "denominaciones" (ramas al interior del protestantismo) históricas (Luteranos, Anglicanos, Presbiterianos, etc.), con su estilo conservador, intelectual y recatado no lograron la expansión ni influencia, que a partir de mediados del siglo XX, el Pentecostalismo (Pentecostales, Aliancistas, Metodistas Pentecostales, etc.), a través de una expresión de la fe más emocional y liberadora, llevaría a cabo.

Expresiones como evangélicos, canutos, sectas evangelísticas, etc, son maneras de nombrar a este "movimiento protestante", denominación que utilizaré en la siguiente ponencia por considerarlo un término más inclusivo para referirse a las distintas ramificaciones que el protestantismo tiene en la actualidad y que remiten a un pasado originario de la Reforma Protestante.

Entre sus características, este movimiento de tipo religioso tiene la capacidad de traducir la espiritualidad en acciones prácticas diarias y está asociado a lo sentimental, a la expresión de las sensaciones y vida "espiritual" en sus diversas manifestaciones. Puede ser visto además como un sistema holista de significación de la realidad y de orientación en el comportamiento de los fieles, con una cultura particular.

Parafraseando a Mosher (1998), el movimiento protestante representa para las sociedades latinoamericanas un grupo de personas que ofrece un nuevo conjunto de valores y significados de creencias, que exige una alta coherencia entre la praxis y el discurso. De este modo, el movimiento logra reunir a grandes números de personas de entre los más excluidos de la sociedad los que presentan tarde o temprano una forma de vivir que cuestiona y eventualmente da un remezón, a los participantes de esa sociedad mayor que se busca convertir para lograr convivir todos para los principios protestantes de vida y Fe.

Entenderé al movimiento protestante como un nuevo movimiento social de tipo religioso, que busca cambios en la sociedad de tipo espiritual tanto en lo individual como social. Siguiendo lo propuesto por Laraña (1999) el nuevo movimiento social se refiere a "una forma de acción colectiva que apela a la

solidaridad para promover o impedir cambios sociales", solidaridad concebida como la capacidad de reconocerse y ser reconocido, en el mundo protestante, como alguien que pertenece a un mismo grupo de fe.

La fuerza del movimiento social es su capacidad de ser una "forma de percibir la realidad, ya que vuelve controvertido un aspecto de ésta que antes era aceptado como normativo"; lo que se manifiesta en el mundo protestante en la nueva escala de valores que se asume, dejando atrás las antiguas creencias y modo de vida.

Esta acción colectiva implica una "ruptura de los límites del sistema de normas y relaciones sociales en el que se desarrolla su acción"; por ejemplo, en el caso de los mapuches, esta experiencia del límite es vivenciada en sus ritos tradicionales como nguillatún, awún y machitún, lo que es vivido ahora en el "culto" (espacio de encuentro de la comunidad protestante), es decir la nueva comunidad de fieles o "hermanos" (manera de nombrarse y reconocerse en el mundo protestante).

Además, el movimiento social tiene la capacidad de "producir nuevas normas y legitimaciones en la sociedad". En el movimiento protestante, la transformación que se busca es de tipo espiritual, cambiando la vida personal (muchas veces en un giro de 180 grados: por ejemplo de bebedor a abstemio, etc), la relación con los más cercanos y el entorno comunitario inmediato, donde se busca poder alabar a Dios en todas sus formas y con "alma y cuerpo", para salir a predicar la "buena nueva" (mensaje de Salvación) a todas las criaturas sobre el mundo, desde lo local.

De este modo, el movimiento protestante se va introduciendo en los distintos ámbitos de la vida cotidiana y comienza a producir cambios en la estructura social, de manera lenta, pero notoria, por ejemplo en el tema económico, promueve el ascenso individual, donde la comunidad apoya a lo que son "salvos por la fe", para que luego vayan ascendiendo socialmente, lo que es visto como "bendición del Señor".

Por otro lado en las comunidades indígenas el escindirse de las comunidades tradicionales de pastoreo, cultivos, etc., es visto como una manifestación de que Dios realmente está entrando a esa familia a bendecirla, ya que el cerrar los predios y hacer más productiva la tierra con nuevas técnicas se estimula continuamente. Porque se entiende que mientras mejor se esté desde el punto de vista económico, mayores serán las posibilidades de ayudar a los otros "hermanos" y mayores serán las "ofrendas" (recurso monetario voluntario que se en el culto o iglesia) y los diezmos (10% de la ganancia mensual que se entrega mensualmente en la congregación en que se participa).

## COMUNIDADES INDÍGENAS Y MOVIMIENTO PROTESTANTE

Es recién a partir de los ochenta que en Latinoamérica la influencia del movimiento protestante en comunidades indígenas se hace más notoria, pero el crecimiento ha sido sostenido y agrupaciones como el Consejo de Pueblos Indígenas Evangélicos de Abya Yala, creada el presente año en Ecuador, conformada por más de 100 representantes de toda Latinoamérica, lo evidencian.

Este Consejo busca "coordinar acciones reivindicativas que beneficien a los pueblos indígenas protestantes de los países latinoamericanos". Es decir, se han ido organizando como un subgrupo dentro del movimiento mayor, posicionando la variable étnica como motor de unión y de exigencias como pueblos indígenas en su diferencia cultural.

A través de la Carta de Quito (2001) decidieron propiciar la creación de un Movimiento Político Evangélico a nivel internacional; denunciaron que las naciones indígenas siguen siendo objeto de proyectos de evangelización por parte de misiones e iglesias, que no las reconocen como sujetos y actores del anuncio y práctica de las Buenas Nuevas del Reino.

En relación a la globalización económica, indican que sólo significa para los pueblos indígenas mayor empobrecimiento, discriminación, opresión y exclusión y denuncian que esto es consecuencia del modelo económico vigente. Exigen, además, respeto y apoyo al proceso de autodeterminación de los pueblos indígenas y piden a las iglesias participación de los indígenas en las instancias de toma de decisiones y rechazan la intervención.

Por ejemplo, los indígenas convertidos al protestantismo en San Juan Chamula, Chiapas, México, han debido organizarse para enfrentar los continuos hostigamientos de los católicos tradicionalistas, ya que se les ponen trabas para construir templos religiosos, para que los niños asistan a la Escuela Pública y se los expulsa de las comunidades tradicionales, por lo que ellos han conformado una "comunidad paralela" basada en su nueva fe, sumamente robusta y bastante hermética.

A continuación, revisaré algunas posturas que han tratado de explicar la gran aceptación entre las comunidades indígenas del movimiento protestante, las que se han basado en la premisa que este movimiento prolifera en aquellos grupos sociales más vulnerables, que se sienten marginados del progreso mayor, en definitiva que se sienten excluidos, lo que se hace más evidente en el caso de los indígenas.

Siguiendo a Segato (1991), se podría formular la siguiente pregunta: ¿Se puede considerar que las comunidades indígenas al aceptar estas nuevas creencias, que en apariencia han hecho que se despojen de lo considerado tradicional e identificador como etnia, no sea más bien una manera de renunciar a ciertas tradiciones en pos de usufructuar de ciertos beneficios percibidos como vitales para su continuidad en tanto grupo humano?.

En parte la respuesta a esta interrogante se puede vislumbrar a través de las palabras de don Francisco Catrín, mapuche que aún vive en comunidad en la IX región de Chile:

" Pero yo digo "todo esto se lo debo al Señor". Si mi vida la hubiera llevado así nomás, como es tradición en los mapuches, no hubiera podido llegar adonde estoy, entonces reitero que las personas en el campo mapuche no es que sean flojas, sino que no tienen los medios y lamentablemente vivimos por tradición y nadie tiene más iniciativa personal para surgir si uno a lo que hace le pusiera más dedicación y trabajo ordenado, le saldría mejor"

En este sentido, los indígenas al ser parte del movimiento protestante, pertenecen a un grupo mayor, donde la integración a la sociedad será más fácil, por el sentido horizontal de relaciones de poder al interior de las iglesias protestantes, donde por ejemplo si migran del campo a la ciudad encontrarán una comunidad de fieles que nos los mirará por su condición de indígena, sino de "hermano en la Fe", facilitando la inserción social en la nueva comunidad de fieles y sociedad mayor.

Paredes, coincide con esta visión, estableciendo una relación entre la aceptación de la fe y la realización de ciertos cambios socio-económicos: "La aceptación de la fe evangélica por parte de los grupos indígenas quechuas de la zona andina se realiza dentro del contexto de promulgación e implementación de leyes de reforma agraria que proveen al campesino no sólo la posibilidad de trabajar su propia tierra o la de su comunidad, sino un grado de control sobre su propio destino. Esta liberación relativa de su vida le permite optar por nuevas posibilidades de vida. La fe evangélica, entre otras, se le presenta como una alternativa que le dará una nueva manera de enfrentar la vida y los rápidos cambios socioeconómicos" (1989: 96).

Desde otra perspectiva y hablando de la sociedad indígena aymará del norte grande de Chile, Guerrero (1994), postula que uno de los factores del éxito del movimiento pentecostal es el descrédito en que ha caído el culto católico, lo que se manifiesta en el testimonio de un mapuche protestante:

"Una vez un curita de Panquipulli me llevó en el auto y me preguntó ¿por qué es evangélico?, lo que pasa le dije ¿que no se alimenta todos los días el cuerpo físico el hombre?, en lo espiritual también debe ser así, pero qué pasa?, que siendo yo una persona joven si sólo asisto una vez al mes a misa y qué hago los otros domingos?, pierdo terreno, hay una inseguridad muy grande en lo espiritual, por eso me gusta más el evangelio y ahí el curita no me dijo nada. Y en este punto veo que los hermanos católicos tienen problemas, porque la Biblia sólo lo lee desde adelante algunos nomás, y lo deberían tener todos los feligreses, como en la iglesia evangélica (F.C., 40 años).

Para Foerster, los "mapuches [protestantes] están insertos en el complejo proceso de redefinición étnica de su sociedad india, estableciendo rupturas y puentes con el pasado"; establecen su propio ritual y sus propias creencias de lo sobrenatural; formando una nueva comunidad religiosa que regula la moral y las costumbres de sus miembros" (1995: 149-156).

Por ejemplo, en la vida comunitaria, los indígenas convertidos al protestantismo rompen con algunas tradiciones, pero las reformulan o generan un puente donde la comunidad protestante pasa a ser su nuevo espacio social de encuentro y convivencia. La identidad indígena se vive desde la experiencia, siendo fortalecida por lo religioso, reformulándose continuamente y perfilando nuevos "estereotipos indígenas", que deben ser analizados con rigurosidad.

## RITOS COMUNITARIOS Y COMUNIDAD PROTESTANTE

El Nguillatún es el rito comunitario por excelencia del mundo mapuche. Suele celebrarse cada dos años

y reúne a toda la comunidad en torno a rogativas y agradecimientos a la tierra por cosechas pasadas y futuras, además sirve para ahuyentar calamidades, el mal tiempo, etc. Dura de dos a tres días, se sacrifican animales y se comparte la abundancia de alimentos. Preguntado un fiel protestante por qué ya no participa del Nguillatún de su comunidad indígena, responde:

"Porque ya encontré la forma de adorar a Dios, y aparte y económicamente es muy caro, tengo que llevar como mínimo dos corderos, un saco de harina, etc,etc. En nguillatún se lleva al cordero, se le saca la sangre hasta la última gota y se la ofrece al sacerdote para que intermedie por nosotros, pero nosotros los evangélicos lo hacemos directo por Jesús, a él se le sacó toda la sangre y es él mismo el cordero que con su sangre nos limpia todos los pecados (F.C, 40 años)".

Es interesante que se hace una analogía entre los ritos protestantes y los propios de la comunidad mapuche en torno a los sacrificios. Pero la visión no es totalmente compartida, ya que dentro de la comunidad protestante existen algunas diferencias en la percepción de los ritos; entrevistado un matrimonio que por más de 20 años participan en la Iglesia protestante del sector, dicen con relación al Nguillatún:

ROSA: "Porque ahí [el nguillatún] íbamos a darle gracias a Dios, pero a Dios no le gusta el escándalo, pero a esta altura, no hay nada de espiritual, casi humanamente lo hacen en nuestra comunidad..."

ESTEBAN: "Yo creo que por aquí también participarían evangélicos, pero si lo hubieran hecho bien, también podríamos tener convivencia , así pienso..."

ROSA: "Pero la Biblia no dice eso, que ningún cristiano deba andar en eso!"

ESTEBAN: "Si estuviéramos adorando otras cosas igual estaría mal, pero en nguillatún adoramos a Dios, para dar gracias a Dios por las cosecha y esas cosas, eso está bien y es el mismo Dios, ¿no?".

Muchas veces es difícil para muchos mapuches protestantes poder diferenciar algunos aspectos teológicos que les permitan tener una cantidad de argumentos más sólida en torno a la no-participación de los ritos comunitarios tradicionales. Generalmente, si es el pastor el que prohíbe la asistencia, no se cuestionará mayormente la decisión, de ahí la importancia y desafío para los Centros de Formación Teológica en su visión y tolerancia de la diversidad cultural, los manuales para misioneros y diversas reflexiones que deben transmitirse hacia las localidades rurales.

## LA CONVERSIÓN

La conversión es un fenómeno individual donde se "recibe al Espíritu Santo", es decir, una experiencia mística que produce un antes y un después de aquel momento. Esto implica un cambio radical de vida, para servir en "cuerpo y alma" a Dios y a la nueva comunidad que se pasa a formar parte. Generalmente en el mundo mapuche, las conversiones al mundo protestante se producen por alguna enfermedad grave que no ha podido ser curada por ninguno de los métodos tradicionales.

Si la persona es sanada, se hace una promesa de "servir a Dios" y convertirse en un fiel más de la nueva creencia que dio solución a la aflicción, lo que queda reflejado con el testimonio de la sra Rosa:



"Yo llegué al evangelio por la cuestión de mi hermano [enfermedad], mi hermano casi muerto, visitamos todos los machi, porque antes había más machi, porque antes doctor no había por este sector, sólo en Temuco y al gente pobre no podía llegar nunca allá, había que dar bueyes a los machi, caballos, valía plata. Machi decía: "tanto tiene que haber en la mesa para que yo pedirle por la vida, para invocar. Entonces tanta plata, por dos cabezas, queda el mal libre. Mis mayores quedaron "huiña" [sin nada], no tenían qué comer al final, después para recuperar tuvieron que tomar todos los animales a medias...mi hermano muerto, puro hueso, pero nunca se sanó con machi. De repente pasó un pastor y mi mami llorando al lado del camino y encontró a pastor y ahí mi mami se convenció, "mi mamá en la aflicción de su hijo aceptó a Dios, aceptó el evangelio y mi hermano se sanó, ahora se enferma pero re-poco.... "en pura oración y sin ningún remedio, aceptó el evangelio y se sanó".

Otro ejemplo es el de don Gregorio, que hace su promesa, cambiando radicalmente de vida: "Yo era como jefe de la junta mapuche aquí, de la bandera, porque mandando yo, era el capitán, como dicen los marineros: "mandando capitán no hay otro más que mande". Entonces así era aquí: entonces yo eché de ver que..... no le contaba yo que mi señora se enfermó, entonces para que no muera, entonces yo voy a pasar a ser evangélico mejor".

En este último caso, cuando es un líder dentro de la comunidad mapuche quien se convierte , posteriormente es la familia y grupo mas cercano se adhiere masivamente a la nueva creencia, en ocasiones formando iglesias particulares, lideradas por el antiguo lonko, que ahora se transforma en “pastor” lo que cual también genera celos y enemistades por los antiguos familiares o amigos no protestantes, que ven cómo su líder tradicional se aleja de las antiguas tradiciones, reformulándolas en muchos sentidos.

## SANIDAD: "SIN PAGAR UN CINCO ME SANÉ GRACIAS AL SEÑOR"

En el mundo mapuche, tradicionalmente la que cura o sana es la "machi", persona provista de poderes de sanación, que se transmite a "las escogidas". Hoy en día en el sur de Chile son escasas y bastante caras en relación con un médico del Sistema de salud oficial.

Don Esteban nos dice que ellos como "hijos de Dios": "Rechazamos [al machi] por mala experiencia, mienten harto, juzgan y calumnian, nos enseñan cosas malas y eso que en esos tiempos al machi lo tratábamos como a un Dios nosotros." Ahora el único Dios, todopoderoso, lo conocimos al único Dios padre sanador y es para siempre (...) porque machi adora un palo y ese palo nada que ver ¿qué poder tiene?, aparte, sin pagar un cinco me sané gracias al Señor”.

Al convertirse al mundo protestante, el poder de sanar pasa a ser un "don del Espíritu" que cualquiera de los fieles puede tener y desarrollar, pero principalmente el pastor cuenta con el "don de sanidad". Así, la habilidad de sanar pasa a ser una herramienta más dentro del mundo protestante que permite comunicarse con lo sagrado directamente y se manifiesta en curaciones y sanidades inmediatas, lo que produce un alejamiento del sistema oficial de salud y de la machi, ya que esta nueva práctica terapéutica es más asequible y económica.



Algunas de las prácticas más frecuentes son la “imposición de manos” que consiste en poner las manos sobre la parte aquejada del enfermo y luego orar, invocando a Dios y muchas veces cantando, para que los males se alejen del cuerpo y el Espíritu Santo pueda introducirse y sanar la dolencia, produciendo una sanidad tangible como espiritual.

Además se nombran las sanidades a distancia, que son aquellas que se producen cuando el enfermo no se puede mover, llevando una prenda del mismo, para que en la Iglesia se pueda invocar como comunidad la sanidad de la persona; incluso se habla de sanidad de un país a otro, donde a través de una conexión a la misma hora se hacen “cadenas de oración” durante días o semanas hasta que el enfermo logra reponerse.

La experiencia mística asociada a la sanidad es diferente en cada persona, pero por lo general se nombra a una energía caliente que pasa por todo el cuerpo y se localiza en la parte afectada, donde se hace más intensa, para luego desaparecer y producirse la sanidad. Es interesante la analogía en relación a prácticas terapéuticas de la machi, que se reformulan con mayor fuerza en los mapuches protestantes, produciendo momentos de alta emoción y cohesión social a través de una vivencia mística de fieles.

## DEL LONKO AL PASTOR

Parafraseando a Guerrero (1994) hay continuidades y discontinuidades entre el lonko y el pastor. El pastor es la máxima autoridad de la iglesia y haciendo una analogía, asume el rol del tradicional lonko de la comunidad mapuche, ya que actúa de mediador en los pleitos, es un líder moral que "transmite la palabra de Dios" y su discurso desde el púlpito (lugar desde donde se habla al resto de la congregación o comunidad cristiana) el que puede tener matices de tipo contestarios, conservadores, etc....y se acepta su mensaje sin mayores cuestionamientos, sobre todo en las áreas rurales, como una palabra suprema de sabiduría y respeto.

"El pastor es la persona que protege, que aconseja, que busca trabajo al cesante. Muy autoritario a menudo, asegura sin embargo la protección de la comunidad; es posible creer en él, ya que es el depositario del don de Dios..." (Lalive D'Espinay 1968: 71).

El éxito de este nuevo movimiento social de tipo religioso en el mundo mapuche, se puede entender en parte por la capacidad de persuasión que deben tener los promotores o líderes, para poder proponer una visión de mundo que legitime motive por lo que se lucha, en este caso, el "reino de Dios en este mundo", lo que producirá una resonancia cultural de lo establecido o marcos de referencia. Algunos testimonios en relación a lo anterior pueden dar mayor claridad:

"El pastor no nos dice de dividirnos y eso, pero nos aconseja lo que dice la biblia que está bien y qué está mal" (E. C., 50 años)

"Uno tiene que acercarse al pastor cuando está con problemas de cualquier cosa, no ocultar nada" (R.C, 50 años).

"Puede haber una autoridad, un policía [carabinero] aquí, pero el que predica [pastor], está predicando con ley", "por la ley predica", por la autoridad, porque nadie lo puede "entrabar" (G.H, 70 años).

Pero no sólo los pastores son lo que entregan el mensaje, sino que cualquier "hermano" (denominación para tratarse entre los miembros de un grupo protestante) puede transmitir el "Evangelio", ya que con cierta preparación previa y la inspiración divina, luego de largas oraciones, está preparado para asumir la responsabilidad de ser un mensajero de la "palabra Divina".

En el caso de los protestantes pentecostales, la inspiración viene dada por el "Espíritu Santo" y por tanto la preparación de tipo formal no se considera de mayor importancia, ya que se trata de construir, de una manera coherente, el mundo simbólico que se comparte, a través del relato de experiencias de vida ejemplificadoras al resto de la comunidad cristiana.

Las experiencias de vida y las parábolas son las maneras preferidas dentro del mundo mapuche protestante para transmitir lo que se lee en la Biblia, buscando aquellas situaciones que remiten a los problemas o agradecimientos que la comunidad tiene y que a través del mensaje del pastor se visibilizan a todo el grupo.

## LA IDENTIDAD ÉTNICA Y LA FE PROTESTANTE: PALABRAS FINALES

Como he mencionado anteriormente, en el mundo indígena la identidad étnica se manifiesta y refuerza, generalmente, en la participación en ritos comunitarios de tipo religioso y es en aquellas comunidades donde lo religioso tradicional se ha debilitado, que surge con más fuerza el movimiento protestante.

De este modo, la identidad se reformula, ya que la conversión como decisión personal, total y transformadora, que está en el centro mismo de la evangelización, significa la recreación de una identidad, crea un sujeto que se siente capaz de decidir por sí mismo, responsable y libre que debe tomar iniciativas.

En este sentido el movimiento protestante "responde a la naturaleza de estos fenómenos como agencias de significación colectiva y sistemas de acción simbólicas, que difunden nuevas ideas en la sociedad y muestran formas alternativas de participar en ella" (Laraña 1999: 126) donde el abandono de ciertos "pecados" como el alcohol, el tabaco, etc., por parte de la comunidad indígena, "se transforma en el mecanismo por excelencia para recuperar, paradójicamente, la identidad étnica, terminar con la opresión del blanco y volver a un tipo de vida más auténtica" (Santamaría 1991: 73).

He presentado algunos elementos de análisis para la discusión, considerando al movimiento protestante como un nuevo movimiento social de tipo religioso. Visto como un proceso social en formación, resultado de las interacciones entre los fieles, donde las comunidades indígenas, ejemplificado en el caso de mapuche, han tenido que volver a mirarse para entender su identidad étnica y se han mostrado de otra manera a los investigadores de las Ciencias Sociales, cambiando algunos "estereotipos" de las distintas identidades indígenas en un mismo grupo.

En este sentido, la comunidad protestante se convierte en una nueva comunidad ritual que calza perfectamente con la realidad local, y con el universo simbólico del sistema de creencias indígena, reinterpretándose a la luz de la Biblia, generando un cuestionar la identidad anterior y conformando una nueva, que genera puentes con la anterior.

Ciertos ritos comunitarios que dan sentido a la comunidad se transforman y quizás para entenderlos, es necesario mirar con más detalle el mundo de la Fe, desde la vida cotidiana de sus seguidores. Es decir, como movimiento que busca su espacio y convive en sociedad, que cambia estructuras, posicionándose como tema y desafío a abordar por la Antropología desde una perspectiva Contemporánea.

## REFERENCIAS CONSULTADAS

CLAI, 2001.- "Carta de Quito", Junta Directiva del Consejo Latinoamericano de Iglesias  
Quito, 20 de Abril, Ecuador.

FOERSTER, Rolf 1995.- “Introducción a la religiosidad mapuche”. Editorial Universitaria, Santiago, Chile.

GUERRERO, Bernardo 1994.- “A Dios rogando...Los pentecostales en la sociedad aymara del norte grande de Chile”. Ediciones Department of Cultural Anthropology/ Sociology of Development, Vrije Universiteit, Ámsterdam, Holanda.

LALIVE D'ESPINAY, Christian 1968.- “El refugio de las masas”. Editorial del Pacífico, Santiago de Chile.

LARAÑÑA, Enrique 1999.- “La construcción de los movimientos sociales”. Alianza Editorial, Madrid, España

MIGUEZ BONINO, José 1995.- “Rostros del protestantismo latinoamericano”. Ediciones Nueva Creación, Buenos Aires

MOSHER, Robert (Pbro) 1998.- "El pentecostalismo y la inculturación en América Latina", Conferencia Pentecostal-Católica, CELAM CLAI, Quito, Ecuador, Mayo 1998.

PAREDES, Tito 1989.- “El evangelio en platos de barro”. Ediciones Fe y misión cristiana, Lima, Perú.

SANTAMARÍA, Daniel 1991.- Pentecostalismo e identidad étnica En Religiosidad Popular en la Argentina. Centro Editor de América Latina, Buenos Aires.pp.68-77

SEGATO, Rita 1991.- Cambio religioso y desetnificación: la expansión evangélica en los Andes Centrales de Argentina En Religiones Latinoamericanas N°1, Enero-Junio, México.

\* Entrevistas realizadas a mapuches convertidos al movimiento protestante, en localidades rurales de la IX región, 1998.

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio La Cuestión Indígena Hoy**

### **Ponencia Y no han perdido su identidad... Indígenas toba en la ciudad, organización civil y organización religiosa**

**Autor Liliana Tamagno**

palabras claves: identidad étnica - transformación - distintividad - globalización - procesos de urbanización y modernización

Resumen:

Una investigación desarrollada con indígenas tobas migrantes a la gran ciudad nos permite afirmar que las transformaciones que han acusado y acusan los tobas de Argentina no han implicado necesariamente pérdida de identidad como comúnmente se supone. Manteniendo su distintividad han dado, a lo largo de la historia, diferentes respuestas a la imposición del blanco, generando formas actuales de organización que no son mas que la síntesis de una historia que a pesar del dolor y la derrota continúa sin pausa.

En este artículo se analiza la organización civil y religiosa de la gente toba en la ciudad de La Plata, provincia de Buenos Aires, Argentina, expresada fundamentalmente en la Asociación Civil Toba Ntaunaq Nam Qom y en la Iglesia Evangélica Unida Templo de Fé. Ambas instituciones son analizadas como respuestas de los tobas para asegurar su existencia y poder sobrevivir a pesar de todo lo que les ha sido quitado y negado.

PONENCIA

## Introducción

En 1985 conocí a las primeras familias tobas pertenecientes al nucleamiento de Villa Iapi -en el Municipio de Quilmes-, una de las denominadas "villas miserias" que conforman el Gran Buenos Aires o Conurbano Bonaerense. El marco teórico utilizado para el análisis de la construcción de la identidad de los migrantes nordestinos en San Pablo, Brasil (Tamagno 1984), discutiendo los conceptos de etnicidad, modernización, urbanización y marginalidad, fue puesto a prueba para el análisis de lo que aparecía como una paradoja: la presencia en la ciudad de Buenos Aires -capital cosmopolita de un país que se piensa a sí mismo "venido de los barcos" y por lo tanto "sin indios"- de nucleamientos de indígenas tobas migrantes de la Prov. del Chaco. (1)

Revisar dicha paradoja implicaba varios desafíos. Por un lado construir un conocimiento adecuado sobre la realidad del pueblo toba y de la cuestión indígena hoy nuestro país; y por el otro, revisar una concepción de nación -la entelequia de país europeo y blanco- mantenida sin revisión, desde lo hegemónico, a pesar de la diversidad sociocultural que evidencia nuestra sociedad. (2)

Los avances del propio conocimiento sobre América Latina indicaban la diversidad de las denominadas "poblaciones preexistentes" entre las que se contaban no sólo aquellas que fueron caracterizadas como "altas culturas" sino aquellas que poblaban las selvas y las praderas conformando los denominados "pueblos cazadoras-recolectores"(3). En trabajos propios planteamos que las culturas no mueren sino que se transforman (Tamagno 1988: 1991): lo que nos permitía suponer que los pueblos indígenas que la "Conquista del Desierto" por el Sur y la "Campaña de Victorica" por el Norte diezmaron y confinaron, para decretar luego su inexistencia, podían no haber desaparecido, mostrando así con sus presencias la falsedad de aquella imagen.

Estas afirmaciones eran suficientes para producir la "ruptura epistemológica" (Bourdieu, P. y otros 1975) que permitiera quebrar la concepción de "país sin indios"; verdadero obstáculo epistemológico ante la necesidad de comprender tanto nuestro país y su conformación como las presencias de los pueblos indígenas hoy. Sin embargo aplicar estos supuestos al análisis de la realidad del pueblo toba, implicó una tarea de investigación sostenida desde aquella fecha, que comenzó siendo guiada por las siguientes preguntas:

- ¿Qué significaba ser indígena o mejor dicho reconocerse como indígenas, en el medio urbano a casi 1000 Km. de sus lugares de origen?
- ¿Qué es lo que los unía en la ciudad y los vinculaba a sus lugares de origen, a pesar de que contar, algunos, con más de 30 años de residencia en el medio urbano?
- ¿Qué concepto de identidad subyace a la apreciación generalizada de que los indígenas que están en la ciudad han perdido su identidad?
- ¿Qué implicancias tiene el reconocimiento de la presencia de indígenas y del derecho y la ciudadanía, en un país cuya conciencia colectiva lo representa todavía "blanco", europeo, moderno y poblado desde los barcos?
- ¿Que diferencias pueden encontrarse entre los migrantes chaqueños que -según el Censo de Villas de



1968- poblaban mayoritariamente Villa Iapi y aquellos que se reconocían como tobas?

## Un nucleamiento toba en La Plata

En 1991 un grupo de familias tobas llegó a La Plata, la ciudad capital de la Prov. de Buenos Aires, fundada al mejor estilo europeo y exponente de los valores y las utopías de la denominada "generación de 1880". Luego de una larga "lucha para obtener un pedacito de tierra en la ciudad, para vivir juntos y no perder nuestra lengua y nuestra cultura" -que comenzara en 1984- habían conseguido el ofrecimiento de un subsidio para autoconstruir treinta y seis viviendas en la periferia de dicha ciudad. Las viviendas se levantan hoy como la materialización de un esfuerzo que expresa lo comunitario y que quedó plasmado en el espacio, siendo denominadas por los vecinos como los "chalecitos de los tobas"

Quien a primera vista observaba lo que sucedía en el espacio asignado para el plan de autoconstrucción financiado por el Gobierno de la Provincia de Buenos Aires, difícilmente encontraba alguna señal de identidad étnica. El uso de la lengua toba, sin embargo aparecía con diferentes grados de competencia según edad, sexo y año de procedencia de los lugares de origen, aunque los niños casi no la hablaban y los mismos mayores reconocían que la lengua se estaba perdiendo (4). También se estaban perdiendo, según ellos, las costumbres; ya "nada o muy poco se hace como lo hacían los antiguos o como se hacía allá en el Chaco".

La organización que se habían dado para poder acceder al subsidio y llevar adelante el plan de autoconstrucción si bien ostentaba el nombre de Asociación Civil Toba Ntaunaq Nam Qom -que significa trabajar todos juntos- era una organización civil sin fines de lucro como tantas otras, conformadas por otros ciudadanos del conurbano bonaerense, con un presidente, secretarios y vocales, que nada indicaban respecto de una organización construida en base a la tradición.

## El diálogo con la academia y el diálogo con el campo

La producción de conocimiento que se realizara en forma sostenida desde 1986 implicó una producción de conocimiento conjunto con la gente toba, fundada a su vez, tanto en un dialogo con la academia -con la teoría social en general y antropológica en particular y con las producciones sobre los tobas- como en un dialogo con el campo -entendido como todo espacio no-académico recortado a los fines de ser analizado en función de los objetivos de la investigación (Tamagno 2001).

Desde el equipo de profesionales de la Subsecretaría de Promoción Comunitaria del Municipio de Quilmes -formado por un psicólogo, un antropólogo y un sociólogo- se interpretaba como contradictorio que el conjunto de familias tobas que habitaban Villa Iapi perteneciera a la Iglesia Evangélica Unida y que no presentara una organización interna según la tradición, tal cual se esperaba de toda comunidad indígena. Se interpretaba a su vez como contradictorio o ambiguo que algunas veces fuera el pastor evangélico toba el que asumía la conducción de ciertas cuestiones, en tanto que otras fuera la persona que más experiencia tenía en la organización barrial la que asumiera el liderazgo.

Los trabajos clásicos de Miller, E (1979) y Cordeu, E. y Siffredi, S (1971) sobre los tobas del Gran Chaco, marcaron una tendencia constante de los tobas a la individualización, la secularización y la dispersión de los lazos comunitarios a medida que el universo tradicional era reemplazado por el pentecostal, tendencia que se profundizaría en el medio urbano (5). Señalaron sus respuestas como ambivalentes y contradictorias en el sentido de adoptar prácticas o representaciones del blanco sin que las propias desaparecieran o de alternar la resistencia abierta y la componenda con el conquistador. También hablan de fuertes ambivalencias y de profundas contradicciones intragrupales trabajos mas recientes realizados sobre población toba migrante en la ciudad de Rosario, Pcia. de Santa Fé (Bigot, M., Rodríguez, G y Vazquez, H. 1991;1992) Podría interpretarse como un señalamiento en el mismo sentido, la interpretación de Fuscaldó, L (1985) de que la última rebelión consciente fue la del cacique Matolin; las respuestas posteriores,. por expresarse a través de formas religiosas caracterizadas en la bibliografía como milenaristas, carecerían de esa cualidad.

El dialogo con la teoría me condujo a construir un marco teórico interpretativo que se fue alejando de dichas concepciones. El punto inicial para ello fue el planteo de Barth, F. (1976) quien entiende la identidad como relacional y organizacional, planteando que la permanencia del grupo étnico no debe entenderse en función de la permanencia de los contenidos sino y fundamentalmente en la permanencia de los límites (6). Continuaría luego con la extrapolación que me permití realizar (Tamagno, L.1995), respecto del planteo de Erikson, E (1968) cuando define la identidad individual como la presencia de un sentido de continuidad y una memoria coherente, lo que daba lugar a contemplar las transformaciones, negando toda concepción esencialista de la identidad. En trabajos posteriores Barth, F. (1984; 1989) avanza aun más en ese sentido cuando plantea la coexistencia de flujos o corrientes culturales en el contexto de las sociedades complejas; utilizando el término "stream" en el sentido de las corrientes de un río poderosas en transportar objetos y crear vorágines, aunque relativas en su distintividad y efímeras en su unidad.

Los planteos de Cohen, A. (1985) sobre los aspectos simbólicos de la identidad, permitieron a su vez apreciar el dinamismo y la riqueza de las respuestas de los tobas. Este destaca que modernidad y comunidad no son excluyentes y que el dinamismo le permite a la comunidad aceptar o importar formas estructurales presentes mas allá de sus límites, formas a las que les inculca sus propios significados usándolas para servir a sus propios intereses. Dichas formas no serían más que nuevos vehículos para la expresión de significados indígenas, volviéndose aunque parezca paradójico, medios para la reafirmación y la expresión simbólica de los límites de la comunidad, límites -aclara- difíciles de visualizar para el extranjero.

En el contexto latinoamericano, contribuyeron a iluminar mi propia investigación, las producciones de Miguel Bartolomé y Alicia Barabas, de Joao Pacheco de Oliveira y de Oscar Agüero (ver bibliografía). Las mismas son producto de trabajos de campo sostenidos con pueblos indígenas de México, Brasil y la selva peruana respectivamente- y han desarrollado marcos teóricos que permiten analizar en todo su potencial las múltiples expresiones de los pueblos indígenas, en tanto respuestas materiales y simbólicas creativas en el contexto de la lucha desigual con el blanco.

Iglesia Evangélica Templo de Fe

Como primer argumento para poner en duda la afirmación de que era una contradicción que los indígenas tobas pertenecieran a una iglesia evangélica pentecostal, marqué la necesidad de tener en cuenta tanto la influencia de jesuitas y franciscanos como la de los pastores evangélicos y pentecostales (Tamagno 1986). Estos misioneros desarrollaron sus políticas de evangelización (Miller, E. 1976) en momentos anteriores a la constitución del Estado o cuando esos territorios aun no se habían constituido en provincias (7), y eran verdaderos espacios de disputa entre los intereses de los hacendados, los religiosos y el ejército (Teruel, A. 1999). Todo esto daba, a nuestro entender, elementos más que suficientes para comprender que los tobas fueran evangélicos o "evangelios" como ellos dicen. Hasta aquí, la explicación estaba poniendo énfasis en aquello que el blanco había impuesto, lo que en un trabajo reciente (Tamagno 2001) denominé "las imposiciones del blanco".

La observación sostenida de la gestación y desarrollo de la Iglesia Evangélica Unida Templo de Fé da cuenta -tal cual lo expresara un invitado a una de las fiestas de aniversario- de que el culto de los tobas "no es un culto como tantos otros". La iglesia es el lugar de encuentro, es el lugar donde lo comunitario se recrea actualizando el pasado en función del presente y con una proyección hacia el futuro; es en fin en tanto espacio sagrado también un espacio terapéutico (Giobellina Brumana, F. 1997). "Vine a bendecir los logros de los hermanos de La Plata", nos dijo el pastor toba que viniera a realizar una campaña de quince días en el lugar, luego de que las treinta y seis viviendas estuvieran habitadas. "La iglesia fue para nosotros un desahogo, también un aprendizaje" relata otro testimonio. Y es en este sentido que no podemos dejar de pensar lo que podría denominarse aceptación del evangelio y del pentecostalismo, en el marco de las respuestas que los tobas fueron dando ante las imposiciones del blanco. (8)

### La Asociación Civil Toba Ntaunaq Nam Qom

El hecho de haber logrado constituirse en asociación civil fue el producto de un largo recorrido que comenzara en 1984 con el ofrecimiento de un proyecto de relocalización que les permitiera salir de la Villa Iapi y pensar en la posibilidad de acceder a la vivienda propia en terreno propio. Para obtener el subsidio debían contar con personería jurídica y no existiendo la posibilidad de obtenerla como comunidad indígena debieron hacerlo como asociación civil sin fines de lucro. No fue sencillo cumplir con los requerimientos de la forma de organización de la asociación civil, ya que la misma implicaba una estructura de cargos que no respondía a los modos de la propia organización basada en los lazos de parentesco y con líneas legitimadas por la presencia de algún cacique o chamán. Con frecuencia fuimos testigos de las dificultades que implicaba darle a las opiniones o las acciones en torno a una determinada situación, la forma requerida por el estatuto de la asociación civil, debiendo realizar significativos esfuerzos para traducir todo ello al lenguaje legal, con la mediación de un Contador Público, que asesoraba para presentar en actas y en tiempo y forma, los avances del plan comunitario de autoconstrucción.

Fue poniéndose así en evidencia la presencia de un orden social fundado, aunque no se lo explicitara, en relaciones de parentesco según la tradición, con liderazgos político y/o religiosos que se explican o

fundamentan por la pertenencia a líneas de parentesco legitimadas por la presencia de chamanes (Tamagno, L. 2001). En un momento en que la persona que había funcionado como líder indiscutido del proceso de autoconstrucción de viviendas, fue desplazado de su cargo, pasando de ser presidente a ser primer vocal de la asociación civil, esto se puso en evidencia. No fue sencillo para él aceptar la situación de tensión así como tampoco fue sencillo, para quienes lo cuestionaron explicitar el disenso, sobre todo porque quien ocuparía su cargo sería su sobrino. Sin embargo, una vez establecida la nueva comisión, respetando las atribuciones que según el estatuto correspondían a cada cargo, pudimos observar que la opinión de quien fuera líder, siguió teniéndose en cuenta. No había perdido el poder que le daban los años y la pertenencia a una familia reconocida e influyente; y el respeto y la valoración con que continuó siendo escuchado y tenido en cuenta, excede largamente las atribuciones que corresponden al rol de primer vocal. En un momento en que se estaban evaluando las posibilidades frente a una nueva elección y un nuevo periodo alguien expresó: "es importante que quede dentro de la familia". Esto llamó nuestra atención, ya que ante las preguntas de si las relaciones de parentesco ordenan el modo de la organización, la respuesta había sido negativa, aduciendo que eso sucedía antes, en el Chaco, en el "tiempo de los antiguos" y que ahora es diferente

Un esquema de las relaciones de parentesco construido a lo largo de la investigación observando las relaciones actualizadas y tenidas en cuenta a partir de las prácticas y las representaciones de los miembros de la asociación, mostró claramente la importancia en la conformación del nucleamiento de La Plata de una línea de parentesco, con una significativa matrilinealidad y legitimada por la presencia de un chamán. Ello genera además la expectativa de nuevos líderes en las generaciones siguientes, cuyo reconocimiento, si bien fundado en las aptitudes y capacidades personales, se explica de alguna manera por la presencia de esta figura de la cual se supone, han heredado alguna forma de poder. En ese sentido la Asociación Civil Ntaunaq Nam Qom a pesar de detentar la forma de una organización impuesta por el blanco expresa un orden social fundado en las normas de la tradición aunque no siempre esto se explicita o se haga conciente (9).

## Conclusiones

Los avances de nuestra tarea de investigación nos permiten afirmar que el proceso de migración y las transformaciones impuestas por la globalización no han significado para los tobas pérdida de identidad, toda vez que se piensan y actúan como pueblo y que no han perdido el sentido de un origen común y una memoria coherente y que las formas institucionales que presentan expresan contenidos recreados por ellos.

Por eso, si bien es importante documentar las formas organizativas que se han dado y se dan los tobas en el camino de la lucha y la sobrevivencia, las mismas deben pensarse como conteniendo significados que no se derivan directamente de dichas formas y por lo tanto no deben ser interpretadas como indicador de pérdida de identidad o de aceptación de los modos propuestos o impuestos por el blanco; por el contrario aparecen como vehículos a través de los cuales los tobas como pueblo, han dado y dan respuestas a dichas imposiciones. Es importante en este sentido, situar históricamente estas transformaciones, ya que hemos podido comprobar que la adopción de formas extrañas a la tradición, que a primera vista pudiera interpretarse como voluntaria y quizá como vicios, como producto de la ambivalencia de los tobas, se

realiza en períodos de derrota generadas por las avanzadas del blanco, insaciable en su sed de apropiarse de la tierra y convertir a los pueblos indígenas en mano de obra "esclava".

Si bien la propuesta analítica que realizo en este trabajo se desprende de una investigación sostenida con el pueblo toba, puede ser proyectada al análisis de otros pueblos indígenas. Ello permitirá explicar conductas que a primera vista pueden aparecer como contradictorias o ambivalentes o como indicadores de pérdida de identidad, y que no serían más que respuestas gestadas por los pueblos indígenas en sus luchas contra la imposición del blanco, fundada en la expropiación, el aniquilamiento, la subestimación y la violencia tanto material como simbólica. Lucha que si bien implica transformaciones -no podría ser de otra manera- es acompañada por un sentido de continuidad, una memoria coherente y por el hecho de reconocerse en un origen común.

## NOTAS

- (1) Cabe señalar que la labor académica la realicé siendo exiliada en Suecia; país que, contando con un alto porcentaje de población extranjera, discutía fuertemente la etnicidad y la multiculturalidad así como sus consecuencias sociales y políticas.
- (2) La imagen de país europeo, gestada desde nuestras elites, trascendió las fronteras. Darcy Ribeiro (1960) nos señaló como "pueblos transplantados" aunque luego en su brillante conferencia en el Simposio: Las políticas culturales y la Antropología Argentina Actual, Buenos Aires, 1988, revisara esta idea. Lourdes Arispe (1978) plantea que la población europea actuó en países como Argentina y Chile, sobre una especie de "tábula rasa" y que por ello estos países estarían vacíos de población indígena (Ver Tamagno, L. 1991)
- (3) La conquista del Gran Chaco (Bartolomé, M 1987 y Fuscaldo, L 1985) no debe pensarse en términos de sometimiento inmediato. A los europeos les llevó mas de trescientos años conquistar la región; siendo una de las causas la dinámica propia de las sociedades cazadoras-recolectoras que no presentaban jefaturas verticales que, dominadas hubieran asegurado el control político sobre los diferentes grupos étnicos.
- (4) Esto también fue objeto de análisis concluyendo que a pesar de las diferencias en la competencia lingüística de ambas lenguas (toba y español) los tobas de La Plata constituyen una "comunidad de habla", lo que no permite hablar de extinción o muerte de la lengua (Ibáñez Caselli.M.A. 1995 y 1997; Ibáñez Caselli, M.A. y Tamagno, L. 1999)
- (5) Miller, E. 1982 duda sobre esta afirmación.
- (6) Cabe señalar que en la bibliografía citada, aun cuando se hablaba de la ambigüedad en las respuestas de los tobas, se hablaba de "los tobas" como conjunto diferenciado.
- (7) En Julio de 1951 por la Ley nr. 14037 se formó el gobierno provincial con sede en Resistencia, la capital.
- (8) En Tamagno (2001) reproduzco testimonios que indican que la prédica pentecostal generó espacios de encuentro de la población toba; encuentros que, legitimados a través del "fichero de culto", evitaban incluso la represión policial.
- (9) Observando a lo largo de todos estos años, tanto aquí como en el Chaco, los modos de accionar y de resolver tensiones de la gente toba, y compartiendo con ellos reuniones y fiestas; aparece como iluminador el planteo de Bourdieu, P. (1980) respecto de que le "hábitus" es historia y que por ello genera "algo semejante a una orquesta sin director".



## BIBLIOGRAFIA

AGÜERO, Oscar

1994 El milenio en la Amazonia. Mito utopía Tupi-cocama , o la subversión del orden simbólico Edit. ABYA-YALA . Quito

1996 El pensamiento indígena en América Latina . En Utopía y nuestra América Edit. ABYA-YALA . Quito, Ecuador.

ARISPE, Lourdes

1978 Pluralismo étnico, arte e integración nacional en América Latina. En La diversidad prohibida. Resistencia étnica y poder de Estado. El colegio de México. México 1989

BARABAS, Alicia

1991 El mesianismo contemporáneo en América Latina ALER Religiones Latinoamericanas Nr2. México.

1994 Religiosidad y resistencia indígena hacia el fin del milenio. ABYA YALA Quito, Ecuador.

1996 Utopías indias esperanzas al futuro En Utopía y nuestra América - ABYA YALA Quito Ecuador

2000 Utopías Indias. Movimientos sociorreligiosos en México. Segunda Edición corregida y aumentada. Abya Yala Quito Ecuador. (original 1987)

BARTH, Fredrik

1976 Los grupos étnicos y sus fronteras. FCE. México

1984 Problems in conceptualizing cultural pluralism, with ilustrations from Somar, Oman. In The prospects for plural societies- Maybury -Lewis . American Etnological Society.

1989 The analysis of culture in complex society En: ETHNOS 3-4. Ethnographic Museu University of Oslo Noruega

BARTOLOMÉ, Miguel

1979 Conciencia étnica y autogestión indígena. En Identidad y descolonización en América Latina Documento de la Segunda Reunión de Barbados. Ed. Nueva Imagen.

1987 Afirmación estatal y negación nacional. El caso de las minorías nacionales en América Latina. En: Suplemento antropológico. Vol. XXII Nr.2 Asunción.

1997 Gente de Costumbre y gente de razón. Siglo XXI. México

1997b El antropólogo y sus indios imaginarios. Comentarios a un artículo de Roger Bartra. En: Hojarasca México, Octubre de 1997

BIGOT, M - RODRIGUEZ, G - VAZQUEZ, H

1991 Asentamientos Toba -Qom en la ciudad de Rosario. Procesos étnicos identitarios. En: América Indígena Nr. 1

1992 Los asentamientos tobas en la ciudad de Rosario. En: Radovich, J.C y Balazote, A La problemática indígena CEAL Buenos Aires



BOURDIEU, Pierre - CHAMBOREDON, JC - PASSERON, JC

1975 El Oficio del sociólogo. Siglo XXI España

1990 El sentido práctico. Editorial Tarcus España (original 1980)

COHEN, Anthony

1985 The symbolic constructions of community. Introduction. En: A.S.A. Conference- University of Keele Anthropology at Home.

CORDEU, E. y SIFFREDI, S

1971 De la algarroba al algodón, movimientos mesiánicos de los Guaycurú.

Juárez Editora. Buenos Aires. Colección Antropología Cultural. Dirige: Bernardo C. Feijoo

ERIKSON, Erik

1968 Identity Psychosocial. En: International Encyclopediae of the Social Science. David S.Sills Editor. New York Macmillan

FUSCALDO, Liliana

1985 El proceso de constitución del proletariado rural de origen indígena en el Chaco. En: Lischetti, M. (comp.) Antropología. EUDEBA. Bs. As.

GIOBELLINA BRUMANA, Fernando

1997 La metáfora rota. Servicio de publicaciones. Univ. de Cádiz. España.

IBAÑEZ CASELLI, María Amalia

1995 Sobre los usos de la lengua madre en una situación de bilingüismo en la realidad de un grupo de gente toba en el Barrio Las Malvinas en la ciudad de La Plata. En: Actas II Jornadas de Lingüística Aborigen. Instituto de Lingüística. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Buenos Aires

1997 Estrategias discursivas entre la gente toba del Barrio Las Malvinas En: Actas II Jornadas de etnolingüística. Universidad Nacional de Rosario Argentina.

IBAÑEZ CASELLI, María Amalia - TAMAGNO, Liliana

1999 Dinámica de la lengua. Diversidad/Homogeneidad. Diferencia/Desigualdad En: Ana Herzfeld y Yolanda Lastra Causas sociales de la desaparición y del mantenimiento de las lenguas en América Latina. Universidad de Sonora México

MILLER, Elmer

1979 Los tobas argentinos. Armonía y disonancia en una sociedad". Siglo XXI. 1ª Edición.

1982 Pentecostalist contribution to the proletarianization of the Argentine Toba. En: Jean Barstow Culture and ideology: anthropological perspective. Univ. Minnesota Press

PACHECO DE OLIVEIRA, Joao

Pacheco de Oliveira, Joao

1991 A viagem da volta"reelaboração cultural e horizonte político dos povos indígenas no nordeste.

Atlas das Terras Indígenas do Nordeste PETI/Museo Nacional

1998 Uma etnologia dos "índios misturados"? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. En: MANA. Estudios de Antropología Social. Vol. 4 N° 1.

1999 Ensaio em Antropologia histórica. Editora UFRJ. Rio de Janeiro, Brasil.

1999 A viagem da volta. Etnicidade política e reelaboração cultural no nordeste indígena. Contracapa Livraria Limitada Rio de Janeiro

1999 Proceso migratorios de los indígenas y territorios étnicos: dos modalidades de control sobre los pueblos indígenas (un análisis desde Brasil ). Seminario Internacional, Movimientos Sociales y Ciudadanía, más allá de la Nación. IDES Buenos Aires

RIBEIRO, Darcy

1978 Los brasileños. Teoría del Brasil. Siglo XXI México

TAMAGNO, Liliana

1984 Nordestinos Experiencing São Paulo, Brasil. Time, Space and Identity in relation to internal migration - Master Thesis, Department of Cultural Anthropology , University of Upsala, SUECIA.

1988 La construcción social de la identidad étnica. En: Cuadernos de Antropología Nr.2 - Universidad de Luján - Eudeba

1991 La cuestión indígena y los censores de la indianidad - América Indígena Vol LI Nro

1992 Ser indio hoy: gente toba en la provincia de Bs. As. En: Radovich, J.C. y Balasote , A. La problemática indígena. Estudios antropológicos sobre pueblos indígenas en la Argentina.

1995 Bilingüismo e identidad entre los Toba de la Provincia de Buenos Aires. En: Bartolomé, M. (Coordinador) Ya no hay lugar para cazadores recolectores. Procesos de extinción y transfiguración Etnica en América Latina. Abya Yala Quito Ecuador

1997 La construcción de la identidad étnica en un grupo indígena en la ciudad. Identidades y utopías En: Lacarrieu. M y Bayardo, R. Cultura e identidad en el contexto de la globalización Ed. Siccus. Buenos Aires

2001 Los tobas en la casa del hombre blanco. Identidad Memoria y Utopía. Ediciones Al Margen La Plata. Versión corregida de la Tesis Doctoral. Prólogo de Alicia Barabas

TERUEL, Ana

1999 La frontera occidental del Chaco en el siglo XI. Misiones, economía y sociedad. Tesis doctoral. Fac. Humanidades y Ciencias de la Educación. Univ. Nac. de La Plata.

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio La Cuestión Indígena Hoy**

### **Ponencia "Ya Dejaron de Ser Mapuche" La Adaptación como Mecanismo de Resistencia Social: El Caso Mapuche en Neuquén (Argentina)**

**Autor Sabine Kradolfer**

Sabine Kradolfer  
IAS - Institut d'anthropologie et de sociologie  
SSP - Faculté des sciences sociales et politiques  
BFSH 2  
1015 Lausanne  
Suisse

Tel: ++41.21.692 31 87  
Fax: ++41.21. 692 31 85  
Email: [Sabine.KradolferMorales@ias.unil.ch](mailto:Sabine.KradolferMorales@ias.unil.ch)

En distintos lugares del mundo, las culturas indígenas han sufridos procesos de deestructuración a través del contacto seguido con los agentes de la economía de mercado. Por lo que he podido observar durante mi investigación de campo en las comunidades mapuche de la provincia de Neuquén en Argentina, pienso que tenemos que cuidarnos de considerar los fenómenos de adaptación cultural como siendo siempre sinónimos de aculturación. Al contrario, quiero mostrar cómo gracias a una articulación específica entre la economía comunitaria mapuche - que analizo a través de la teoría del don de Marcel Mauss - y la economía de mercado, la segunda permite el mantenimiento y el desarrollo de la primera. O dicho de otra forma: la economía de mercado "proteje" a la economía comunitaria.

Mi ponencia se apoyara principalmente sobre un ejemplo, el cual servirá para comprender este modo particular de articulación entre dos esferas económicas antagonistas pero necesarias. Al nivel teórico, pondré este ejemplo en relación con la ponencia de J.-M. Zavala y discutiré los aspectos de la construcción identitaria mapuche a través de los intercambios materiales con la sociedad hegemónica argentina.

## INTRODUCCIÓN

Quiero reaccionar en este artículo con el caso particular del pueblo mapuche, frente a los discursos sobre el efecto destructivo de la globalización en las culturas indígenas. Tal vez tomaré posiciones un poco polémicas acerca de este tema, pero me pareció necesario hacerlo para poder entablar la discusión. Sabemos de la gran capacidad de resistencia que el pueblo mapuche mostró durante varios siglos y quiero dar un ejemplo más aquí de sus potencialidades para resistir contra el peligro de la globalización y de la mundialización de la economía de mercado a través de estrategias de adaptación. Estos dos elementos han pasado a formar parte de la vida cotidiana de los Mapuche<sup>2</sup> como de tantos otros pueblos y ya no se puede estudiar a la cultura mapuche sin considerarlos como fenómenos estructurantes de su modo de vida.

Para describir una cultura o una identidad de manera constructivista, tenemos que tomar en cuenta tanto al grupo que queremos definir, como al contexto en el cual este grupo está inmerso, y dejar de lado a la visión culturalista en la cual las culturas aparecen de manera sumamente arbitraria como entidades separadas, autosuficientes y sin comunicaciones entre ellas. Lo que me interesa es analizar en el día de hoy cómo los Mapuche de las comunidades<sup>3</sup> de la provincia de Neuquén (Argentina) actúan en relación a su entorno histórico, político, social y económico. Así, la cultura, lejos de aparecer como una realidad natural, una categoría definida de por sí misma, pasa a ser una entidad múltiple, movediza, cambiante y dinámica, porque las prácticas que la definen son el resultado de las interacciones con otras culturas. En el caso mapuche, tampoco podemos seguir buscando una cultura auténtica y atemporal, la cual negaría las relaciones sociales que los Mapuche tuvieron que establecer con los Blancos desde hace siglos.

Sobre la base de una situación que observé y de la cual participé durante una larga investigación de campo de más de tres años en comunidades mapuche de la provincia de Neuquén (Argentina)<sup>4</sup>, quisiera mostrar de qué manera se articulan las esferas de la economía comunitaria tradicional con la economía de mercado. Empezaré con el relato de esta situación para analizarla después en la segunda parte de mi ponencia y mostrar las respuestas y soluciones particulares encontradas por esta cultura indígena para resistir frente a la globalización de la economía.

## EL COMPROMISO EN EL CUAL ABRÍ LOS OJOS

En el año 1998 pasé unos días en una comunidad mapuche de la Cordillera de los Andes, en la cual mi marido (quien es Mapuche) conoce muy bien y desde hace años a varias familias. En esta ocasión, doña Flor, la dueña de la casa en la cual alojamos, nos comentó de que estaban muy contentos de haber recuperado al Nguillatún (rogativa), el cual habían vuelto a hacer desde unos años con la ayuda de otra

comunidad vecina. El único problema que tenían era el de no tener a los cascabeles necesarios para confeccionar a las cascahuilla<sup>5</sup> y por esta causa tenían que pedirlos prestados a la comunidad vecina. Cuando dos años después la misma señora se quejó otra vez de la falta de cascabeles, me decidí en ofrecerle mi ayuda para conseguirlos. Me dijo que unos años antes un joven mapuche quien iba a viajar a Chile le había ofrecido traerle los 40 cascabeles que necesitaban, pero hacía varios años que estaban sin noticias de él y de la mercadería. Los integrantes de la comunidad habían juntado los 600 pesos argentinos que el joven había calculado ser el precio y todavía los tenían, pero dudaban de ver algún día a aquellos objetos. Doña Flor me mostró un cascabel de los que buscaban y yo le dije de que seguramente podía conseguir algo similar de fabricación industrial en Suiza; además pareció que no había ningún problema en que fuesen cascabeles de fabricación huinca (no mapuche).

Este año volví a Suiza unos meses antes de mi marido, le mandé los cascabeles y le pedí de que los dejara en la comunidad. Nos hicimos muchas preguntas acerca del precio que les podíamos pedir, ya que salían menos de 2 pesos por unidad... y decidimos de regalarlos, porque siempre fuimos acogido con mucho cariño por varias familias (no las conocemos a todas) de esa comunidad. Además, hace ya unos años que tenemos una relación de confianza con la familia de doña Flor, la cual se materializa por los intercambios de dones recíprocos (en el sentido de Mauss 1991) que nos hacemos cada vez que viajamos a la comunidad. Al principio, estos dones eran de poco valor económico, traíamos unos paquetes de yerba o de azúcar, unos litros de vino y de gaseosa, masitas y caramelos para los niños, etc... Antes de marcharnos de la comunidad, doña Flor nos regalaba siempre un cocavi: un pan y un queso o fiambre, por "si nos daba hambre en el camino" (para mayor descripción y análisis de la función del don en las comunidades mapuche vease Kradolfer 2001). Con el tiempo, los regalos fueron creciendo poco a poco en términos económicos, pero también en términos de afecto, porque queremos demostrar unos a los otros el cariño que está siempre creciendo mutuamente. Desde este punto de vista, el regalo de los cascabeles no representaba nada fuera de lo común.

Cuando mi marido trajo los cascabeles y le comentó a Doña Flor acerca de nuestra voluntad de regalarlos, ella se negó en recibirlos. Primero, dijo de que había que ir a buscar a las autoridades de la comunidad para entregárselos en mano propia, ya que los cascabeles eran para la rogativa. En segundo lugar convenció a mi marido de que él tenía que cobrarlos, porque si no lo hacía "la gente no iba a valorizar el regalo, y tal vez hasta podían dejar los cascabeles tirados". Acerca del precio, por supuesto era impensable para nosotros cobrarles los 600 pesos que tenían ahorrados, pero Doña Flor insistía. Ella dijo que valían ese dinero, porque había que tener en cuenta tanto el trabajo que me dió encontrarlos y a mi marido viajar a la comunidad, como el dinero que gastamos para comprarlos, mandarlos por correo de Suiza a Argentina, pagar la gasolina para el coche y todos los gastos anexos del viaje de varias horas entre Neuquén y la comunidad. Obviamente, Doña Flor estaba muy al tanto de los precios y se dió cuenta de todos los gastos que tuvimos, lo que nos pareció un poco raro, ya que varias veces nos preguntó en otras ocasiones acerca de los precios que podía cobrar por sus artesanías o los quesos que solía vender en la ciudad vecina.

Como mi marido se negaba rotundamente a cobrar los 600 pesos, Doña Flor le aconsejó, por lo menos, de cobrar la mitad del precio, o sea 300 pesos, lo que terminó haciendo cuando se encontró frente al lonco (jefe) y al tesorero de la comunidad. Estos últimos se mostraron muy contentos de haber podido



ahorrar dinero en la compra de los cascabeles. Cuando mi marido estaba para marcharse de la comunidad, doña Flor le entregó un tejido como regalo para mí. Durante mi última visita, ella me había hablado de este regalo que estaba haciendo especialmente para mí, lamentando no haber tenido bastante tiempo para terminarlo y entregármelo en manos propias. También le dió el habitual cocavi para que no pasara hambre en el camino.

## MUNDIALIZACIÓN Y TRADICIÓN

Según mi análisis, este ejemplo aparece como el encuentro de dos sistemas sociales - el mapuche y el capitalista - con distintos modos de intercambio - los dones recíprocos y la economía de mercado - , los cuales se interpenetran según las necesidades de los actores. La adopción de prácticas de negocio capitalistas por parte de los Mapuche no significa por lo tanto que están perdiendo a su cultura, pero más bien que van integrando elementos de su entorno social y económico para resolver problemas actuales. El hecho de que esta cultura esté integrando elementos exteriores no debe ser comprendido de manera evolucionista como una pérdida de su identidad, pero más bien como una prueba de vitalidad cultural, de adaptación constante frente al contexto regional, nacional y mundial en cambios constantes.

"Ya no son Mapuche" es una frase que oí varias veces durante mi investigación de campo y frente a la cual no encontraba respuesta, porque me parecía una negación radical de lo que se podía notar a simple vista. Cuando lo escuchaba por parte de un Huinca (no Mapuche) quien lamentaba de que los Mapuche estaban dejando su vestimenta, su artesanía, su modo de vida, etc... tenía ganas de preguntarle acerca de cómo vivían sus propios abuelos y acerca de los cambios ocurridos en su familia desde principios del siglo XX. A veces escuchaba la misma frase de parte de los Mapuche, hablando de sus peñi (hermanos) o a veces de ellos mismos. Lamentaban los tiempos de antes, los de los verdaderos Mapuche... antes de la Conquista del Desierto o de la Epoca de la Perdición como lo llaman ellos. Si la historia y los recuerdos nostálgicos de los tiempos pasados son importantes para entender situaciones del presente, me parece sin embargo que el estudio de los sistemas sociales en su forma actual debe ser prioritario en el trabajo del antropólogo, en vez del estudio de los sistemas pasados, para no hacer una antropología descontextualizada. Al tomar una cultura como una entidad fija, sin cambios, siempre la veríamos como empobrecida o degenerada en relación con su forma pasada, imaginaria y considerada como auténtica. Esta forma evolucionista de pensar lleva con ella nuevamente una negación del otro, una forma de "etnocidio" de las culturas y de las sociedades indígenas como lo llama Clastres (1980), o un "racismo" según Amselle: "La culture (...) se dissout dans un ensemble sériel ou dans un réservoir de pratiques conflictuelles ou pacifiques dont les acteurs sociaux se servent pour renégocier en permanence leur identité. Figer ces pratiques aboutit à une vision essentialiste de la culture qui à la limite est une forme moderne du racisme." (1990:10). Además es cierto que el cambio social dentro de las culturas indígenas no es la consecuencia del contacto con el Blanco, ya que aquellas culturas siempre se influyeron entre ellas. Acerca de los Mapuche, lo que resalta, es que a pesar de todos los sufrimientos que pasaron desde hace mucho tiempo, siguen vivos y luchando por sus derechos, mientras se fueron adaptando al sistema político, económico y social del Blanco.

Mostré en otro artículo (Kradolfer 2000) cómo la economía interna de las comunidades mapuche esta basada en redes de intercambios de bienes y servicios entre distintos grupos domésticos, las cuales



permiten asegurar una cohesión interna a las comunidades. Según mi hipótesis, estas redes, formadas por las relaciones de don y contra-don según la noción de Mauss (1991) entre dos personas, funcionan como el fundamento social de las comunidades. El don funciona como un circuito en el cual se cumplen cronológicamente las tres obligaciones de dar, recibir y devolver, con la intención primera de establecer relaciones de intercambio recíprocos entre el que da y el que recibe, en las cuales los elementos materiales transmitidos son de menor importancia. Por esta razón, el análisis del don no se tiene que hacer en término de beneficio económico pero en la manera según la cual, la série de relaciones diádicas operadas entre los protagonistas lleva al fortalecimiento de ciertas relaciones de parentesco entre los Mapuche y a su reunión en comunidades. Esta forma de relacionarse, como varias otras, actúan como una "protección" contra el exterior, porque al compartir entre los integrantes de una comunidad o de un pueblo, ciertos modos de convivencia particulares con códigos propios (en este caso mapuche), estos escapan en su totalidad o en parte a los protagonistas exteriores. Estas "costumbres" particulares permiten "cerrarse" o "encerrarse" para enfrentar colectivamente los peligros amenazando la cultura o la identidad del grupo. Obviamente estas prácticas sociales pueden aparecer como sobrevivencias de tiempos pasados porque toman formas colectivas y/o son reivindicadas como tales por el grupo mismo del cual surgen: sin embargo, no son otra cosa que estrategias de resistencias absolutamente eficaces y contemporáneas. Si nos referimos al ejemplo estudiado, vemos que cumplen con el requisito de separar la economía de mercado del sistema comunitario de intercambios.

No era posible regalar los cascabeles por dos razones: primero porque el don no se hacía entre dos personas, sino entre una persona y la totalidad de la comunidad; segundo, porque un objeto dado no es neutro y por eso no puede ser integrado en un ritual sin tratamiento particular. He dicho que en el don importa más la relación establecida entre las personas que las cosas intercambiadas. En este caso, era al revés, porque lo más importante era proveer los cascabeles y no entablar una relación con la comunidad entera. Además, actuábamos como personas o pareja frente a la comunidad, lo que oponía dos niveles de la organización social: lo individual o familiar y lo colectivo. Si hubiera venido un lonco de otra comunidad, un representante de una organización mapuche o tal vez también un representante de las autoridades provinciales o nacionales con los cascabeles, el don hubiera sido posible y la comunidad después de un tiempo, hubiera mandado a esta colectividad un contra-don a través de sus autoridades. Como nosotros nos movíamos al nivel individual o familiar, solamente podíamos entablar relaciones a este nivel, como en el caso de Doña Flor, la cual actúa por ella misma, o en representación de su grupo doméstico cuando regala tejidos o prepara un cocavi, pero nunca en el nombre de toda su comunidad.

Esta primera razón no es la única explicación de la compra de los cascabeles, porque mismo si hubiéramos actuado como representantes de una colectividad, el don tal vez tampoco no hubiera sido posible porque sirve tanto para establecer como para mantener relaciones sociales que no son neutras. Según Mauss, el objeto dado sigue llevando consigo "algo" de la persona que lo regaló: "Même abandonnée par le donateur, elle [la chose] est encore quelque chose de lui." (1991:159). Por eso, en el don: "Tout va et vient comme s'il y avait échange constant d'une matière spirituelle comprenant choses et hommes, entre les clans et les individus, répartis entre les rangs, les sexes et les générations." (1991:164). Como la personalidad del propietario de un objeto se incorpora de cierta manera al objeto mismo y permanece en él después del don, nunca puede volver a ser un objeto cualquier, neutro y sin historia. Entonces, los cascabeles regalados siempre hubieran llevado con ellos el

recuerdo para la comunidad de que fueron dados por personas ajenas y "algo" de nuestras personalidades hubiera entrado en los elementos más sagrados, necesarios para llevar a cabo el ritual del Nguillatun. Permitir la presencia "simbólica" de ajenos, Huinca o Mapuche, dentro de los artefactos necesarios para la buena realización de esta rogativa es obviamente un peligro que la comunidad no puede correr de ninguna manera. Al comprar los cascabeles, el trato no se hace más con la intención de entablar una relación, pero con el fin de conseguir estos objetos dentro de una lógica utilitarista, en la cual poco importa quién es el vendedor. El intercambio simultáneo del dinero por los cascabeles permite "neutralizarlos", porque nada de la personalidad del vendedor debe remanecer en los objetos.

A través de este ejemplo, hemos podido ver cómo los Mapuche han utilizado a dos sistemas económicos en situaciones distintas con objetivos distintos. Doña Flor hizo un don en respuesta a otro don que le había hecho unos meses antes, con la intención de mantener la relación con mi marido y conmigo, mientras las autoridades de la comunidad compraron los cascabeles en un poco tiempo y se fueron contentos con la mercadería sabiendo que venía de lejos, pero sin conocerme y sin voluntad de hacerlo tampoco. Vemos que según el contexto de las relaciones sociales, hay una elección por parte de los actores del sistema en el cual quieren inscribir las interacciones y la economía de mercado pasó a ser un modo de intercambio totalmente aceptado. Por eso, si queremos estudiar la sociedad mapuche tenemos que tener en cuenta tanto el sistema capitalista que ha sido incorporado, como los sistemas más tradicionales que siguen vigentes porque son complementarios e inseparables. Los Mapuche son muy conscientes de la dinámica de la sociedad capitalista como siendo diferente de aquella de su propia cultura, pero pueden manipular a estos dos sistemas para oponerlos o dejarlos interpenetrarse de manera más o menos exclusiva según el fin buscado.

## CONCLUSIONES

Si en nuestras sociedades capitalistas ya no tenemos una consciencia clara de los dones que se hacen cotidianamente: regalos, trabajo voluntario, herencia, ayuda humanitaria, sponsoring, don de órganos, etc... (Godbout 2000), los Mapuche al contrario saben que tienen dos sistemas de intercambios distintos para relacionarse con los Huinca o entre ellos. El sistema capitalista ha sido integrado, como muchos elementos por la cultura mapuche, la cual se está adaptando constantemente desde varios siglos a los cambios sociales producidos por los grupos quienes les rodean (para un análisis histórico vease la ponencia de Zavala). Lo más increíble en el caso particular mapuche, es que, lejos de poner las especificidades de esta cultura en peligro, la incorporación de la economía de mercado se hizo permitiendo, al contrario, el mantenimiento de las pautas tradicionales. Por eso, pienso que dentro de esta cultura, la adaptación no tiene que ser estudiada como una causa de aculturación, sino como una estrategia de resistencia social frente a todos los cambios: entre ellos, a la situación de subordinación que padecen los Mapuche desde más de un siglo, y que no tuvo como consecuencia la pérdida de su identidad. En el proceso de adaptación, los elementos integrados siempre fueron reínterpretados a la luz de la cultura indígena, mostrando claramente cómo la identidad social puede ser permanentemente manipulada y adaptada por los actores con el fin de asegurar la sobrevivencia de su cultura propia.

Gracias a la incorporación del sistema capitalista en el sistema económico tradicional, los Mapuche tienen ahora la posibilidad de usar las reglas de la economía de mercado para entrar en interacción con

las personas o las organizaciones que podrían poner en peligro su sistema social. Por esta razón pienso que de cierta manera, la adaptación y la manipulación de la lógica capitalista por parte de los Mapuche sirve como protección frente al peligro de la aculturación.

## Notas

1. Institut d'anthropologie et de sociologie, Université de Lausanne, Suiza; y APRAL (Association pour la Recherche en Amérique Latine), IHEAL (Institut des Hautes Etudes de l'Amérique Latine), Paris, Francia.
2. Para la ortografía de las palabras mapuche, usé las recomendaciones del diccionario mapuche-español de Esteban Erize (1960). En el caso presente, no se agrega la -s en el plural.
3. Una comunidad mapuche (antes también se decía "agrupación" o "reserva") es el asentamiento tradicional de un conjunto de familias (puede tratarse de 5 o 6 familias, como de 50 a 70) en un territorio determinado, en el cual un lonco (jefe) hace de enlace ante las autoridades gubernamentales. La propiedad del territorio es, en este caso, comunitaria.
4. Las observaciones etnográficas en las cuales se basa este artículo fueron posible gracias a la beca: "Bourse de jeune chercheur débutant du Fond National Suisse pour la Recherche Scientifique" y a un subsidio de la "Fondation du 450e anniversaire" de la Universidad de Lausanne. Este estudio es parte de la tesis de doctorado que estoy redactando y sólo es válido para los Mapuche de Argentina (en particular de la provincia de Neuquén) que viven en comunidades, porque ante una población tan amplia, no era posible extender la investigación a todos los Mapuche, rurales y urbanos, incluyendo los de Chile.
5. "La kaskawilla es un instrumento musical que consta de una faja común de lana (...) a la que se fija mediante ataduras una hilera o un manojo de cascabeles (...) de origen industrial. (...) Esta faja con cascabeles incorporados se la coloca el bailarín terciada, o sea cruzado en el pecho y la espalda desde un hombro a la cadera del lado opuesto." (Pérez Bugallo 1993:17).

## Bibliografía

- Amselle, Jean-Loup (1990) Logiques métisses. Anthropologie de l'identité en Afrique et ailleurs, Paris : Payot
- Barth, Fredrik (1995) "Les groupes ethniques et leurs frontières" in Théories de l'ethnicité (Poutignac Philippe y Streiff-Fenart Jocelyne), Paris : PUF, pp 203-249
- Clastres, Pierre (1980) "De l'ethnocide" in Recherches d'anthropologie politique, Paris : Seuil, pp. 47-57
- Godbout, Jacques (2000) Le don, la dette et l'identité. Homo donator vs homo oeconomicus, Paris : La découverte / M.A.U.S.S.
- Kradolfer, Sabine (2000) De la importancia del don como fundamento para las relaciones sociales en las comunidades mapuche de Argentina, ponencia en el 50 Congreso Internacional de Americanistas, Varsovia 10-14 de julio del 2000. Para ser publicado en Scripta Ethnologica (Buenos Aires)
- Mauss, Marcel ([1923-1924] 1991) "Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés

archaïques" in Sociologie et anthropologie, Paris : PUF, pp. 143-279

Pérez Bugallo, Rubén (1993) Pillantum. Estudios de etno-organología patagónica y pampeana, Buenos Aires : Búsqueda de Ayllu

---

**[Volver al Congreso](#)**



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio La Cuestión Indígena Hoy**

### **Ponencia Movimientos y voces en Peine: por el límite de la continuidad y los cambios en la Puna de Atacama**

**Autor Marie Karolina Núñez Srýtr**

**Cambio, transformación, desarticulación y continuidad**

Peine es un pueblo atacameño, localizado en el borde oriental de la Cuenca del Salar de Atacama (segunda región de Chile). Por su ubicación en oasis piemontano (2.600 m.s.n.m), las actividades productivas locales se han basado en la agricultura y ganadería.

Los movimientos identifican los diferentes escenarios en que esta población se ha vinculado dinámicamente en el siglo XX y las voces (visiones peineñas) dan cuenta de las respuestas de esta comunidad, frente a los eventos externos que la han intervenido.

Aún así, los habitantes de esta área han continuado y persistido en una cotidianidad cultural, pero presentando expresiones notables en el contexto de cambio, transformación y desarticulación. Diferentes variables (fuentes) conforman las causas de los cambios acontecidos en el siglo XX. Es importante evidenciar que justamente en ese siglo, se interponen en Peine una serie de fenómenos nuevos, puesto que en las primeras décadas se establecen fuertes aparatajes del Estado, actividades ferroviarias y posteriormente, desde fines del sesenta en adelante, se generan una serie de transformaciones culturales que coinciden también con los primeros diagnósticos mineros, prospecciones y asentamientos para la producción en la zona de residencia indígena.

Desde la descripción etnográfica, esta ponencia dará cuenta entonces de la tensión actual que existe entre la continuidad de las prácticas tradicionales locales enfrentadas a los eventos de cambio. Las transformaciones que se han generado en Peine, son visibles actualmente a partir de la inserción de su mano de obra en los procesos productivos implementados por la minería moderna.

[Volver al Congreso](#)





# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

**Simposio La Cuestión Indígena Hoy**

**Ponencia La Identidad Étnico-Cultural en el  
Discurso Público Mapuche**

**Autor Mabel García Barrera y Verónica  
Contreras Hauser**

Discurso Público Mapuche, identidad étnico-cultural, inferencias, presuposiciones, construcción argumentativa.

La experiencia individual y social de la identidad étnica introduce en el Discurso Público Mapuche una serie de inferencias y presuposiciones construidas por el sujeto semiótico (Imbert, 1984) quién evalúa las consecuencias de las intervenciones políticas y económicas del gobierno y las empresas particulares en la dimensión sociocultural del pueblo mapuche. Este trabajo profundiza la elaboración y reelaboración de la identidad étnicocultural en el discurso público mapuche a partir de las inferencias y presuposiciones (Eco, 1987) que se realizan en la construcción argumentativa, relacionadas con una focalización ulterior (Genette, 1985) de los acontecimientos aludidos, y de pérdida de lo propio, en la que subyace un modelo de contexto (Van Dijk, 1999) de las relaciones interétnicas e interculturales con la sociedad global.

---

**[Volver al Congreso](#)**



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio La Cuestión Indígena Hoy**

### **Ponencia El Discurso Público Mapuche: Discurso de la Diferencia Cultural**

**Autor Verónica Contreras Hauser y Mabel  
García Barrera**

Palabras claves: discurso social, discurso público mapuche, interculturalidad, diferencia, alteridad.

El discurso público mapuche, en las complejas relaciones interétnicas e interculturales actuales, da cuenta de su posicionamiento sociocultural y político pasado y presente; por tanto, este complejo textual narrativiza las principales problemáticas socioculturales que -a través del tiempo- han afectado su identidad étnica y cultural. Este discurso social (Verón: 1997) alude constantemente a la comprensión del otro cultural pero, sin embargo, desde mi perspectiva pretende también definirse en la diferencia y en la alteridad (Quiroz: 1997 )

Este proceso de diferenciación tiene que ver con el devenir histórico singular que ha tenido la sociedad y cultura mapuche, por tanto, este discurso revelará explícita e implícitamente el posicionamiento singularizador del sujeto semiótico (Imbert: 1984) que constantemente está aludiendo a su identidad cultural como un espacio distintivo intra e intercultural.

Para este efecto se seleccionará una muestra de 30 declaraciones públicas emitidas entre 1995- 2000 - de un total de 500 documentos con que cuenta la investigación mayor - con el fin de ejemplificar este itinerario discursivo.

---

**[Volver al Congreso](#)**



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio La Cuestión Indígena Hoy**

### **Ponencia Educación Indígena en Talamanca: problemáticas, innovaciones y desafíos**

**Autor Paula Consuelo León Saavedra**

Educación - desarrollo indígena - identidad - interculturalidad - cambio

Costa Rica tiene seis poblaciones indígenas que representan el 1% de la población nacional. En 1994, el pueblo bribri y cabécar del Territorio Indígena de Talamanca en la costa atlántica; identificó la educación como un obstáculo central para las perspectivas internas de desarrollo indígena que generaba desigualdad de oportunidades por la negación de la diversidad cultural y lingüística, inaplicabilidad de los contenidos educativos al contexto local, inexperiencia docente, ausencia de metodologías que incorporaran el conocimiento y tradición indígena; y deficiente cantidad y calidad de las horas lectivas asociadas al aislamiento geográfico. En un amplio proceso participativo el pueblo talamanqueño se opuso a la escuela "sikua" (blanco en idioma bribri) organizándose para impulsar un plan educativo autóctono que integrara la sabiduría local y su cosmovisión hacia un fortalecimiento del desarrollo indígena en relación con el conocimiento nacional y universal. Este proceso de "apropiarse" de la escuela, no ha estado exento de problemas, resistencias y contradicciones. Al proponerse la contextualización educativa al entorno cultural (aporte directo a la problemática estructural de la educación nacional) surgen diversas innovaciones metodológicas, pero también conflictos institucionales a nivel del sistema educativo costarricense, así como logros y dificultades en la implementación del plan. La presente ponencia expone la experiencia de Talamanca, su historia de resistencia a través de la defensa continua de su territorio, cultura y lenguaje; el proceso de cambio cultural impulsado por las transformaciones productivas y los alcances y limitaciones de este proceso de educación indígena que pretende constituirse en una herramienta política para la defensa de los derechos indígenas y del "pensamiento propio" talamanqueño.

---

**[Volver al Congreso](#)**



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio La Cuestión Indígena Hoy**

### **Ponencia Juventud y etnicidad. Procesos identitarios de jóvenes tobas en la ciudad de Rosario (Argentina)**

**Autor Silvana Sánchez**

En este trabajo nos aproximamos a los procesos identitarios de jóvenes del grupo aborígen toba que habitan en la ciudad de Rosario. La pertenencia de estos jóvenes a un grupo socialmente descalificado y estigmatizado sin dudas engendra un cúmulo de malestares y tensiones que recorren y dan forma a sus procesos de identidad. Así, nos interesa ver cómo configuran su identidad jóvenes que son objeto de diversas modalidades de discriminación, en un marco de contactos interétnicos con la sociedad "blanca" marcados por el prejuicio, la desconfianza y el rechazo. En esta oportunidad exploramos tres instancias concretas de contactos interétnicos en que se insertan los jóvenes en el medio urbano: el ámbito escolar, el contacto con la policía, y las relaciones interbarriales. En cada una de estas instancias se pone de manifiesto la forma friccional de las relaciones interétnicas, y se revela el carácter contradictorio y conflictivo de la inserción de los jóvenes tobas en el medio urbano, conformándose un "núcleo tensional" de inserción/aislamiento que se articula en sus procesos de identidad.

#### **1- Introducción**

En este trabajo compartimos algunas reflexiones y avances surgidos de una investigación en curso en torno a los procesos identitarios de jóvenes del grupo aborígen toba que habitan en la ciudad de Rosario. La pertenencia de estos jóvenes a un grupo socialmente descalificado y estigmatizado sin dudas engendra un cúmulo de malestares y tensiones que recorren y dan forma a sus procesos identitarios. Así, nos interesa ver cómo configuran su identidad, jóvenes que son objeto de diversas modalidades de discriminación, en un marco de contactos interétnicos con la sociedad "blanca" atravesados por el prejuicio, la desconfianza y el rechazo.

Hemos partido desde una noción de identidad étnica que enfatiza la dimensión histórico y el carácter relacional de los procesos que comporta, configurados en un contexto de relaciones interétnicas que cobran existencia en una estructura socioeconómica determinada. En este sentido, trabajamos desde una perspectiva que se aleja de cualquier sustancialismo y de cualquier referencia a un contenido cultural rígido y estático. Entendemos así a la etnicidad en virtud de categorizaciones sociales que son expresión y condicionan a su vez las clasificaciones que los sujetos hacen sobre sí mismos y los demás. Tales categorizaciones son producidas en un marco de relaciones de poder, lo que conlleva la aparición de estigmatizaciones y discriminaciones.

En lo que sigue, comenzamos por hacer una descripción de nuestro referente empírico, para luego avanzar en el tratamiento del material de campo, aproximándonos a los procesos de etnicidad en los jóvenes, y focalizando en algunas situaciones concretas de contacto interétnico en el medio urbano.

## 2- Breve descripción del referente empírico

Nuestro trabajo toma como referente un conjunto de entrevistas en profundidad llevadas a cabo entre con jóvenes varones entre 14 y 21 años de edad, residentes en los dos barrios de la comunidad toba de nuestra ciudad.

Uno de dichos barrios está ubicado en la zona Noroeste, y presenta el aspecto típico de las denominadas "villas miseria". Alberga a una población mayoritariamente de origen toba, proveniente del Chaco, pero asimismo se encuentran en el lugar grupos familiares mocovíes, y "criollos" también migrantes, procedentes de distintas provincias del país.

Desde que los tobas comenzaron a instalarse en esta zona (1983/84) se puso de manifiesto la conflictividad de las relaciones entre los miembros de este grupo y los vecinos de los barrios adyacentes. Han tenido lugar un conjunto de episodios atravesados por el prejuicio y la discriminación hacia estos migrantes indígenas: se dificultó la inscripción de los niños en las escuelas cercanas, se los acusó de traer "pestes y enfermedades", e incluso se promovió la erradicación de la comunidad alegando que ocupaban un terreno destinado a la realización de obras de desagüe.<sup>2</sup>

El otro barrio de la comunidad se ubica en el distrito Oeste, y fue construido por el Servicio Público de la Vivienda Municipal en 1990, para el traslado de familias desde el asentamiento original. Hasta hace tres años, este barrio se encontraba separado del resto de la ciudad por extensas áreas despobladas, pero recientemente, éstas han sido totalmente ocupadas por conjuntos habitacionales construidos para trasladar poblaciones procedentes de distintas villas miseria de la ciudad. Esta situación está configurando a la zona como un contexto de fricción, dada la gran diversidad de la población allí concentrada.

Así, como vemos, los grupos toba en la ciudad no conforman una población dispersa, sino que están básicamente concentrados en dos espacios urbanos. Más adelante retomaremos este aspecto como un factor de identidad, especialmente entre la población juvenil.



Los jóvenes que hemos estado entrevistando, llegaron a Rosario cuando contaban entre 1 y 9 años de edad, migrando con sus grupos familiares desde distintas localidades del Chaco en busca de mejores condiciones de vida. En el Chaco, tuvieron la experiencia de trabajar en el campo, especialmente en la cosecha de algodón. Desde su arribo a Rosario, han tenido inserciones laborales esporádicas, precarias y con magros ingresos, principalmente en albañilería, limpieza, recolección de residuos y distintos tipos de "changas". Asimismo, muchos colaboran con sus familias en la elaboración de artesanías (habitualmente recurren a esta actividad en los períodos en que se quedan sin trabajo y no pueden hallar una nueva inserción laboral)..En cuanto a sus trayectorias escolares, en general se caracterizan por la repitencia, el abandono temporario por razones económicas (y también por el peso de diversas situaciones de discriminación, como ya veremos), y la reinserción en algunos casos. Cabe destacar que en 1999, por primera vez dos jóvenes de la comunidad toba de Rosario concluyeron sus estudios secundarios.

### 3- Experiencias de interacción con "blancos" en el medio urbano

La discriminación que pesa sobre las poblaciones indígenas en nuestros días forma parte de un proceso histórico que hunde sus raíces en la etapa colonial.

En dicho contexto histórico-social se gestó una clasificación de la población con un sentido jerárquico y racista, que expresaba la situación de sujeción en que se colocaba a los miembros de la categoría "indio". Como señala Margulis, la conformación histórica de las relaciones de clase en nuestro país se llevó a cabo relegando a posiciones de inferioridad y subordinación a la población nativa, lo que él ha llamado, una "articulación racializada de las relaciones de clase" (Margulis, 1998)

La escala jerárquica desarrollada en la colonia, comportó desde un comienzo un trato discriminatorio y prejuicios dirigido a los grupos indígenas que pervive con fuerza en la actualidad. En este sentido, nos interesa aquí abordar distintos contextos de interacción en los que se recrean estas clasificaciones y se ponen de manifiesto modalidades de discriminación étnica, intentando explorar la forma en que estos elementos intervienen en la conformación de las identidades juveniles.

En efecto, a partir de nuestro estudio observamos que las interacciones que establecen los jóvenes indígenas con la sociedad "blanca" en el medio urbano y las autopercepciones y percepciones de los otros que en ellas se desarrollan, exhiben un contenido discriminatorio y desvalorizante que se articula en los procesos identitarios de los jóvenes.

Para abordar estos procesos, hemos desagregado tres instancias concretas de contacto interétnico en que se involucran los jóvenes en la ciudad: el ámbito escolar, el contacto con la policía y las relaciones interbarriales.

Esta organización de las experiencias de contacto interétnico de los jóvenes es sumamente arbitraria, ya que somos concientes de que engloba niveles de análisis de diversa índole. Además, comprende situaciones con grado diverso de conflictividad, en virtud del contenido prejuicioso y discriminatorio que las atraviesa. Por tanto queremos aclarar que se trata de un ordenamiento con carácter sumamente provisorio.

Por otra parte, el campo de las relaciones interétnicas no se agota, desde luego, en las situaciones de contacto que aquí consideramos. Lo que nos interesa destacar es que en cada una de las instancias consideradas se pone de manifiesto la forma friccional de las relaciones interétnicas, y se revela el carácter contradictorio y conflictivo de la inserción de los jóvenes tobas en el medio urbano.

### 3-1- Jóvenes toba en escuelas "de blancos"

Las formas de manifestarse la discriminación étnica en el sistema escolar son múltiples, y abarcan aspectos que van desde las características de la oferta educativa para estas poblaciones, hasta las modalidades de interacción entre los distintos sujetos de la vida escolar.

Aquí sólo intentamos algunas reflexiones acerca de situaciones de discriminación que se producen en las interacciones entre alumnos al interior de las escuelas a las que asisten los tobas. En su mayoría, los niños de la comunidad toba cursan la escolaridad primaria en la escuela con modalidad aborígen. En cambio, quienes han asistido a la escuela secundaria, o cursan actualmente el polimodal, deben hacerlo en instituciones que se encuentran fuera de sus barrios de residencia en las que se produce el encuentro con jóvenes de otros sectores de la sociedad.

Así, la salida de la escuela aborígen para ingresar en una escuela secundaria "de blancos" constituye un paso altamente tensional para los jóvenes por el temor de exponerse a situaciones de contacto atravesadas por la discriminación. En este punto, nos interesa subrayar el grado de intensidad emocional con que los jóvenes viven la atribución de una identidad desvalorizada y estereotipada.

Queremos destacar que la "escuela de la comunidad" también implica un ámbito de contacto interétnico, dado que, la mayor parte del cuerpo docente y directivo son "blancos", así como algunos alumnos, aunque bastante minoritarios. Sin embargo, este contexto no es percibido por los jóvenes como un espacio de interacciones conflictivas, y cabría ahondar más en este punto.

En cambio los jóvenes perciben a las escuelas "de blancos" como un ámbito en donde padecen distintas actitudes descalificadoras por parte de sus compañeros que incluyen cargadas, insultos, rechazos, desprecios. En el plano emocional, estas situaciones son vivenciadas con una fuerte carga de sufrimiento que en muchos casos desalienta la prosecución de los estudios secundarios. Observamos que las trayectorias escolares en general exhiben bajos rendimientos y deserciones que, más allá de los factores estructurales que de hecho dificultan la inserción y permanencia en el sistema educativo, se explican también por referencia al peso de las discriminaciones étnicas y el sufrimiento que éstas producen.

Neufeld y Thisted (1996) han puesto de relieve la fuerza del "sufrimiento" y el "dolor" que este tipo de actitudes origina en los niños y jóvenes que son objeto de hostilidad por parte de sus pares en virtud de su procedencia socio-cultural y/o étnica.

Esas experiencias comunes de discriminación -en este caso en contexto escolar- unen a los jóvenes en una identidad colectiva desarrollada en torno a un "nosotros los aborígenes", que, creemos, refuerza una

identidad anclada en la etnicidad: Esa diferenciación externa, esas imágenes que sobre ellos se producen, los fijan dentro de los límites de una pertenencia étnica y vigorizan su autoadscripción a dicha colectividad.

"Nosotros los aborígenes en todos los lugares, desde chicos, ya cuando uno va a cualquier lugar ya lo miran distinto. Y por ahí en la escuela resalta más, porque vos estás sentado al lado de ellos, ellos te ven todos los días, entonces te insultan, o no quieren estar con vos. Y eso por ser aborígenes. (...) Yo tenía pensado dejar. Yo le decía a mi mamá que era muy difícil porque por ahí la discriminación de todos los chicos, era como que no tenía paz.(...)" (L.B.)

Esta situación da lugar a una fuerte tensión entre, por una parte, una aspiración de inserción en la vida urbana que, en el discurso de los jóvenes, aparece como un proyecto de "salir de la comunidad", "ver qué pasa más allá de esta comunidad", lo que se lograría básicamente a través de la incorporación en escuelas secundarias y en la universidad. Es decir, una modalidad de inserción que no implica el aislamiento y el encierro en la propia comunidad, y que abre otras posibilidades identitarias. Y, por otra parte, se desarrolla una visión de la comunidad como "refugio": "nosotros nos sentimos seguros acá", "es como una ciudad esto para nosotros", "es nuestro mundo, todo pasa acá, todo pasa adentro".. Y el "afuera" aparece como el territorio de la desconfianza, de la discriminación, de la inseguridad. Esto revela el carácter contradictorio y conflictivo de la inserción de los jóvenes en el medio urbano, y configura un "núcleo tensional" que resulta uno de los aspectos más relevantes de los procesos de identidad que estamos intentando analizar.

### 3-2- El control policial: "resguardando la frontera"

Otro campo de contacto -aunque de un orden completamente distinto- en donde se revela el carácter friccional de las relaciones interétnicas, lo constituye la relación de los jóvenes toba con la policía.

La violencia policial es uno de los mecanismos a través de los cuales se recrean jerarquizaciones que están naturalizadas en la sociedad, y se hace visible el prejuicio racista que asocia ciertas características físicas y de apariencia general de la persona, con un conjunto de atributos valorados negativamente.. El "inocultable" aspecto físico que evidencia un origen indígena, convierte a estos jóvenes en "sospechosos", en un "otro peligroso" (Margulis, 1999) que hay que evitar o mantener a distancia, lo que justificaría que sean constantemente detenidos y llevados a las comisarías.

Esta forma de manifestarse la discriminación étnica a través del control policial, está marcando una "frontera" trazada por la sociedad que es simbólica y también física, en la medida en que la vigilancia policial se ejerce principalmente en la zona céntrica de la ciudad. En este orden de ideas, esa "frontera" física podría estar simbolizando o ser un correlato de otro tipo de fronteras generadas en nuestro contexto nacional para las minorías étnicas.

Así, el centro constituye un espacio urbano muy poco frecuentado por los jóvenes toba.. Las visitas al mismo se realizan para trabajar, para ir a cobrar, para mirar vidrieras y hacer compras, para ir a locales

de videojuegos o locales bailables algunos fines de semana. La elusión de este espacio físico responde a la certeza de que allí los aguarda una vigilancia policial que los convertirá en sus víctimas

Los actos de sospecha de que son objeto los jóvenes al transitar por el área céntrica de la ciudad, constituyen, así como las experiencias en el ámbito escolar, otra instancia vivida con dolor por el peso del mensaje descalificador que entraña. La permanente vigilancia policial es una de las formas en que aflora el imaginario social negativo asociado a los jóvenes indígenas, y conlleva importantes consecuencias en sus construcciones identitarias.

La fuerza de las imágenes sobre sí mismos que los jóvenes producen en sus interacciones con la policía, va generando una representación del espacio céntrico como un "territorio ajeno", "de los otros", que ellos deben evitar transitar.

Esta acción represiva estaría reforzando clasificaciones imperantes en la sociedad que implican procesos de inclusiones y exclusiones y que, como decíamos, se manifiestan espacialmente. Los jóvenes toba tienen dificultades para acceder al área céntrica de la ciudad. En este sentido, sus inserciones urbanas se ven sumamente limitadas, y nos parece oportuno destacar que esto se insinúa como un proceso opuesto a la idea de desterritorialización".<sup>3</sup> Más bien se trataría de un juego de desterritorialización/reterritorialización. Su identidad no puede abrirse a otros territorios urbanos, y se limita la posibilidad de que se desarrolle en torno a otros componentes. Pensamos que a través de estos mecanismos, la sociedad limita a los jóvenes en una identidad estereotipada y cerrada, que en este caso se explicita a través de las posibilidades e inhibiciones en torno al uso del espacio urbano.

En virtud de lo que observamos en nuestro estudio, casi nos atreveríamos a decir que los jóvenes toba se "confinan" en sus barrios de la periferia, de donde muy pocas veces se alejan. Así, en lo que sigue, intentaremos dar cuenta de las imágenes e interacciones que se producen en las áreas urbanas donde estos jóvenes viven, en sus propios barrios, donde transcurre la mayor parte de su tiempo, y que se convierten en un componente importante en la constitución de sus procesos identitarios.

### 3-3- "Nosotros los de este barrio": el espacio barrial en la identidad de los jóvenes

Ya hemos indicado que los grupos toba en la ciudad tienen puntos de referencia geográfica definidos, ya que se hallan concentrados principalmente en dos asentamientos. En virtud de la innegable relevancia de la territorialidad en relación con los procesos de identidad y etnicidad, nos aventuramos a postular que esta situación de concentración espacial vigoriza la configuración de una identidad étnica en los jóvenes. Es decir, que es una condición que posibilita una instancia de agregación en torno a una pertenencia étnica.

En líneas generales, adscribimos a la posición que destaca que las marcaciones territoriales son un componente fundamental en la construcción de identidades. Se desarrollan mecanismos por los cuales un grupo se asocia con uno o más lugares como una modalidad de sentirse "semejantes", y a su vez "diferentes" respecto de otros grupos asociados con otros lugares.

Observamos que los dos barrios de los grupos toba en la ciudad, se presentan como un elemento clave en los procesos identitarios de los jóvenes. El espacio de residencia emerge como soporte para el desarrollo de "identidades contrastantes", de oposiciones de nosotros/otros que ordenan las relaciones tobas/blancos. Los jóvenes toba construyen una identidad diferenciada respecto de los jóvenes "blancos"/"criollos", expresada mediante la antítesis barrio toba/barrios de "blancos"/"criollos".

Así, mediante una instancia de pertenencia territorial, se reconocen distintos grupos asociados con distintos territorios, se los clasifica, se los nombra. Tienen lugar prácticas de alterización que van desagregando "otros" Para los jóvenes tobas la alteridad está representada principalmente por los jóvenes criollos y construyen dicotomizaciones polarizadas entre sí mismos y los otros, a través de un conjunto de elementos distintivos.

Las relaciones de diferenciación se definen mediante la formación de atributos valorativos con que los jóvenes toba clasifican/califican a los jóvenes criollos de otros barrios: "drogadictos", "quilomberos", "violentos", "choros", y en contraposición asocian a toba las siguientes representaciones "tranquilos", "divertidos", "no hay tanta drogadicción".

En este sentido se observa un desplazamiento hacia los "otros" de un conjunto de connotaciones negativas con que la sociedad califica a los indígenas. Mediante este procedimiento los jóvenes intentan negar la identidad que incorporan los términos señalados, tratan de eludir el peso doloroso de la discriminación, reproduciendo un orden discriminatorio del que ellos mismos son víctimas. Margulis (1999) ha puesto de relieve que quienes sufren la discriminación son muchas veces también sus agentes activos.

"Quienes son discriminados también discriminan. No existe una clara diferenciación entre estas dos categorías. Son diferentes las manifestaciones y los modos de operar de los mensajes y actos discriminatorios que emanan de los distintos sectores sociales, pero es importante comprobar el alto grado de incorporación, por parte de los sectores menos favorecidos, de las pautas culturales hegemónicas, expresadas en las clasificaciones sociales, los sistemas de valoración y de apreciación que se observan en conductas y mensajes prejuiciosos, en desmedro de "otros" también pertenecientes a los sectores más pobres y excluidos." (Margulis, 1999: 11)

Esto implica para el autor la puesta en marcha de estrategias de defensa, por las cuales la desvalorización de otros, mejora el propio prestigio relativo.

Volvemos a la idea planteada más arriba acerca de que el barrio es construido como "territorio propio", como "nuestro mundo", y sus límites cobran el carácter de "frontera" que delimita identidades ancladas en la etnicidad.

Aquellos comportamientos valorados negativamente, como la drogadicción o la delincuencia, en la medida en que se asumen como formando parte -aunque en pequeña escala- de "nuestro mundo", siempre aparecen como llegando desde "el afuera" (se refuerza la frontera), por ejemplo, en el caso del barrio toba del distrito oeste, esto se daría a partir de la llegada de los nuevos "vecinos" que se están



instalando en la zona, en el marco de planes de erradicación de villas miseria.

En general, las experiencias de interacción con "otros" jóvenes de "otros" barrios", asumen un carácter violento, que suele llevar a enfrentamientos verbales y/o físicos.

De todas maneras, la frontera que marca el contorno barrial no es cerrada, ni estática, ni inflexible. Muchas veces los jóvenes de los barrios vecinos concurren a los barrios tobas, principalmente para jugar al fútbol, o para participar de los bailes los fines de semana.

Es decir que se trata de procesos identitarios que se desarrollan a través de constantes rupturas, aproximaciones, alianzas y negociaciones, mediante los cuales se activa la configuración de la etnicidad en contextos barriales friccionales.

Así, la modalidad que asumen las relaciones interbarriales, que implican un acercamiento -aunque contradictorio y cargado de conflicto- hacia jóvenes "blancos" se presenta como otra instancia que pone a la vista la tensión entre entrar y salir del aislamiento, en otras palabras, entrar y salir de la "frontera". Para terminar, queremos hacer mención a que, de la misma manera en que venimos considerando la construcción de identificaciones y diferenciaciones entre los jóvenes toba y los jóvenes "criollos" de otros barrios, éstas también suelen generarse al interior del propio barrio. Distintos puntos de encuentro (esquinas, kioscos, etc.) se van conformando como señales de identidad para distintos grupos.

Así, se reproducen internamente las oposiciones y contrastaciones entre "nosotros" y "los otros" que definen todo proceso identitario. En este sentido, creemos que esta tendencia a conformar agrupamientos por parte de los jóvenes -ya sea diferenciándose de jóvenes de otros barrios, o conformando diferenciaciones internamente- surge en respuesta a los niveles de incertidumbre y tensión que caracterizan sus vidas. Es decir que lo grupal se convierte en una instancia generadora de cohesión y pertenencia, que permite reducir esas incertidumbres.

Palabras finales

La constitución de las identidades de los jóvenes del grupo toba en la ciudad de Rosario, está enmarcada en su situación de exclusión social, en las dificultades de inserción laboral y educativa, y en una serie de mecanismos de discriminaciones y estigmatizaciones generados por el conjunto de la sociedad. En rigor de verdad, todos estos aspectos son comunes a la constitución de identidades en jóvenes con los que los tobas integran el mismo sector social desde la perspectiva de las relaciones de clase. La extrema pobreza configura un denominador común que los engloba como jóvenes pobres en contexto urbano.

Pero en estas páginas intentamos exponer que la conformación de las identidades de estos jóvenes se complejiza mediante la imbricación de los aspectos señalados, con el desarrollo de procesos de etnicidad, por los cuales se los clasifica y se auto-clasifican como integrantes de una etnia aborígen. La vigencia de clasificaciones sociales jerárquicas y excluyentes con respecto a los grupos indígenas nos permite empezar a transitar la distancia entre las expectativas de inserción de los jóvenes en ciertos ámbitos de la vida urbana, y la incorporación que efectivamente alcanzan.



Los procesos de identidad étnica explorados son generados en, y generan, lo que hemos caracterizado como un foco de tensión entre inserción y aislamiento. Por el mismo, los jóvenes se debaten entre ampliar los contactos con otros sectores de la sociedad, y el recurso a la "seguridad" del ámbito comunitario, lo que condensa un abanico de actitudes intermedias. Cabe aclarar que desde la perspectiva que abordamos el problema no podemos pensar esta situación dilemática en términos de decisiones concientes y estratégicas de los sujetos, sino como parte de complejas relaciones sociales. Dado que este trabajo constituye una aproximación provisoria a la problemática de la etnicidad, estas serán cuestiones que tendremos que profundizar en la continuidad de nuestro estudio.

## BIBLIOGRAFÍA

MARGULIS, M. y otros (1999) La segregación negada. Cultura y discriminación social, Editorial Biblos, Buenos Aires.

NEUFELD, M.R. y THISTED, J.A (1996)., "El crisol de razas hecho trizas: ciudadanía, exclusión y sufrimiento", Jornadas de Antropología de la Cuenca del Plata, Tomo IV (pp.303-313)

SANCHEZ, S. (2000) "Territorios y fronteras de un grupo de jóvenes indígenas en la ciudad de Rosario". E.Achilli y otros: Escuela y Ciudad. Exploraciones de la vida urbana, UNR Editora, Rosario (pp. 67-77)

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio La Cuestión Indígena Hoy**

### **Ponencia Organizaciones Wichi y Guaraní de la Provincia de Salta: Formas de Interpelación al Estado**

**Autor Catalina Buliubasich y Héctor E.  
Rodríguez**

CEPIHA/CIUNSA (Universidad Nacional de Salta).

Palabras claves (5) Indígenas - organizaciones - estrategias - identidad - comparativas

#### **RESUMEN**

Sobre la base de un estudio comparativo, la investigación se propone dilucidar las diferencias de estrategias organizacionales, a la luz de los respectivos procesos históricos, sociales y de configuraciones identitarias de dos organizaciones indígenas de la Provincia de Salta. Tales diferentes condicionamientos traen aparejado expectativas y propósitos distintos que se traducen en formas diferenciadas de organización y de interpelación al Estado, con consiguientes y previsibles consecuencias para el logro de sus objetivos. Durante las dos últimas décadas surgieron en la Provincia una serie de organizaciones indígenas con propósitos reivindicatorios, de la mano de movimientos indianistas en América Latina. A los fines de la presente investigación se seleccionaron dos de ellas. Por un lado, una de las más antiguas, LHAKA HONHAT, que se constituyó legalmente en 1992, habiendo iniciado sus reclamos por la propiedad de la tierra en 1984. La Asociación agrupa en la actualidad a más de 35 comunidades de etnias chaqueñas, en su mayoría Wichí, en el nordeste del chaco salteño. La segunda, LA ASAMBLEA DE PUEBLOS GUARANÍES, que nuclea a comunidades de esta etnia ubicadas a lo largo de la ruta 34, en el Departamento San Martín. Ambas organizaciones pueden

considerarse como las que cubren una mayoría de comunidades indígenas a la vez que comparten demandas con respecto a la política del Estado Provincial.

## 1.- Nuestra participación con pueblos indígenas

Los autores de este trabajo han desarrollado la mayor parte de sus actividades de investigación con los indígenas de la etnia Wichí, sobre todo en relación con los reclamos por la propiedad de la tierra que ocupan con una profundidad temporal varias veces secular y sobre un singular proceso de unificación de su alfabeto (BULIUBASICH et Al., 2000). Secundariamente, han trabajado sobre temas relacionados con el patrimonio arqueológico y cultural y con poblaciones campesinas en los Valles Calchaquíes y en el Chaco salteño. Y más recientemente, con problemáticas de la etnia guaraní en el sector salteño de la Ruta 34, entre Pocitos, en el límite con Bolivia y la ciudad de Tartagal. El presente trabajo gira alrededor de las diferencias organizacionales en las dos etnias mayoritarias en las tierras bajas de la Provincia, tomando en cuenta para ello a los pueblos guaraníes cercanos a la Ruta 34 y a las comunidades Wichí aledañas al Río Pilcomayo en su paso por territorio salteño; posee relación también con el contacto que tuvimos ocasión de establecer con las organizaciones indígenas existentes en la provincia con motivo de la reforma de la Constitución Provincial, que tuvo lugar en 1998, en la cual pudimos observar el diferente grado organizativo de las mismas. Sintetizamos seguidamente los hechos más sobresalientes de ese proceso de reforma.

En la ciudad de Salta, los días 30-31 de octubre y 1 de noviembre de 1997, fue organizado por el CEPIHA- Instituto de Investigación de la Universidad de Salta- un encuentro preparatorio a la inminente reforma de la Constitución Provincial, en la cual se incluirían temas relacionados a los pueblos indígenas al tratarse el Art. 15. Con tal motivo, participaron las siguientes organizaciones: Asamblea del Pueblo Guaraní (APG), la asociación Lhaka Honhat que agrupa a unas 34 comunidades del nordeste del Chaco Salteño, la Asociación Tinkunaku (Kolla), Comunidad Wichí de Mosconi-Tolaba, Comunidades Indígenas del Chaco Central, en total, una representación de casi 70 comunidades Wichí (Mataco), Iyojwaja (chorote), Nivacklé (Chulupí), Tapu'y (Tapiete), Komlek (Toba), Kolla y Guaraníes (Chiriguano) de la Provincia de Salta. En tal ocasión, los asistentes al Encuentro se reunieron en Asamblea, y decidieron hacer llegar a los señores Convencionales Constituyentes Electos en la Provincia de Salta las siguientes EXIGENCIAS::

"1) La participación de los pueblos originarios en las distintas instancias consultivas y deliberativas para la reforma de la Constitución Provincial en lo que se refiera a las comunidades indígenas.

2) La consulta a todas las comunidades a través de sus legítimos representantes respetando los mecanismos deliberativos y resolutivos, surgidos de sus propias organizaciones y no a organismos oficiales que han demostrado una absoluta carencia de representatividad como ser el Instituto Provincial del Aborigen, Secretaría de Derechos Humanos de la Provincia, etc.

3) La modificación del artículo 15 de la Constitución vigente, atendiendo a que el texto de la nueva Constitución debe contemplar como mínimo los contenidos expresados en el artículo 75 inc. 17 de la

Constitución Nacional y los resultados de las consultas producidas por programas participativos, como el PPI.

4) La inclusión explícita en el texto constitucional de los derechos de los Pueblos Indígenas reconocidos a nivel internacional, especialmente en lo atinente al derecho a la propiedad de los territorios reclamados y a la participación de las comunidades en el manejo y control de los recursos".

Iniciadas en febrero las actividades oficiales de la Asamblea Constituyente, se conformó una Comisión de Apoyo, de la que formaron parte varios organismos, entre ellos la Universidad Nacional de Salta (UNSa), y ONG'S como ENDEPA, FUNDAPAZ (de la Iglesia Católica) y ASOCIANA (Acompañamiento Social de la Iglesia Anglicana). Durante los primeros días se realizaron reuniones entre los representantes de las comunidades y los abogados de ENDEPA, con experiencia en procesos anteriores similares. Estuvieron representadas las siguientes organizaciones indígenas:

- Asociación de Comunidades Kollas de Nazareno (18 comunidades);
- Consejo Kolla Finca Santiago (4 comunidades);
- Centro Indígena Kolla de Salta (Pueblo Kolla de Salta);
- Asociación Comunitaria Kolla de Santa Victoria Oeste (21 comunidades);
- Centro Indígena Kolla de Comunidad Mecoyita - Sta Vict Oeste (2 comunidades);
- Asociación LHAKA HONHAT (36 comunidades: Wichí, Chorote, Chulupí, Toba y Tapiete);
- Consejo de Caciques WICHI - Zona Bermejo (14 comunidades);
- Asociación Comunitaria Misión Chaqueña - Algarrobal;
- Asamblea del Pueblo Guaraní (32 comunidades);
- Consejo de Caciques de Pueblos Indígenas de Tartagal (28 comunidades: Guaraní, Chané, Wichí, Chorote, Chulupí, Toba y Tapiete);
- Comunidad indígena Diaguita Calchaquí - Jasimaná (5 comunidades);
- Comunidades Zona Ruta 81 - Dpto. de Rivadavia (10 Comunidades).

En tal oportunidad, las organizaciones indígenas efectuaron una propuesta de modificación del Art. 15, acorde a sus anhelos, y se realizaron rondas con las Comisiones principales de la Constituyente, pero a último momento los representantes del Partido Justicialista impusieron una redacción diferente. Dado ese resultado, los representantes de las nueve etnias presentes elaboraron y difundieron, el día 14, un documento intitulado: "NOS SENTIMOS TRAICIONADOS". Entre otras consideraciones, resaltan estas palabras:

"...De esta manera, los pueblos indígenas NOS SENTIMOS TRAICIONADOS, porque no han decidido de acuerdo a lo hablado con nosotros, dando a entender con este dictamen que se responde a intereses ajenos a los indígenas y que muy poco les importamos.-"

Por oficios e intermediación de las Iglesias se logró una leve modificación al dictamen impuesto por los representantes del PJ en la Comisión, resultando de ello el texto definitivo incorporado como el actual Art. 15.

Seguidamente, tomaremos los aspectos sobresalientes de las organizaciones que poseen la representación de las etnias mayoritarias de la Provincia y a la vez, las que han demostrado una mayor actividad y nivel organizativo, a saber, Lhaka Honhat y Ñeemboati Guasu, o ASAMBLEA DEL PUEBLO GUARANI.

## 2.- LHAKA HONHAT(1)

Esta asociación indígena se constituyó en 1992, agrupando a unas 34 comunidades asentadas hacia el nordeste de la Provincia, en el sector del Chaco salteño, cercanas al Río Pilcomayo, sobre tierras fiscales. La mayoría pertenece a la etnia Wichí, pero la Asociación incluye también a comunidades de otras etnias chaqueñas de ese territorio provincial. La organización se creó con la finalidad de gestionar la propiedad de las tierras en las cuales habitan desde épocas prehispánicas, posesión que exigen mediante título único y territorio continuo, sin parcelamientos, de unas 460.000 Has. de las tierras fiscales. El movimiento indígena se va configurando desde fines de la década de los '70, de modo que ya en 1984 se realiza el primero de varios petitorios. La base fundamental de su argumentación consiste en la antigüedad de su ocupación, pero se consideran también los daños que provienen de las actividades de los criollos radicados en esa zona y en el daño ambiental que subyace a esos perjuicios. En la década de los 80' se empiezan a gestar una serie de normas legales favorables a los intereses indígenas (es el caso de la Ley 6373/86, que crea el Instituto Provincial del Aborigen y la Ley 6469/87, para el Lote Fiscal 55.), pero corresponde también a esa década un incremento de los conflictos con la población criolla. Así, en uno de sus documentos, titulado "Historia de Nuestra Comunidad", expresan:

"La verdad es que somos parte de esta tierra. Vivimos aquí desde siempre, desde el principio. Cuando Dios hizo el mundo nos puso a vivir en esta tierra. Nos enseñó cómo vivir aquí. Somos nacidos de la tierra como los árboles. La tierra nos pertenece porque nosotros pertenecemos a la tierra. Como decimos, el río es nuestro padre y la tierra es nuestra madre. El río nos ayuda, nos convida pescado; la tierra nos cuida, nos alimenta. Necesitamos el río y la tierra porque son como nuestros padres. Si no tenemos el título de propiedad de nuestra tierra, no tendremos quién nos dé de comer. Somos fieles a nuestra tierra y a nuestro río. No podemos abandonarlos ni entregárselos a otros, igual que los hijos no pueden separarse de sus padres".

Y en otra parte del documento:

"En la actualidad nuestra tierra está muy empobrecida. Las vacas de los criollos la han arruinado. Las vacas han agotado los pastos, la caña hueca, nuestras plantas alimenticias, como la batata del monte y la mandioca del monte. Las vacas comen los brotes de los frutos y dejan crecer los brotes duros y espinosos de árboles sin valor como la brea... Y las vacas han acabado con los animales del monte, porque ocupan las aguadas. Por eso los animales se han retirado lejos... Es lo mismo con la miel... Cada año las vacas destruyen también nuestros cercos. Cuando no había vacas, cultivábamos sin cercos. Quemábamos los pastizales secos y allí mismo sembrábamos. Si no demoraba la lluvia cosechábamos sandía, zapallo, anco, maíz, porotos, batata, tabaco. Había para guardar hasta

para medio año. Con la presencia del ganado criollo, nos cubrimos de sudor cortando ramas y troncos para cercar nuestros cultivos. Vienen las vacas, sienten el olor de las plantas verdes, y entran en el cerco. Saltan y atropellan nuestras enramadas, por más altas que sean. Comen las hojas de las plantas y así las matan...

Si reclamamos al dueño de las vacas, en la gran mayoría de los casos no nos escucha. Si vamos a la gendarmería, tampoco tenemos resultado.

El gobierno debe reconocer que en el Fiscal 55 no hay lugar para grandes cantidades de vacas. Las vacas son animales grandes y tienen que comer mucho, Pero la capacidad de pastoreo de esta tierra no les alcanza. Los pastizales se terminaron pocos años de llegar las vacas.

Ahora estas mueren cada año de hambre y de sed cuando la tierra se seca en agosto, a mitades de la sequía. Hoy la mayoría de los criollos no tienen más de veinte o treinta cabezas..."

Con motivo de la legislación antes citada, surgen intentos de enfrentar la situación conflictiva del Lote, llegándose a conformar una Comisión integrada por legisladores provinciales. Pero a partir de 1993 se suman también los pedidos de apoyo por parte de diversas entidades locales nacionales e internacionales, de modo que el gobierno se ve obligado a intentar alguna respuesta. Con tal motivo emitió un Decreto provincial del 13/01/93 (Nº 18), por el que creaba una "Comisión Honoraria Provincial para la Regularización Jurídica de los Asentamientos Poblacionales en el lote fiscal 55". Esta se expidió a fines de 1994 con dos documentos, perteneciente uno de ellos a los representantes en la Comisión de las Universidad Nacional de Salta (2), que propuso entrega de las tierras a ambos grupos, considerando la forma de la propiedad sobre la base de las diferentes tradiciones culturales, separando a la vez las propiedades sobre la base del diferente uso de los recursos naturales y previendo una relocalización de la población criolla ganadera, acompañada de indemnizaciones y de apoyo para el cambio en el manejo de la ganadería. La propuesta se fundamentaba sobre una serie de argumentaciones que favorecían el punto de vista del aborigen, tanto desde el ángulo histórico, como económico, ambiental y jurídico(3). La propuesta de la Universidad fue aceptada como propia por la Asociación indígena, que la hizo suya desde entonces. El otro documento, presentado a último momento y sin anuncio previo por representantes del Ministerio de Bienestar Social -Dependencia del mismo Poder Ejecutivo, carecía de argumentación que lo fundamente, proponía una entrega en fracciones a ambos grupos étnicos, pero en superficies insuficientes y no tenía en cuenta aspectos centrales, como la incidencia de la forma de explotación ganadera, el deterioro ambiental o el título único que los indígenas exigían. Fue rechazado de plano por las comunidades y no recibió apoyo alguno, si siquiera de la población criolla. Pero cumplió su función de dilación, ya que permitió al gobierno argumentar la necesidad de estudiar los dos documentos antes de dictaminar.

No se había expedido aún la Comisión, cuando se tuvo conocimiento de que se estaba impulsando la construcción de un puente sobre el Río Pilcomayo, que uniría la comunidad indígena de Misión La Paz con la localidad paraguaya de Pozo Hondo. El proyecto, en realidad antiguo, se activaba enmarcado en nuevos intereses empresariales derivados de la constitución del MERCOSUR, pero argumentado ideológicamente en una supuesta "integración con el Paraguay", mediante la creación de un corredor bioceánico que uniera Brasil con el litoral chileno a través de ese sector del chaco salteño y paraguayo.

Si tenemos en cuenta la importancia que reviste el Río Pilcomayo en la economía indígena, como



proveedor de pescado para la alimentación y como medio para obtener otros recursos, cualquier acción que se suponga puede afectar esa provisión les resulta altamente sensible. En este caso, se agregó como agravante el tomar una decisión de esa naturaleza sobre tierras que los indígenas están exigiendo como propias, mientras se desarrollan las conversaciones sobre el particular. No es extraño, pues, que se sintieran agraviados y que comenzara a gestarse entre los líderes la previsión de realizar alguna medida de fuerza.

La primera de estas medidas consistió en un recurso de amparo, que no les fue favorable, de modo que el 30 de julio de 1996 ya en funciones un nueva gestión en el gobierno provincial, se plantea ocupar el puente en construcción y, en la Asamblea de LHAKA HONHAT de agosto de 1996, se tomó la decisión, por unanimidad, de realizar su toma pacífica, impidiendo la continuidad de las obras y del tránsito por el puente de obras que une el sector con el Paraguay. La medida -efectivizada el 25 de agosto- tuvo fuerte repercusión en los medios de comunicación nacionales e internacionales, de modo que diversos organismos tomaron interés en la situación.. Más de 1000 indígenas acamparon en forma permanente alrededor del puente por 23 días. La acción obligó al Gobierno a hacerse presente, firmándose un Acta -a los 23 días de iniciada la acción- por la cual el Poder Ejecutivo se comprometía a dictar en un plazo no mayor de 30 días un decreto definiendo la forma de adjudicación de las tierras, aceptándose como requisito la entrega en título único sin subdivisiones. El decreto nunca se emitió, sino que, por el contrario, nuevas acciones gubernamentales en relación con el sector y la renuencia por prolongado tiempo a atender el reclamos indígena significó un nuevo período de relaciones conflictivas.

#### 4.- ÑEEMBOATI GUASU(4)

Es sabido que los guaraníes o chiriguanos (5) provienen de la etnia Tupi-Guaraní que en los siglos XV y XVI se dispersó por América del Sur desde la selva amazónica. Algunos se dirigieron hacia la desembocadura del Amazonas tomando luego sentido opuesto y otros se dirigieron hacia las fronteras del incanato radicándose luego en el oriente boliviano. Estas migraciones conocidas como búsqueda de la "Tierra sin mal" (Candire) tuvieron interpretaciones idealistas, pero fueron también interpretadas como la necesidad de contar con tierras productivas, especialmente para su preciado maíz. A partir de la ocupación española de América, se produjeron numerosos enfrentamientos con el blanco, desde la segunda mitad del siglo XVI hasta fines del siglo XIX (1892), fecha de la batalla de Kuruyuki, masacre a partir de la cual los indígenas pasaron a una resistencia silenciosa (6).

Históricamente, los guaraníes se organizaban en diferentes unidades sociales. El modelo característico partía del linaje patrilineal que convivía en una casa comunal. Cada una de estas grandes casas mantenía relaciones de alianzas, basadas en un sistema de reciprocidades, entre las que se incluían los matrimonios, los convites y las alianzas guerreras. Podían señalarse diferentes niveles de organización (Cfr. BRAUNSTEIN, 1978):

El 1º Nivel, de integración lo constituían entonces los linajes asentados todos en una sola casa muy grande llamada tenda .

El 2º Nivel, o tecua, era algo similar a un pueblo formado por varias casas

El 3º Nivel, más abarcador, lo constituía el guara y eran los pueblos con los cuales se mantenían

relaciones de alianzas guerreras.

También, según el mismo autor, al llegar a las regiones del Chaco y lindantes, perdió sentido el 3º Nivel por el debilitamiento de los lazos de los grupos migratorios. También el linaje dio lugar a una nueva organización fundada en la aldea, la que se fue fortaleciendo por el aumento de viviendas y por la acción misionera, que tendían a unir muchos grupos tenda diferentes.

Por lo que hace a su actividad económica principal, ha girado esta alrededor del cultivo, ocupando el maíz un lugar preponderante, poseyendo también importancia la yuca o mandioca. La dieta se complementaba, tradicionalmente y acorde a los ambientes de asentamiento, con actividades de caza, recolección y pesca. La agricultura se realizaba bajo la forma conocida como "de roza", con una división sexual del trabajo en el que correspondía al varón las tareas de desmonte, quema, precarpido y siembra del maíz y a las mujeres la siembra del poroto, las tareas de cosecha y domésticas. Según Meliá (1988), los chiriguanos pueden considerarse una "sociedad del maíz".

Los guaraníes en Argentina,sobre la ruta 34.

La penetración de los guaraníes en el actual territorio argentino se vincula especialmente con la guerra del Chaco, desatada entre Paraguay y Bolivia (1932/1935), y con las posibilidades de trabajar en obrajes e ingenios azucareros de Salta y Jujuy. De allí que la ruta de esta penetración fue la N° 34, que une la localidad fronteriza de Pocitos con Tartagal y el llamado "Ramal del Norte". Los asentamientos guaraníes del norte argentino tienen también importante relación con las Misiones Franciscanas, con las cuales poseían ya contacto en el lado boliviano. En la zona salteña, algunas misiones fueron las de Caraparí, Tobantirenda, Aguaray, Piquirenda, Yacuy, Tartagal, etc., que fueron relativamente importantes y congregaron una buena cantidad de población.

En este sector norte de la Ruta 34, a unos 60 kms. de la frontera con Bolivia se encuentra la ciudad de Tartagal, en una zona que cobró particular dinamismo, en un principio con la actividad obrajera, y cercanía a los ingenios azucareros, pero sobre todo con motivo de la explotación petrolífera en manos de la empresa estatal YPF. La zona se convirtió en un verdadero "embudo étnico", atrayendo población "blanca", sea criolla o de inmigrantes, especialmente árabes, y donde a su vez se encuentran grupos indígenas chaquenses desde antiguo. Los pueblos de origen amazónico, sea los guaraníes o los chané (también de habla guaraní) vienen a sumarse a este conglomerado de pueblos diferentes, imponiendo su número sobre las restantes etnias autóctonas y estableciendo diversos tipos de relaciones que incidirán fuertemente en las costumbres ancestrales (Cfr. Cuadro N° 1).

## CUADRO N° 1: COMUNIDADES INDIGENAS DE LA ZONA

ETNIA COMUNIDADES INTEGRANTES

CHIRIGUANOS 24 11842

CHANE 5 2646

CHOROTE 3 667

CHULUPIES 1 437  
TAPIETE 1 645  
TOBAS 1 500  
WICHI 13 2255  
TOTALES: 48 18992

Fuente: Datos obtenidos por el proyecto en zona

Como consecuencia del reordenamiento de los asentamientos que la migración trajo aparejada, las familias indígenas se agrupan en nuevas comunidades, diferentes a las de su origen del lado boliviano, pudiendo distinguirse en el suelo salteño, dos grandes apartados: las urbanas y las rurales. En el Cuadro N° 2 se podrá apreciar la población guaraní de la zona, encontrándose ubicadas en la periferia de la ciudad de Tartagal las de La Loma, 9 de Julio, El Milagro, Cherenta y Sachapera (en negrita en el cuadro). Caracteriza a estas comunidades urbanas una mayor permeabilidad para con las costumbres que impone la cultura oficial, hasta el punto que se observa la pérdida de la lengua, en un acelerado proceso de desestructuración. Esta situación lleva muchas veces y cada vez más, a la negación del origen étnico de pertenencia dentro de las comunidades guaraníes. En esto se diferencian de los grupos cazadores-recolectores que viven en la ciudad, que por lo general no dejan de autoidentificarse como aborígenes, conservando buena parte de su cultura y organización social.

CUADRO N° 2 - COMUNIDADES GUARANITICAS

Comunidades Integrantes

9 de Julio 1.700  
Cherenta 2.500  
El milagro 100  
La Loma 800  
Las Rosas 55  
Sachapera 53  
Tonono :45  
Tranquitas 543  
Yacuy 1.800  
Yariguarenda 41  
Zanja Honda 486  
TOTAL 8123

Fuente: Elaboración del Proyecto CIUNSa. N° 797.

Los guaraníes trabajaron en los obrajes, más o menos desde el año 1942 hasta 1988 en forma muy intensiva. La actividad forestal, ocupó en forma constante mano de obra aborígen, principalmente guaraní, criollos bolivianos y algunos criollos de la zona. Muchos grupos de familias chiriguanas vinieron desde Bolivia para trabajar en las compañías madereras y se asentaron posteriormente en Argentina. La actividad que realizaban en los obrajes era el más pesado y el más riesgoso: trabajo monte adentro, viviendo en campamentos absolutamente precarios, talando arboles, en la construcción o

reparación de caminos etc. El trabajo era estacional, puesto que el corte de madera se realizaba de mayo a octubre. Si bien algunas personas estaban contratadas por todo el año, la mayoría regresaba a sus lugares de asentamiento, en el período en el que se preparan las tierras para sembrar el maíz. También se otorgaba unos días de licencia a los trabajadores con motivo de realizarse las primeras cosechas del maíz, momento este, en el que los guaraníes acostumbran celebrar su fiesta tradicional, el Arete.

Una importante característica a tener en cuenta es que los campamentos de trabajo reunieron a gente de muy diversos lugares de procedencia y al igual que los ingenios fue también esta situación, la que influyó en el reagrupamiento y relocalización de distintos grupos y comunidades.

Con el tiempo los recursos forestales se fueron agotando y las empresas pasaron a tomar cada vez menos trabajadores. Algunas familias indígenas se quedaron en los asentamientos, pero muchas emprendieron una nueva migración y de a poco se fueron empleando en fincas, contratados como jornaleros. Pero tampoco hubo otra industria que contratara mano de obra en forma intensiva y sistemática, por lo cual los grupos domésticos diversificaron las estrategias necesarias para lograr la supervivencia, destacándose una diferencia creciente entre aquellos que se instalaban en medios rurales con respecto a los residentes en áreas urbanas o periurbanas.

En el caso de las comunidades rurales, se distinguen estas por conservar los procesos de trabajo tradicionales a su vez que pasan a depender del mercado para la supervivencia del grupo doméstico. Por lo común poseen una forma de acceso a la tierra (generalmente no la propiedad pero sí la posesión) y continúan ocupándose, de forma cambiante, en la producción agrícola. Pero la dedicación e intensidad de las tareas agrícolas, varía en relación a otras posibilidades de empleo, con las cuales se pueda solventar los gastos familiares. La reproducción social se logra entonces, combinando la agricultura, la cría de animales domésticos para consumo, la venta de mano de obra ocasional, actividades mercantiles y empleos públicos. La producción agrícola esta organizada por la unidad doméstica definiendo ésta las etapas de la producción, consumo y eventual comercialización. Los productores realizan las tareas con tecnología muy rudimentaria, con ayuda de los familiares, pero sin contratar peones de campo. Por lo general la producción agrícola se realiza para el propio consumo y se comercializa el excedente con el fin de comprar los productos necesarios para el grupo. En la comercialización posee la mujer un rol destacado.

La reciprocidad resulta una relación social vigente, que se plasma en la distribución permanente de los bienes en el interior de los grupos domésticos y entre los miembros de la familia que se encuentran viviendo en la comunidad. Por el contrario, los intercambios con otras familias de la comunidad son más raros, las relaciones se reducen a vínculos de amistad no muy diferentes a las que se tiene con los criollos. La relación con los familiares que viven en otras comunidades se restringe a visitas de los domingos o días festivos como, por ejemplo, con motivo de los partidos de fútbol intercomunitarios del domingo, para festejar el Arete, para el trabajo en alguna minga, por asuntos políticos, o también por ayudas económicas ocasionales en caso de necesidad. En algunos casos se comparten trabajos productivos con otras familias de la comunidad, pero más esporádicamente y cada vez con menos intensidad. La minga -sistema de cooperación conocido antiguamente como motiro, que ha caracterizado siempre la forma de trabajo del guaraní- se realiza actualmente solo para los trabajos de desmonte y

limpieza del terreno anterior a la siembra del maíz (7). Sin embargo, la producción agrícola no es en absoluto suficiente para lograr la subsistencia de los grupos domésticos, por lo que la venta de fuerza de trabajo resulta inevitable. En suma, las estrategias de supervivencia de las familias indígenas suponen un conjunto de actividades, entre las cuales se cuenta como importantes tanto el cultivo cuanto la venta de fuerza de trabajo. Esto último define tanto el tipo de cultivo cuanto la cantidad de hectáreas a sembrar por el grupo familiar, pues afecta la disponibilidad de brazos de sus miembros activos, de modo que a veces se suspende o se llega a abandonar la producción agrícola. Así, los medios necesarios para cubrir las necesidades del grupo, en lugar de, o además de la producción agrícola, se obtiene empleándose como jornaleros, realizando changas, trabajando en las empresas petroleras de la zona o en algunos puestos estatales, complementándose con las entregas de bolsones de alimentos, con la ayuda de las iglesias y con los comedores escolares.

Por lo que hace a la población guaraní de la periferia de la ciudad de Tartagal, exhibe un marcado proceso de transformación, en el cual se cambia y resignifican permanentemente las características étnicas a medida que se incorporan a la vida ciudadana. Así, es posible observar ya cómo las viviendas no mantienen, por lo general, el patrón tradicional sino que incluso se observa una gran cantidad de casas de material. Los lugares de los asentamiento disponen por lo general de más servicios y están mejor provistos que los de las comunidades wichi. En cuanto a la educación, muchas más personas acceden a estudios secundarios e inclusive terciarios, que en las comunidades wichi. Si bien su situación de pobreza y marginalidad es muy grande, el cambio ocurrido en su sistema socio-económico a través del proceso de incorporación a la vida urbana, les ha posibilitado una adaptación con mejores oportunidades, notable en comparación a los grupos cazadores recolectores. Como consecuencia, van perdiendo también y aceleradamente su propio modo de vida, la lengua y la cultura tradicional, conservándose solamente algunas creencias y la presencia de curanderos cuyas prácticas son prohibidas por las iglesias.

### La Asamblea del Pueblo Guaraní.

No es posible entender el surgimiento de esta organización si previamente no se toman en cuenta sus antecedentes entre los guaraníes de Bolivia, donde los indígenas poseen una más larga y particular trayectoria organizativa. Esta especial trayectoria reconoce su origen en una antigua institución de origen colonial, la Capitanía (8), un consejo que rige a varias comunidades y cuyas decisiones se toman mediante la realización de asambleas, comunitarias o supracomunitarias y sobre la base del consenso. Hacia 1987 nos encontramos con el surgimiento de nuevas capitanías, para lo cual resultó de importancia la relación con diversas ONG's. A diferencia de Argentina, el estado boliviano tuvo poca intervención -desinterés, podría señalarse- en relación a las diferentes etnias de las tierras bajas, acrecentado por la imposición de las políticas neoliberales, lo que permitió el desarrollo de estas ONG's con un notable grado de autonomía y de diversidad ideológica. Entre los guaraníes, estas organizaciones incluyeron la fuerte participación de las iglesias, Católica y protestantes, pero también laicas. Una importante entidad, forjada por los jesuitas, es la C.I.P.C.A (Centro de Investigación y Promoción del Campesino), que venía trabajando desde 1976. Bajo el amparo de este Centro y con la participación de varias ONG's y de unos 43 representantes de una organización pan-indígena, la CIDOB (Confederación de Pueblos y Comunidades Indígenas del Oriente Boliviano), surgió la ASAMBLEA DEL PUEBLO



GUARANI (APG), con la finalidad de luchar en forma unida por los derechos indígenas y por alcanzar mejores condiciones de desarrollo. En el plano educativo, plantean la enseñanza bilingüe. Un aspecto importante a tener en cuenta radica en el nombre mismo empleado en su creación, el de Asamblea, que trae a colación la importancia tradicional de esta práctica. A partir de su creación, la APG boliviana fue creciendo en fuerza e influencia para el logro de sus metas.

Hacia 1992, un grupo de indígenas guaraníes de la Provincia de Salta se dirigió a Bolivia, a fin de participar en el recordatorio del levantamiento de Kuruyuki, tomando en tal ocasión conocimiento de la existencia en este país de la ASAMBLEA DEL PUEBLO GUARANI. De donde surgió el interés por organizar una entidad similar del lado argentino. La organización se formó hacia fines de ese mismo año, con el apoyo de ENDEPÀ (Equipo Nacional de la Pastoral Aborígen) y la GTZ (ONG Alemana), reuniendo a numerosas comunidades de las provincias de Salta y Jujuy. La APG nuclea a los grupos de habla guaraní, es decir, chiriguano (ava-guaraní e izoceños), tapiete y chané. En la actualidad definen como los intereses generales de la organización los siguientes puntos: a) Tierra y territorio; b) Educación bilingüe; c) Legislación, y d) Proyectos específicos, para necesidades varias.

A pesar de esto, las comunidades aborígenes están, por lo general, muy debilitadas, y continúan siendo permanentemente manipuladas y oprimidas. A pesar de estar dirigidas por caciques y representantes, los caciques son removidos, a voluntad de los políticos, que imponen sus propios candidatos dividiendo una y otra vez la comunidad. O bien los líderes surgidos de las mismas comunidades son permanentemente absorbidos por los políticos con el fin de que sumen a su gente a sus propuestas. Algo más corriente resulta en cambio la captación de votos mediante la entrega de bolsones de alimentos, chapas, ropa etc. Como consecuencia, las organizaciones que nuclean a las comunidades pueden llegar a responder en ocasiones más al poder político que a su propia gente, de modo que cada comunidad termina realizando sus actividades por su propia cuenta.

## 5.- CONSIDERACIONES FINALES.

Como señalamos inicialmente, con motivo de la Reforma Constitucional de la Provincia de Salta y con el apoyo de importantes ONG's y de la Universidad Nacional de Salta se reunió la totalidad de organizaciones indígenas de la Provincia. No hubo ulteriormente una nueva situación que las convoque en conjunto, ni acciones de envergadura salvo el constante accionar de LHAKA HONHAT en su -hasta ahora- infructuosa búsqueda de reconocimiento de la propiedad de la tierra. De allí que ciertas preguntas nos venimos formulando recurrentemente, como: ¿cuáles son los intereses del Estado Provincial con respecto a los indígenas? ¿Cuál es la razón que subyace al diferente accionar de LHAKA HONHAT y de la APG salteña?

En trabajos anteriores hemos intentado responder a la primera de las preguntas, centradas sobre todo en el caso LHAKA HONHAT, por lo que obviamos reiterar ese punto. En estos párrafos intentaremos una respuesta al segundo de los interrogantes, aspecto que implica -a nuestro modo de ver- establecer dos comparaciones para la APG salteña: una de ellas, con su contraparte boliviana, la otra, con el mundo wichí reunido en LHAKA HONHAT. En ambos casos juega importante papel la relación que estos organismos indígenas establecen con los respectivos estados nacionales.



A diferencia de los guaraníes de Salta, los wichí se caracterizan por una fuerte resistencia cultural frente a las imposiciones del blanco, parte de esa resistencia tiene que ver con la situación de arrinconamiento en los lugares -hoy- más inhóspitos y -ayer- más inaccesibles de la región chaqueña. No obstante el fuerte deterioro ambiental sufrido por este ecosistema, insisten en su derecho y persisten en su práctica tradicional: la recolección de frutos del monte, la caza de animales silvestres y la forma en que practican sus cultivos, sin perjuicio de la adopción de nuevas prácticas derivadas de su relación con el blanco. En un trabajo reciente (9) denominamos a estas actividades "pauta recolectora", pero entendiendo esta pauta en un sentido no esencialista, sino en consonancia con su cultura, su historia y su medio ambiente. La relación entre su organización económica y sus prácticas políticas tradicionales se refuerzan con la creación de la Asociación LHAKA HONHAT, que exige la propiedad de la tierra sobre esas bases, confirmándose a la vez sus pretensiones con motivo de la legislación nacional e internacional que se va tejiendo.

Carecemos de un conocimiento más detallado de lo que hace a la APG Boliviana, pero esta escasa información nos revela una cierta simetría con LHAKA HONHAT, en la medida de que la APGB reivindica como fuente de sus derechos la propia cultura, Ñandereko, a la vez que demuestra esta una mayor fortaleza en el lado boliviano. Tal es la fortaleza de la cultura guaraní que alcanza a nutrir a sus familiares de Argentina en ocasión de sus visitas y lleva a que estos así lo reconozcan. Por otro lado, los guaraníes bolivianos que aún consideran a la Argentina como mbaporenda, el "país del trabajo", reconocen que sus hermanos pierden allí esa cultura.

No es el caso de los guaraníes del lado argentino, en su mayoría radicados en la Ruta 34, siendo más grave la situación entre los urbanos y periurbanos. En primer lugar, por la forma de la migración de las familias indígenas, que lo hace a ese nivel y no a nivel comunitario o de la TEKUA, ni a nivel de TENDA. Las comunidades guaraníes del lado salteño se configuran con familias que provienen de diferentes comunidades del lado boliviano. En segundo lugar, hemos visto cómo el accionar de los obrajes implicaba una reorganización de los grupos familiares bajo las directrices de los capataces. En tercer lugar, al haber optado preferentemente por la busca del trabajo asalariado, medio principal de obtener moneda y bienes de la sociedad blanca, se han insertado en ese embudo étnico, como es la Ruta 34, siéndoles indispensable para sus logros el conocimiento de la lengua y cultura del hombre blanco. Pero, además de lo económico, es preciso considerar la relación con las instituciones del Estado y los consecuentes vínculos políticos que se gestan del lado argentino.

No es necesario recordar las características de la política indigenista del Estado argentino, que, caracterizado por su fuerte europeísmo, jamás se planteó una política de respeto a las culturas autóctonas. A diferencia de otros países latinoamericanos, en especial con Bolivia, la Escuela jugó un papel decisivo en la pérdida de las culturas indígenas, estigmatizadas estas como "atrasadas" frente al "progreso", como bandera ideológica de los poderes del Estado. Una escuela que, además, se caracterizó por una profunda penetración y alcance a los rincones más recónditos del país (10). En el proceso aculturador que acompañó a la Escuela Argentina, no puede dejarse de lado el rol que cumplió el servicio militar obligatorio, mientras duró. En sus actividades, las diversas unidades de las Fuerzas Armadas incluían el papel de "alfabetizar" a los conscriptos que manifestaban dificultades en este

ámbito, los cuales eran separados especialmente para su aprendizaje. El rol aculturador del servicio de conscripción militar no se agotaba, sin embargo, en la escolaridad que brindaba a la tropa analfabeta, sino que debe entenderse como ampliado a toda la tropa a través de las prácticas, discursos, culto de los símbolos de la identidad nacional, premios, castigos, etc.

Los indígenas podrán haberse encontrado exentos, y de hecho pudieron hacerlo quienes carecían de documentación que los acredite como ciudadanos argentinos. Pero, al menos en la Provincia de Salta (y me atrevo a creer lo mismo para la de Jujuy), los partidos políticos -al son de sus intereses electoralistas- impulsan que el Estado organice periódicamente "campañas de documentación", que suelen precisamente alcanzar a pobladores indígenas. De esta manera, el trípode Escuela-Milicia-Partidos configuró una poderosa tenaza aculturadora.

Mientras los indígenas Wichí insisten en sus prácticas tradicionales frente a la maquinaria aculturadora, definiendo su identidad en aspectos centrales de la cultura, como ser, las formas de propiedad, de trabajo y lengua, los grupos guaraníes aspiran a poseer los bienes y derechos del hombre blanco, que ven reflejados en la vida habitual de la población criolla.

Así, las diferentes expectativas con respecto a sus logros, la diferencia de profundidad temporal en cuanto a su radicación en las áreas de residencia, sus relaciones con la población criolla, el nivel de organización supracomunitario, la diferencia en cuanto a la intensidad con que expresan sus derechos y las circunstancias mismas de las zonas de actividad y las formas principales de organización económica, son factores importantes para la definición de sus formas de interpelación al Estado, de modo que la tendencia entre los indígenas agrupados en LHAKA HONHAT se mueve más hacia la confrontación que hacia la negociación, en un movimiento inverso al adoptado por los grupos guaraníes, poniendo en serias dificultades la concreción de un proyecto macroétnico coordinado a nivel de las diversas comunidades de la Provincia. Acorde a todos estos factores, además, los indígenas redefinen su identidad, demostrando el carácter de construcción social de lo identitario.

Notas.

(1) Posteriormente, por razones de índole lingüística, el nombre se escribirá LHAKA HONHAT (Nuestra Tierra).

(2) Al documento adhirieron los representantes de las Universidades Nacional y Católica de Salta, por lo que se conoce como "Propuesta de las Universidades".

(3) Cfr. RODRÍGUEZ, H. Y BULIUBASICH, C., 1994.

(4) "Nuestra Asamblea Grande"

(5) La denominación que se autoasignan es ava-guaraní o pueblo ava de lengua guaraní. En este trabajo emplearemos indistintamente los términos "chiriguano" o "guaraní".

(6) Todavía hoy, durante los días 25/27 de enero de cada año, los guaraníes de Bolivia y representantes de comunidades del norte argentino se reúnen en Boliva para conmemorar la batalla, recordando hechos importantes de su propia historia y reforzando sus vínculos identitarios.

(7) Como señala MELIA (1988), "Motiro: es el sistema de cooperación que siempre caracterizo los trabajos del guaraní y no solo los agrícolas . Es una institución reglamentada por hábitos consuetudinarios y practicas rituales La precede una invitación formal a la que se esta obligado a acudir... Este sistema de cooperación se usaba también para la construcción de viviendas, desmontes, para la limpieza de brecha - levantamiento de cercos, etc"

(8) Para estas consideraciones sobre la organización desde el lado boliviano, seguimos a Silvia Hirsch (cfr. Trabajos citados en la bibliografía).

(9) Catalina Buliubasich y Héctor E. Rodríguez: "La noción de trabajo en la construcción de la identidad: indígenas y criollos en el Pilcomayo salteño". Enviada al XXIII Congreso de la Asociación Latino Americana de Sociología (ALAS), Guatemala, Noviembre del 2001.

(10) En los últimos tiempos y al amparo de la presión neoliberal y del déficit estatal generado por la deuda externa, estas penetración se encuentra debilitada. Sin embargo, a título de ejemplo, uno de los autores de este trabajo, en oportunidad de un contrato con el ex Consejo de Educación de la Provincia, tuvo ocasión de discutir un proyecto de escuelas migrantes, destinadas a acompañar el trayecto que en ciclo anual de invernada-veranada realizaban comunidades indígenas del norte provincial y que en tales ocasiones migraban acompañados de sus hijos.

#### Referencias bibliográficas.

ASAMBLEA DEL PUEBLO GUARANI (APG): Ñeemboati Guasu - Nuestra Asamblea Grande, cartilla del Encuentro en la APG, en Tuyunti, Salta, en noviembre de 1995. Publicación del Proyecto de Desarrollo Agroforestal de GTZ.

BRAUNSTEIN, José A.: Bosquejo de una historia social de los Chiriguano, Cuadernos Franciscanos, N° 49, Itinerario 13: "Los grupos aborígenes del límite occidental del Gran Chaco, Chiriguano-Chané-Tapui, Arg -Bolivia", Salta, 1978.

BULIUBASICH, Catalina, DRAYSON, Nicolás y MOLINA DE BERTEA, Silvia: Las Palabras de la Gente, Avances en Investigación, Serie Extensión, N° 1, CEPIHA, Fac. de Humanidades, UNSA, Salta, Agosto de 2000.

CANALS FRAU, Salvador: Poblaciones indígenas de la Argentina. Sudamericana, Buenos Aires, 1973.

DIETRICH, Wolf: El idioma chiriguano, Inst. De Cooperacion Iberoamericana, Madrid, 1986.

- FRITZ, Miguel: La Changa, Suplemento Antropológico, Revista del Centro de Estudios Antropológicos, Vol XXVIII, N°s 1?2, Universidad Católica, Asunción, Dic 1993.
- GRÜNBERG, Georg y Friedl: Los Chiriguano (Guaraní occidentales) del Chaco Central Paraguayo, Suplemento Antropológico, Vol IX, N° 1-2, Centro de Estudios Antropológicos, Universidad Católica, Asunción, dic 1974
- HERNANDEZ, Isabel: Los indios y la antropología en la Argentina. En Junqueira C. et al: Los indios y la antropología en Am. Latina. Ed. Búsqueda?Yuchán, Bs. As., 1984.
- HIRSCH, Silvia María: Constructing Identities and Crossing Boundaries among the Guaraní Indians of Bolivia and Argentina, Culturelink 28, 1999 (Institute for International Relations, Zagreb, Croatia).
- HIRSCH, Silvia María: Misión, Región y Nación entre los guaraníes de Argentina. Procesos de integración y de re-etnización en zonas de frontera, en Alejandro Grimson (comp): Fronteras, naciones e identidades. La periferia como centro, Ediciones CICCUS-la Crujía. Buenos Aires 2000.
- HIRSCH, Silvia María: The Capitanía of the Izoceño: The Struggle for Political Autonomy among the Guaraní Indians of Eastern Bolivia, en Elmer S. Miller (Ed.): Peoples of the Gran Chaco, Bergin & Garvey, Westport, Connecticut-London, 1999.
- HIRSCH, Silvia María: The emergence of indigenous political organizations among the Guaraní Indians of Bolivia and Argentina: A transnational and comparative perspective, Prepared for the 94rd Annual Meeting, November 15-19, 1995, American Anthropological Association Washington D.C.
- HIRSCH, Silvia María: Tirando el mal del otro lado de la frontera: brujería e identidad cultural entre los guaraníes de Bolivia y Argentina, Revista de Investigaciones Folclóricas, Vol. 15. 2000.
- IDOYAGA MOLINA, Aníbal: Shamanismo Chiriguano, Cuadernos Franciscanos, N° 49, Itinerario 13, Op. Cit.
- LANGER, Erick D.: La Misión como factor de desarrollo de la economía fronteriza: el caso de las misiones franciscanas entre los chiriguano durante el período republicano. En Andes, NE 4, CEPIHA, Fac. de Humanidades, Salta, 2º Semestre 1991.
- Liberal Policy and Frontier Missions: Bolivia and Argentina Compared, Andes N° 9, CEPIHA, Fac de Humanidades, Univ Nacional de Salta, Salta, 1998.
- LOPEZ RIVAS, Gilberto: Nación y pueblos indios en el neoliberalismo, Plaza y Valdés, México, 1995.
- MARTINEZ SARASOLA, Carlos: El hijo de los sueños (historia de vida entre los Guaraní aborígenes),

Rev Cultura casa del Hombre, Año1, N° 2, Buenos Aires, Jul-set 1981.

MARTINEZ SARASOLA, Carlos: Los hijos de la tierra. Historia de los indígenas argentinos, EMECE, Buenos Aires, 1998.

MARTINEZ SARASOLA, Carlos: Nuestros paisanos los indios. EMECE, Buenos Aires, 1992.

MELIA, B: Los Guaraní?Chiriguano I CIPCA, La Paz, 1988.

METRAUX, Alfred: Études sur la civilisation des indiennes Chiriguano. Rev. del Inst. de Etnología de la U.N.Tuc., Tomo I, entrega 3 Tuc., 1930.

METRAUX, Alfred: Religión y magias indígenas de América del Sur. Ed.Aguilar, Madrid, 1973.

PAGES LARRAYA, Fernando: Modos culturales del beber en los aborígenes del Chaco. Acta Psiquiátrica Psicol Amér. Lat, 22, Buenos Aires 1976.

PEREZ DIEZ, Andrés A.: Comentarios a un texto mítico de los Chiriguano de la Provincia de Jujuy, Cuadernos Franciscanos, N° 49, Itinerario 13, Op. Cit.

POJASI, Alejandro Ubaldo: Tartagal: historia de una región, Impr. Inti, Salta, 1994.

RIBEIRO, Darcy: Fronteras indígenas de la civilización, S. XXI, México.

RIESTER, Bárbara y Jürgen, SCHUCHARD, Bárbara y SIMON, Brigitte: Los Chiriguano, Suplemento Antropológico, N° 14, Asunción, 1979.

SILVA, Mercedes et al.: Memorias del Gran Chaco (1900-1996) - Chorote, Chulupi, Guaraní, Chané, Tapiete, Cuadernillo 5d, INCUPO, Reconquista (Sta. Fe), Nov 1996.

STURZENEGGER, Odina: Economía de los Chiriguano, Cuadernos Franciscanos, N° 49, Itinerario 13, Op. Cit.

SUSNIK, Bratislava: Chiriguano I. Dimensiones etnosociales, Museo A. Barbero, Asunción, 1968.

THOMAZ DE ALMEIDA, Rubem: Migraciones y desplazamientos de los Guaraní Mbya en el Paraguay contemporáneo: un ensayo, en Georg Grünberg (coord), Articulación de la diversidad, 3ª Reunión de Barbados, Abya-yala, Cayambe (Ecuador), 1995.



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología**

## **19 al 23 de noviembre 2001**

### **Campus Juan Gómez Millas de la**

### **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

## **Simposio      La Antropología Aplicada y los Estudios Regionales**

## **Ponencia      La significación social de las condiciones habitacionales de la extrema pobreza: la experiencia de los asentamientos urbanos marginales del sector Rahue Alto, Comuna Osorno**

**Autor      BÁEZ, Liliana, Pablo Corrales, Blanca Melo**

La pobreza y marginalidad cuenta con una serie de fenómenos que lo han constituido en una realidad inherente a nuestra estructura y sociedad, por ejemplo, los hechos históricos, la "superposición cultural", o sea, el sometimiento de las culturas indígenas imponiendo un patrón cultural europeo, la "Revolución Industrial" que originaba los cordones de pobreza, la "explosión demográfica" que no fue capaz de acoger toda la mano de obra que se produce, y la "no participación" existente en la administración pública referente a las estrategias de desarrollo. Junto a estos elementos los procesos y dinámicas actuales que la acentúan son la globalización, el neoliberalismo, generando exclusión, desigualdad, cesantía, transculturización, etc. La situación de los 5 campamentos ejes de nuestro estudio, que agrupa aprox. a 343 familias, devela la marginalidad socioeconómica representada principalmente por las condiciones habitacionales precarias en que se encuentran sus familias. Esta esfera genera una representación simbólica vivida en la cotidianidad de la extrema pobreza que resulta imprescindible profundizar. La calidad de vida, en este contexto, junto al desarrollo de las personas se encuentra



mitigado en los sectores de Extrema Pobreza, debido a la exclusión que viven en muchos aspectos. La vivienda es un indicador cuantitativo y cualitativo de este fenómeno social.

La intención de la investigación es interpretar el imaginario colectivo de las personas que habitan en estos asentamientos urbanos marginales en relación a su condición habitacional. Es importante una nueva mirada que rescate al sujeto y las diversidades que éstos presentan en una relectura de las estrategias vinculadas al desarrollo humano.

---

**[Volver al Congreso](#)**



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio La Antropología Aplicada y los Estudios Regionales**

### **Ponencia Impacto Socioeconómico del Deterioro Agrícola en Quillagua (II región, Chile)**

**Autor Alejandro Bustos C.**

Alejandro Bustos Cortes  
Universidad de Antofagasta, Chile

#### **RESUMEN**

La localidad de Quillagua (Provincia de Tocopilla, II Región, Chile) atraviesa una situación de crisis socioeconómica generalizada. Dicha crisis, que tiene antecedentes históricos recientes, se expresa a través de una serie de cambios que han alterado negativamente el equilibrio de los sistemas ambiental (Río Loa), agrícola y sociocultural, impidiendo un desarrollo sustentable para esta comunidad enclavada en el desierto de Atacama.

El propósito de la investigación fue identificar y analizar los factores de cambio socioeconómicos y culturales de los agricultores de Quillagua ante el impacto producido por el deterioro de la agricultura que profundiza la crisis que afecta actualmente a la totalidad de la comunidad.

El estudio es de carácter prospectivo y se aplicó el método antropológico basado en la observación participante. El diseño metodológico contempló, de este modo, un enfoque cuali-cuantitativo y, que según el análisis y alcance de los resultados, se puede definir de estructura relacional - exploratoria y descriptiva.

La investigación consideró una revisión del material bibliográfico existente sobre la localidad de estudio, lográndose la obtención de documentación especialmente de historia agrícola. Se construyó y aplicó un cuestionario a los agricultores de Quillagua y se realizaron entrevistas en profundidad en dos jornadas intensivas de trabajo de campo. Como resultados preliminares, se ha podido obtener una caracterización socioeconómica de los grupos familiares de Quillagua. Se estableció, además, un perfil agropecuario de la comunidad y se ha podido conocer la percepción que tiene la población entorno a la contaminación del agua y los eventos de crisis ecológica del río Loa, así como, las demandas y expectativas agroproductivas de los agricultores de Quillagua.

## INTRODUCCION

La II Región de Chile, no obstante generar enormes riquezas por la actividad minera, presenta áreas de escaso desarrollo y pobreza rural como ocurre en algunos asentamientos agrícolas del sector de La Chimba en la ciudad de Antofagasta, Cerro Negro y Likan-tatai en la periferia de Calama, el poblado de Quillagua en el curso medio del río Loa, y en Paposo al norte de Taltal. Parte de la población de esos sectores la constituyen familias de emigrantes de escasos recursos provenientes principalmente de pueblos precordilleranos del interior de la Región y de otras zonas del país.

En general estos agricultores producen sus cultivos basados en la experiencia de técnicas agrícolas tradicionales de zonas áridas o desérticas. Algunas de éstas tecnologías al ser aplicadas en suelos de mala calidad, junto al manejo ineficiente de las fuentes de aguas salinas, servidas y/o tratadas que utilizan para el regadío, y la improvisación en la experimentación de los cultivos, se han convertido en serias limitantes a la productividad manteniendo una baja rentabilidad agrícola.

La mala calidad de las aguas que afecta en su curso medio-inferior al río Loa ha producido no sólo un impacto ambiental en su ecosistema sino que también está afectando la hasta ahora precaria actividad agrícola de Quillagua, situación que agrava aún más la prolongada crisis socioeconómica y cultural que atraviesa el poblado en las últimas décadas.

El planteamiento del problema de investigación parte de la presencia de una situación crítica generalizada que atraviesa Quillagua. Dicha crisis, que tiene antecedentes históricos recientes, se expresa a través de una serie de cambios que han alterado negativamente el equilibrio de los sistemas ambiental, económico, y sociocultural impidiendo un desarrollo sustentable de la localidad.

El objetivo general de la investigación ha sido identificar, describir y analizar los factores de cambio socioeconómicos y culturales de los agricultores de Quillagua ante el impacto producido por el deterioro de la calidad de las aguas del Río Loa que como factor coadyudante profundiza la crisis generalizada que afecta actualmente a la comunidad.

## ANTECEDENTES AMBIENTALES DE LA REGION

La Región de Antofagasta se caracteriza por su desarrollo urbano, como consecuencia de la explotación

histórica de recursos minerales que generó campamentos mineros, ciudades y puertos. De este modo, Tocopilla es el puerto de salida del salitre, y centro de generación de energía eléctrica para la minería. Calama, es la ciudad que concentra una fuerte actividad minera industrial de las faenas de la gran minería del cobre como Chuquicamata, mientras que Antofagasta es el centro administrativo y funcional de la región y, puerto de embarque al exterior de la producción minera de Chuquicamata, El Abra y Mantos Blancos, entre otros, así como Puerto Coloso lo es de Minera Escondida.

Mejillones desarrolla actividades relacionadas con la industria pesquera a lo que se agrega, una intensificación de las actividades portuarias a través del Megapuerto. En el extremo sur de la costa de la región, en Taltal, las actividades económicas están sustentadas en la mediana y pequeña minería y, en las faenas pesqueras. La actividad agropecuaria se desarrolla principalmente en los pueblos andinos de la Provincia de El Loa y, en ciertas localidades como Quillagua, el sector de "La Chimba" en Antofagasta y, Paposo al norte de Taltal.

## EL ENTORNO DESÉRTICO

La característica fundamental de la Región de Antofagasta, está definida por el predominio del paisaje de desierto, con diversas variedades climáticas y una compleja configuración de su relieve constituido por la Cordillera de la Costa, la Depresión Intermedia y, la Cordillera de los Andes lugar en donde se encuentra el hábitat de los pueblos atacameños y quechua.

La Cordillera de los Andes se separa en dos cordones de menor altura llamados Cordillera del Medio y Cordillera de Domeyko, formando entre ellas una extensa cuenca donde se ubican los salares de Atacama, Punta Negra y Pajonales. Hacia el este de esta cuenca se forma una gran meseta de altura, conocida como Puna de Atacama, que se alza sobre los 4.000 metros sobre el nivel del mar y donde se encuentran el Salar de Tara, el Salar de Pujsa (4.585 m.) y el Salar de Aguas Calientes. Más abajo, el gran Salar de Atacama (2.300 m.) y la Cordillera de la Sal, cuya máxima altura es de 2.624 m.

La Cordillera de los Andes de la II Región se distingue por su relieve volcánico, cuyo rasgo más distintivo son los conos volcánicos que elevan sus altas cumbres a más de 5.000 metros. Entre ellos destacan el Licancabur (5.970 m.), Llullaillaco (6.739 m.), Lascar (5.637 m.), Miño (5.700 m.), Paniri (5.360 m.), Ollagüe (5.870 m.), San Pedro (6.150 m.), y San Pablo (5.334 m.). La mayor parte de los volcanes se encuentran extintos, no obstante es posible observar la actividad volcánica latente por las fumarolas del volcán Lascar o por las aguas calientes y termales de los baños de Puritama y, sobre todo, de los Géysers del Tatio.

En la zona precordillerana de los Andes el clima es más benigno, por la disminución de las altas temperaturas del desierto de Atacama y, activación de precipitaciones. A partir de los 2.600 y hasta los 3.300 metros de altitud, se instala un clima desértico frío, con un promedio térmico de 10° centígrados, baja humedad relativa y lluvias. Las escasas precipitaciones son producto de algunos temporales ciclónicos que logran alcanzar la región con varios años de intervalo.

En la cuenca del Salar de Atacama crece el cardón o cactus columnar de varios brazos, así como pastos resistentes a la salinidad como cachiuyo y espinillos. La fauna está representada por aves, lagartijas e

insectos.

Hacia el este de los Andes, entre los 3.300 y 4.000 metros, el clima empieza bajar de temperatura y a ganar agua caída en el verano, lográndose crear condiciones necesarias para el desarrollo de la estepa. No obstante, esas precipitaciones se ven influenciadas por la potencia del clima del desierto interior, y sólo permiten en esta zona el crecimiento de cactáceas columnares, arbustos y gramíneas capaces de subsistir en terrenos salinos, destacando las comunidades de pastos duros: coirón y paja brava, acompañadas de una cubierta vegetal llamada tolar, compuesta por una combinación de matorrales de hojas y ramas resinosas propias del altiplano. Entre las aves nativas cordilleranas destaca la presencia de flamencos, la guallata, la lechuza, la tagua y variedades de patos silvestre; que comparten hábitat junto a la chinchilla, el zorro, lagartijas y roedores.

Sobre los 4.000 metros, se instala el clima de tundra de altura, donde pueden encontrarse en las laderas menos secas arbustos dispersos de queñoa. Las gramíneas forman una especie de alfombra o "champas" y, sobre las rocas, asociaciones vegetales acojinadas del tipo llareta. La fauna del altiplano es diversa y abundante en especies como roedores: chinchillas y vizcachas; camélidos: guanacos, vicuñas, alpacas y llamas. Entre las aves, el ñandú, la guallata, el cóndor, la parina (flamenco), patos silvestre y gran variedad de aves menores.

## EL ESCASO RECURSO HÍDRICO

El relieve y la aridez condicionan los rasgos hidrográficos de la Región de Antofagasta. Los recursos hídricos se encuentran preferentemente en los relieves cordilleranos y andinos. Así, la existencia de importantes relieves como el cordón montañoso de Chuquicamata, que capta las aguas cordilleranas que escurren hacia el río Loa, y la Cordillera de Domeyko, que las retiene en su vertiente oriental, hacen que el caudal que escurre desde la Cordillera de los Andes no pueda salir hacia el oeste, quedando depositado en la región precordillerana, permitiendo la formación de pequeñas lagunas y/o salares.

El conjunto de cauces y escurrimientos del río Loa comprende aproximadamente 33.000 kilómetros cuadrados, lo que lo convierte en la cuenca fluvial más grande y el río más largo del país, pues se extiende por 440 kilómetros desde su origen en la alta cordillera hasta su desembocadura en el mar.

El sistema hidrográfico del Loa hace posible la generación de vegetación variada, integrada por cactáceas, arbustos y yerbas, docas, brea, cachiyuyo, tola, totora, helechos, berros de vertiente y árboles autóctonos como: algarrobo, chañar y tamarugo. La fauna está representada por llamas, chinchilla, zorro culpeo y roedores como la laucha orejuda; y aves: pato silvestre, lechuza, perdiz y aves menores.

También contribuye al desarrollo económico, mediante su aporte de agua para la agricultura, la industria del cobre, el consumo de agua potable a los centros urbanos de la II Región. Este río tiene su origen cerca del Volcán Miño (5.551 m.), por la confluencia del Loa Superior y el río San Pedro. En el embalse Conchi las aguas se regulan en una represa para entregar regadío a las localidades de Lasana, Chiu Chiu y Calama. Más al sur, se une el río Salado. En el curso medio del río Loa, cerca de Chacance, vierte sus aguas el río San Salvador. Posteriormente las aguas escurren hasta los embalses Santa Fe y Sloman,

donde a comienzos del siglo XX, se generaba energía eléctrica para la industria salitrera. Actualmente, el embalse Sloman regula el riego de los campos de cultivos de Quillagua. Por último, el Loa atraviesa la Cordillera de la Costa por una estrecha y profunda quebrada desembocando en la Caleta El Loa, en el Océano Pacífico.

En el sector precordillerano del gran Salar de Atacama, el agua proviene de las montañas que bajan hacia el salar a través de los ríos Vilama y San Pedro. En el borde oriental del Salar de Atacama pequeños riachuelos atraviesan las quebradas de Jere, Cámar, Talabre, Peine y Socaire siendo absorbidas por el Salar de Atacama, pero que a la vez permiten el desarrollo de la agricultura y ganadería. Existen también formaciones lacustres ubicadas principalmente en la puna, como la Laguna Legía, y las Lagunas Miscanti y Miñique ubicadas en las faldas de los volcanes del mismo nombre, en las cercanías de Socaire.

La escasez generalizada de agua en la Región ha significado que, históricamente, se constituya en uno de los problemas más complejos de resolver. En la actualidad existe cada vez una mayor demanda del preciado líquido en las ciudades de Calama, María Elena, Tocopilla y Antofagasta, que llega a través de aducciones desde las localidades de Linzor, Inacaliri, Toconce, Leque y Estación San Pedro, todas ubicadas en la alta cordillera.

## EL HABITAT ATACAMEÑO EN RELACIÓN AL RIO LOA Y EL SALAR DE ATACAMA.

El hábitat atacameño es el lugar de vida, el espacio vital del pueblo atacameño. Allí se encuentran las comunidades, en las que normalmente se instala un asentamiento, aldea o pueblo. El área natural del hábitat, ha sido colonizado durante miles de años por las comunidades atacameñas siendo transformado en un área cultural de características muy particulares.

El área cultural atacameña abarca desde el río Loa por el norte, hasta el extremo sur del Salar de Atacama, en el oasis de Tilomonte. Actualmente los atacameños ocupan, principalmente, el área del Salar de Atacama, pero también se ubican en el curso medio del río Loa, en las localidades de Chiu Chiu y Lasana. Incluso se sabe que las influencias culturales y lingüísticas atacameñas prehispánicas, no sólo llegaron hasta Jujuy (Argentina), sino que, tuvieron gran impacto en la amplia zona que incluye Ayquina, Cupo, Turi, Toconce y Machuca, contactando de este modo con los pueblos altiplánicos aimaras de Isluga (en la I Región) y de Bolivia. Además, en tiempos más contemporáneos, y como producto de las migraciones internas de grupos de familias, es posible encontrar atacameños en Ollagüe, así como una gran presencia poblacional en Calama y otras ciudades de la Segunda Región.

Los pueblos y aldeas atacameñas se distribuyen por el extenso territorio de Atacama que comprende el área rural de la Comuna de Calama, y de la Comuna de San Pedro de Atacama, ubicándose a alturas que oscilan entre los 2.400 y 3.600 m.s.n.m., ocupando principalmente las zonas de quebradas y oasis que poseen el vital recurso hídrico. En las zonas de valle y precordillera de la Comuna de Calama se ubican los poblados de Chiu Chiu, Lasana, Conchi Viejo, Caspana, Ayquina, Cupo, Turi y Toconce.

En la zona altiplánica se encuentra la Comuna de Ollagüe que corresponde al hábitat del pueblo



quechua, algunos de cuyos habitantes son bilingües pues hablan español y quechua. Destacan en esta Comuna las localidades de Ollagüe, Cosca, Cebollar, Ascotán y Amincha.

La población de la Comuna de San Pedro de Atacama, con 2.829 habitantes (Censo de 1992), se encuentra principalmente concentrada en pueblos y aldeas, los que a su vez están integrados por los ayllos que corresponden a vestigios de la antigua organización preincaica de tierras agrícolas comunitarias administradas por familias unidas con fuertes lazos parentales. Los pueblos son San Pedro de Atacama, Machuca, Río Grande, Toconao, Cámar, Talabre, Socaire, Peine y Tilomonte.

## EL SIGNIFICADO ECOLÓGICO DEL RIO LOA

El curso superior del río Loa tiene su nacimiento en la alta cordillera andina a la altura de 4.000 m.s.n.m. en el volcán Miño, a partir de allí, corre de norte a sur por una extensión de 130 km, recibiendo como afluentes los ríos San Pedro, Toconce, Hojalar y Salado. Las aguas del río Loa se caracterizan por su alta concentración de arsénico que en su nacimiento registra valores de 0.28 ppm. Sin embargo, los aportes mayores de arsénico provienen del río Salado que alcanzan concentraciones de 14.25 ppm. Las aguas del Loa y sus tributarios se aprovechan para regar algunos valles y quebradas pequeñas que sostienen una reducida población de agricultores principalmente de origen atacameño en Caspana, Ayquina, Toconce, Chiuchiu, Lasana y Las Vegas de Calama.

Las Vegas de Calama, comprende una superficie de 1.000 Há, las que no son todas aprovechadas suficientemente por problemas de deficiente drenaje y salinidad del suelo.

En su curso medio el río Loa se desarrolla por la pampa desértica recibiendo las aguas del río San Salvador confluyendo ambos el sector de Chacance. A continuación se ubica el Tranque Santa Fe que se encuentra totalmente colmado de sedimentos y a cuatro kilómetros aguas abajo el Tranque Sloman. Este último embalse construido en 1911, estaba destinado a la generación de energía hidroeléctrica, cuya mayor capacidad se encuentra colmatada limitando seriamente su capacidad de almacenamiento. Actualmente se utiliza para regular los golpes de agua que se envían a la comunidad de Quillagua.

Quillagua comprende una extensión de 120 Há susceptible de explotación agrícola. En esta localidad las aguas del río Loa son captadas por el canal Quillagua que capta y transporta un caudal de aproximadamente 200 l/s que se utiliza solamente para el riego de los cultivos. El río Loa continúa a la salida de Quillagua con un caudal de 85 l/s que vierte al mar en su desembocadura.

Desde sus orígenes en los faldeos cordilleranos andinos, hasta su desembocadura, el río Loa tiene una gran importancia ecológica y productiva para los diferentes asentamientos humanos agrícolas, pesqueros e instalaciones mineras que están operando cerca de sus riberas, ejerciendo de este modo una fuerte acción hidrográfica y oceanográfica.

## CONTINGENCIAS AMBIENTALES EN EL RÍO LOA Y SU IMPACTO EN QUILLAGUA

Las investigaciones sobre el río Loa y sus implicancias ecológicas, han sido esporádicas, desvinculadas,

dispersas y escasas. Ha existido más bien preocupación e inquietud personal de científicos especializados o prospecciones y monitoreos puntuales cuando surge un interés de aprovechamiento del recurso hídrico destinada a alguna acción productiva. Las intervenciones de organismos gubernamentales sólo se producen como reacción ante las contingencias ambientales del río Loa que han generado alarma pública como ha ocurrido en los últimos años.

En efecto, en febrero de 1997 y, posteriormente en 1999, se evidenció la existencia de un severo daño al ecosistema de la cuenca hidrográfica del río Loa, que se manifestó por la presencia de especies acuáticas muertas en sectores en los cuales el agua presentaba abundantes cantidades de espuma y además, una serie de elementos desconocidos que le daban al recurso hídrico una apariencia inusual en su comportamiento en cuanto a color, textura y olor, entre otras variables.

Las investigaciones desarrolladas en esas ocasiones estuvieron dirigidas hacia el análisis de las aguas con el propósito de determinar el tipo de elementos que provocaron la contaminación. Sin embargo, los resultados de dichos análisis se desviaron hacia una polémica pública, en la cual se enfrentaron resultados que indicaban para algunos contaminación producto de causas antropogénicas y para otros por causas geogénicas. Dichas conclusiones contradictorias fueron deducidas a priori no obstante carecer de una información ambiental más amplia y completa del río Loa y por otra parte, por la diversidad de metodologías y técnicas utilizadas para la determinación de la presencia de los elementos contaminantes citados en las investigaciones (1)

Sin embargo, la teoría más aceptable - dados los resultados mayoritarios y en algunos casos de acuerdo a las metodologías y tecnologías utilizadas - indica que la contaminación, coincide con el fenómeno climático llamado "invierno boliviano" cuyas altas precipitaciones producen efectos de crecidas donde el volumen y fuerza del agua remobiliza sedimentos sólidos disueltos totales (cloruros, sulfatos, sodio, arsénico, etc) aportados principalmente por el río Salado y depositados por años junto a gran cantidad de masa orgánica, particularmente en ciertos algunos lugares de la cuenca del Río Loa (Tranque Sloman), los cuales a la vez son los causantes de las alteraciones observadas.

Se sabe que la alta salinidad del río Loa se relaciona con tres factores: en primer lugar, por el quimismo propio del río Salado; en segundo orden, por la disolución de los sedimentos altamente salinos que son originados por la evaporación de las aguas termales originarias de El Tatio y, finalmente, por la disolución de la sedimentación salina en las riberas del río Loa en la zona de Chiu Chiu.

Se ha comprobado la presencia de altos índices de arsénico en el agua y es probable que exista además la presencia de elementos utilizados especialmente en la gran minería del cobre. Este evento ambiental impactó directamente a la comunidad agrícola de Quillagua ubicada en el curso medio del río y, adicionalmente, provocó efectos de dimensiones no evaluadas suficientemente sobre la desembocadura del río Loa, afectando áreas de producción de moluscos y pesca especialmente en la comunidad de pescadores de Caleta Chipana (I Región).

Lo dicho anteriormente sirve para concluir que cualquier evento de similares características que se

presente en el río necesariamente provocará los efectos que fueron observados en la situación de referencia, es decir, la gran remoción de materia orgánica en descomposición, alteraciones en la constitución físico-química de las aguas, mortandad visible de especies de río y marinas, pérdida de la capacidad de uso de las aguas y pastizales aledaños al río por parte de comunidades agropecuarias del Loa medio como en Quillagua y efectos sobre la población costera de la zona de desembocadura del río Loa, especialmente en el sector de Caleta Chipana. Lo anterior sin considerar la alarma pública derivada de la contaminación del río Loa que se ha constituido como uno de los temas más polémicos y que progresivamente comienza a emerger como una de las preocupaciones de gran interés ambiental y social en la Región de Antofagasta.

## ANTECEDENTES SOCIOECONOMICOS Y AGROPECUARIOS DE LA COMUNIDAD DE QUILLAGUA

El diagnóstico sobre la situación socioeconómica y agropecuaria de Quillagua se basó en un diseño metodológico que contempló la aplicación de instrumentos de recolección de datos cualitativos y cuantitativos. Como instrumento cualitativo se empleó la entrevista que se aplicó a agricultores y funcionarios de Quillagua. Con esta información se preparó el temario extensivo del cuestionario. El cuestionario comprendió 70 preguntas cerradas y abiertas y considera en sus ítemes: características del individuo y del grupo familiar, migraciones, vivienda, actividades agropecuarias y asistencia técnica

El trabajo de campo consistió en la aplicación de una encuesta a 17 agricultores y su grupo familiar de la comunidad de Quillagua. El estudio en terreno se realizó en dos jornadas intensivas en los meses de octubre y noviembre de 1999.

A partir de los datos recogidos se ha podido obtener:

- Una caracterización socioeconómico de la población de Quillagua
- Identificar el perfil agropecuario de los agricultores;
- Conocer la percepción de los agricultores entorno a la contaminación del agua y eventos de crisis ecológica del río Loa.
- Determinar las demandas agroproductivas de los agricultores de Quillagua.

## CARACTERISTICAS SOCIOECONÓMICAS DE LA POBLACION DE QUILLAGUA

El poblado de Quillagua depende administrativamente de la Comuna de María Elena. El pueblo ocupa el valle del mismo nombre que es regado por el Río Loa. Se accede a la localidad a través de la Ruta 5 que pasa la Aduana que se encuentra en el límite de la I y II Regiones del país.

Quillagua tiene antecedentes de ocupación prehispánicas que se constatan a través de los sitios arqueológicos como aldeas, cementerios y manifestaciones de arte rupestre. Existen referencias históricas de la importancia estratégica de esta localidad para los conquistadores españoles, situación que tuvo continuidad durante la colonia como centro de producción y abastecimiento de las caravanas que comerciaban productos entre el altiplano (Potosí) y la costa del pacífico (Cobija). Este paso obligado

de las caravanas por Quillagua se mantuvo durante el período republicano hasta que se iniciaron las faenas de extracción de salitre a partir de la segunda mitad del siglo XIX. Estos procesos históricos generaron un permanente movimiento de la población originaria de Quillagua, con migraciones de agricultores hacia los centros mineros (oficinas salitreras y Chuquicamata) y ciudades como Tocopilla, Antofagasta e Iquique para incorporarse como mano de obra de la minería y de servicios. El acentuado proceso de mestizaje biológico - cultural significó la desaparición del origen indígena primigenio de la comunidad.

Quillagua cuenta con una Escuela Básica que posee una matrícula de 28 alumnos distribuidos entre primero y sexto año de enseñanza básica atendidos por dos profesores. Existe una Posta Rural con un paramédico permanente.

El agua potable para el consumo exclusivo de la población y de animales de crianza, se trae desde María Elena - distante a 80 kilómetros -, en camiones aljibes con un promedio de abastecimiento de 10 m<sup>3</sup> diarios. La energía eléctrica se suministra a través de un grupo generador que entrega 6 horas diarias de energía.

La comunidad tiene organizaciones sociales por medio de las cuales se relaciona con la Municipalidad de María Elena y otros servicios públicos. Destacan la Junta Vecinal Nro 7 que reúne a 50 personas, la Comunidad de Agua del Valle de Quillagua con 17 agricultores, la Agrupación de Alferces San Miguel y el Club Deportivo Quillagua con 20 socios.

La población del Valle de Quillagua alcanza actualmente a las 163 personas, durante los meses de marzo a diciembre. En verano aumenta en un 50% con personas oriundas del lugar que por razones de instrucción educacional viven fuera de Quillagua durante el año. En septiembre con motivo de las festividades del Santo Patrono del Pueblo, la población se duplica.

La situación histórica - demográfica de la población de Quillagua de las últimas cuatro décadas muestra una fuerte tendencia a la baja con tasa de crecimiento negativo, debido a la fuerte presión migratoria generada por las escasas expectativas de desarrollo económico en la localidad y la contratación de obra de mano joven - adulta por parte de las empresas de la minería o de servicios y otra parte de la misma que se ocupa en actividades agropecuarias.

Tabla N° 1

Evolución de la Población

AÑO	N° HABITANTES
1960 (*)	445
1970 (*)	625
1982 (*)	203
1999 (**)	163

Fuente: (\*) Censos de la República de Chile años 1960, 1970, 1982

(\*\*) Informe socioeconómico (A. Bustos,2000)

La población de 163 personas está constituida por 52 familias, de las cuales 28 son menores de 16 años. El 80,4% de las familias las encabeza un jefe de hogar masculino y un 19,5% femenino. Los tramos de edades corresponden a un 17,2% a menores de 16 años; 27,0 % entre 16 - 29 años, un 13,5% entre 30 - 39 años; un 27,6 % entre 40 - 65 años; mientras que el 14,7% son mayores de 65 años. Existe una fuerte tendencia de la población hacia un acelerado envejecimiento dado que 42,3% del total de la población es mayor de 40 años.

Tabla N° 2

Edad y escolaridad del Jefe de Hogar y Grupo Familiar

	EDAD BASICO	INCOMPLETO	BASICO	COMPLETO	MEDIA INCOMPLETA	MEDIA COMPLETA	SUPERIOR	SIN ESTUDIOS	TOTAL
--	-------------	------------	--------	----------	------------------	----------------	----------	--------------	-------

N° %

0 - 15	28	0	0	0	0	0	28	17,2
--------	----	---	---	---	---	---	----	------

16 - 29	28	0	8	6	1	1	44	27,0
---------	----	---	---	---	---	---	----	------

30 - 39	11	3	3	3	1	1	22	13,5
---------	----	---	---	---	---	---	----	------

40 - 65	25	8	6	0	2	4	45	27,6
---------	----	---	---	---	---	---	----	------

65 y más	11	2	3	1	0	6	24	14,7
----------	----	---	---	---	---	---	----	------

Total	103	13	20	10	4	12	163	100
-------	-----	----	----	----	---	----	-----	-----

%	63,2	8,0	12,3	6,2	2,5	7,4	100	
---	------	-----	------	-----	-----	-----	-----	--

Los menores de 14 años cursan estudios de enseñanza básica en la Escuela de Quillagua, mientras que los jóvenes mayores no han completado la enseñanza media y muy pocos han continuado estudios superiores. Considerando el conjunto de la población se puede concluir que el 63,2 % posee educación básica incompleta (incluyendo los menores que la cursan); el 8,0% sólo tiene educación básica completa; el 12,3 % educación media incompleta y el 6,2% completó estos estudios medios. Sólo cuatro personas (2,5%) cuenta con estudios superiores y 12 personas registran no poseer estudios.

Tabla N° 3

Relación actividad laboral / Edad del Jefe de Hogar

	ACTIVIDAD	16 - 29	30 - 39	40 - 65	65 y MAS	TOTAL	%
--	-----------	---------	---------	---------	----------	-------	---

Agricultor	1	3	12	1	17	37,8
------------	---	---	----	---	----	------

Comerciante	0	1	6	0	7	15,5
-------------	---	---	---	---	---	------

Obrero	2	1	6	0	9	20,0
--------	---	---	---	---	---	------

Carabinero	1	0	0	0	1	2,2
------------	---	---	---	---	---	-----

Profesor	0	1	1	0	2	4,4
----------	---	---	---	---	---	-----

Transportista	0	0	2	0	2	4,4
---------------	---	---	---	---	---	-----

Pirquinero	0	0	1	0	1	2,2
------------	---	---	---	---	---	-----

Aux. Escuela	1	1	0	0	2	4,4
--------------	---	---	---	---	---	-----

Aux.Municipal	0	0	1	0	1	2,2
---------------	---	---	---	---	---	-----

Contratista	1	1	1	0	3	6,6
SUBTOTALACTIVOS (1)	6	8	30	1	45	100
Jubilado	0	0	0	15	15	42,9
Cesante	10	2	5	3	20	57,1
SUBTOTAL NO ACTIVOS (2)	10	2	5	18	35	100
TOTAL (1+2)	16	10	35	19	80	100

Los jefes de hogar activos alcanzan las 45 personas, de las cuales su mayoría se dedica a la agricultura (37,8%), también como obreros vinculados también a la actividad agropecuaria (20,0%) y en el comercio (15,5%). Entre las 35 personas no activas, cabe destacar el alto número de cesantes (57,1%) distribuidos en los tramos de edad más jóvenes que presionan por incorporarse al mercado laboral. En consecuencia, el porcentaje real de cesantía en Quillagua alcanza el 33%.

El grupo de 17 personas dedicadas a la agricultura constituyó el universo de jefes de hogar donde se profundizó el estudio, dado que además son propietarios de los predios y quienes se han visto más directamente afectados en la producción agropecuaria y laboral, por el impacto de la contaminación del Río Loa.

## SITUACION AGROPECUARIA DE QUILLAGUA

El estudio realizado tuvo como propósito conocer en mayor profundidad la realidad productiva y las principales necesidades que aquejan actualmente a los pobladores y agricultores de Quillagua y relacionar esa situación con el impacto de la crisis ambiental del río Loa.

Actualmente, la actividad agropecuaria de Quillagua está basada en predios en su mayoría de propiedad familiar de escasa productividad, que incluye trabajadores agrícolas sin tierras, de comercio y de servicios o apoyo a la comunidad.

No obstante que Quillagua es reconocida como una comunidad agrícola "tradicional" constituida por 76 propiedades agrícolas, ha sufrido en los últimos años un fuerte proceso de desintegración comunitaria al no existir expectativas de nuevas alternativas de producción agrícola que ha tenido como consecuencia el abandono de las tierras agrícolas, una disminución de los recursos forestales, el aumento del proceso de desertificación y un empobrecimiento rural generalizado.

Según los antecedentes que hoy se tienen, en 1986, Quillagua contaba con un total de 188,4 Há de tierras cultivables (2), mientras que en 1999, registra 120 Há, lo que significa una pérdida de 68 Há en los últimos trece años, o sea una pérdida anual 5,2 Há por año. Considerando el total de la superficie de los predios de los agricultores entrevistados 267 Há, se puede deducir que la mitad (55,1 %) de la superficie se encuentra en barbecho o descanso y sólo el 44,9% se consideran cultivables.

Tabla N° 4

Tipo de superficie predios de Quillagua



Tipo de superficie Hectáreas %  
 Superficie en barbecho o descanso 147 Há 55,1  
 Superficie cultivable 120 Há 44,9  
 Total superficie predios 267 Há 100

En sus predios los agricultores desarrollan cultivos a base de su propia experiencia en el manejo de técnicas agrícolas tradicionales, con sistemas de regadío poco tecnificados y la improvisación en la experimentación de nuevos cultivos, factores que se han convertido en importantes limitaciones a la producción agrícola. La superficie destinada a cultivos (en su mayor proporción alfalfa y maíz) alcanza a un 33,3%, manteniéndose tierras en descanso (28,3%) y la superficie forestal que ocupa aproximadamente un 33,3%.

Quillagua es una de las pocas localidades agrícolas donde existen reservas de plantas nativas, en particular algarrobo (*Prosopis chilensis*), chañar (*Geoffrea decorticans*) y tamarugo, cubriendo un área aproximadamente de 40 Há. Estas plantaciones se encuentran generalmente en las márgenes de las áreas de cultivo y con escaso manejo forestal, lo que hace peligrar su existencia a mediano plazo.

Tabla N° 5  
 Distribución de superficie cultivable predios de Quillagua

Distribución superficie cultivable Hectáreas %  
 Superficie ocupada para cultivos 40 Há 33,3  
 Superficie ocupada para pastizales 6 Há 5,0  
 Superficie forestal 40 Há 33,3  
 Superficie en barbecho o descanso 34 Há 28,3  
 Total Superficie Cultivable 120 Há 100

La actividad ganadera, crianza de animales y aves de corral constituyen una actividad productiva importante en Quillagua. Cabe destacar que el ganado caprino constituye el 54,5% de la actividad ganadera, seguida de ovejas 21,8% y cerdos con un 20,8%. La cría de llamas (2,4%) siendo una actividad importante en el pasado, ahora es marginal, junto con los animales de carga como los burros (0,5%).

Un valor agregado es la producción de animales de corral, donde la cunicultura domina con un 62,3%, seguida de la cría de cuyes con un 37,7%. Asimismo, las aves de corral y, la apicultura en menor escala, diversifican la actividad pecuaria de Quillagua.

Tabla N° 6  
 Masa ganadera, animales y aves de corral y apicultura

Tipo de ganado Número %  
 Caprino 318 54,5  
 Ovejuno 127 21,8

Porcino 121 20,8  
Camélidos (llamas) 14 2,4  
Burros 3 0,5  
Total 583 100

Animales de corral Número %  
Conejos 124 62,3  
Cuyes 75 37,7  
Total 199 100

Aves de corral Número %  
Gallinas 231 71.3  
Palomas 87 26.8  
Patos 6 1,9  
total 324 100

Apicultura 6 paneles 100

## LOS RECURSOS HIDRICOS

El riego en Quillagua se hace con los aportes hídricos exclusivos del río Loa cuyas aguas provienen de los derrames sobrantes del riego de Calama y los aportes del río San Salvador. En general, la cantidad de agua disponible en Quillagua varía según los meses críticos de invierno y este factor incide también en la calidad del agua para riego.

En esta localidad el aumento de la salinidad de los suelos es mayor que en el curso superior y medio del río Loa. Los niveles freáticos en el curso inferior se encuentran muy superficialmente, lo que se refleja en un nivel salino más alto afectando notablemente a los cultivos. En efecto, como se desprende de varios estudios en Quillagua (3), la salinidad del agua del río fluctúa entre 6500 y 9000 mg/lit cuando el agua abunda por el fenómeno del invierno boliviano. Sin embargo, cuando el río trae poca agua (ej. marzo - abril) el análisis de las muestras de agua superficial arroja hasta 13.980 mg/lit. A este parámetro de salinidad se deben agregar otros contaminantes de origen orgánico provenientes de distintas fuentes como microorganismos, insectos, como también aguas servidas de chiqueros y corrales de animales, etc.

Los altos niveles de contaminación que afectan a la comunidad ha significado una cada vez mayor demanda del agua potable destinada al consumo humano y de los animales. Quillagua se abastece de agua potable desde tres estanques que en su conjunto alcanza 80 m<sup>3</sup>, que se llenan con el agua que traen camiones aljibes desde María Elena. A su vez, el agua se distribuye a las viviendas a través de una red de 1.500 m de longitud.

El sistema de evacuación de excretas de la mayor parte de las viviendas de los agricultores consiste en pozos negros, existiendo un foco latente de contaminación ambiental, con una alta probabilidad de

proliferación de enfermedades entéricas.

La red de riego de Quillagua es simple, formada por dos canales que corren por cada rivera del río en forma paralela. El Canal Uno construido en hormigón, es el más importante, con 9 km de longitud tiene una capacidad de 600 lt/seg. El Canal Dos con revestimiento de tierra, ubicado en el lado oriental del río, posee un largo de 4,4 km con una capacidad de diseño para caudal de 400 lts/seg. Se estima una pérdida aproximada de 50 lt/seg. en los dos canales. Ambos sistemas permiten regar una superficie de 120 Há considerada cultivable y cubrir por sistemas de turnos de agua otros predios sin cultivos.

Tabla N° 7

Riego bajo canal en Quillagua

CANAL	LONGITUD(metros)	CAPACIDADLitros/segundo	REVESTIMIENTO	PROPIEDADES AGRÍCOLAS CAUDAL MAXIMO POR MES (lt/seg)
-------	------------------	-------------------------	---------------	--

Canal Uno	9.000 m.	600 lt/s	hormigón	56 203,8
-----------	----------	----------	----------	----------

Canal Dos	4.430 m.	400 lt/s	tierra	20 89,6
-----------	----------	----------	--------	---------

Fuente: ICC - CONIC, 1986

## ALTERNATIVAS DE DESARROLLO HIDRICO

Existe consenso en Quillagua que el principal problema que afecta a la comunidad y a su desarrollo productivo es el recurso hídrico. Este problema dice relación con la captación, almacenamiento, conducción, distribución, aplicación y contaminación del agua de riego. Los agricultores enmarcan sus opiniones a partir de las siguientes consideraciones:

- Eliminar la contaminación del agua, interviniendo el Tranque Sloman mediante la extracción de lodos.
- Identificar las fuentes de la contaminación de las aguas del río Loa y verificar si esas son las causas de sus pérdidas para pedir indemnización
- Mejorar la cantidad y calidad de las aguas para riego y bebida de los animales.
- Controlar las nuevas captaciones de agua de las empresas de agua y de la minería.
- Controlar e impedir la venta de Derechos de Aguas a las empresas mineras por parte de los mismos agricultores de Quillagua.
- Aumentar los volúmenes de agua potable y las horas de suministro de energía eléctrica para generar el desarrollo productivo
- Mayor apoyo técnico y legal de las instituciones públicas (Dirección General de Aguas y Dirección de Riego)
- Incorporar nuevos sistemas de riego, replantear los turnos de agua, apoyados con capacitación y elaboración de proyectos innovadores.
- Generar proyectos de innovación tecnológica como la instalación de una Planta Desalinizadora para la obtención de agua potable.

## ALTERNATIVAS DE DESARROLLO AGROPRODUCTIVO

En relación a las alternativas de desarrollo agroproductivas, se plantean una serie de temas cuyos objetivos están relacionados con la necesidad de mejorar la productividad de los cultivos actuales y potenciales más rentables, de acuerdo a las exigencias del mercado y criterios de sustentabilidad.

- Actualizar y evaluar la información sobre la calidad y preparación de suelos para cultivos
- Buscar actividades productivas rentables a corto y largo plazo en cultivos tradicionales y nuevos.
- Mejorar la producción de alfalfa actuando sobre la mecanización, siembra, riego y control de plagas. Los cultivos de alfalfa son demasiado viejos y no se regeneran las praderas por el riego económico de perder las semillas. Existe mala calidad de los suelos y faltan insumos agrícolas (fertilizantes, pesticidas, etc.)
- Incorporar el manejo agroforestal de las especies algarrobo y tamarugo. Existe un manejo inapropiado y falta de control que puede extinguir las especies lo que hace necesario tomar medidas urgentes de apoyo técnico y capacitación.
- Incorporar proyectos innovadores hortofrutícolas y de producción de flores con riego localizado o por goteo. Existen conocimientos técnicos que podrían potenciar la apicultura.
- Realizar estudios de mercado y orientar a los agricultores en técnicas de comercialización de productos agropecuarios.

## ALTERNATIVAS DE DESARROLLO DE INNOVACIÓN PECUARIA Y DE CULTIVOS HIDROBIOLÓGICOS

El diagnóstico agropecuario concluye en la necesidad urgente de generar proyectos de fomento productivo pecuario para las especies seleccionadas, mejorando el manejo alimenticio, sanitario, reproductivo y de infraestructura actual. La contaminación del agua afecta a todas las especies y ha hecho peligrar su existencia. Los agricultores plantean actividades de desarrollo pecuario sustentables a partir de la experiencia adquirida y la introducción de cultivos hidrobiológicos.

- Fomentar la organización campesina en el rubro pecuario. No existen cooperativas , pero sí voluntad de crearlas.
- Falta de apoyo técnico pecuario por parte de los organismos públicos. Necesidad de visitas periódicas sanitarias y de asistencia veterinaria.
- Realizar estudios de prefactibilidad para poner en marcha un proyecto de fomento productivo pecuario, dada la necesidad de mejorar lo actual o desarrollar un sistema productivo mayor.
- Necesidad de capacitación técnica pecuaria y productiva en diferentes temas. No existe manejo sanitario dando lugar a la existencia de enfermedades sin tratamiento ni control. Se desconoce cómo mejorar la dieta de los animales y controlar la consanguinidad de las especies.
- El ganado caprino para la producción de leche está mal aprovechado, no obstante que el manejo del animal es conocido, se genera como subproducto el suero para alimentación de cerdos. La baja producción de alfalfa, restringe la alimentación y reproducción caprina. No existe una planta lechera.
- El ganado ovejuno cuenta con un manejo adecuado, sin embargo no existe un aprovechamiento de los subproductos como lana y cuero.
- La crianza de cerdos es una actividad pecuaria tradicional. Se cuenta con semilla de algarrobo para su alimentación, pero falta control sanitario y un plan adecuado de desarrollo productivo de porcinos.

- La cunicultura se observa como un rubro productivo potencial. Su manejo es posible por parte de todos los agricultores. Se cuenta con apoyo alimenticio de alfalfa y algarrobo lo que abarata los costos de dieta. Ya que el ciclo de vida de esta especie es corto, la rentabilidad es a corto plazo, también hay un mercado en desarrollo.
- Evaluar la factibilidad de desarrollar nuevas actividades pecuarias sustentables: recuperación de camélidos sudamericanos (especialmente llamas); crianza de avestruces, crianza de faisanes. Desarrollo de cultivos hidrobiológicos; como criaderos de camarones de río, criaderos de trucha, criaderos de ranas y criaderos de caracoles. Recuperación y mejoramiento de suelos con la utilización de guano y con la introducción de técnicas alternativas (ej. lombrices)

## NOTAS

- (1) Las posiciones divergentes en las investigaciones pueden constatarse a través de los informes que buscan el origen de la contaminación, donde se han utilizado diferentes metodologías y técnicas
- (2) Corresponde a datos del levantamiento de tierras agrícolas realizadas por ICC - CONIC (1986)
- (3) Los datos pertenecen al Informe "Proyecto de construcción sistema de Agua Potable para Quillagua", Municipalidad de María Elena, Mayo 1999.

## BIBLIOGRAFIA

BUSTOS CORTES, Alejandro (1999)

Etnografía Atacameña. Editorial Universidad de Antofagasta, 97 pp, Antofagasta.

BUSTOS CORTES, Alejandro (1999)

Proyecto de Investigación: Impacto socioeconómico y cultural del deterioro agrícola de Quillagua (Provincia de Tocopilla, II Región), Dirección de Investigación, Universidad de Antofagasta.

ODONE, M.C. (1997)

"Quillagua: la descripción de un espacio desde la historia". En Acta II Congreso Chileno de Antropología, Valdivia, Nov. 1995, Colegios de Antropólogos de Chile, Santiago.

VILLALOBOS, S (1979)

La economía de un desierto. Tarapacá durante la colonia. Ed. Nueva Universidad, Santiago.

## Informes

EMPRESA DE SERVICIOS SANITARIOS DE ANTOFAGASTA, Gerencia de Ingeniería

(1997) ."Informe respecto al vertido de lodos arsenicados de la Planta de Remoción de Arsénico de ESSAN S.A. en Calama", Antofagasta 11 de abril de 1997.

CORPORACION DEL COBRE DE CHILE, Departamento de Operaciones (1997). "Análisis químico

del agua del Río Loa", Chuquicamata, 15 de marzo de 1997

MUNICIPALIDAD DE MARÍA ELENA (1999). "Resumen del estudio de preinversión Proyecto construcción sistema de tratamiento de agua potable para Quillagua". María Elena, mayo de 1999.

UNIVERSIDAD DE CHILE, Centro de Estudios para el Desarrollo de la Química (1997). "Verificación y cuantificación, si corresponde de Xantatos en las muestras extraída del Río Loa", Santiago, 31 de marzo de 1997.

UNIVERSIDAD DE ANTOFAGASTA, Grupo de Química Inorgánica, Bio -Inorgánica y Analítica Ambiental (1997). "Enfoque Químico - Ambiental del impacto ecológico producido en el Ecosistema del Río Loa", Universidad de Antofagasta, Antofagasta 19 de marzo 1997.

SECRETARÍA REGIONAL MINISTERIAL DE SALUD (1997). "Informe final de la contingencia ambiental que afectara al Río Loa y zonas de influencia en la I y II Región de Chile". Conclusiones de la Jornada de Conocimiento y análisis de la cuenca hidrográfica del Río Loa y tributarios, Calama, 10 de mayo 1997.

---

[Volver al Congreso](#)





# **Cuarto Congreso Chileno Antropología**

## **19 al 23 de noviembre 2001**

### **Campus Juan Gómez Millas de la**

### **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

## **Simposio La Antropología Aplicada y los Estudios Regionales**

## **Ponencia La vivienda de interés social en la Región de los Lagos**

**Autor CARRASCO S., Eduardo**

Nota: La Propuesta se basa en las actividades desarrolladas en el Taller de Arquitectura de la ULA. Este Taller propone agrupaciones de viviendas que forman vínculos entre el espacio social y el arquitectónico, y se replantea el uso alternativo de técnicas constructivas con la mayor cantidad de materiales locales.

Las dimensiones de sustentabilidad que hoy tocan el tema y la crisis de la vivienda en la Región de América Latina son esencialmente de tipo económico y social. Por ello es que creo que el compromiso de las universidades regionales con el desarrollo de las mismas regiones debe ser necesariamente participativo. Esto requiere hoy día de un planteamiento que connote las respuestas técnicas y que, sin embargo, nunca olvide que parte esencial del problema se refiere a la ética. La respuesta ética de las universidades requiere de un cambio de conciencia.

La propuesta de la investigación planteada considera cuatro elementos determinantes para un desarrollo de los proyectos de la vivienda de interés social sustentare: la población (el principal), el soporte físico, las actividades y la gestión.

Las relaciones multidireccionales entre estos elementos nos sirven para diseñar las estrategias arquitectónico-sociales, como son: explotar el documento informativo que entrega la realidad, concentrar esa información en propuestas espaciales, regular las magnitudes de las estructuras existentes

y propuestas por el proyecto arquitectónico, así como también las tácticas de manejo de los elementos decisivos que gravitan en la etapa proyectual.

El soporte físico se interrelaciona con la población, y esta con la gestión por la participación social en el diseño de las propuestas y su gobernabilidad en el manejo y el destino las nuevas agrupaciones. La gestión se relaciona con las actividades de planificación y regulación; mientras que las actividades se relacionan con el soporte físico a través del uso de los recursos y el ambiente.

La propuesta pone el acento en cómo diseñar sistemas y estructuras del espacio social arquitectónico capaces de absorber los impactos, fluctuaciones y siempre recuperar su equilibrio. Esta es una estabilidad mucho más compleja que la conocida hasta hoy, su objetivo es crear modelos de estudio, para las capacidades de intercambio de materia, de energía y de información que se establecen entre los asentamientos que se estudian (por pequeños que estos sean), y su contexto. El concepto de metabolismo permite determinar una estrategia más coherente de inserción de los proyectos en la realidad.

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio La Antropología Aplicada y los Estudios Regionales**

### **Ponencia Los Ranchillos: Diversidad Cultural en un Mundo Globalizado**

**Autor**

**Marina Carrasco**

Marina Carrasco. Licenciada en Antropología. Universidad de Chile

Palabras claves: identidad, cambio, cultura, globalización, modernidad. Este trabajo fue realizado gracias al aporte del proyecto Fondecyt N° 1990667/2000.

#### **RESUMEN**

En el siguiente trabajo realizaremos una muestra de las reflexiones surgidas en el contexto de la investigación sobre la utilización del espacio y recursos naturales en la zona del Cordón de Chacabuco, específicamente en el área de Los Ranchillos; enmarcando dicha reflexión en torno al proceso de globalización.

Las tendencias hacia la globalización de las comunicaciones, la economía, pautas de consumo, industrias culturales, que producen y ponen en circulación visiones de mundo, símbolos y valores, tanto como la instantaneidad de su consumo y velocidad de rotación de los signos, producen una sensación de fugacidad, pérdida de sentido y des-objetivación del mundo; como también un cuestionamiento y reestructuración de las identidades personales y colectivas.

En contraste a esta "realidad" marcada por el devenir del mercado y las estrategias y flujos

comunicacionales, nos encontramos con estilos de vida caracterizados por estrategias económicas de subsistencia, donde la integración al mercado es esporádica y de tipo informal y no existe acceso a la gran revolución que ha producido la tecnologización de los medios de comunicación.

Lo que nos interesa señalar son las características de la relación que existe entre el estilo de vida de los cabreros de Los Ranchillos, en términos simbólicos y materiales de aperturas, influencias, diferencias y tensiones; es decir, en términos del cuestionamiento a la persistencia de una identidad cultural.

## INTRODUCCION

En la investigación llevada a cabo durante Diciembre de 1999, se realizaron 8 entrevistas semiestructuradas que tenían el objetivo principal de caracterizar patrones de asentamiento y utilización de recursos naturales; así como, complementar a través de los testimonios, la información bibliográfica respecto al desarrollo histórico de estos procesos durante el siglo XX. Si bien la investigación no tenía como objetivo evaluar los efectos de la globalización, y sólo tangencialmente distinguir una identidad local, nos ha parecido interesante reinterpretar los datos en la búsqueda de estas conexiones, producto de la riqueza de la información aparecida.

La primera parte de este trabajo corresponde a una síntesis que contempla lo más relevante del informe realizado en esa oportunidad considerando ahora el objetivo del presente trabajo, para, de esta manera, poder visualizar en términos generales las características de reproducción social, económica y cultural de los habitantes del sector, es decir, a quienes nos estamos refiriendo.

En la segunda parte hemos introducido una pequeña revisión histórica con respecto a las actividades productivas realizadas en la zona, como una forma de acercamiento a la realidad actual, como también al concepto de cambio cultural. Nos parece que la historia es una herramienta importante para la antropología, en la medida en que nos permite visualizar las dinámicas y transformaciones que han experimentado los grupos culturales a través del tiempo. Para así dejar de ver las características estructurales de ciertos estilos de vida como inmutables en el tiempo y, en cambio, considerar sus procesos transformadores, ya sea a través de dinámicas internas y, especialmente, producto de influencias externas; lo que nos permite comprender también el momento actual en su esfera globalizadora como un momento de cambio y no, necesariamente, sólo como el cuestionamiento radical a las identidades locales.

En último término, un intento de evaluación de la influencias de la globalización sobre este grupo de pequeños productores, en términos de las tensiones y cuestionamientos a su identidad y estilo de vida, como también a las aperturas y resemantizaciones, que pueden entregar señales de cómo se está experimentando este proceso transformador.

## QUIENES SON: LOS RANCHILLOS, PEQUEÑOS PRODUCTORES GANADEROS EN EL CERRO.

La zona de nuestro estudio se ubica en la vertiente norte del Cordón de Chacabuco y se caracteriza por tratarse de planicies de altura pobladas por pequeños productores, que basan su reproducción económica

en la crianza de ganado caprino.

Se pueden advertir 2 núcleos de asentamiento en el lugar: Los Ranchillos propiamente tal, aldeaño al camino que se dirige a Montenegro, y el Rincón de Los Ranchillos, que se emplaza hacia el "interior" de este camino principal. El lugar se caracteriza por su escaso poblamiento y por la ausencia de familias nucleares. Sólo en dos de los casos se trata de familias extendidas, aunque siguen manteniendo la característica ausencia de los hijos. La mayoría de las viviendas son habitadas por hombres solos, solteros o que sus familias se encuentran en lo que llaman el "plan", también llamado el "bajo" o el "valle": lugares como Casuto y Calle Larga que funcionan como centros urbanos para quienes habitan en el "cerro". Esto se produce por el desplazamiento de los hijos y en la mayoría de los casos de sus madres, en la búsqueda de centros educacionales. Debido a esto nos referiremos a viviendas y no a familias.

En el primer núcleo de asentamiento se emplazan 2 viviendas, la primera habitada por un hombre solo (su esposa e hijos se encuentran en el plan) y la segunda por una matrimonio joven y el hermano del cónyuge. El segundo núcleo está compuesto por 3 viviendas, correspondiendo a dos hombres que viven solos (uno soltero y el otro con el resto de su familia en el plan) y una familia compuesta por el matrimonio y el padre del cónyuge (más dos hijos que estudian en el plan y viven con su abuela materna).

Los núcleos de asentamiento se diferencian por las vías de circulación que conducen hacia el "plan", siendo en el caso de Los Ranchillos el camino a Montenegro, antiguo sendero que fue ampliado a finales de los años 20' por lo que se puede transitar en vehículo, lo que facilita el contacto con el exterior; y en el caso del Rincón de Los Ranchillos, un sendero que baja en forma paralela a la quebrada de Auco, y que sólo puede ser utilizado por peatones y tracción animal. Existe un camino de vehículo, ampliado en 1978, que une estos dos emplazamientos, que sin embargo, sólo es utilizado por las familias del interior para la comercialización de guano, actividad esporádica que hoy prácticamente no se realiza. Es mayor entonces el contacto que cada núcleo mantiene con el "plan", que los que mantienen entre sí, lo que repercute en las relaciones entre vecinos, ya que quienes mantienen lazos de solidaridad y sociabilidad en mayor grado, son quienes cohabitan un mismo núcleo de asentamiento. La mayoría de los entrevistados ocupan estos caminos una vez a la semana, tanto para comercializar sus productos como para comprar mercaderías en Casuto, Calle Larga y Los Andes, que funcionan como centros urbanos con los que se tiene contacto permanente. En la mayoría de los casos se posee una propiedad o al menos familiares en alguno de estos lugares, además de la que se mantiene en el cerro.

Con respecto a la antigüedad de los asentamientos, existe una superposición en el patrón desde tiempos prehispánicos. Los actuales habitantes del sector, así como sus padres, provienen del mismo lugar en un 50%, y el 50% restante del "bajo", y permanecen allí prácticamente toda la vida. Se mantienen las familias en las mismas tierras por generaciones y se producen matrimonios entre sí. Es así como 6 de los entrevistados serían primos en diversos grados, perteneciendo a 4 familias originarias: O'nell, Astargo, Morales y Figueroa, que se han emparentado entre sí al menos desde comienzos del siglo XX. Lo que refuerza la idea de que, a pesar de los profundos cambios que ha experimentado la zona, especialmente durante el siglo XX, se trata de la misma población.

La composición básica de las viviendas es una casa habitación, un corral de pirca, una cocina, una bodega y un horno. Si pudiéramos establecer un modelo 'tipo' de construcción, sería habitaciones con techo de zinc; paredes construidas con una combinación de adobe, caña, cactus, barro y madera, y cimientos de piedra. Para la construcción de corrales como de los cierres, son importantes la piedra, cactus, barro, madera, algún elemento espinoso y alambres. Los cobijos de los corrales son generalmente de latas y fonolas. No cuentan con luz eléctrica, por lo tanto tampoco con electrodomésticos. El agua es extraída de pozos naturales, lo que se dificulta en épocas de sequía.

Con respecto a la propiedad de la tierra, la mitad de los entrevistados residentes en el lugar son arrendatarios o allegados. Sin embargo, hasta ahora eso no ha significado mayor movilidad habitacional, ya que los desplazamientos se producen dentro del mismo lugar o, como ocurre en un caso emblemático, no se han producido desplazamientos por más de dos generaciones.

La principal actividad económica actualmente es la ganadería, especialmente de ganado caprino. El ganado ovino y bovino se da en menor frecuencia y extensión, ha ido disminuyendo en la medida en que se ha ido retrogradando la vegetación y ha ganado espacio la cabra, que por sus características, se adapta de manera más eficiente a este medio.

Los productos que comercializan son quesos, cabritos, cueros, guano y lana, en el caso de las ovejas. Las formas de producción se han mantenido a través del tiempo prácticamente invariables, a excepción de la antigua utilización del lonko (suero natural para cuajar la leche), que ha sido reemplazado por los Polvos Cuajo, producto químico que cumple con el mismo objetivo, y que corresponde a una prescripción sanitaria.

Con respecto al talaje, en el caso del ganado caprino, se utiliza el "ramoneo", es decir el consumo de las ramas inferiores de los árboles y pasto natural, generalmente seco. Los lugares de pastoreo se corresponden con los lugares de habitación. El traslado de ganado a las "veranadas", ha disminuido considerablemente, producto de la menor extensión de ganado ovino y bovino, sin embargo se mantiene en un caso, los que son trasladados a la tradicional Comunidad Cano-Gallego, lugar cordillerano frente a Los Andes. El ganado caprino ya no es trasladado, lo que disminuye los costos de producción, lo que también repercute en su predominio por sobre otro tipo de ganado. En este sentido se marca una diferencia con el norte chico, en donde los traslados son mas frecuentes. Esto se debe al mejoramiento comparativo de las condiciones naturales, ya que con la caída de mayores precipitaciones aumentan los recursos forrajeros. Por otro lado, los propietarios de cabras serían los sectores más marginales del campesinado, lo que dificulta su participación en estas actividades que implican un cierto costo y capacidad de organización. Esta dificultad aumenta en la medida que no existen relaciones productivas entre los pequeños propietarios, como es el caso del norte chico. Si no que más bien se trata de empresas familiares, en donde no hay contratación tampoco de trabajadores externos (Aranda, 1971).

Además de las "veranadas" hacia la cordillera, persiste en un caso la tradición de mantener el ganado durante el otoño en el valle, en espera de las lluvias que se producen generalmente en Junio, ya sea



arrendando talaje o en propiedades de familiares. El fundo vecino La Cuesta es hoy un lugar de talaje para esta temporada.

Existe una excepción, en que las cabras no son trasladadas a la veranada, sino que a una propiedad vecina que se ubica más cercana al valle, en el caso de la caída de nieve. El talaje es gratuito y se recompensa con el ofrecimiento del propio talaje durante otra temporada del año. Este es el único caso de asociación vecinal que hemos percibido con claridad, y coincide con lo expresado por Ximena Aranda para el valle de Putaendo: "Este es uno de los valles donde la presión sobre la tierra es más intensa y donde por lo mismo el agricultor ganadero prolonga su actividad económica bastante más allá de los predios que conforman su explotación, aprovechando todas las ventajas que los recursos naturales y/o las relaciones de tenencia con otros propietarios le ofrezcan desde el punto de vista de acceso a otros predios" (Aranda, 1971; págs. 128-129).

Durante el invierno, en que no hay productos para ser comercializados, los habitantes del sector deben recurrir a sus ahorros y en mayor medida a formas de crédito, como son préstamos en dinero y mercaderías (fiado), recurriendo a los lazos de familiaridad y solidaridad que han establecido con sus conocidos en el "plan".

Otro eje estructurador de tradicionalidad es la creencia en ciertos mitos que se han constituido como parte de su identidad local, pero que en muchos casos son compartidos con el resto del campesinado chileno de la zona central. Como es la creencia en animales sobrenaturales: el Piguchén, el Carbunco, y ciertas acepciones mágicas a las culebras; como también fenómenos sobrenaturales: penaduras, entierros, duendes, espíritus, males, espiritistas, y ciertas acepciones míticas que resultan ser ejes otorgadores de sentido sobre la vida cotidiana.

## QUIENES FUERON: PEQUEÑA REVISION HISTORICA

Esta no pretende ser una historia del poblamiento en el Cordón de Chacabuco, que por lo demás se remonta a épocas prehispánicas. Sino simplemente una mirada retrospectiva con respecto a la situación de la zona en términos de actividades productivas, especialmente en la primera mitad del siglo XX, como una forma de acercamiento a la realidad actual.

Hasta mediados del siglo XIX la zona del Cordón se caracterizó por una explotación fundamentalmente ganadera, especialmente bovina, reforzada por la exportación de sebo hacia Perú, lo que convertía a esta área en un lugar estratégico por su cercanía al puerto de Valparaíso. A pesar de que existían algunas plantaciones de trigo, especialmente en las zonas bajas, producto de su exportación también hacia Perú en el siglo XVIII, esta actividad no tuvo la importancia que adquiriría con posterioridad con el auge cerealista, a partir de 1850. El cambio hacia una producción agrícola produjo fuertes transformaciones en el paisaje rural, el paso de la estancia hacia la hacienda, que conformaría un estilo de vida que perduraría durante un siglo.

Como consecuencia directa de esta transformación surge una mayor necesidad de mano de obra, que tuvo como consecuencia el arranchamiento del mestizo a la tierra y la consolidación del sistema de

inquilinaje, tradicional para todo el área central del país. Así como también la necesidad del traslado de los animales hacia otros lugares de talaje, las "veranadas", en la medida en que los distintos tipos de suelo que permitían el acceso a distintas fuentes alimenticias dentro del mismo espacio hacendal, se ven disminuidos por la extensión de los cultivos. Y, con la transformación de la hacienda en una empresa multiproductiva a finales del siglo XIX, se intensifica la subdivisión de los predios que permite el aumento de campesinos independientes, que se desarrollan en forma paralela al sistema hacendal, como es el caso del área de Los Ranchillos durante el siglo XX.

La economía basada en la producción agrícola, especialmente cerealera, persiste en el área hasta principios de los años 60', cuando habría terminado producto de las continuas sequías, y se recuerda con añoranza por quienes lo vivieron. La producción se caracterizó por ser de manera "artesanal", no se introdujo tecnología como el tractor o máquinas trilladoras, a diferencia de lo ocurrido en los fundos adyacentes. Otra diferencia la constituía la ausencia de comercialización de los productos agrícolas, ya que eran utilizados como un bien de trueque para obtener mercaderías y especialmente harina.

Una actividad social importante asociada a la cosecha del trigo era las "trillas a yegua suelta", que si bien ha sido considerada como una muestra del estado de precariedad de los trabajadores del campo, por no ser remunerada sino por tratarse de un "mingaco" (Bauer, 1975), todos los entrevistados la recuerdan como un gran evento social, conformando un elemento identitario de importancia para la comunidad.

Además habrían vivido más personas en el sector, si bien no muchas más familias, se sumaba la presencia de los hijos, que no disminuían de seis por familia. Esto permitía una mayor interacción social, especialmente en los eventos como las mencionadas trillas, santos, Fiestas Patrias, y partidos de fútbol. Ninguna de estas actividades se realiza en la actualidad.

Asimismo la extensión y la variedad del ganado va disminuyendo con el tiempo producto de la sequía. Si bien la cabra siempre ocupó un lugar dentro de la actividad ganadera, adquiere mayor importancia con posterioridad a la sequía de los años 60', reemplazando casi totalmente al ganado ovino y bovino, principal producto hasta ese momento.

Ha sobrevivido la cabra debido a sus características, que le permiten adaptarse a ese medio más retrogrado. Al respecto resulta atinente lo expuesto por Juan Gastó-David Contreras en 1970, citado por Ximena Aranda: "El cambio observado en las especies utilizadoras de las praderas ha sido paralelo a la retrogradación de la vegetación. En un comienzo los componentes principales de la comunidad herbácea eran pastos altos y arbustos de alto valor forrajero que podía ser utilizados por bovinos y ovinos. La sobreutilización de la pradera significó reducción de la densidad poblacional de estas especies vegetales así se transformaron en praderas degradadas. Los caprinos comenzaron entonces a ser importantes. La ganadería caprina tomó auge, ya que es la especie animal que puede utilizar en muchos casos las praderas retrogradadas. Esto no concluyó aquí, las cargas animales empleadas fueron superiores a la capacidad sustentadora de la pradera y el caprino continuó deteriorando el ecosistema pratero hasta llegar un momento en que la vegetación fue insuficiente para proteger el suelo de los peligros de la erosión." (Aranda, 1971; pág. 14 y 15).

Además de la agricultura y la ganadería, existían otras actividades económicas complementarias que hoy han perdido totalmente su importancia y frecuencia como es la minería, trabajo que era asalariado, generalmente temporal y esporádico; el trabajo asalariado en general, ya que han quedado atrás fuentes de trabajo como la construcción de caminos y obras de vialidad en general (túnel), que venían produciéndose desde el siglo XIX, y la extendida producción de carbón.

Esta última actividad tenía gran importancia hasta hace 30-40 años atrás y se terminó debido a su prohibición hace 15 años, aunque ya se encontraba en decadencia producto de la disminución en la demanda que produce la aparición de las estufas de parafina y cocinas a gas. El carbón se hacía preferentemente de Espino, aunque también de Quillay, Litre y Maitén, llamado carbón blanco; y era quemado en las propias casas con hornos contruidos para tal efecto. Según los relatos, al cortar los árboles se "cuidaba el tronco", de manera que pudieran volver a brotar. Sin embargo, la extendida producción de carbón, junto con el monocultivo cerealista, debe haber producido un fuerte impacto ambiental, que fomenta el grado de degradación del suelo que experimenta la zona.

La producción del cerro se encontraba destinada generalmente al valle, aunque también se sumaba en algunos casos, a la que se producía en las carbonerías de los fundos, que era destinada hacia Santiago. Incluso se generaban actividades asociadas como es el caso de quienes transportaban el carbón, personas que tenían 6-8 burros y que hacían de esta actividad su única fuente de ingresos.

Otro tipo de actividades económicas que sean independientes, tal como es la crianza de ganado, prácticamente no existe, con excepción del trabajo esporádico en la explotación de las canteras cercanas.

## ¿QUIENES SERAN? : EFECTOS DE LA GLOBALIZACION

Frente a este cambio que se produjo con posterioridad a la década del 60', desde la producción agrícola a la de ganadería caprina, hoy se presentan nuevos cambios que pueden significar una transformación tal vez total del estilo de vida.

La reproducción económica de estos pequeños productores se ve amenazada por su imposibilidad de competir en el mercado. Por una parte las prescripciones sanitarias cada vez más estrictas, producen la discriminación de sus productos, que sólo pueden ser comercializados en un mercado informal. Por otro lado, la industrialización de la producción de queso de cabra por parte de empresas, que incluso se encuentran cercanas a la zona, como Chevrita, que no sólo cumple con todas la normativa sanitaria, sino que además produce más y a un menor costo de producción y comercialización, hace imposible cualquier tipo de competencia. Se suma a esto la difusión a través de los medios de comunicación de los peligros del queso de cabra "artesanal", que no cumple las prescripciones sanitarias, que posiciona el producto dentro de los peligros de lo tradicional, lo no-moderno, influyendo negativamente en los consumidores potenciales y por lo tanto, dejando al producto sólo para "arriesgados", "tradicionales" o "mal informados" consumidores.

Los productos alternativos al queso de cabra también se han visto afectados en sus posibilidades de

comercialización, esta vez debido a las importaciones. Es así como ha disminuido la venta de carne de cabra y ovejas, consumidas tradicionalmente por su menor costo, por la importación de carne Argentina que ha producido una disminución en el valor de la carne de vacuno. La venta de cuero se ha visto afectada también por las importaciones de cueros argentinos, ya que se comercializan más baratos e incluso curtidos; y por otro lado la lana de oveja, que ha sido reemplazada por lana sintética y hasta por la importación de ropa desde China y otros lugares asiáticos, que hacen imposible cualquier tipo de competencia.

Esta situación dificulta en gran medida la capacidad de sustentabilidad de estos pequeños productores, ya que en la mayoría de los casos constituye su única fuente de ingresos. La única solución para aumentar las posibilidades de poder posicionar sus productos en un mercado formal sería como ellos mismos dicen "acondicionarse", es decir industrializar la producción, lo que resulta imposible sin una ayuda externa, que en este caso debiera provenir de parte del Estado. Lo que se dificulta al no existir una organización ni asociación entre estos pequeños productores, que pudiera conformarse como interlocutora frente al Estado. De hecho, en algunos casos, ni siquiera en forma individual se encuentran dentro de las redes de protección estatales. Es así como no son reconocidos por las municipalidades aledañas como parte de su jurisdicción, lo que impide el acceso a beneficios de asistencia social. Desde ese lugar de "inexistencia", resulta más difícil pensar en crear una relación con el Estado que de como resultado una intervención en forma de créditos blandos y asesoramiento en el proceso industrializador. Por otra parte, si eso no se ha logrado durante el auge del Estado protector, se aleja la posibilidad de conseguirlo justamente ahora que la figura del Estado-nación se diluye en la desterritorialización de los mercados, los poderes y las identidades.

Otro cambio que se ha producido paulatinamente a través del tiempo, es el aumento de las expectativas educacionales para los hijos, que por una parte ha producido la separación de la familia nuclear en la búsqueda de centros educativos inexistentes en la zona, cosa que ya venía ocurriendo desde la generación anterior, pero que hoy se extiende producto del aumento del tiempo destinado a esta actividad, y por otro lado representa la pretensión al menos, del quiebre absoluto con su sistema de vida, que se reproducía hasta este momento generacionalmente.

La idea de Educación, uno de los bastiones de la modernidad, también se ha globalizado, pero con otros matices. Ya no unida a la idea de la búsqueda del conocimiento y tal vez ni siquiera tan fuertemente a la de posibilidad de movilidad social, como a la de sustentabilidad. En una sociedad que no entrega espacios para la reproducción económica de sus miembros fuera de la profesionalización, que incluso ha llegado a profesionalizar los oficios a través de capacitaciones, la educación superior es la única posibilidad más certera, aunque no garantizada, de lograr sustentabilidad. Y frente a la precariedad e incertidumbre de sus actuales condiciones, se presenta como la posibilidad de heredar a los hijos mayores expectativas de mejorar sus condiciones de vida.

Pero no sólo por las tensiones se caracteriza la relación entre esta cultura local y la globalización. También existen encuentros, aperturas, resimbolizaciones, como lo que pasa con la telefonía móvil. Una de las familias del sector más aislado de Los Ranchillos posee celular, lo que no deja de llamar la atención en un lugar donde ni siquiera hay luz eléctrica y donde el único camino que vincula con el

exterior es un sendero que sólo puede ser utilizado para tracción animal. La razón de la incorporación del celular fue producto de una emergencia de salud sufrida por uno de los habitantes de la zona, y las dificultades que se tuvieron para llamar a una ambulancia. Esta fue la solución encontrada para mitigar de alguna manera el "aislamiento" y poder acceder a la comunicación más directa con el "exterior". Este fenómeno puede ser analizado de diversas maneras, por una parte la apertura del sistema de comunicaciones con el exterior, con lo otro, con la modernidad, siendo el celular un símbolo en sí mismo de modernidad y de interacción comunicativa, una apertura hacia el mundo, hacia lo que está afuera, una cercanía con quienes se encuentran en el plan, además de ser un encuentro con el mercado tecnológico (alguien lo compró, alguien lo actualiza para seguir utilizándolo). Pero lo que me parece más interesante de este fenómeno es que cumple un rol social, en la medida en que es utilizado por toda la comunidad, al menos por quienes viven en el sector y comparten lazos de sociabilidad. Es de esta manera que este símbolo de las comunicaciones modernas, se resemantiza en la medida en que obedece en su utilización a las tradicionales relaciones de solidaridad tan características de las zonas rurales. Resulta un ejemplo de como la tecnología, y así cualquiera de los elementos que forman parte de un mundo globalizado e interconectado, pueden y son resemantizados desde las identidades locales.

Por otra parte el aislamiento nunca a sido absoluto, siempre ha existido un contacto con lo externo, en la medida en que este arriba del cerro se ha configurado siempre con su opuesto el abajo, el plan, el valle, que simboliza su relación con lo otro, con el mundo, con lo que está afuera, siempre presente en el imaginario como una realidad, pero también como una posibilidad. Por lo tanto no es y no ha sido una forma cultural cerrada, sino más bien entremezclada, hibridada, desde siempre con lo otro, que no es alteridad en la medida en que se encuentra "dentro", es "parte de", a través de las múltiples relaciones de familiaridad, sociabilidad y comercialización, que se han establecido y reproducido por generaciones.

## PARA FINALIZAR

Poder aventurar que depara el futuro para la supervivencia del estilo de vida de los cabreros de Los Ranchillos en el contexto de un mundo globalizado, escapa a las pretensiones de este trabajo y más bien aparece como una tarea imposible de cumplir. Sin embargo, a pesar del radical cuestionamiento a su reproducción económica, su historia de profundas transformaciones hace pensar en sus capacidades adaptativas y vislumbrar la posibilidad de cambio cultural, más que de desaparición. Ya que su identidad no se encuentra centrada en una actividad económica y forma de producción específica, sino más bien se articula a partir de dos ejes: ser productores independientes (no ser "apatronados"), lo que se percibe como difícil de mantener si se decide bajar al plan; y en una identificación profunda con el espacio geográfico, el "amor al cerro".

Por otra parte, parece difícil el quiebre definitivo de la relación entre arriba y abajo, el cerro y el plan. Tal vez esta relación se mantenga en la inversión de los significados, y se transforme el arriba del cerro en una posibilidad que siempre este presente para quienes heredan esta tradición.

## BIBLIOGRAFIA

- ARANDA , XIMENA. Origen y desarrollo de la pequeña propiedad en el valle de Putaendo. Santiago,

1958. Tesis

-ARANDA, XIMENA. Un tipo de ganadería tradicional en el Norte Chico, la trashumancia. Universidad de Chile, 1971

- BARAHONA, RAFAEL; ARANDA, XIMENA; SANTANA, ROBERTO. El valle de Putaendo, estudio de estructura agraria. U. de Chile, Instituto de Geografía. Santiago de Chile, 1961.

-BAUER, ARNOLD. La sociedad rural chilena. Desde la conquista española hasta nuestros días. Edit. Andrés Bello, 1975.

-BENGOA, JOSE Historia social de la agricultura chilena. Tomo II: "Hacienda y campesinos" Edic. Sur, 1990.

- DOMÍ'G K, LENKA La vida rural en el distrito de Chacabuco: norte de la cuenca de Santiago Santiago, 1959. Tesis Universidad de Chile.

---

[Volver al Congreso](#)





# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio La Antropología Aplicada y los Estudios Regionales**

### **Ponencia La Apropiación Territorial del Municipio del Uxpanapa, Veracruz**

**Autor Micaela Rosalinda Cruz**

El propósito de la presente investigación es analizar el proceso de apropiación territorial del municipio del Uxpanapa, Veracruz, a partir de los mecanismos que han permitido dicha apropiación. En este proceso se distinguen tres etapas: de exploración y explotación los recursos (1870-1970); de poblamiento, uso y aprovechamiento de los recursos (1970-1985); y, de integración territorial (1985-2000).

Ponencia

El propósito del presente trabajo es analizar el proceso de apropiación territorial del municipio del Uxpanapa, Veracruz, a partir de los mecanismos que han permitido dicha apropiación. En este proceso se distinguen tres etapas: de exploración y explotación los recursos (1870-1970); de poblamiento, uso y aprovechamiento de los recursos (1970-1985); y, de integración territorial (1985-2000).

1. Etapa de explotación y exploración de los recursos de la selva del Uxpanapa, 1870-1970

1.1. La colonización extranjera y la creación de latifundios hasta 1870: la periferia

A principios de la década de los veinte del siglo XIX, surgió la tentativa de colonización (poblamiento) del Istmo Veracruzano. Esta tentativa se vinculó con el decreto del 14 de Octubre de 1822 que tuvo como

objetivo principal la formación de una nueva provincia en el Istmo, entre los estados de Veracruz y Oaxaca, para "el poblamiento de las tierras baldías del centro del Istmo y de la desembocadura del Coatzacoalcos" . Tres años después, en 1825, una casa mercantil inglesa decidió poblar las tierras altas del Coatzacoalcos con 1 500 familias -todos inmigrantes extranjeros- a cambio de tierras y de concesiones comerciales .

Quizá, el intento de colonización más trascendente, en esta primera mitad del siglo XIX, fue el poblamiento francés, dirigido por Tadeo Ortiz de Ayala ; quien, junto con otros individuos, constituyeron varias sociedades anónimas para explorar y explotar las riberas del Coatzacoalcos. En ese entonces, el gobierno del estado de Veracruz les había otorgado una concesión de 300 leguas, en el centro del Istmo, como contrapartida de "la llegada de 300 familias saludables, de vida correcta y buenas costumbres" .

Así, entre 1828 y 1834, algunos grupos de migrantes, en su mayoría originarios de Orange, Valence y Haute-Sane, Francia, atraídos por las riquezas naturales del extremo sur de Veracruz, descritas en el folleto "Fecundidad del suelo, salubridad del clima, abundancia de caza y pesca", se embarcaron en varias expediciones rumbo a Coatzacoalcos. Desafortunadamente, estos migrantes franceses se aventuraron a explorar la parte norte del Istmo sin grandes resultados; además, la falta de comunicaciones, el aislamiento, la dificultad de navegación sobre los ríos, la abundancia de epidemias y los obstáculos naturales, como las inundaciones, agotaron sus intenciones de continuar las expediciones. De esta manera, la selva del Uxpanapa permaneció vacía, los asentamientos humanos prácticamente desaparecieron.

Hacia finales del siglo XIX, la construcción del ferrocarril interoceánico de Puerto México (Coatzacoalcos) a Salina Cruz, que inició en 1878 y concluyó en 1894, atrajo a grandes empresas -principalmente extranjeras- interesadas en explotar la selva tropical del sureste de Veracruz, incluyendo la del Uxpanapa. La presencia de estas empresas se sustentó jurídicamente tanto en las leyes nacionales de colonización como en las locales del estado de Veracruz, emitidas en esa época .

En teoría, estas empresas particulares debían deslindar los terrenos baldíos con el propósito de asentar en estas tierras a inmigrantes extranjeros. La realidad fue que estas empresas lejos de favorecer el poblamiento de la región, permitieron la concentración de la tierra en manos de unas cuantas familias. Se constituyeron inmensos latifundios, adquiridos en su mayoría por extranjeros y por políticos porfirianos. Entre los nuevos propietarios destacaron: José Ives Limantour, ministro de Hacienda de Porfirio Díaz, Sir Weetman Pearson, socio del Gobierno mexicano en la construcción de los puertos de Coatzacoalcos y Salina Cruz, así como de la construcción del Ferrocarril Nacional de Tehuantepec. Otra concesión importante fue otorgada a la casa comercial de la ciudad de México, Sanborn's. También figuraron corporaciones norteamericanas como Hearst & Co, Rock Island Co., Nebraska Co., St. Paul Development, New York Lumber Co., entre otras .

De esta manera, los principales beneficiarios de la construcción de la vía transístmica, fueron las distintas compañías deslindadoras, las cuales se dedicaron a la explotación forestal, a algunas otras actividades extractivas y a los monocultivos. Sin embargo, a pesar de la concentración de la tierra, por las características geográficas de la región, el progreso de la agricultura tropical fue modesto y de corta duración. Este modesto avance de la agricultura tropical, también se vio afectado por los

descubrimientos petroleros que tuvieron lugar en la desembocadura del río Coatzacoalcos, a comienzos del siglo pasado.

Como se señaló en el capítulo III, el comienzo de la actividad petrolera y, sobre todo, la fase de exploración y explotación, trajeron a la zona ístmica de Veracruz, principalmente Coatzacoalcos-Minatitlán, algunas corrientes migratorias. Estos inmigrantes que se dirigen a los campos petroleros, hacen nacer pequeños pueblos verdaderamente surgidos del petróleo, como Las Choapas, Nanchital, Cuichapan, Agua Dulce, entre otros, ubicados en la porción noroeste del Istmo Veracruzano. Este flujo migratorio fue continuo hasta la nacionalización del petróleo (1938), hecho que significó la disminución en el ritmo de crecimiento de estos pueblos totalmente dependientes de la actividad petrolera.

Además, la actividad petrolera no estimuló el intercambio entre los nuevos centros y el interior de la región ístmica, en específico con las comunidades ya establecidas en la periferia de la selva del Uxpanapa, tales como, Suchilapan del Río, El Suchil, Colombia, La Oaxaqueña, El Tepache, Cuapiloloyita, pertenecientes al municipio de Jesús Carranza; El Desengaño, La Merced, San Carlos, Remolino Chiquito, Coapililoya, pertenecientes al municipio de Hidalgotitlán, entre otras (ver mapa 1). Las áreas rurales permanecieron completamente aisladas del enclave petrolero, fuera de las nuevas redes de comunicación y de intercambio que se fueron organizando en torno a Minatitlán-Coatzacoalcos. Este esquema poco cambiará con la construcción de la carretera interoceánica y del sureste hacia finales de la década de los cuarenta.

## 1.2 La creación de colonias agrícolas en la periferia, 1940-1950:

Tanto la selva del Uxpanapa como el municipio del mismo nombre ha sido una de las zonas de difícil acceso para la mayoría de los pobladores que habitan este territorio. Esta dificultad de acceso hacia la selva no permitió asentamientos estables de alguna población, sino hasta partir de la década de los cuarenta cuando se manifestaron los primeros desplazamientos de población hacia las inmediaciones del municipio del Uxpanapa, como consecuencia de los programas de colonización realizados desde el período avilacamachista, así como por la construcción de la carretera interoceánica y su conexión con la carretera del sureste.

Ávila Camacho emprendió un política colonizadora a través del programa "Marcha hacia el mar". Este programa se proponía descongestionar aquellas zonas donde era mayor la presión campesina por la tierra, especialmente en la meseta central, e introdujo la posibilidad de ampliar la frontera agrícola bajo la apropiación privada de la tierra. Esta nueva forma de ocupación del territorio permitió oficialmente el aprovechamiento de la tierra del sureste de Veracruz, incluyendo las tierras de la selva y del municipio del Uxpanapa.

Un informe elaborado (sin fecha) por la Subdirección de Colonias de la Secretaria de Reforma Agraria (SRA) muestra que hacia finales de los años cuarenta y durante los años cincuenta, se establecieron 45 colonias, algunas de hecho pero no conforme a derecho, hacia el norte, noreste y sureste del municipio del Uxpanapa, en sus inmediaciones con los municipios de Jesús Carranza Hidalgotitlán, Minatitlán y Las Choapas.

Del total de colonias registradas, 21 se establecieron legalmente en los municipios de Jesús Carranza y Las Choapas, y dentro de ellas destacan la colonia Nuevo Morelos, Jaltepec, Palo Dulce, General Adrián Castrejón y Progreso Veracruzano, ubicadas al norte y noreste del municipio de Jesús Carranza, así como La Cordobesa, Adolfo Ruiz Cortines y Cerro Nanchital, ubicadas al noroeste del municipio de Las Choapas (ver mapa 2).

El resto de las colonias establecidas no contaban con una base legal emitida o publicada por el entonces Departamento de Colonias Agrícolas; de estas, cinco colonias correspondían a Jesús Carranza (Gral Domingo Arenas, Iturbide, Modelo Dos Ríos, Ojo de Agua y El Palmar), cuatro a Hidalgotitlán (Las Conchas, Benito Juárez, Miguel Hidalgo y General Raúl Sánchez Taboada), tres a Minatitlán (La Michoacana, Mina Progreso y Las Pampas) y diez a Las Choapas (Francisco Villa, Alto Uxpanapa, Modelo Benito Juárez, Cinco de Mayo, La Nueva Tabasqueña, Cinco de Mayo, El Desengaño, La Nueva Esperanza, Santa Rosa y Vicente Guerrero). Aunque, muchos de estos asentamientos se trataban de simulaciones: "son simples talamontes, que una vez que destruyen la selva se van a fundar nuevas colonias"; tales asentamientos figuraron como colonias en los registros oficiales de la SRA .

Ahora bien, como se señaló en el capítulo III, la Colonia Nuevo Morelos (congregación de pequeños propietarios), Suchilapan del Río, ubicadas al noroeste del municipio de Jesús Carranza, y la Colonia Cerro Nanchital, ubicada al suroeste del municipio de las Choapas, fueron las puertas de entrada hacia el interior del territorio tanto de la selva como del municipio del Uxpanapa (ver mapa 2).

### 1.3. El reparto agrario en la selva del Uxpanapa: de la periferia al centro, 1960-1970

A partir de finales de la década de los cincuenta y principios de los sesenta se dio un giro en la política de colonización privada por la tierra. El gobierno de López Mateos emprendió la política de colonización ejidal. Esta idea de recuperar al ejido como eje de una nueva política hacia el campo se planteaba como una necesidad para darle viabilidad económica propia al ejido, además que incorporaba regiones fértiles y con importantes recursos naturales, con el fin de resolver la crisis que empezaba a manifestarse en el sector rural.

Por su parte, hacia principios de la década de los sesenta, el gobierno del estado de Veracruz promueve la colonización ejidal vía reparto agrario de toda la superficie disponible tanto de terrenos nacionales como propiedades privadas afectables del sureste de Veracruz, incluyendo la superficie de la selva del Uxpanapa, tan pronto como fuera posible, para evitar la colonización no autorizada y la especulación privada de la tierra suscitada en la década de los cuarenta.

De esta manera, el entonces Departamento de Asuntos Agrarios y Colonización (DAAC) llevó a cabo el reparto agrario de las tierras de la selva del Uxpanapa, beneficiando a varios sujetos que figuraban en sus listas de solicitud de tierras; se crearon más de cien ejidos que en su mayoría quedaron comprendidos en el actual municipio del Uxpanapa. Esta acción fue en su mayoría sólo en el papel, pues muchos de los solicitantes no eran campesinos legítimos (con derechos a salvo) y no tenían intención de trasladarse a la selva del Uxpanapa; a otros se les otorgaron parcelas en áreas totalmente inaccesibles y otros solicitantes llegaron por su propia cuenta. Además, algunos ganaderos ya establecidos en los

municipios de Acayucán, Jesús Carranza y Minatitlán, Veracruz, e incluso de Chiapas aprovecharon esta acción para obtener derechos agrarios por vía pseudo-legal .

De acuerdo a Peter Ewell, en su libro "Uxpanapa: reacomodo y desarrollo agrícola", había una propiedad privada ubicada cerca del río Uxpanapa hacia el sureste del municipio del Uxpanapa (podría tratarse del Poblado 14), la cual pertenecía a un consorcio de rancheros de Chiapas, quienes llevaban peones para desmontar y preparar la tierra para la introducción de ganado. Esta propiedad fue expropiada y dividida en ejidos en 1976 .

En suma, la mayor parte de los sujetos que obtuvieron derechos para acudir a los nuevos ejidos fueron incapaces de tomar posesión de sus aisladas concesiones, de manera que la tierra quedó bajo jurisdicción federal; pues de acuerdo a la Ley Agraria de entonces, para hacer válida su propiedad cada ejidatario debía desmontar parte de su tierra y ocuparla dentro de los dos años subsecuentes, de lo contrario, era procedente la privación de sus derechos agrarios e incidía a nuevas adjudicaciones. Además, la falta de caminos transitables todo el tiempo dificultó el acceso hacia las tierras otorgadas a campesinos por parte del gobierno del estado.

La confusión legal resultante del complejo procedimiento agrario para la dotación de tierras complicó el desarrollo ordenado de las comunidades que se fueron estableciendo tanto en la selva del Uxpanapa como en el municipio del Uxpanapa. De tal manera que los pocos sujetos que sí tomaron posesión, se trasladaron como un grupo organizado bajo la dirección de un líder reconocido y se establecieron a lo largo de las márgenes de los ríos: Solosuchil, Chalchijapa y Río Alegre, en donde se localizaban las áreas más accesibles de la selva del Uxpanapa.

Así, a fines de los años sesenta se estableció una de las primeras comunidades en el municipio del Uxpanapa. Se trataba de un grupo de 42 familias indígenas-totonacos procedentes del norte del estado de Veracruz, quienes se establecieron cerca del río Chalchijapan, este sitio podría tratarse del ejido Saturnino Cedillo, perteneciente al municipio de Jesús Carranza (ver mapa 3) .

Al parecer la población de este ejido fue reubicada, posteriormente, en los ejidos: Carolino Anaya (Poblado 1) y Benito Juárez V (Poblado 6) pertenecientes al municipio del Uxpanapa, Veracruz, debido al reacomodo de la población indígena chinanteca, afectada por la construcción del vaso de la presa Cerro de Oro, en Ojitlán, Oaxaca, hacia mediados de la década de los setenta. Peter Ewell, en su libro Uxpanapa: reacomodo y desarrollo agrícola, destaca la conversación que sostuvo con los primeros pobladores del actual municipio del Uxpanapa:

"El presidente de uno de los ejidos que se había establecido hace aproximadamente diez años, cuando el lugar estaba completamente virgen..., explicó que la mayoría de los ejidatarios eran totonacos de la parte norte (del estado) de Veracruz... Hacía muchos años habían formado un grupo y solicitado tierra a las autoridades agrarias... A fines de los años sesenta se les ofreció la oportunidad de trasladarse al área del Uxpanapa, que recientemente había sido dividida en ejidos. Seis de (el grupo solicitante) habían tomado el tren (rumbo al Municipio de) Jesús Carranza, un pequeño puerto del río Coatzacoalcos, de ahí, un



funcionario los acompañó en una lancha a explorar cinco sitios posibles en lo que entonces era un bosque cerrado. Habían escogido esta zona por su localización en una barranca, dominando el río cerca de una franja ancha de buena tierra de aluvión. Regresaron a sus casas para hacer los arreglos necesarios y se trasladaron en la siguiente estación del año".

"...42 familias...habían formado parte del grupo original... El gobierno (nada más) les proporcionó derecho legal a la tierra y el costo del transporte. En los primeros años cada familia desmontó a mano cuatro a cinco hectáreas de tierra... Los primeros años fueron muy duros, no habían escuelas, ni médicos y el río era intransitable (durante) tres o cuatro meses al año...Muchos miembros del grupo original no pudieron resistir las inclemencias y el aislamiento en el Valle del Uxpanapa -se fueron después de unos cuantos meses-; en poco tiempo otros parientes y amigos los habían remplazado. Había mucho movimiento" (Peter Ewell y Thomas Poleman, 1980: 20-21).

En ese mismo período se creó el ejido Río Alegre con gente de Jesús Carranza, ubicado a orillas del río del mismo nombre (ver mapa 3). De acuerdo a la Resolución Presidencial sobre la dotación del ejido Río Alegre, publicada en el Diario Oficial en 1969, el 28 de octubre de 1968 vecinos del poblado de que se trata solicitaron al Gobernador del Estado dotación de tierras por carecer de lo indispensable para satisfacer sus necesidades, la cual es publicada el 27 de febrero de 1969.

El 27 de octubre de 1969 la Comisión Agraria Mixta llevó a cabo una diligencia censal para conocer el número de "capacitados beneficiados", así como los trabajos técnicos para la localización de predios afectables. El 22 de diciembre de 1969 se publica en el Diario Oficial de la Federación el "Visto para resolver en definitiva el expediente relativo a la dotación del ejido", en el cual se concede a los vecinos solicitantes del poblado denominado Río Alegre, entonces perteneciente al municipio de Jesús Carranza, Veracruz, por concepto de dotación definitiva de ejido, una superficie total de 1 912 hectáreas, de las que 1 580 hectáreas son de temporal, en las que se pensó formar 79 unidades de dotación de 20 hectáreas cada una, a fin de beneficiar a los 78 capacitados y la correspondiente a la escuela del lugar, 20 hectáreas para la integración de la zona urbana del núcleo ejidal y 312 hectáreas de monte y pastos para usos colectivos, las cuales se tomarán íntegramente del predio denominado Hearst o Riveras del Carmen, propiedad de la Sucesión de William Randolph Hearst .

Aunque no se cuenta con el número de familias que decidieron trasladarse en un principio al ejido Río Alegre, relatan los primeros pobladores que "llegaron a esta zona navegando por (el) río (Chalchijapan, desde Jesús Carranza), pues todavía no existía camino alguno", que al llegar "a esta localidad había... pura selva, había todavía animales...como tigres"; pero, "por falta de comunicación y por enfermedades tropicales...(algunas familias del grupo original) se fueron, otros se quedaron". Los que se quedaban "hacían invitaciones a otras personas para que se vinieran a vivir (a la localidad) argumentando que las tierras eran muy fértiles...de primera (pues) estaban localizadas a la orilla del río (Alegre)". Sin embargo, el ejido Río Alegre se vio afectado posteriormente por los trabajos realizados por la Comisión del Papaloapan, que otorgó derechos agrarios a indígenas chinantecos reacomodados por la presa Cerro de Oro; así como por la construcción del trazo del camino troncal que cruza el municipio del Uxpanapa.

A finales de los sesenta, llegó otro grupo de familias procedentes tanto de Oaxaca como de Veracruz para establecerse en el ejido Hermanos Cedillo (posteriormente Poblado 2-A), entonces perteneciente al



municipio de Hidalgotitlán y ubicado en la margen derecha del río Solosuchil (ver mapa 3). El lugar era conocido como Plan de los Cedros, después fue nombrado Gustavo Díaz Ordaz, lo cual originó fricciones entre los pobladores hasta el hecho de que se le cambiara de nombre por el de Emiliano Zapata -sugerido por el DAAC-; sin embargo, de acuerdo a los informantes, tres años después, un ingeniero llegó a medir los terrenos (suponemos que para el deslinde de tierras) e hizo saber a los pobladores de Emiliano Zapata que estaban establecidos en propiedad de los Hermanos Cedillo. Por sugerencia del ingeniero, los sujetos beneficiarios de la dotación agraria esperaron seis meses más, después de la publicación de la resolución presidencial, para poder tomar posesión definitiva sobre la tierra .

De acuerdo a los datos de campo obtenidos en septiembre de 2000, este ejido se fundó en 1968 con un grupo de 26 familias provenientes de los municipios de Tuxtepec, Oaxaca, de los municipios de Jesús Carranza e Hidalgotitlán, Veracruz, así como de Michoacán, Guerrero, Hidalgo y Tabasco. Los primeros pobladores de Hermanos Cedillo, entonces Plan de los Cedros, relatan que antes entraban a esta zona por el río Solosuchil, desde Jesús Carranza. Acerca de la llegada de los primeros pobladores, dos informantes nos comentan:

"Los primeros pobladores llegaron acá por río, entraban por Jesús Carranza (...) La primera familia que llegó a este pueblo, hoy Hermanos Cedillo, fue la familia Pérez y la familia Cruz (...) Los primeros que llegaron acá (nombraron) Plan de los Cedros, por la naturaleza, había muchos cedros. Pero cuando ya éramos más familias solicitamos (la creación) de un nuevo centro de población ejidal (...); entonces se formó una comisión para darle seguimiento legal a las tierras, ésta salió (rumbo) a la Ciudad de México. Resultó, que en la Secretaria de la Reforma Agraria, en (la Ciudad de) México, ya estaba registrada el pueblo con el nombre de Hermanos Cedillo, porque el predio estaba a nombre de los Generales Cedillo. A partir de ese momento quedó el nombre de Hermanos Cedillo, pues para no mover más documentos, para que no se atrasara el seguimiento legal (de la dotación ejidal). Esperamos dos años, se (llevó a cabo) la depuración censal y ya quedaron las primeras gentes; cada uno de los beneficiados recibió 25 hectáreas (...) El ejido Hermanos Cedillo se crea como por (finales) de los sesentas" (entrevista a Diego Pacheco, comerciante y candidato electo a la presidencia municipal del Uxpanapa, septiembre de 2000).

"Mi padre llegó (...) al pueblo de Hermanos Cedillo (...) en 1965, en aquel tiempo (...) aquí se llamaba Plan de los Cedros. (En ese entonces) se formó una comisión (...) el representante de la comisión fue a México a solicitar la tierra para formar un ejido. En México (los de la Reforma Agraria) dijeron que si autorizaban (la formación) del pueblo, pero no con el nombre de Plan de los Cedros, sino con el nombre de Hermanos Cedillo" (entrevista a Melquíades Pacheco, transportista del municipio del Uxpanapa, septiembre de 2000).

Hacia principios de los años setenta, llegó otro grupo con 40 familias de origen indígena totonaco provenientes del municipio de Coatzintla y del municipio de Zacatlán, Puebla, de las comunidades de El Palmar, Plan de Hidalgo y Arroyo Colorado pertenecientes al municipio de Papantla, Veracruz; indígenas otomíes y nahuas del estado de Hidalgo; así como mestizos procedentes de los municipios de Tuxpan, Cazones, Tihuatlán y Martínez de la Torre, Veracruz, para establecerse en el ejido Plan de Arroyo (posteriormente Poblado 2-A), entonces perteneciente al municipio de Jesús Carranza y ubicado

en la margen izquierda del río Solosuchil . A pesar de la diversidad del origen de la población, lo que unió a este grupo, en un principio, fue el interés por conseguir un pedazo de tierra para trabajar; pues en su mayoría trabajaba como jornalero o rentaba un pedazo de tierra para laborarla, también se dedicaban a la arriería, en su lugar de origen.

A diferencia de los otros grupos que se establecieron en los ejidos de Carolino Anaya, Hermanos Cedillo y Río Alegre, este grupo recibió apoyo por parte del gobierno del estado de Veracruz, el cual consistió en el traslado en autobús de la población desde Papantla hasta la selva del Uxpanapa, específicamente en la cabecera municipal de Jesús Carranza. Por su parte, el presidente municipal de Jesús Carranza proporcionó a este grupo algunas lanchas, las cuales los trasladarían al ejido que les fue asignado, pero debido a que el personal encargado de guiarlos se desentendió, los pobladores perdieron el camino y llegaron al ejido Arroyo El Sauce . En este ejido permanecieron las familias del grupo durante ocho días, lo cual provocó el desánimo, desinterés y retorno de algunas de estas familias a la cabecera municipal de Jesús Carranza.

Las pocas familias que decidieron continuar con la travesía formaron una comisión la cual estaría encargada de conocer la ubicación exacta del ejido asignado. Esta comisión arribó al ejido entonces conocido como Plan de los Cedros, actualmente Hermanos Cedillo, el cual ya estaba habitado. Posteriormente se trasladaron al ejido que se les había asignado: Plan de Arroyo. De acuerdo a la información proporcionada por el antropólogo Francisco J. López, en su trabajo Los Totonacos en Uxpanapa, "una vez que llegó el grupo comisionado al ejido asignado, lo recorrieron y le dieron el visto bueno, llamaron a los demás hombres y construyeron casas provisionales, retornando días después junto con toda la familia a poblarlo" . El traslado del ejido Arroyo El Sauce a Plan de Arroyo duró seis días, debido a que el río Solosuchil estaba en algunas partes demasiado bajo por lo que había que descargar las canoas, arrastrarlas y después volver a cargarlas. Sin embargo, una vez establecidos en el ejido algunas familias desistieron, regresaron al poco tiempo para establecerse en los ejidos cercanos a la cabecera municipal de Jesús Carranza, otros a su lugar de origen debido a la hostilidad de la selva .

Una situación similar se dio con otro grupo de familias provenientes de los municipios de Tres Valles, Tierra Blanca, Isla y Tesochoacan Veracruz, los cuales se establecieron en los ejidos Agustín Melgar, entonces perteneciente al municipio de Hidalgotitlán, y Paso del Moral, el cual pertenecía al municipio de Jesús Carranza (ver mapa 3). Estos grupos demandantes de tierra llegaron al Uxpanapa en busca de terrenos y de mejores condiciones de vida en 1971. Por los pocos datos obtenidos, sabemos que el ejido Agustín Melgar se estableció en noviembre de 1971 con treinta sujetos que habían solicitado dotación de tierras en el municipio de Tesochoacan, Veracruz. Pero, al no poderse cumplir dicha solicitud por carencias de tierras son trasladados a la selva del Uxpanapa . Para 1975, este ejido contaba con sesenta y dos ejidatarios los cuales fueron beneficiados con una dotación de 1 200 hectáreas cubiertas en su mayor parte por selva tropical .

En este proceso de poblamiento inducido, puede afirmarse que la participación de las instituciones gubernamentales fue poco significativa. Si bien las autoridades agrarias fomentaron la colonización hacia las tierras de la selva del Uxpanapa, su participación se limitó casi exclusivamente a la ejecución de los trámites burocráticos respectivos a las actas de posesión definitiva de la tierra (dotación agraria), mientras que la mayoría de los campesinos se encargó de buscar y seleccionar los sitios de sus futuros asentamientos con poco apoyo gubernamental.

Un aspecto sumamente interesante, es que los asentamientos humanos, hasta entonces permanentes, se convirtieron en temporales con la llegada de la Comisión del Papaloapan, en 1974. Como veremos más adelante, la Comisión del Papaloapan establece una organización del territorio sin referentes político-administrativos, tanto municipal como estatales, sin referentes de la distribución de los ejidos establecidos previamente al proceso de reacomodo de la población indígena chinanteca; ello fue posible con la creación del Distrito de Drenaje del Uxpanapa, en 1974.

Consecuentemente, a finales de la década de los sesenta, tanto en la selva como en el territorio que en 1997 formaría el municipio del Uxpanapa, aparecieron pequeños poblados cuyos habitantes trataron de cumplir con el número de solicitantes para poder iniciar los tramites que años más tarde culminaron en su reconocimiento como ejidatarios, la única forma legal que les permitiría su estancia asegurada en el territorio del actual municipio del Uxpanapa.

Estos grupos de familias inmigrantes se establecieron en pequeñas rancherías dispersas, sobre áreas planas cerca de los ríos Chalchijapan, Solosuchil y Río Alegre; cada una de estas poblaciones contaba con menos de 100 habitantes . Las principales actividades se basaban en la producción de maíz y frijol destinado para el consumo, como también el cultivo de ajonjolí, chile y arroz con fines comerciales, realizado bajo el sistema de roza tumba y quema, lo que obligó el desmonte de pequeñas áreas de bosque. Estas familias obtenían dos cosechas al año, la de temporal, en la época de mayor precipitación anual (mayo-junio) en superficie lomosa; y la de tapachole durante el invierno (diciembre-enero) a lo largo de las márgenes de los ríos y en las vegas de aluvión.

Las prácticas agrícolas se realizaban con instrumentos tradicionales, como son el espeque, machete, tarpala o azadón, entre otros. Además de las labores agrícolas, se dedicaban a la caza, la recolección, la pesca y la extracción de barbasco y, también, al aprovechamiento de huertos o frutales y a la cría de algunos animales. Por consiguiente, los primeros pobladores fueron capaces de crear en poco tiempo condiciones apropiadas para el aprovechamiento de sus tierras de manera permanente hasta la llegada de la Comisión del Papaloapan a la selva del Uxpanapa.

Así, tenemos que para la primera mitad de los años setenta, aproximadamente habían 300 familias distribuidas en 22 poblados dentro de los cuales 6 se integraron al Plan Uxpanapa (Hermanos Cedillo, Plan de Arroyo, Río Alegre, Agustín Melgar, Paso del Moral y Saturnino Cedillo), el resto de los poblados (16) quedan al margen de los programas llevados a cabo por la Comisión del Papaloapan, hacia mediados de la década de los setentas . Cabe reiterar que varias de estas localidades no aparecen registradas en los Censos de Población de 1970 y 1980, sólo aquellas colonias que se fundaron a partir de la década de los cuarenta, las cuales se ubicaron en las inmediaciones del municipio del Uxpanapa.

En el "Estudio de gran visión de los recursos naturales de la región de Minatitlán, Las Choapas y Uxpanapa, Ver.", elaborado por la Secretaría de Recursos Hidráulicos en 1974 , se señala que dentro del área la población es casi nula, sólo en las zonas limítrofes se encontraron núcleos de población de relativa importancia, por ejemplo, las ciudades (pequeñas) de Minatitlán y Acayucán, los poblados de

Jaltipan de Morelos, Texistepec, Oluta, Aguilera, Medias Aguas, Nuevo Morelos, Jesús Carranza, Suchilapan del Río, Chalchijapan, La Oaxaqueña, El Tepache, Modelo Dos Ríos, Tcolotepec, Vasconcelos, Plan de Pericos y 16 de Septiembre, ubicadas al noroeste y norte de la selva del Uxpanapa; Vicente Guerrero, Niños Héroes (Capoacan), La Tropical, Rodolfo Sánchez Taboada, La Breña, Tenochtitlán, La Reforma, Las Choapas, Cerro Nanchital, entre otras, ubicadas hacia la porción nortenoeste de la selva (ver mapa 4). Así, tenemos que pese a los esfuerzos de colonización inducida realizados por el gobierno del estado, dentro del área estudiada solamente existían pequeños caseríos y rancherías dispersas unos de otros. Es posible que la población total del área no sobrepasara a los 5 000 habitantes, cifra que no deja lugar a dudas respecto a la magnitud de los intentos por poblar la zona de estudio.

## 2. Etapa de ocupación, uso y aprovechamiento de los recursos naturales, 1970-1985

### 2.1. El Plan Uxpanapa: del centro a la periferia, 1974-1980

A mediados de la década de los setenta del siglo pasado, se llevó a cabo el Plan Uxpanapa en la selva del Uxpanapa, el cual estuvo coordinado por la Comisión del Papaloapan. El eje del Plan Uxpanapa implicó dos metas: a) la relocalización de la población indígena chinanteca, desplazada de su lugar de origen por la construcción de la presa Cerro de Oro (Miguel de la Madrid), en 1974, y b) la roturación del suelo tropical para transformar el espacio ocupado por la selva en un polo de desarrollo agropecuario; esto es, convertir a la selva del Uxpanapa en un emporio agrícola.

Para hacer posible el Plan Uxpanapa, en enero de 1974 se publicó el decreto que declaraba de utilidad pública el establecimiento del Distrito de Drenaje en una superficie de aproximadamente de 260 000 hectáreas, en terrenos ubicados en los municipios de Jesús Carranza, Hidalgotitlán, Minatitlán y Las Choapas, Veracruz; en Santa María Chimalapa y Matías Romero, Oaxaca. Además, se declaraba que el Distrito de Drenaje se integraría básicamente con un sistema de obras de desagüe y drenaje, vías de comunicación, centros agrícolas-urbanos con sus servicios de agua potable, alcantarillado, electrificación, desmontes y demás obras complementarias.

La superficie exacta que comprendía al Distrito de Drenaje del Uxpanapa fue de 261 519 hectáreas de selva alta perennifolia, y la selva alta y media subperennifolia. Sus límites naturales hacia el occidente lo delimitaban la ribera alta del río Coatzacoalcos (río El Corte); al oriente, estaban más allá del río Uxpanapa; al sur llegaban a las estribaciones de la Sierra de Chimalapas, también conocida como Sierra de Niltepec o Atravesado; y al norte quedaron marcados por pequeñas elevaciones. Del total de la superficie del Distrito de Drenaje, el 78% correspondía al estado veracruzano, y el 22% al estado de Oaxaca, aspecto de gran importancia, porque en su operación, esto explica la generación de vínculos socioeconómicos entre los habitantes veracruzanos y oaxaqueños, que continúan hasta principios del siglo XXI.

Ahora bien, dentro de la porción de superficie correspondiente al estado de Veracruz, del Distrito de Drenaje (204 306 hectáreas), se estableció el área de reacomodo chinanteco y de desarrollo agrícola con una superficie de 91 239 hectáreas; espacio denominado Valle del Uxpanapa hasta entonces inaccesible,

cubierto en su mayor parte por selva tropical húmeda. Cabe mencionar que en el espacio establecido como Valle del Uxpanapa ya había población formando pequeños asentamientos, los cuales tenían derecho legal sobre la tierra, tales como Hermanos Cedillo, Plan de Arroyo, Paso del Moral, Saturnino Cedillo, Agustín Melgar, entre otros. Sin embargo, la Comisión del Papaloapan sólo reconoció los derechos de algunos de los ejidos establecidos previamente a la relocalización de la población indígena chinanteca, en su mayoría fueron reubicados fuera del área de reacomodo, lo cual causó incertidumbre en el resto de las localidades que con gran esfuerzo se habían establecido en este espacio.

La puesta en marcha del Plan Uxpanapa en el espacio denominado Valle del Uxpanapa, implicó el desmonte masivo de selva virgen con maquinaria pesada (tractores unidos por cadenas), destruyéndose más de 85 000 hectáreas, consideradas como un obstáculo para la eficaz realización de los planes agrícolas y ganaderos; del total de la superficie desmontada, sólo el 26 por ciento fueron aptas para la agricultura, esto es, poco más de 21 000 hectáreas, y el 2.14 por ciento fueron aprovechadas para la construcción de los centros de población de reacomodo; este desmonte se realizó en tres fases: en la primera que inició en 1974, se desmontaron 10 mil hectáreas de selva tropical para la agricultura mecanizada.

En esta primera fase de desmonte de la selva, se contemplaron las inversiones requeridas para incorporar cuanto antes a los primeros pobladores del Distrito a los trabajos relativos a la infraestructura que requería la producción agropecuaria. Sin embargo, la mayor parte de la tierra desmontada resultó extremadamente rocosa, con suelos poco profundos, mal drenaje e inadecuada para la agricultura mecanizada. Como resultado, entre 30 y 80 por ciento de la superficie original se quedó sin sembrar debido a la carencia de trabajadores para incorporar de inmediato las tierras desmontadas a la producción agrícola, muchas tierras quedaron ociosas; el crecimiento de vegetación secundaria (acahual) en ellas obligó en muchos casos a una segunda operación de tumba, la cual fue suspendida en 1976:

"Cuando nosotros llegamos, la zona era una selva pero la Comisión del Papaloapan tenía la obligación de desmontar con maquinaria y así fue como se avanzó con el desmonte, y viendo esto la gente protestó en contra de este desmonte porque no se quedaba nada ahí más que pura tierra de segunda y tercera, ya que el desmonte se llevaba un capa de terreno con toda la materia orgánica. Posteriormente se hizo a puro cadeneo. Con dos máquinas: una en cada punta, derribaban árboles haciendo chorizos. Fue así como la Comisión del Papaloapan, cuando estaba por terminar el desmonte lo suspendió. Parte de esa madera que aprovechó la Comisión la negoció, la vendió y el producto de la venta de esa madera se depositó en un fideicomiso y por eso, consideramos que sí fueron beneficiados los ejidos..." (citado por Ana Paula de Teresa, 2000: 96).

Sin embargo el desmonte no siempre se llevó a cabo con maquinaria, en algunos casos, como el Poblado 14, se tuvo que realizar con el trabajo directo de la gente, como lo señala un ejidatario del poblado 14:

"Cuando llegamos esto era selva...La Comisión del Papaloapan no nos apoyó para el desmonte, no mandaron la máquina, nomás a puro valor mexicano lo desmontamos. Pura montaña virgen, tenemos una parte que se llama Herradura, son más de 200 hectáreas, era pura montaña, había puros palos,



monte, tupidito...y nosotros le hicimos la lucha de limpiar allá con mi gente, porque yo era el consejo de vigilancia en aquel entonces..." (citado por Ana Paula de Teresa, 2000: 96).

De acuerdo a los informes de la Secretaría de Agricultura y Recursos Hidráulicos, el desmonte de tierras en esta primer fase pretendía que la población indígena chinanteca orientara su producción hacia el cultivo de granos básicos a gran escala (arroz y maíz) y hacia los cultivos de plantación . Sin embargo, por las condiciones climáticas, la disponibilidad de maquinaria, de mano de obra y el mínimo acceso al mercado regional, esta producción no generó los resultados esperados:

"Los programas fracasaron ante las dificultades que presentó el medio natural y social. Las lluvias durante diez meses del año, la presencia casi generalizada de cielos nublados, las características de suelos y la falta de experiencia previa en la producción de maíz y frijol a gran escala, se sumaron a las dificultades de adaptación de los colonos a la zona, a la organización colectiva ejidal y las condiciones de los nuevos trabajadores" (Miguel Szekely e Iván Restrepo, 1988: 75).

El modelo seleccionado para la organización social del trabajo fue a través del ejido colectivo, pues se trataba de constituir auténticas empresas rurales por la vía del reagrupamiento de las parcelas y del trabajo cooperativo . La opinión de la población reacomodada chinanteca fue que esta forma de trabajo no funcionó, porque "(ellos) estaban acostumbrados a trabajar (de forma) individual, además de que la idea de los colectivos fue del gobierno, en esta forma de trabajo lo poquito que se vendía, se repartía entre todos" .

La segunda fase se inició en 1978, se proyectó el desmonte entre 28 y 30 mil hectáreas de selva con maquinaria pesada. En esta fase se contempló la distribución de centenares de cabezas de ganado, la introducción del hule natural y la apicultura en gran escala . Las dos primeras actividades han sido determinantes para el desarrollo del Uxpanapa. A partir de finales de los setenta y durante el primer quinquenio de los ochenta, se impulsó fuertemente la actividad ganadera en el Valle del Uxpanapa a través de Banrural. Un informante nos comenta como se introduce el ganado en el Valle:

"Banrural dio un crédito ganadero de avío, en 1980 (...)el ganado lo trajeron de Chiapas, de Playa Vicente y Tuxtepec, Oaxaca (...) pero que pasa, como (antes había) una sociedad de ejidos (Unión de Ejidos) resultó que entre ellos tuvieron problemas. De un grupo, se dividió en dos, después se formó un tercer grupo. Al ser tres grupos (poco a poco) fue desapareciendo la Unión de Ejidos, cada quien repartió su ganado y cada quien pago su cuenta en el Banco. De toda la gente que pertenecía a la Unión de Ejidos, si acaso hay como doce que tienen ganado, los demás no tienen nada, ni parcela, ni ganado, nomás tienen su casa (...) Ahora, a cambiado (...) la gente se dedica a trabajar el ganado a medias. El ganado a medias obliga a uno que sea más responsable. En el ganado a medias supone que quien lo va a cuidar tiene buena parcela, tiene pasto, tiene agua, debe desparasitar, vacunar, bañar y vitaminar al ganado. Todo eso va por cuenta de quien recibe el ganado (...) cuando sale la utilidad se reparte entre el inversionista y el que cuida el ganado" (entrevista a Macario Medinilla, Sindico del municipio del Uxpanapa, septiembre de 2000).

A pesar de que varias comunidades quedaron en cartera vencida con el Banco, la ganadería ha sido una



de las principales actividades económicas de los habitantes del municipio del Uxpanapa. La mayoría de las comunidades uxpanapenses insertas en la actividad ganadera trabajan "a medias" o a "parto muerto", son pocas las comunidades que cuentan con ganado propio. Los ejidatarios ofrecen sus parcelas en mediería a ganaderos de Acayucán, Jesús Carranza y Minatitlán (municipios que bordean al de Uxpanapa), los que a su vez son compradores de ganado que introducen a Juchitán, Acayucán, Minatitlán y Coatzacoalcos (principales centros rectores regionales del Istmo Veracruzano y Oaxaqueño).

Las comunidades que se dedican a la actividad ganadera son: Hermanos Cedillo, Emiliano Zapata, La Nueva Victoria, Benito Juárez I, Carolino Anaya, ubicadas en la porción norte-noroeste del municipio; La Laguna (Poblado 6), La Chinantla (Poblado 10), ubicadas en la porción centro del municipio, La Horqueta (Poblado 12), Los Amarillo (Poblado 15), Helio García Alfaro (Poblado 11), ubicadas al sureste del municipio, entre otras.

Otra de las actividades fuertemente impulsadas a finales de la década de los sesenta ha sido el hule. El hule se introdujo con un doble propósito, en el Uxpanapa: para propiciar la reforestación natural-inducida y como cultivo. Las primeras plantaciones se ubicaron en áreas compactas, casi a orillas del camino principal, en ese entonces ubicadas en los ejidos Adolfo López Mateos (Poblado 9), Álvaro Obregón 40, Adalberto Tejeda y Buena Vista (del Poblado 10), ubicados en la porción centro del municipio. La producción de hule se destina hacia Tuxtepec, Oaxaca y Las Choapas, Veracruz .

La tercera fase se dio en 1980, después de numerosas protestas tanto de los primeros pobladores como de los reacomodados ante la Comisión del Papaloapan, ésta respondió a través de la promoción de la infraestructura básica de algunos centros urbanos y del impulso de otros cultivos, como la naranja, que se introduce por medio de Banrural. Al respecto, un informante de la SAGAR nos comenta:

"La naranja se introdujo a través de apoyo crediticio del banco (...) Banrural (...) ello tiene como mínimo diez años cuando se introduce de lleno las plantaciones, las más jóvenes; existen plantaciones viejas, pero esas fueron a través de recursos propios por parte de productores (pobladores) que venían de Martínez de la Torre (Veracruz), pero ya en sí, el desarrollo de la naranja comienzo (alrededor de) diez u once años (entrevista a Adán Sánchez Arce, jefe del centro de apoyo de desarrollo rural, CADER-Uxpanapa, septiembre de 2000).

"La naranja se introduce en 1981. Todos estos árboles de naranja vinieron de Martínez de la Torre, salieron de Martínez de la Torre. (En ese entonces) se empezaron a sembrar, pasaron el primer corte, el segundo corte y en el tercer corte la naranja (...) empieza (...) a tener calidad (...) pero como no había quien comprara la naranja, entonces (los productores) empiezan a buscar mercado" (entrevista a Macario Medinilla, sindico del municipio del Uxpanapa, septiembre de 2000).

Las primeras plantaciones se introdujeron en los ejidos Carolino Anaya, Saturnino Cedillo, Hermanos Cedillo, Plan de Arroyo y Miguel Alemán, ubicadas al noroeste del municipio del Uxpanapa. El destino de la producción de naranja ha sido Tuxtla Gutiérrez y Tapachula, en Chiapas, Matías Romero, Juchitán

y Salinas Cruz, en Oaxaca.

Paralelamente, al desarrollo de los programas agrícolas y ganaderos en el Valle, se llevó a cabo el reacomodo o reubicación de la población indígena chinanteca proveniente del estado de Oaxaca, desplazada de su lugar de origen por la construcción de la presa Cerro de Oro, Oaxaca. La reubicación esta población se realizó considerando diez elementos básicos: 1)dotación de tierra; 2)usufructo de las maderas finas; 3)parcelas desmontadas; 4)agricultura mecanizada; 5)asistencia técnica; 6)créditos; 7) organización del trabajo en ejidos colectivos; 8) dotación a cada familia de un lote de 40 x 40 m<sup>2</sup> para la vivienda y huertos; 9)infraestructura urbana y subsidios para la construcción de vivienda; y 10) construcción de un camino principal que atravesase de oeste a este el Distrito de Drenaje del Uxpanapa. Como se señalo en el capítulo III, la construcción del camino principal permitió ingresar poco a poco hacia el Valle del Uxpanapa.

Los centros de población para el reacomodo de la población indígena chinanteca, en su mayoría, quedaron ubicados en el área de influencia del camino principal que cruza el Valle del Uxpanapa (ver mapa 8). En un principio se proyectó la construcción de 16 Poblados, de los cuales sólo se construyeron 13, bautizados numeralmente por la Comisión del Papaloapan en función del kilometraje en el que fueron establecidos, poblados número: 1, 2, 2-A, 5, 6, 7, 9, 10, 11, 12, 13, 14 y 15; los poblados no ejecutados fueron el 3, 8 y 16, debido a que los campesinos beneficiarios nunca tomaron posesión de sus tierras otorgadas .

Los primeros poblados programados para su construcción se localizaron lejos de cualquier río o cuerpo de agua (Poblado 1, Poblado 2, Poblado 5, Poblado 7, Poblado 9 y Poblado 10), lo cual influyó que las familias establecidas en ellos encontrarán obstáculos en estas localizaciones tierra adentro. Por ello, la Comisión del Papaloapan modificó el proyecto urbano y decidió construir cuatro pueblos grandes (integrados por más de dos ejidos) en lugar de ocho pequeños (integrados por uno o dos ejidos) y ubicarlos a la orilla de los ríos o junto a cuerpos de agua. Así tenemos que el Poblado 6 (Congregación La Laguna), fue ubicado a orillas del río Las Cuevas, el Poblado 11 (Helio García Alfaro) fue ubicado a tres kilómetros del río Oaxaca, el Poblado 12 (La Horqueta)entre los ríos Oaxaca y Uxpanapa, y el Poblado 14 (Río Uxpanapa) a la orilla del río Uxpanapa (ver mapa 4).

Los centros de población proyectados por la Comisión del Papaloapan se planearon para tener, además de casas habitación, red de agua potable, alcantarillado, tanques para capacitación y distribución de agua, un centro cívico con salón ejidal, escuelas primarias, correos y telégrafos. Sin embargo, ninguna de estas infraestructuras y servicios se cumplieron, la mayor parte de las obras de infraestructura y de equipamiento urbano quedaron inconclusas, mal terminadas, o abandonadas por falta de mantenimiento, quedando sistemas de agua entubada que no funcionaban, escuelas mal terminadas, viviendas y trabajos de introducción de drenaje que no fueron diseñados para las condiciones de precipitación pluvial del trópico, entre otras obras .

El proyecto urbano constituyó una unidad espacial administrativa superpuesta al territorio de los municipios circundantes. Sus límites teóricos eran los marcados por el Distrito de Drenaje y el centro rector el Poblado 6, en cuya periferia se creó el campamento de la Comisión del Papaloapan conocido como Campamento La Laguna. Dicha Comisión se convirtió de hecho en el órgano de gobierno que controlaba todo, desde los proyectos productivos hasta la demanda de servicios y la organización interna

de los centros población de reacomodo .

Además de la construcción de los centros de población de reacomodo, la Comisión del Papaloapan fue estableciendo campamentos a lo largo del camino principal con el fin de alojar al personal empleado en las distintas actividades que se venían realizando, así como a los primeros chinantecos que llegaron para construir sus casas y poblados. Estos campamentos eran: La Laguna, Hermanos Cedillo, La Raya (Poblado 7), El Elefante, Río Grande, y Uxpanapa (actualmente Poblado 12), los cuales se localizaron cerca de los ríos o donde hubiera cuerpos de agua. Cada uno de estos campamentos fue habilitado con dormitorios y comedores, excepto el Campamento La Laguna. Un informante nos comenta acerca de la construcción de los campamentos:

"...nosotros hacíamos cuadrillas para construcción de galeras (...) dos galeras construimos en Hermanos Cedillo, cinco en La Laguna, dos en Poblado 10, una en Río Grande, ocho en Poblado 12 y un galera en La Raya (...) en cada campamento (o galera) había comedores..." (entrevista a Melquíades Pacheco, transportista del municipio de Uxpanapa, septiembre de 2000).

Campamento La Laguna, ubicada en la porción centro del actual municipio del Uxpanapa, a 70 kilómetros de Boca del Monte, se planeo como un polo de desarrollo para promover: la creación de fuentes de trabajo para los habitantes reacomodados, la concentración de las actividades productivas y de transformación, así como, la concentrar de las funciones administrativas de las empresas que serían operadas y controladas por los propios ejidatarios. También, fungiría como sede de oficinas y conjunto habitacional para el personal técnico y administrativo que laboraría en la Comisión del Papaloapan, y en otras instituciones encargadas de llevar a cabo, tanto el reacomodo chinanteco, como el proyecto de desarrollo agropecuario; y, finalmente, serviría como un centro de aprovisionamiento y de servicios . Estos dos últimos aspectos, son de suma importancia, porque fueron los que realmente determinaron la función del Campamento La Laguna, como centro rector del Distrito de Drenaje del Uxpanapa .

Ahora bien, la reubicación de los chinantecos no fue homogénea, sino por fases, paralelamente a los tiempos de construcción de la presa "Cerro de Oro", de los desmontes y de la construcción de la brecha de acceso del Distrito . Conforme avanzaban la obras de infraestructura del Distrito de Drenaje se iban reduciendo las dimensiones de los lotes urbanos que se asignaban a los reacomodados, además que varias obras de urbanización quedaron inconclusas, por lo que muchos beneficiarios optaron por establecerse en poblados mejor equipados, incluso fuera de la zona, algunos regresaron al vaso de la presa Cerro de Oro.

Las familias chinantecas que efectivamente se establecieron en el Distrito, fueron indemnizadas con una superficie mayor a la que detentaban en su lugar de origen, con tierras fragmentadas o fusionadas en un centro urbano . Además, los lugares vacantes en las comunidades que se habían establecido antes del reacomodo chinanteco fueron ocupadas por chinantecos procedentes de Ojitlán Oaxaca, lo cual ocasionó conflicto entre los ya establecidos y los reacomodados, pues los primeros vislumbraban la ocupación de esas tierras vacantes por sus descendientes. Aunque, después se invierte el proceso, frente a la adversidad del medio y el incumplimiento de las obras programadas, los chinantecos empiezan a

abandonar o a vender sus parcelas a nuevos migrantes, en su mayoría mestizos ganaderos, que llegan al Valle del Uxpanapa en busca de mejores tierras.

El número final de población chinanteca relocalizada en el Distrito de Drenaje Uxpanapa y su distribución en los ejidos del área de reacomodo no es fácil de calcular, debido a la constante movilidad de los beneficiarios durante los primeros años del proceso de reacomodo. Así, por ejemplo, el "Programa de Cerro de Oro: asignación de derechos vacantes en el Uxpanapa" elaborado en 1976, señala que un total de 2497 ejidatrios de 27 ejidos serían relocalizados en 39 ejidos ubicados en el Distrito de Drenaje del Uxpanapa. Otro documento elaborado por la Comisión del Papaloapan en 1976, menciona que 3040 ejidatarios de 28 ejidos serían reubicados en 42 ejidos del Distrito Uxpanapa. Este último documento es más preciso tanto en la especificación de los ejidos afectados por la construcción de la presa "Cerro de Oro" como en la asignación de derechos vacantes en el Uxpanapa (ejidos receptores).

A finales de la década de los setenta, de acuerdo a un informe realizado por la Secretaría de Recursos Hidráulicos, la población adscrita en los poblados y ejidos del área de reacomodo era de 8 775 habitantes, de los cuales 5 018 (57.2%) eran chinantecos y 3 757 (42.8%) mestizos o de otro grupo indígena. Otra informe realizado por la Coordinadora Estatal de Veracruz, en 1983, estima que la población existente en el área de reacomodo era de 12 782 habitantes.

Ya que algunos de los poblados proyectados inicialmente no fueron instaurados y no había condiciones favorables para el establecimiento de los beneficiarios, estos decidieron buscar su relocalización en otro de los sitios previstos por la Comisión del Papaloapan o bien establecerse como avecindados en otros poblados. Los espacios no ocupados por la población indígena chinanteca, Poblados 8 (ejidos Salta Barranca, Nuevo Naranjos, Progreso Chapultepec, Belisario Domínguez, Colonia Agrícola Militar) y Poblado 16 (Buena Vista, Valerio Trujano y Las Brujas), más tarde fueron ocupados por grupos de familias zoques procedentes del municipio de Chapultenago, Chiapas, y por mestizos procedentes del norte y sur del estado de Veracruz, a lo largo de la década de los ochenta.

## 2.2. Los zoques del chichonal: la periferia noreste, 1982-1985

Puesto que, los asentamientos reconocidos como de reacomodo forman una franja de oeste a este a lo largo del Distrito de Drenaje, todo aquel asentamiento fuera de la superficie de reacomodo será denominada como la periferia de dicho Distrito, incluyendo los asentamientos que se fundaron tanto previos como posteriores al reacomodo Chinanteco; dentro de esta designación quedaron comprendidos los ejidos no ejecutados para la relocalización chinanteca, como son: el Poblado 16, situado al sureste del Distrito, y el Poblado 8, ubicado al centro-noreste del Distrito, en la denominada zona zoque.

La zona zoque está comprendida por los ejidos Adolfo Ruíz Cortínez, Belisario Domínguez, Nuevo Naranjos, Salta Barranca, Colonia Agrícola Militar, Nuevo Acapulco, Narciso Mendoza, Murillo Vidal, El Progreso, Nueva Vida, Progreso Chapultepec y El Rincón (ver mapa 5). Estos poblados formaban parte del área de reacomodo, pero como las obras de infraestructura y servicios básicos no fueron realizados, así como por las características físico-geográficas de esta área, los beneficiarios no se

establecieron en dichas localidades, lo que permitió el establecimiento de familias por cuenta propia. Es el caso de la población zoque proveniente de las colonias San Pedro Yaxpac y Esquipulas Guayabal, pertenecientes al municipio de Chapultenango, Chiapas, desplazada de su lugar de origen a raíz de la explosión del volcán El Chichonal, en 1982.

Durante el primer quinquenio de la década de los ochenta, los zoques afectados por la explosión del volcán El Chichonal, ante la incapacidad del gobierno del estado Chiapaneco para resolver la restitución de tierras o lugares definitivos de reubicación, tuvieron que tomar la decisión de buscar tierras, ya sea, en las inmediaciones del volcán o en lugares apartados de sus tierras de origen con la ayuda de sus parientes o familiares y amigos. Relatan los informantes zoques que "unos paisanos avisaron que fueran al ejido (Norberto Aguirre) Palancares, pues habían tierras disponibles en Veracruz" (entrevista a Adolfo Castro Rueda, ejidatario de El Progreso, septiembre de 2000) . Así pues, dio inicio la incursión de los zoques hacia la periferia noreste del municipio del Uxpanapa.

Las primeras familias que decidieron incursionar hacia la periferia del municipio del Uxpanapa llegaron a la colonia Cerro Nanchital, perteneciente al municipio de Las Choapas, donde permanecieron alrededor de tres días; además el subagente municipal de esta colonia les proporcionó hospedaje y alimentación, así como transporte (camiones y lanchas) para trasladarse hacia el ejido Norberto Aguirre Palancares, perteneciente al municipio de Minatitlán .

Las familias zoques que se trasladaron hacia Palancares permanecieron durante un mes y medio en ese poblado, mientras que una Comisión exploraba las nuevas tierras que ocuparían muy pronto. De esta manera, la Comisión recorrió los ejidos Benito Juárez, San Antonio Chumiapan y Belisario Domínguez, los cuales ya estaban ocupados por gente procedente de Puebla, Oaxaca, Veracruz y Chiapas. Pero, fueron los habitantes de estas localidades quienes orientaron a los zoques hacia "los terrenos deshabitados...abandonados por los reacomodados" (entrevista a Abelino Mondragón, ejidatario de El Progreso, septiembre de 2000).

De esta manera, los zoques originarios de la colonia de San Pedro Yaxpac, municipio de Chapultenango, Chiapas -tras una larga espera en los albergues establecidos en Villa Hermosa, Tabasco, en tanto encontraban de nuevas tierras para reubicarse-, tomaron posesión de las tierras del ejido El Progreso, entonces perteneciente al municipio de Minatitlán, el 1 de agosto de 1982 . Tan pronto como pudieron, empezaron a construir sus casas "con hoja de platanillo o de chichón y palos de jonote" y se establecieron cerca del río Belisario. Durante el primer año, bajo estas condiciones de pobreza, las familias zoques recibieron "apoyo" de los pobladores de Belisario Domínguez, quienes les proporcionaron granos (maíz y frijol) y carne (de puerco), así como orientación para la obtención de algunas plantas silvestres comestibles (como la hierba mora) o para la casería de animales de monte (como el tepezcuintle); a cambio los zoques correspondían con fuerza de trabajo y ayudaban en la siembra . Al respecto nos narra un informante:

"...Cuando llegamos aquí, llegamos jodidos(...)llegamos sin nada. Al principio, íbamos a buscar maíz, por allá, por Belisario Domínguez, Chumiapan, Hidalgo Amajac y Benito Juárez, (pues) tardamos para sembrar como un año(...)empezamos con la siembra de temporal(...) en mayo de 1983. Como no traíamos dinero(...) empezamos a buscar trabajo(...)para poder sostener a nuestra familia, (primero) nos



empleamos con la gente de Belisario (Domínguez), después salimos a (Villa Hermosa) Tabasco...(así) estuvimos como tres años" (entrevista a Alejandro Castro Rueda, ejidatario de El Progreso, agosto de 1994).

Los zoques una vez establecidos en las nuevas tierras iniciaron las acciones necesarias para legalizar su asentamiento, en principio, se dirigieron "a (la cabecera del) municipio de Minatitlán para...solicitar estos terrenos" (entrevista a Gregorio Mondragón, ejidatario de Nuevo Acapulco, septiembre de 2000). Para ello, eligieron a un representante ante autoridades ejidales, levantaron un censo registrando a los jefes de familia y un acta de conformidad para permanecer todos juntos en el nuevo ejido, pues estaban acostumbrados a trabajar las tierras en forma mancomunada en San Pedro Yaxpac .

Sin embargo, ante la falta de respuesta de las autoridades agrarias, los zoques enviaron un representante a la Promotoria Regional Agraria de Uxpanapa, la cual estaba ubicada en La Laguna, con el propósito de regularizar su situación agraria, pues sabían "que los terrenos tenían dueños...pero que no les gustó y se fueron" (entrevista con Adolfo Castro Rueda, ejidatario de El Progreso, septiembre de 2000); además de que "estos ejidos ya estaban constituidos legalmente" (entrevista a Gregorio Mendez, ejidatario de Nuevo Acapulco, septiembre de 2000). El jefe de la Promotoria Regional Agraria, Don Benjamín, sugirió al representante zoque que se trasladaran las autoridades del ejido a las oficinas de la Reforma Agraria en Xalapa para hacer la solicitud formal de privación de derechos agrarios y nuevas adjudicaciones de las tierras que ocupaban; también le hizo manifiesto de la existencia de otros ejidos vacantes pues los sujetos beneficiarios no tomaron posesión de esas tierras .

Cuando llegaron a Xalapa, estos fueron remitidos a las oficinas del Comité de Reacomodo, en Ciudad Alemán. "En ese lugar (fueron informados) que las tierras (que ocupaban) tenían como ocho años abandonadas, (las cuales podían) trabajar mientras decretaban la legalización (de sus derechos agrarios)" .

De esta manera, como menciona Jorge Morales en su trabajo "El proceso adaptativo de los zoques reacomodados", los representantes tras regresar al ejido y enterar a los demás de que existían otros ejidos vacantes como Nuevo Acapulco, El Rincón y Narciso Mendoza, decidieron tomar posesión de las otras tierras, trabajar de manera mancomunada y vivir todo juntos en el ejido El Progreso . Sin embargo, las autoridades de la Promotoría Agraria de Xalapa y de Ciudad Alemán comunicaron a los jefes de familia que "era mejor vivir cada quien en su propio ejido y tener su propia parcela y solar, que vivir de manera mancomunada"; además, "si quieren trabajar y están necesitados, deberían ocupar los demás ejidos" .

Así pues, en 1983 se crean los ejidos de Nuevo Acapulco, El Progreso, El Rincón y Narciso Mendoza. Un año más tarde, familias zoques que vivían en Nuevo Acapulco y en El Rincón, solicitaron otras tierras porque en las parcelas otorgadas "había mucha roca, había más roca que terrenos laborables". (entrevista a Gabriel Rueda, ejidatario de Ruiz Cortínez, agosto 1994). En 1984, se funda el ejido Ruiz Cortínez con 22 ejidatarios provenientes de San Pedro Yaxpac, municipio de Chapultenango, Chiapas, y dos familias totonacas procedentes de Macedonio Alonso, municipio de Progreso de Zaragoza, Veracruz .

En ese mismo año, alrededor de 16 familias zoques procedentes de la colonia Esquipulas Guayabal,



municipio de Chapultenago, Chiapas, llegaron a ocupar las tierras del ejido Murillo Vidal. Así pues, cuenta Don Basilio Domínguez que fue avisar a sus familiares afectados por el Chichonal para que formaran un grupo y solicitaran los terrenos de Murillo Vidal, en un principio, el grupo era de 16 familias todas emparentadas; pero que el rumor de que había tierras para ocuparse provocó la movilización de más afectados zoques para reacomodarse en la comunidad .

Hacia el segundo quinquenio de la década de los ochenta grupos de familias mestizas procedentes de Tierra Blanca, San Juan Evangelista, Ángel R. Cabada y San Andrés Tuxtla, Veracruz, llegaron en busca de mejores tierras para establecerse en los ejidos de Salta Barranca, Colonia Agrícola Militar y Nuevo Naranjos. Los pobladores de este último ejido proceden de Tierra Blanca, Veracruz, así como de los estados de Tlaxcala y Chihuahua . Un informante no relata acerca de su llegada al ejido:

"Hace trece años llegamos a este ejido (...) cuando llegamos había como dos o tres familias (...) poco a poco se fue agrupando el pueblo (...) la mayor parte (de los habitantes) del ejido Nuevo Naranjos viene de Tierra Blanca (...) Entramos por Boca del Monte, pasamos todos los poblados (de reacomodo) y de la zona zoque; (de esta última), pasábamos por Nuevo Acapulco, El Progreso, Belisario Domínguez, Narciso Mendoza y El Rincón, nosotros somos el último ejido. Antes (de la construcción del camino de acceso) hacíamos ocho horas caminando (...) ahora hacemos cuatro horas (desde Nuevo Naranjos hasta El Poblado 10)" (entrevista a Guadalupe Escobar, ejidataria de Nuevo Naranjos, septiembre de 2000).

Cabe mencionar que los ejidos Nueva Vida, Belisario Domínguez y Progreso Chapultepec fueron ocupados en la década de los setenta por indígenas totonacas procedentes de Puebla y Veracruz , mestizos procedentes de Álamo y Misantla; Veracruz, y por gente de Oaxaca y Veracruz. Para finales de los años ochenta, la población estimada en los poblados del área zoque era de 1321 habitantes, de los cuales 978 (74%) eran zoques y 343 (26%) mestizos o de otro grupo indígena.

Estos ejidos tienen como actividades principales la agricultura y la ganadería. Algunos ejidos, tales como Belisario Domínguez, Nueva Vida, Nuevo Acapulco, El Progreso y Progreso Chapultepec, son principalmente ganaderos, aunque destinan algunas hectáreas para sembrar maíz, frijol y arroz, los cuales son destinados para autoconsumo. En los otros ejidos, se concentra la actividad agrícola de subsistencia, los cultivos son maíz y frijol y pipián. Este último cultivo se destina al comercio. Los habitantes de estas comunidades comercializan con el Poblado 10, La Laguna, Aguirre Palancares y Cerro Nanchital.

### 2.3. La periferia sureste y suroeste del municipio del Uxpanapa, 1985-1995

Ahora bien, en el área este del municipio del Uxpanapa, en donde se programó construir el Poblado 16 para el reacomodo chinanteco, el ejido Los Liberales fue uno de los primeros núcleos de población que se establecieron en este espacio, a finales de la década de los setenta (ver mapa 5). Los pobladores de Los Liberales provienen de distintos municipios del estado de Veracruz, Oaxaca y Chiapas; llegaron al Uxpanapa para emplearse como peones en la Compañía Mexicana de Madera . Al respecto uno de los fundadores nos relata su llegada:

"El 18 de septiembre de 1975 llegue a Boca del Monte(...)ahí empecé a trabajar en una compañía que se llamaba Mexicana de Madera. Esa compañía era un Fideicomiso para la explotación de Madera(...), con esa compañía; estuve, mas o menos, como dos años. Después(...)junto con mi hijo(...)nos venimos para (...)Río Grande, ahí estuvimos acampamentados, luego de Río Grande nos venimos para Cándido Aguilar, ya de ahí llegamos a estas tierras. Pero ya veníamos directamente ingresados a estas tierras(...) Aquí no había nada(...)no había ningún poblado. Sólo por allá (rumbo a Boca del Monte) estaba el Campamento La Laguna(...)claro que habían otros poblados(...)esos eran: La Colonia Cuauhtémoc, La Esmeralda, el Ejido Carolino Anaya, Hermanos Cedillo y Plan de Arroyo. Cuando me vine(...)no había ningún poblado de reacomodo, ninguno estaba hecho, ni uno, ni una gente(...)nomás gente que trabajó en la Compañía Maderera.

Fue el 18 ó 20 de noviembre de 1977, cuando junto con otros compañeros decidimos quedarnos por estas tierras. Me dio una alegría, un gusto(...) pues deseaba poseer tierras, pues era pobre, vivía en la miseria, era un pordiosero, vivía a puro jornal(...)puro jornal. En el momento de recibir las tierras, decidí traer a mi esposa e hijos para acá..."(entrevista a Juan García Patraca, ejidatario de Los Liberales, mayo de 1998).

En un principio, este grupo maderero se estableció en la superficie correspondiente al Poblado 13, pero las familias fueron persuadidas por la Comisión del Papaloapan para trasladarse a otro ejido, a cambio serían dotados de infraestructura como los demás ejidos reacomodados; hecho que no se cumplió. La principal actividad de los pobladores de este ejido es la ganadería. Algunos de los pobladores trabajan el ganado a medias con gente de Cerro Nanchital.

Hacia finales de la década de los ochenta y principios de los noventa llegaron grupos de familias mestizas, en su mayoría fuertes ganaderos, procedentes de los municipios de Acayucán, Jesús Carranza, Minatitlán y Las Choapas, para establecerse en los ejidos Valerio Trujano, Primitivo R. Valencia, Las Brujas y Rafael Murillo Vidal . Esto ejidos son fundamentalmente ganaderos que han ido estableciendo relaciones políticas y comerciales con Acayucán, Minatitlán y Las Choapas. Algunos de los ejidatarios de estas comunidades dan a trabajar su ganado a medias a gente de otras localidades del municipio de Uxpanapa.

En ese mismo período, llegó gente procedente de Córdoba, Ángel R. Cabada, Catemaco, Veracruz, Tuxtepec, Oaxaca y de Chiapas para establecerse en los ejidos de EL Luchador y Bajo Grande, ubicados al suroeste del municipio del Uxpanapa (ver mapa 6). Cabe aclarar que a finales de la década de los sesenta llegó gente procedente de Papantla, Zongolica, Acayucán y de Córdoba, Veracruz para ocupar las tierras del ejido Loma de Oro, ubicado en la porción suroeste del municipio. Las actividades principales de estas localidades son la ganadería a medias y la agricultura de subsistencia. En estas localidades, el gobierno municipal recientemente llevo a cabo obras de apertura de brecha con el objetivo de empezar a dar acceso a estas comunidades alejadas de los centros rectores locales del municipio (La Laguna y La Chinantla).

### 3. La integración territorial del municipio de Uxpanapa, 1995-2000

Como hemos podido ver a lo largo del texto, el territorio del Uxpanapa ha ido adquiriendo, poco a poco, connotaciones históricas, geográficas y sociales particulares que ha llevado a sus habitantes a buscar el

reconocimiento de sus derechos sobre sus tierras y recursos naturales por parte del gobierno del estado Veracruzano.

La lucha por la integración territorial inició con la creación del Distrito de Drenaje del Uxpanapa, el cual obedeció a una ordenación política-administrativa sin referente municipal. La Comisión del Papaloapan fue la encargada de imponer un nuevo orden en la organización del territorio del denominado Distrito de Drenaje, esta organización se sustentó en dos objetivos: el reacomodo de la población indígena chinanteca y el desarrollo agropecuario del Distrito. Este agente externo creó condiciones para que la lucha por el reconocimiento de esta unidad territorial tomará impulsó por parte de habitantes uxpanapenses. Tras el retiro de la Comisión del Papaloapan del Distrito, sus habitantes deben vincularse hacia sus correspondientes cabeceras municipales, las cuales estuvieron siempre al margen del desarrollo socioeconómico y político de la conformación de este Distrito. Un informante comenta acerca de esta lucha:

"La lucha por la integración del Uxpanapa es una lucha como de hace 25 años (...) desde que llegó la gente de reacomodo al Uxpanapa. Esta gente hizo un convenio con gobierno federal al reubicarse acá (en el Uxpanapa) para que crearán el municipio libre (...) Pero en esas fechas no había nada de movimiento (...) ya por 1977 un compañero de Plan de Arroyo -Valentín García Leal- empezó a organizar la gente para formar un Comité Pro-Municipio Libre (...) y nos vamos a la lucha; pero la gente de reacomodo alegó que los que tenían derecho a (realizar) el movimiento eran ellos y no nosotros (las comunidades establecidas previamente al reacomodo). Los que ya estábamos en el Uxpanapa siempre se nos negó el mismo derecho, decían que los derechosos, los que tenían todas las garantías era ellos (los reacomodados). Entre 1996-1997, empieza otra vez un grupo de compañeros del Poblado 10 y del Poblado 6 (...) cada uno, cada pueblo, buscando sus propios intereses" (entrevista a Diego Pacheco, candidato electo a la presidencia municipal, septiembre de 2000).

El reconocimiento de la unidad territorial del Distrito de Drenaje Uxpanapa se convirtió en una demanda constante de la población uxpanapense. Un factor que reforzó esta concepción de unidad territorial fue la desvinculación económica, política y social que existía en esta zona en relación con los municipios de los que formaba parte el Distrito, con el Istmo Veracruzano, así como con el resto del estado de Veracruz. Esta desvinculación tuvo origen en la política territorial impuesta por la entonces Comisión del Papaloapan.

Sin embargo, este sentimiento de no pertenencia fue poco a poco diluyéndose al desaparecer la Comisión del Papaloapan del escenario político administrativo del Valle del Uxpanapa y con el arribo de nuevas instancias institucionales federales, tales como la Secretaría de Agricultura Ganadería y Desarrollo Rural y Pesca (SAGARPA, entonces la SARH) y el Centro Coordinador Indigenista Valle del Uxpanapa (CCI). Al respecto, el ex-director del CCI nos comenta:

"...el Centro Coordinador Indigenista (...) estuvo gestionando fuertemente la creación del municipio, por qué? Porque nos quedaba muy claro que las participaciones de los municipios de Minatitlán, Hidalgotitlán, Jesús Carranza y Las Choapas, en el Valle del Uxpanapa era mínima (...) entonces a través

de Fondos Regionales vía Consejo Directivo, comisiones instalas en las asambleas generales, empezaba la motivación por el municipio libre (...) Minatitlán nunca estuvo de acuerdo en que el Uxpanapa fuera municipio libre, por qué? Porque Minatitlán concentraba 58 localidades, de las 114 localidades que integraban el Valle del Uxpanapa (...) que representaban el voto verde de Minatitlán (...) Nuestra perspectiva era: los municipios allá y el Valle del Uxpanapa acá (...) nuestra visión ha sido siempre integrar (...) unificar lo que ya esta consolidado" (entrevista a Roberto castro Valenzuela, director de fomento agropecuario del municipio del Uxpanapa, septiembre de 2000).

Esta dependencia permitió cierta interacción entre gobierno federal, estatal y municipal; pero la relación con los ayuntamientos municipales que participaban en el entonces Distrito Uxpanapa, casi siempre fue distante e indiferente, la Comisión del Papaloapan bloqueó la presencia de las administraciones municipales en el Distrito, lo cual propició que la población Uxpanapense no se sintiera integrada al espacio geo-municipal. Tras la salida de la Comisión del Papaloapan del Valle del Uxpanapa, eventualmente los ayuntamiento municipales junto con las dependencias federales llevan a cabo obras de beneficio comunitario, así como programas agrícolas. Los municipios diferían uno de otro en su capacidad financiera, en las posibilidades reales de atención y en su interés de integrar esta porción del Uxpanapa a la dinámica económica del Istmo Veracruzano.

Finalmente, en 1997 el gobernador del Estado, Patricio Chirinos, sometió una iniciativa a la H. Legislatura para la creación del municipio libre de Uxpanapa, dicha iniciativa fue aprobada el 18 de enero del mismo año con el dictamen previo de las Comisiones Unidas de Límites Territoriales Intermunicipales y de Hacienda Municipal de la LVII Legislatura del Estado. Esta Comisión verificó la vialidad de la iniciativa presentada por el ejecutivo estatal, apegándose a los términos previstos por la Constitución Política del Estado de Veracruz, así como en la Ley Orgánica del Municipio Libre, la cual prescribe la consulta a los ayuntamientos interesados, la opinión de estos y los requisitos para posibilitar legalmente la creación de un nuevo municipio.

La opinión por parte de los municipios de Minatitlán, Jesús Carranza, Hidalgotitlán y Las Choapas no siempre fue favorable a la creación del nuevo municipio, siendo aceptada la segregación de la superficie territorial y las comunidades correspondientes sin más opción. De esta manera, por decreto presidencial del 19 de diciembre de 1997, se crea el municipio de Uxpanapa y se designa al Poblado 10 (La Chinantla) como cabecera municipal.

La superficie territorial del actual municipio de Uxpanapa, de 1 697 km<sup>2</sup>, quedo dentro de la circunscripción del Distrito de Drenaje correspondiente al estado de Veracruz, integrado por nueve Congregaciones (o Poblados) y 71 localidades (véase capítulo II). De acuerdo al estudio realizado por la Comisión de Limites Territoriales, a mediados de la década de los noventa, demográficamente "el Valle del Uxpanapa, se encontraba poblado por una comunidad estimada en 38 035 habitantes, de los cuales el 75% correspondía (al grupo indígena) chinanteco, el 5% a los zoques, el 3% a (otros) grupos indígenas y el resto (13%) correspondía a la población mestiza" .

A partir del seguimiento demográfico por localidad, tenemos que el municipio de Uxpanapa contaba con una población de 17 163 habitantes en 1990, de los cuales 52.8% del total son hombres y 47.2% son

mujeres. Para 2000 el número de habitantes incremento a 23 418 habitantes, de los cuales 50.6% son hombres y 49.4% son mujeres, lo que representa un tasa de crecimiento promedio anual del orden 3.18% en el período que transcurre de 1990 a 2000.

Ahora bien, la actividad principal en localidades del municipio del Uxpanapa ha sido la ganadería y la agricultura orientada principalmente al monocultivo. Así, tenemos que en el área de reacomodo se han consolidado espacios productivos orientados a la explotación comercial del hule, naranja y la ganadería. La primer actividad, como se señaló en líneas arriba, se introdujo a finales de la década de los setenta con el propósito de llevar a cabo la reforestación natural-inducida de las áreas desmontadas, así como cultivo comercial. El Fideicomiso para el Hule fue la dependencia encargada de dar asesoría técnica, de producción y comercialización hasta su desintegración en 1989. En ese año, el número de ejidos productores del hule era de 17 con una superficie sembrada (en desarrollo) de 1 984 hectáreas, al menos 9 ejidos del total contaban con plantaciones en producción.

A pesar del retiro de FIDEHULE, entre 1989 a 1992, aumenta ligeramente la superficie del hule, pasa de 1 984 a 2237 hectáreas, las cuales entran en producción en la primera mitad de la década de los noventa del siglo pasado; mientras que el número de ejidos productores se mantiene estable. Posteriormente, en 1992, la Secretaria de Desarrollo Agropecuario y Pesquero (SEDAP) crea el departamento (dirección) de COVEHULE, que será la encargada de promover el establecimiento de viveros para nuevas plantaciones del hule tanto en a nivel estatal como directamente en el municipio del Uxpanapa. Para ello, los productores del hule deberán organizarse para recibir asistencia técnica, para aumentar la frontera del hule o para comercializar la producción. Entre 1992 y 1997, el número de ejidos productores de hule, pasa de 17 a 32 ejidos, con una superficie en desarrollo de 542 hectáreas y 2 337 hectáreas en producción (ver cuadro 1). El destino de la producción del hule se dirige hacia Tezonapa y Las Choapas, Veracruz, y a Tuxtepec, Oaxaca.

Los ejidos productores de hule son: Paso del Moral, Plan de Arroyo, Miguel Alemán, Poblado 5, Poblado 6, Poblado 7, Poblado 9 (principalmente el ejido Adolfo López Mateos), Los Juanes, Hidalgo Amajac, ubicados al noroeste y centro-norte del municipio, el ejido Nuevo naranjos, Poblado 11, Poblado 12 y un poco en el Poblado 13, ubicadas al noreste del municipio.

Cuadro 1. Superficie con plantación de hule  
en el municipio de Uxpanapa  
hectáreas

Ciclos	Superficie
Desarrollo	Producción
,1978	288,00
,1979	80,75
,1980	166,50
,1981	302,25
,1983	510,75 368,75
,1986	440,75 837,50
,1988	195,00 1348,25



Subtotal 1984,00 1348,25  
,1989 119,75 1348,25  
,1990 53,25 1348,25  
,1991 80,25 1789,00  
Subtotal 2237,25 1789,00  
,1995 139,50 2157,00  
,1997 403,00 2237,25  
Subtotal 542,50 2237,25  
Total Superficie 2779,75  
Fuente: Elaboración propia con datos del CADER-Uxpanapa, 2000

Al igual que el hule, la naranja se introduce en el primer quinquenio de la década de los ochenta del siglo XX, con el propósito de llevar a cabo la reforestación natural-inducida de las áreas desmontadas, así como cultivo comercial. En 1981, se insertan las primeras plantaciones de naranja con propósito comercial, pero tres ciclos después dicha actividad es impulsada fuertemente por Banrural. A partir de 1989, el Centro Coordinador Indigenista (CCI) ha estimulado la organización de productores, la asesoría técnica y la comercialización, aunque la SAGAR lleva la relación de la producción y del número de productores de naranja.

Sin embargo, en 1981, el número de ejidos productores de naranja era de 3, con una superficie sembrada de 18 hectáreas. Hacia 1987, el número de ejidos productores incrementa a 9, con una superficie de 853 hectáreas. Para 1993, los ejidos naranjeros eran 27, con una superficie total de 2440 hectáreas, de las cuales 1 973 hectáreas estaban en producción y 467 hectáreas en desarrollo. En ese período se registró un promedio de producción de 10 toneladas por hectárea, el cual se mantuvo hasta 1998; a partir de ese año, los rendimientos han disminuido un 70%, por la fuerte sequía registrada en ese mismo año, entre otros factores (ver cuadro 2).

De acuerdo a un estudio realizado por el Centro de Apoyo de Desarrollo Rural Uxpanapa (CADER), en 1999, se establece que el número de ejidos naranjeros son 29, con una superficie de 2 467 hectáreas de cítricos, de las cuales 27 hectáreas están en desarrollo y 2440 hectáreas en producción, con un rendimiento de 3 toneladas por hectárea, los índices más bajos desde que inició la producción de este cultivo. Cabe aclarar que los rendimientos estimados por el CADER son tan sólo aproximaciones, pues en la realidad la gente contabiliza la producción en millares. El destino de la producción naranjera se dirige hacia Tapachula, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas y Matías Romero, Oaxaca. Los principales ejidos citrícolas son: Poblado 1, Poblado 2 (el ejido Francisco Javier Mina), Miguel Alemán, Hermanos Cedillo, Plan de Arroyo, Poblado 5, Poblado 6 (Almanza y Benito Juárez V), Poblado 7, Buena Vista (del Poblado 10) y Poblado 9, ubicados en la porción centro-noroeste del municipio.

Cuadro 2. Superficie con plantación de naranja  
en el municipio de Uxpanapa  
Hectáreas  
Ciclos Superficie  
Desarrollo Producción



hasta 1987	18,00	18,00
,1987	853,50	18,00
,1988	471,50	18,00
,1989	74,00	871,50
,1990	406,50	1343,00
,1991	149,75	1417,00
,1992	n.d.	1823,50
,1993	345,05	1973,25
,1994	1973,25	
,1995	1973,25	
,1996	2318,30	
,1997	122,00	2318,30
,1998	2318,30	
,1999	27,50	2440,30
,2000	2440,30	

Total Superficie 2467,80

Fuente: Elaboración propia con datos del CADER-Uxpanapa, 2000

Por último, en el caso de la ganadería, BANRURAL otorgó créditos en diferentes momentos, no sólo a los reacomodados sino también a ejidatarios de la zona zoque. Actualmente, algunos ganaderos de Acayucán, Jesús Carranza, Las Choapas y del propio municipio dan a trabajar a medias el ganado a ejidatarios del municipio . De acuerdo a los datos proporcionados por el CADER-Uxpanapa, la superficie ganadera registrada era de 400 hectáreas de pasto mejorado, en 1977. Para 1980, la superficie ganadera incrementó a 8 200 hectáreas de pasto natural. Entre 1980 y 1994, la superficie ganadera pasa de 8 200 a 18 753 hectáreas, de las cuales 17 749 hectáreas son pastos naturales y 1 004 hectáreas de pastos mejorados (inducidos). Hacia 2000, la superficie ganadera registrada es de 24 473 hectáreas, de las cuales 11 114 hectáreas son de pasto natural y 13 359 hectáreas son pastos inducidos (ver cuadro 3).

El incremento de la superficie de pastos mejorados en los últimos años obedeció a los siniestros (incendios) registrados en 1998, así como a la sustitución (eliminación) de pastos naturales por pastos inducidos por parte de los propios ganaderos. El inventario ganadero realizado por el CADER-Uxpanapa en 2000, registra 18 759 cabezas de ganado bovino de las cuales 54% son propiedad de unos cuantos ejidatarios del municipio, el resto está ocupando parcelas rentadas y, presumiblemente, el hato es de propiedad de ganaderos externos al municipio.

Cuadro 3. Superficie ganadera en el municipio de Uxpanapa

Hectáreas

Año Superficie No de cabezas de ganado

Gramma Nativa Pastos Mejorados

,1976	400	491
,1977	75	180
,1980	8200	9500
,1994	17749	1004 16353

,1995 20836 1204 12038  
,1996 20836 1630 15023  
,1997 20836 1930 17323  
,1998 21183 2117 20348  
,1999 11114 13359 18759  
,2000 11114 13359

Fuente: Elaboración propia con datos del CADER-Uxpanapa, 2000

Así, tenemos que del poblado 10 al Poblado 1, se concentran el mayor número de plantaciones de naranja; del Poblado 10 al Poblado 13, se concentran las plantaciones de hule, y la ganadería se haya dispersa en el territorio, aunque con mayor presencia en los Poblados 2-A, 5, 6, 10, 12 y 15. El resto de los ejidos alternan sus actividades económicas entre la agricultura de subsistencia, la ganadería incipiente y el trabajo asalariado fuera o dentro del municipio; aunque, en los últimos años, la extracción de recursos forestales maderables ha recobrado impulso, sobre todo, en estas localidades denominadas de pobreza extrema, ubicadas en las estribaciones de la Sierra Atravesada y en la porción este de la zona zoque.

A cuatro años de la creación del municipio de Uxpanapa, la principal preocupación por parte de la primer administración municipal ha sido la integración física del territorio de este municipio. Para ello ha llevado a cabo una serie de obras de infraestructura básica caminera (apertura de brechas o rodadas) que permitan articular las comunidades más alejadas con la cabecera municipal y con los centros rectores locales del municipio (Hermanos Cedillo, La Laguna, Poblado 10 y Poblado 12). Al mismo tiempo, se ha rehabilitado el camino trocal y construido puentes con el objeto de establecer un sistema de comunicación terrestre que permita enlazar mejor y con seguridad a esta zona con el Istmo Veracruzano, desde Suchilapan del Río hasta Río Uxpanapa y desde la Chinantla (la cabecera municipal) hasta Acayucan, Minatitlán y Coatzacoalcos. La comunicación es la obra prioritaria para la integración y desarrollo del municipio del Uxpanapa.

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología**

## **19 al 23 de noviembre 2001**

### **Campus Juan Gómez Millas de la**

### **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

## **Simposio La Antropología Aplicada y los Estudios Regionales**

### **Ponencia Aporte de una organización social en una sociedad de masas silenciosas: experiencia de intervención multisectorial en Osorno**

**Autor HEINZ Añazco, Pedro**

Este trabajo contiene la integración entre dos productos: "Experiencia de Intervención Multisectorial desarrollada en población Vista Hermosa de la Comuna de Osorno" y el Aporte de una organización Social con su participación en una sociedad de masas silenciosas".

El primero es fruto de una tesis para optar a título de Asistente Social, elaborado por los estudiantes Celia Aceituno, Pedro Heinz y Oriana Ojeda; el segundo, a un ensayo presentado por Pedro Heinz en el Magíster de Ciencias Sociales de la Universidad de Los Lagos, durante el año 2000.

De ambos trabajos se puede desprender la relevancia que tuvo la participación y motivación de un grupo de familias por superar su situación de pobreza y mejorar su calidad de vida al lograr trasladarse de una vivencia en campamento a una población Vista Hermosa.

Un segundo aspecto a destacar es la participación directa de los propios pobladores, especialmente de las mujeres, en la construcción progresiva de sus objetivos, por medio de la gestión realizada con autoridades del sector público y privado y el trabajo de la misma comunidad. Teniéndose en cuenta que

por mucho tiempo hemos estado en presencia de una sociedad de masas silenciosas donde la participación, según Baudrillard, es solo un simulacro.

Otro elemento importante a considerar fue la vinculación y coordinación entre servicios del sector público y privado, permitiendo multiplicar los recursos y gestión en la ejecución de los distintos proyectos que beneficiaron a la población.

Por último, la evaluación de esta Experiencia Multisectorial en Vista Hermosa, ha permitido concluir la importancia que los dirigentes de organizaciones sociales del sector y pobladores otorgan a la participación, especialmente siendo parte en la ejecución de los distintos proyectos o de lo contrario, al menos siendo informados por ejecutores.

---

**[Volver al Congreso](#)**



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología**

## **19 al 23 de noviembre 2001**

### **Campus Juan Gómez Millas de la**

### **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

## **Simposio La Antropología Aplicada y los Estudios Regionales**

### **Ponencia El trabajo comunitario en el desarrollo local**

**Autor IBARROLA Sandoval, Claudio**

Si bien es cierto las acciones de trabajo comunitario no son una novedad en los equipos de salud como parte de sus actividades habituales, éstas fueron durante las primeras décadas del servicio público de salud orientadas por enfoques asistenciales y planteadas desde el punto de vista de los expertos técnicos o especialistas, que no consideraban a los integrantes de la comunidad como actores destacados en las acciones planificadas para solucionar sus problemas de salud.

Sin embargo, a partir del planteamiento y desarrollo de la Estrategia de Atención Primaria en Salud y de la táctica operativa de los Sistemas Locales de Salud, se inicia en Chile un proceso de transformación del enfoque y de la práctica de salud en la perspectiva de la participación social. La aplicación de esta estrategia requiere, por una parte, de una población incorporada a las decisiones, ejecución y evaluación de acciones destinadas a solucionar sus problemas de salud, y por otra, de un personal de salud abierto y flexible, con capacidad de diálogo y trabajo en equipo. El trabajo comunitario o programación participativa local, por lo tanto, se refiere actualmente a la totalidad del proceso de carácter participativo para resolver los problemas de salud de la comunidad, desde el acercamiento a la comunidad y la realización del diagnóstico participativo de salud, hasta la evaluación participativa.

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología**

## **19 al 23 de noviembre 2001**

### **Campus Juan Gómez Millas de la**

### **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

## **Simposio            La Antropología Aplicada y los Estudios Regionales**

## **Ponencia            La mirada antes de los tractores: proyectos eléctricos, ambiente y gestión social en Costa Rica**

**Autor                            LEÓN Saavedra, Paula**

En Costa Rica, la generación y transmisión eléctrica ha sido manejada desde hace 52 años por el Instituto Costarricense de Electricidad (ICE), empresa estatal que también es la encargada de las telecomunicaciones. Tradicionalmente los proyectos del ICE han operado con lógica de enclave, asumiendo tareas que otras entidades del Estado no resuelven, y ocupando los territorios de trabajo (y sus comunidades) de manera invasiva social y culturalmente; en un sistema de trabajo sumamente intenso, jerarquizado y con una visión fundamentalmente constructivista y masculina de la realidad. Bajo la bandera del desarrollo nacional los impactos culturales han sido invisibilizados, y los intereses locales se han tomados en cuenta sólo para efectos de facilitación del proyecto a través de beneficios colaterales.

De esta manera, consecuencias frecuentes de los proyectos hidroeléctricos han sido: acelerar la descampesinización, la desestructuración de sistemas económicos locales, distorsión de la percepción territorial de los pobladores, intensos procesos migratorios relacionados con la oferta de empleo, casos de reubicación forzada con sus consecuentes problemas de desarraigo cultural, generación de falsas expectativas, serias afectaciones a la vida cotidiana por los contingentes de trabajadores que se ubican en campamentos, aumento de los nacimientos sin reconocimiento paterno, sobreuso de las infraestructuras comunales, deterioro en los caminos, incertidumbre sobre proyectos de vida a futuro, y la inevitable



crisis social y económica cuando la Planta Hidroeléctrica entra en operación. Proyectos lineales como son las líneas de alta tensión también han sido objeto de cuestionamiento y rechazo por: temor a la exposición a campos electromagnéticos, depreciación del valor de la tierra, afectación visual y restricciones habitacionales y de uso de la tierra en el área de servidumbre del tendido de cables.

A pesar de esto, el ICE cuenta con un fuerte respaldo de la opinión pública, evidenciado en abril del 2000 cuando después de más de 20 años de ausencia de movimientos populares se dan intensas reacciones masivas en todo el país en rechazo al intento de aprobación de las leyes que pretendían dar apertura al sector privado para una inminente privatización de la institución. Bajo el lema "el ICE es de todos", se manifestó la oposición generalizada a la venta de activos del Estado y al proceso neoliberal propuesto, ya que fue hasta este momento que la población nacional tomó conciencia de la orientación económica y el cambio de modelo de desarrollo que se viene implementando desde inicios de la década de los ochenta.

Sin embargo, pese a esta legitimidad e identificación de la población costarricense con la institución: en general la intervención de proyectos de desarrollo con carácter de "beneficio nacional" es cada vez más cuestionada e interpelada por las poblaciones afectadas localmente, por las organizaciones ambientalistas, e instituciones de defensa de los derechos ciudadanos que exigen (al igual que algunas entidades financieras) estudios más rigurosos socioambientales, la minimización efectiva de los impactos, procesos participativos en la medición de afectaciones y en la elaboración de las medidas de atenuación, mitigación y compensación; la incorporación de planes de manejo de cuenca y ordenamiento territorial con un enfoque de desarrollo humano sostenible, fortalecer procesos de desarrollo local y el monitoreo socioambiental permanente de los procesos constructivos y de operación.

Estas condiciones han conllevado a generar una serie de transformaciones sobre la concepción de los proyectos eléctricos desde la planificación, diseño, estudio, ejecución y seguimiento de las obras; para que éstas respondan a las nuevas demandas sociales y ambientales. Sin embargo "ambientalizar" una empresa constructiva ha significado intentar un cambio de "cultura institucional" con sus respectivas resistencias en los distintos niveles. El trabajo conjunto de biólogos, forestales, geógrafos, antropólogos, sociólogos, arqueólogos, economistas ambientales, geólogos e ingenieros; con incidencia en las decisiones ingenieriles o en la viabilidad o nulidad de un proyecto es una experiencia que trasciende la mera "tramitación" de Estudios de Impacto Ambiental ante las autoridades respectivas. Así, los retos van desde la capacitación a los topógrafos sobre el respeto a las costumbres de la localidad en que iniciarán estudios, hasta la definición de criterios socioculturales, equidad y desarrollo humano en el avalúo de tierras.

La presente ponencia propone exponer la experiencia del ICE en su relación con las comunidades y su nueva mirada hacia el entorno; evidenciar el papel que las comunidades están tomando en la defensa de sus intereses y en la ingerencia en la toma de decisiones sobre los proyectos eléctricos, así como los retos que surgen para los científicos sociales en la identificación y construcción de alternativas para la concertación de estrategias de desarrollo nacional y desarrollo local. Específicamente para la antropología discutir nuestro papel en la contención y manejo de la intervención cultural de los grandes proyectos de desarrollo, la generación de mecanismos participativos de investigación y gestión; y la

construcción de herramientas para procesos efectivos de seguimiento de los impactos socioculturales.

---

**[Volver al Congreso](#)**



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología**

## **19 al 23 de noviembre 2001**

### **Campus Juan Gómez Millas de la**

### **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

## **Simposio      La Antropología Aplicada y los Estudios Regionales**

## **Ponencia      Paradigmas de la conservación de la naturaleza: Desde la marginación a la integración**

**Autor                      MARDONES Rivera, Gonzalo**

Desde la creación del primer Parque Nacional en el mundo, Yellowstone en 1872, las áreas protegidas se han transformado desde espacios naturales marginales para la sociedad hasta ser considerados una herramienta fundamental para el desarrollo de la humanidad. Ese cambio de protagonismo ha sido la consecuencia de dos procesos simultáneos desarrollados en la última centuria. Por una parte, la relación del ser humano con su medio natural ha sufrido una notable modificación, pasando la influencia humana de ser islas dentro de un mar de naturaleza, a estar omnipresente en prácticamente todos los espacios del planeta. Y, por otra, el grado de conocimiento científico respecto de la estructura, funcionamiento y dinámica de los sistemas naturales se ha incrementado notablemente, aún cuando persisten divergencias en torno a la interpretación de la información acumulada. El trabajo presenta una revisión temática respecto de las diferentes fases por las cuales ha transcurrido la conservación de la naturaleza, los paradigmas científicos que las han respaldado y las motivaciones que han inspirado a la sociedad respecto a la protección de los espacios naturales. Ha sido un proceso de aprendizaje que se ha ido construyendo empíricamente y sin recetas preestablecidas, lo cual ha significado más errores que aciertos, pero que ha avanzado progresivamente hacia un modelo de conservación de la naturaleza más cercano y complementario al desarrollo de la humanidad.

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología** **19 al 23 de noviembre 2001** **Campus Juan Gómez Millas de la** **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

## **Simposio La Antropología Aplicada y los Estudios Regionales**

### **Ponencia Las "hijas de la abuela". Una reflexión sobre el uso social de la nomenclatura del parentesco en dos zonas cordilleranas de Argentina**

**Autor MASTRANGELO, Andrea**

Este trabajo se propone reflexionar sobre el estudio del parentesco en tres dimensiones: la metodológica, la teórica y el análisis de información empírica. Dado que el rasgo más particular de la antropología es la metodología etnográfica, tomaremos como punto de partida para recorrer el círculo hermenéutico (teoría-interpretación-empiría), información surgida del trabajo de campo, organizando a partir de su análisis la reflexión sobre teoría y método y una interpretación del uso de reglas de filiación en los sistemas sociales estudiados. El trabajo de campo fue realizado en dos zonas cordilleranas de la República Argentina, en las provincias de Catamarca y San Juan.

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología**

## **19 al 23 de noviembre 2001**

### **Campus Juan Gómez Millas de la**

### **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

## **Simposio      La Antropología Aplicada y los Estudios Regionales**

## **Ponencia      Participación ciudadana, territorio y medicina familiar: El caso del hospital de Río Bueno. Una respuesta a la actual crisis del sistema de salud**

**Autor      MONTECINOS M., Egon y Jaime Vallejos Vallejos**

Hacia el año 1998, el Hospital de Río Bueno inicia un proceso de acercamiento hacia la comunidad con el fin de fortalecer la participación de las personas e involucrarlas en las decisiones que se tomen en salud. Este trabajo se inicia con la elaboración de diagnósticos sociales que permitieran conocer los principales problemas que sentía la gente y poder identificar líderes sociales en la población para articular su quehacer con el de la institución. Este proceso de acercamiento permitió al hospital, darse cuenta que existía una heterogeneidad de condiciones sociales, económicas y culturales que dificultaban la generación de espacios de participación en una misma ciudad y en los sectores previamente determinados por la institución. Por lo tanto la sectorización administrativa que el hospital quería implementar no respondía a las micro identidades existentes, relacionadas con poblaciones, sectores e incluso con cuadras y manzanas.

De esta forma, se optó por rescatar las particularidades y los distintos capitales intangibles existentes en la población, identificando los sectores o territorios que reconoce la propia comunidad. Se comenzó a trabajar por el sector denominado "la cantera". Se identificó a personas voluntarias, que vivían en el

sector, dispuestas a colaborar con el Hospital de Río Bueno. Posteriormente, junto a la carrera de Trabajo Social de la Universidad de los Lagos, se comenzó a promover espacios de encuentro con los usuarios, trabajando en talleres sobre el concepto de salud, y qué esperaban del hospital. Al mismo tiempo un equipo de salud (constituido por un Médico, enfermera y Asistente Social) se incorporó al trabajo en el sector, realizando procesos de autodiagnóstico, capacitaciones en auto cuidado, operativos médico sociales, entre otros. Este proceso de encuentro entre personas se formalizó en un "comité de salud y acción social", compuesto por profesionales y voluntarios, con un plan de trabajo anual, con un enfoque de salud centrado en las personas y su medio (contexto) y con una propuesta de salud microlocal que responda a las necesidades de su sector.

A raíz de esta experiencia se propone, la sectorización como estrategia de intervención en salud, pero a partir de las personas.

Además se entrega una respuesta a la actual crisis de Salud, que no sería de estructura ni de recursos, sino de una crisis que afecta al CONCEPTO de salud, el cual requiere de una profunda modificación que debe partir de la micro esfera médico-paciente.

---

[Volver al Congreso](#)





# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

**Simposio                      La Antropología Aplicada y los  
Estudios Regionales**

**Ponencia                      Antropología de la acción**

**Autor                              PÉREZ-TAYLOR, Rafael**

La Antropología de la acción es un intento por ver las posibilidades metodológicas de la antropología en contextos de incidencia social fuera de las prerrogativas del capital y del Estado nacional, buscando desde las posibilidades de igualdad, encontrar niveles de convivencia que nos lleven a argumentar sistemas compartidos de vida social.

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología** **19 al 23 de noviembre 2001** **Campus Juan Gómez Millas de la** **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

## **Simposio La Antropología Aplicada y los Estudios Regionales**

### **Ponencia Más Allá de las Necesidades Básicas. Resultados Preliminares de un Estudio Antropológico con Destinatarios de Programas Sociales**

**Autor Liliana Raggio**

El problema de investigación que constituye el objeto de esta presentación, es el análisis de los significados que en torno del concepto de necesidades producen los sujetos sociales destinatarios de la política social. En esta dirección cabe señalar que es a partir de las "necesidades básicas" que se definen las prestaciones y servicios, y se focaliza a la "población objeto" en los programas sociales. Al considerar en la evaluación de dichos programas la percepción de los destinatarios, creemos que es posible que dicho concepto pueda redefinirse en términos más amplios que aquellos solamente ligados a la reproducción inmediata de la vida, en el sentido de concebir las múltiples dimensiones de los sujetos. En un trabajo anterior (ver nota) avanzamos en esa dirección, mostrando cinco dimensiones a través de las cuales concebir de un modo más amplio las necesidades presentes en el discurso de los destinatarios. Presentamos aquí los resultados preliminares del trabajo de campo realizado con destinatarias de programas sociales, en un Centro de Salud de un barrio de la Ciudad de Buenos Aires, utilizando para la construcción del dato la técnica de entrevista en profundidad.

Nota: Evaluación de Programas Sociales desde una perspectiva cualitativa. En torno de la definición de las necesidades a partir de los destinatarios. Ponencia presentada en el Congreso Internacional de Política Social. Universidad de Bio Bio. Noviembre 2000. Chile.

## Introducción

Este trabajo constituye un paso más en la indagación acerca de los significados presentes en el concepto de necesidades, tal como son percibidos por los sujetos destinatarios de la política social. Dicha política, materializada en los programas sociales, reviste crecientemente un carácter asistencial en el marco de la aplicación del modelo neoliberal en la Argentina y se focaliza en poblaciones definidas a partir de la presencia de necesidades básicas insatisfechas.

Al considerar en la evaluación de los programas la percepción de los destinatarios, creo posible la redefinición del concepto de necesidades en términos más amplios de aquellos solamente ligados a la reproducción inmediata de la vida, con un sentido de inclusión de las múltiples dimensiones de los sujetos.

En un trabajo anterior realizado a partir de entrevistas a receptores de los programas Barrios Bonaerenses, Trabajar, Vida y Promín en el conurbano bonaerense encontré que "una ampliación del concepto de necesidades básicas, si se escucha las voces de los destinatarios, incorporaría - además de aquellas ligadas a la reproducción material de la vida, fundamentalmente trabajo- necesidades tales como: el sostén afectivo ante las pérdidas de seres queridos; la existencia de condiciones más satisfactorias para la crianza de los niños; el sostén económico para que los jóvenes puedan desarrollar un proyecto en su tránsito de la adolescencia a la adultez; el reconocimiento de las capacidades, experiencias, habilidades y saberes de hombres y mujeres adultos, en los que se funda la estima subjetiva e intersubjetiva de las personas, y la existencia para las mujeres, de otros horizontes para la conformación de la subjetividad, que complejizan los roles tradicionales socialmente adjudicados" (Raggio, 2000)

En la presente etapa de la investigación, el análisis de las primeras dieciseis entrevistas en profundidad, avance del trabajo de campo que estoy llevando a cabo en la actualidad con destinatarias del Programa Materno Infantil, en un Centro de Salud del barrio La Boca de la Ciudad de Buenos Aires , revela puntos de contacto con el anterior y permite profundizar en dirección a las necesidades no sólo expresadas como carencias, sino también como proyectos y deseos.

"Donde hay una necesidad hay un derecho"

La frase fue pronunciada por el Ministro de Desarrollo Social en la plaza de un pequeño pueblo de una provincia del Noroeste argentino, ante una multitud de luchadores sociales- "piqueteros" - que desde hacía días cortaban las rutas, como tantos otros en otros puntos del País, demandando pan para sus hijos y el cumplimiento de las promesas gubernamentales de otorgamiento de Planes Trabajar.

Las protestas sociales se han venido acrecentando desde hace meses en una situación socioeconómica sin precedentes desde el año 1991. Según datos del Instituto Nacional de Estadísticas y Censos (INDEC), la última onda de la Encuesta Permanente de Hogares (EPH) realizada en mayo de este año,

reveló que se acrecentó en 413.000 personas la cantidad de población que en la Ciudad de Buenos Aires y el conurbano bonaerense se encuentra debajo de la línea de la pobreza. Sobre una población de 12,1 millones de habitantes el 32,7%, casi 4 millones, son pobres es decir no logran con sus ingresos cubrir una canasta básica de alimentos y servicios. Dentro de esta cifra el mayor crecimiento se verificó en la cantidad de personas que se encuentran debajo de la línea de indigencia, es decir que no cubren ni siquiera las necesidades de alimentación, 355.000 de los 413.000. Los datos de la pobreza proyectados al conjunto de la Argentina darían como resultado la existencia de 15 millones de pobres es decir el 41% de la población total .

"Donde hay una necesidad hay un derecho" es una consigna acuñada en la época del primer gobierno peronista donde la extensión de los derechos sociales se correspondió con la categoría de trabajador, resultando entonces en una ciudadanía no universal, pero potencialmente universalizable en un horizonte -al menos teórico- de pleno empleo.

Si, como efectivamente quedó de manifiesto a través del aplauso cerrado que cosechó el Ministro, la frase sigue interpelando a trabajadores y desocupados es porque supone la participación concebida como derecho y no cómo dádiva en, al menos una parte, de la riqueza socialmente producida. En este punto necesidades y derechos se articulan en un marco normativo, la legalidad estatal, que es uno de los contextos de significación en que somos constituidos los sujetos.

No obstante, esta legalidad viene siendo redefinida, como consigné en el artículo más arriba citado, como consecuencia de las transformaciones producidas en el modelo de acumulación que al cambiar la relación capital- trabajo, en desmedro de éste último , necesariamente tuvo como consecuencia desregulaciones sucesivas que culminaron con la instauración de leyes que legitiman la nueva situación lo que en nuestro país se expresó en el ámbito del trabajo en la Reforma Laboral, plasmada en la Ley de Empleo Estable sancionada en el año 2000.

Por otra parte, otras variables macroeconómicas debieron ajustarse y continúan ajustándose para posibilitar la transferencia desde el trabajo al capital, entre ellas la reducción del gasto estatal en los salarios del sector público, en las asignaciones de la seguridad social- jubilaciones y pensiones- en el presupuesto destinado a salud y educación y en las partidas destinadas a los programas sociales. Estas medidas encontraron el punto más insoportable de condensación en la reciente Ley del Déficit Cero destinada a equilibrar las cuentas del sector público con el objetivo de cumplir con los compromisos de la deuda contraída por el estado con los acreedores externos.

Este es el escenario donde la demanda de los "piqueteros" por los Planes Trabajar, expresan la necesidad extrema y la reivindicación del derecho a la vida para sí y para sus hijos, y éste el escenario donde los programas de asistencia focalizada como es el caso del Plan Trabajar pero también otros de asistencia alimentaria, como el Vida, o los alimentos que se entregan en los comedores comunitarios, redefinen permanentemente a los ciudadanos sujetos de derechos, en "beneficiarios de la ayuda social".

En este marco una de las preguntas fundamentales que orienta la investigación está referida a cuáles son

las posibilidades, para sujetos que se encuentran en situaciones de gran precariedad económica de imaginar la satisfacción de necesidades que trascienden la reproducción material inmediata y para expresar proyectos y deseos que los colocan más allá de las necesidades básicas.

Una aproximación teórica a la distinción / relación entre necesidades cuantitativas y radicales; necesidades, deseos y proyectos

El esfuerzo por distinguir tipos de necesidades y por trascender una interpretación cuantitativa y aislada de algunas necesidades o grupos de necesidades es una propuesta claramente política. El sentido es intentar problematizar la desigualdad que está presente cuando se definen/ aislan algunas necesidades que resultan supuestamente cuantificables, y se las considera básicas. Es decir, cuánto de educación, cuánto de trabajo, cuánto de salud será el mínimo indispensable a través del cual se expresa el reconocimiento de mi condición de humano en esta sociedad y cuánto más es posible, y en la práctica se realiza para otros?.

Las necesidades constituyen un sistema que, significado socio culturalmente en cada momento histórico, provee del marco de lo que se define como esencial a la definición de humanidad, es decir, no sólo qué se me reconoce socialmente como cualidad de humano sino también a través de que necesidades y aspiraciones me constituyo y reconozco yo como ser humano.

En este marco intentar distinguir necesidades cuantitativas o cuantificables de necesidades radicales o cualitativas, es un recurso que posibilita plantear el derecho a la satisfacción de necesidades que van más allá de la reproducción de las personas en condiciones de subordinación, sólo como fuerza de trabajo.

Al respecto Heller (1996) plantea que si bien todos los tipos de necesidades pueden ser satisfechos de forma cualitativa, por definición "radicales son las necesidades propiamente espirituales" porque demandan una satisfacción imposible de cuantificarse. "radicales son las necesidades que reclaman una satisfacción cualitativa...las necesidades radicales constituyen la diferencia, lo único, lo idiosincrático de la persona singular".

La primera cuestión entonces es discutir la cuestión de la satisfacción de las necesidades sólo en términos cuantitativos, luego en el registro de las necesidades radicales cabría preguntarse cómo se relacionan necesidades y deseos, ésta distinción es más que compleja. Reconociendo que en ambos casos se trata de valores sociales, nunca individuales, existen diversas posiciones teóricas que toman alternativamente a unas y otros como situados en la base de lo que impulsa y motiva a los sujetos: ora las necesidades son más importantes porque se asocian a lo ineludible (puedo desear algo que no necesito), ora los deseos constituyen la base de la conformación de las necesidades.

En este trabajo intento distinguir necesidad de deseo siguiendo a quienes consideran que la necesidad en tanto está ligada a un objeto, es necesidad de algo, en cambio el deseo puede aparecer más difuso pero no deja de ser un poderoso impulso, tanto en la conformación de nuevas necesidades como fundante de las relaciones sociales . Esta distinción me resulta útil para caracterizar aquello que en los relatos

aparece como el deseo de afecto o que está expresado en relación con los afectos.

Por último la distinción entre necesidad/proyecto responde a interpretar aquellas cuestiones que, formuladas como orientaciones hacia el futuro, representan la potencialidad de transformación de las actuales condiciones de vida, aunque sea como mera imaginación. Al respecto Heller (op.cit.) señala que Sartre sugirió la distinción entre manque (carencia) y projets (proyecto o plan) para diferenciar las necesidades existentes como conciencia de la existencia de una necesidad, de la conciencia de las formas de satisfacción de necesidades y una actividad consciente respecto de la satisfacción de esas necesidades.

### Algunos comentarios metodológicos

Desde el punto de vista metodológico cabe realizar brevemente algunas precisiones, en primer lugar respecto de la técnica. Las entrevistas en profundidad, que en algunos casos casi constituyeron historias de vida, si bien estuvieron pautadas básicamente en relación con la valoración del Programa Materno Infantil y las prestaciones del Centro de Salud, se fueron construyendo en el diálogo con las mujeres sin una estructura predeterminada, para posibilitar que fueran apareciendo en los relatos diversos significados en relación con su vivir cotidiano.

En segundo lugar, en todos los casos las entrevistas concluyeron con una pregunta dirigida precisamente a relevar necesidades en el sentido más amplio, y para no condicionar la respuesta en dirección a las carencias materiales, pregunté: si pudiera imaginar ¿ cómo le gustaría que fuera su vida, qué le gustaría hacer?.

Por otra parte, en el análisis de las entrevistas tuve en cuenta cuáles aparecen como necesidades aún cuando no las digan; cuáles aparecen explícitamente como necesidades, cuáles como proyecto y cuáles como deseo - toda vez que sea posible una separación tan tajante -.

En este sentido es claro mi involucramiento, explícito en el texto en más de una oportunidad, ya que aquellas que yo considero necesidades, están presentes desde la misma situación de entrevista. Es a partir de allí que interpreto en los relatos de las mujeres y muchachas, necesidades proyectos y deseos aun cuando no estén expresamente formulados.

Por último, el análisis está referido a las condiciones de vida y el momento del ciclo vital de quien relata, poniendo especial atención en trabajar si esas condiciones se relacionan con la expresión de un tipo particular de necesidades; y en la comparación con los resultados del trabajo anteriormente citado.

### La incorporación de la dimensión cualitativa en la evaluación de los programas

En el trabajo ya citado, que constituye el antecedente del presente, fundamenté la importancia del abordaje cualitativo en la evaluación de los programas sociales en su doble dimensión: una teórica referida a los significados que los sujetos expresan acerca de sus prácticas cotidianas (la crianza de los hijos, el cuidado de la salud, la percepción de su vida presente y la proyección o no hacia el futuro) y el



rol que juegan en ellas las prestaciones que reciben de los programas.

Otra metodológica, que a través de técnicas como la observación y las entrevistas en profundidad supone un compromiso particular de quien está realizando la evaluación, en la construcción del dato en el mismo proceso del trabajo de campo, en el sentido que especifiqué anteriormente. En esta etapa de la investigación, "la puerta de entrada" para aproximarme a la percepción de las necesidades de mujeres de los sectores populares, es la valoración que realizan de las prestaciones del Programa Materno Infantil y de la atención en el Centro de Salud.

Al indagar acerca de otros programas asistenciales, encontré además que dos de las mujeres han sido destinatarias del Plan Vida, otras dos recibieron en algún momento el Plan Trabajar y otras tres acuden actualmente a un comedor comunitario cercano al Centro de Salud.

A partir de la pregunta acerca los programas, se despliegan los relatos que, en cada caso, tienen como eje las distintas preocupaciones y angustias de estas mujeres y en donde aparecen de modo, explícito algunas veces e implícito otras, sus necesidades materiales y afectivas, las estrategias que desarrollan sus familias para vivir cotidianamente.

Las condiciones de vida de las entrevistadas y sus familias

La importancia de considerar las condiciones de vida para la interpretación de los relatos acerca de las necesidades, es claramente una opción teórica. Desde esta perspectiva, el lugar ocupado en la estructura social por los sujetos - su condición de clase- y al mismo tiempo, las prácticas que cotidianamente desarrollan en el proceso de reproducción material y simbólico de sus vidas y las de sus familias, constituye la matriz en la que complejamente se producen las percepciones acerca de sí mismas, de sus relaciones afectivas, de su vida presente, y de sus proyecciones hacia el futuro.

Cabe añadir que estas condiciones de vida, se modelan y transcurren en un marco de significaciones culturales - mundo de la vida - que corresponde a la sociedad en su conjunto donde el habitus de clase , no conforma el único elemento a partir del cual se produce y reproduce la interpretación de la realidad, sino que orienta las percepciones y provee de un marco para las prácticas, que puede ser trascendido a partir de la experiencia vital.

Es en ese sentido que el análisis apunta a indagar hasta qué punto, situaciones de gran vulnerabilidad social y precariedad económica, tienen como correlato sólo la expresión de necesidades inmediatamente ligadas a la reproducción material, punto de partida para la definición de las denominadas necesidades básicas; esto no implica desconocer que aquellas están igualmente presentes en el centro de las preocupaciones de estas mujeres.

Por ello se presentan a continuación: el nivel educativo alcanzado, la inserción laboral de las mujeres y sus parejas, la cantidad de hijos y la situación habitacional. Está última tiene una particular especificidad ya que la mayoría de las mujeres entrevistadas vive en "conventillos".

De las 16 mujeres entrevistadas, cinco de ellas que tienen actualmente entre 21 y 30 años estudiaron hasta 3er año de la escuela secundaria, otras tres completaron la escuela primaria, una tiene primaria incompleta y no hay datos para las otras siete. En cuanto a la situación de pareja sólo cuatro de ellas no tiene pareja en la actualidad. La situación laboral de las parejas de las doce mujeres restantes presenta cierta estabilidad sólo en tres casos, un mozo de confitería, un carnicero que se desempeña en un Supermercado y un ayudante de escultor que trabaja hace muchos años con el mismo artista. Otros tres tienen contratos precarios, uno no trabaja y los cinco restantes hacen changas. En tres de los relatos aparece insinuada la ilegalidad en la forma de conseguir dinero por parte de los compañeros o maridos.

En relación con la inserción en el mercado de trabajo de las mujeres, cuatro de ellas están desocupadas, las tres que trabajan lo hacen en limpieza de casa particulares y/o empresas, y nueve no trabajan. Si se observan las trayectorias laborales del conjunto, independientemente de que en la actualidad estén trabajando o no, sólo una mujer actualmente desocupada trabajó como empleada en una editorial. El resto ha trabajado siempre en limpieza, alternando esta ocupación con eventuales participaciones en algún Plan Trabajar en donde se han desempeñado, en un caso limpiando plazas, en otro, al cuidado de bebés en una guardería. Esta situación se presenta independientemente de la edad y del grado de instrucción alcanzado.

La posibilidad o imposibilidad de trabajar para estas mujeres reconoce en principio factores estructurales tales como el déficit de puestos de trabajo en sectores productivos, y el progresivo deterioro económico de aquellos grupos sociales que emplean a mujeres para realizar tareas domésticas.

Con ellos se combinan los efectos de los comportamientos reproductivos que básicamente inciden en la cantidad de hijos, las edades de los niños y el embarazo. En este grupo de mujeres, de las nueve que no trabajan, dos de ellas están embarazadas y siete tienen bebés menores de un año, entre ellas, una tiene ocho hijos.

Por otra parte, el recurso de dejar a los niños al cuidado de un pariente se complica en estas familias, ya sea porque hermanas y madres se encuentran en la misma situación o porque el número de niños es grande. No aparece en ningún caso la opción de que los niños queden al cuidado de los maridos. De las tres entrevistadas que actualmente trabajan, una es una mujer de 55 años y en los otros dos casos, se trata de muchachas jóvenes cada una con dos niños, que quedan al cuidado respectivamente de una madre enferma y de suegros muy mayores. Los comportamientos reproductivos merecen un párrafo aparte.

El sentido común, no sólo de los otros sectores de la sociedad sino también de una parte de los profesionales de la salud y de la asistencia que trabajan con los sectores populares, coloca en estas mujeres atributos de ignorancia, desinterés y falta de previsión, supuestamente ausentes en otros sectores de la sociedad con respecto de los comportamientos reproductivos.

Sin embargo, cabe señalar que, junto con la histórica desinformación acerca de los métodos anticonceptivos y la dificultad a su acceso, existen otros factores que merecen ser advertidos. En las entrevistas apareció claramente en varias mujeres la decisión de controlar la natalidad por lo que están

acudiendo a los talleres de procreación responsable al cabo de los cuales se les entregan los anticonceptivos, no obstante, dos de ellas manifestaron que habían quedado embarazadas aun utilizándolos .

J, tiene 37 años, este es su tercer hijo, tiene un varón de 18 años, una nena de 9, y este bebé. En verdad vino a la charla de métodos y le pareció bien, se va a poner el DIU. Quedó embarazada del menor usando inyecciones empezó a engordar tenía como la pierna más hinchada , cuando se dio cuenta estaba de 2 ½ meses.

Ma C. tiene 4 chicos, el mayor de 7 años, luego una niña de 6, y la nena más chica de 2 años. " mis cuñadas me gastaban cuando quedé porque había dicho que no quería más chicos. Me estaba cuidando, tomaba pastillas pero eran muy débiles y quedé embarazada igual, estaba amamantando y no me di cuenta y empecé a engordar y es que estaba embarazada".

Comenté el hecho de que las señoras dijeron haber quedado embarazadas usando anticonceptivos, con la directora del Centro de Salud. La profesional corroboró que existen anticonceptivos de baja calidad que tienen mucho menor efectividad que otros. Es decir que a los condicionantes antes mencionados hay que añadir otro, que impide planificar la familia.

Existe todavía otro factor de un orden totalmente distinto relacionado claramente con lo afectivo, que de acuerdo con mi experiencia no es en modo alguno privativo de las muchachas de los sectores populares, y se hace evidente con cierta frecuencia. Es la decisión, más o menos consciente en edades tempranas, de seguir adelante con el embarazo o definitivamente buscarlo, como modo de construir un proyecto y crear un lazo afectivo trascendente.

M, 25 años, tuvo su primer hijo a los 18 años " porque me sentía muy sola, a su alrededor todos tenían hijos, quería tener a alguien con quien compartir".

Once de las entrevistadas viven en conventillos del barrio La Boca, en las inmediaciones del Centro de Salud. Sólo dos alquilan un departamento también muy cerca del Centro, de ellas, una se mudó hace un par de años, antes también vivía en un patio. Una de las dos restantes se mudó recientemente desde la Pcia. de Bs. As. porque su marido consiguió trabajo y está provisoriamente viviendo con sus suegros y la otra, que se crió en un patio donde aun viven su madre y hermana, vive con su pareja. en la Pcia. de Bs. As.

La precariedad habitacional que conlleva vivir en el conventillo - patio- como lo denominan sus habitantes, modela de un modo muy particular la cotidianeidad en la que se combinan los peligros, fundamentalmente para los niños pequeños, derivados de la infraestructura deteriorada con la arbitrariedad de los dueños y la constante inestabilidad ante el peligro del desalojo .

Ma. Vive con su pareja y ocho hijos, "el otro día se cayó uno de los chicos por la escalera".

Li, su marido y los cuatro hijos viven en un patio, allí nació; ahora no está pagando el alquiler y el

dueño, que es mafioso, le pegó, pero ella no hizo la denuncia porque no le iban a creer. Varias veces repite que necesita una asistente social para que venga a ver cómo vive, " como se llueve en la pieza" ahora el dueño le cortó el agua y le va a clausurar el baño.

Lo, vive en un patio a dos cuadras del Centro desde que tiene 1 año... son 14 familias viviendo en el patio, muchas son sus parientes. En el patio están al borde del desalojo porque el dueño no paga más los impuestos desde que se murió la mujer que aparentemente los pagaba. No avisó de esta situación a los inquilinos y ahora pareciera que el desalojo es inminente, está interviniendo en esta situación el Concejal J. del Centro Vecinal en el sentido de tratar de encontrar alguna solución.. "No sé adonde vamos a ir", tienen algunos parientes en Tucumán y un tío en Florencio Varela pero " queda muy lejos"

Al mismo tiempo, ligada no sólo a los bajos ingresos sino también a la falta de "garantes" ya que en algunos casos los precios no difieren de un alquiler, la vida en el conventillo condiciona las opciones imaginables en relación con el futuro propio y de los hijos y supone una identidad diferenciada - del villero, por ejemplo- y también asumida como estigma ; no en vano las mujeres se refieren al patio y no al conventillo.

E, antes vivía en el conventillo, cuando fue de visita su actual consuegra tuvo una actitud despectiva porque ellos vivían en el conventillo.E. atribuye a esa situación la ruptura con su hijo al que no ve en la actualidad... es por culpa de la nuera y de la familia de ella que el hijo no quiere verla. "Tienen humos pero son empleados como nosotros, "mi hijo era sodero, la madre de ella (de su nuera) trabaja de niñera y el padre es empleado en una fábrica, son empleados como nosotros".

La vulnerabilidad, la vulnerabilidad de género y la caída

La descripción anterior da una idea de la vulnerabilidad en la que desarrollan su vida estas mujeres y sus familias. Me parece más adecuado el concepto de vulnerabilidad y no el de exclusión para interpretar la situación en las que se encuentran las entrevistadas porque tal como lo plantea Castels (1997), no puede trazarse una línea divisoria clara entre situaciones de mayor o menor grado de inclusión en lo relativo a la situación salarial, la educación o la vivienda y, por otra parte, siempre existe algún tipo de inclusión en la sociedad.

Toda una gama de lazos relacionales, la implementación de estrategias en relación con el mercado, con la asistencia social, el uso de los servicios de salud en el Centro de Salud y hasta la presencia de aspiraciones que parecen estar tan alejadas de las condiciones objetivas de vida, presentes y casi seguro futuras, dan cuenta de diversos tipos de inclusión.

Debido a que las entrevistas fueron realizadas con mujeres- y también porque mi propia condición de mujer orienta mi percepción de modo particular y produce situaciones de identificación - es que la vulnerabilidad de género, en estas condiciones de vida, aparece con un peso muy significativo.

Historias que refieren en algunos casos a madres y abuelas golpeadoras, en otros a parejas que las

maltratan a ellas o a los hijos (en un par de relatos el maltrato está vinculado con problemas de alcoholismo) con trayectorias de abandono de la escolaridad, un ingreso muy temprano al mercado de trabajo y con más de un hijo, la vulnerabilidad de estas mujeres es muy grande y les deja poco margen para mejorar esas condiciones.

Directamente relacionada con la vulnerabilidad, ya que es un componente ineludible, está la situación de caída desde una mejor situación, por disminución de los ingresos vinculada a la pérdida o el cambio de trabajo, u a otras situaciones familiares. Tal como lo expresa Bourdieu (1999), además de la pérdida del empleo existen otras situaciones que podrían ser caracterizadas de individuales y contingentes pero que, sin embargo, "no son sino causas ocasionales que al actuar como un disparador, desencadenan efectos también inscriptos en estado potencial, en ciertas condiciones económicas y sociales".

Es en esas condiciones de vida que las mujeres y sus familias desarrollan una serie de estrategias tales como, la percepción de las prestaciones del Centro de Salud - entre ellas la leche del PMI- del Plan Vida, del Plan Trabajar, el Comedor Comunitario; las reciprocidades familiares, en algún caso contraprestaciones sexuales, y presumiblemente actividades ilegales.

Nuevamente las estrategias

Aun cuando pareciera haber caído en desuso- fue muy utilizado durante los años 80, en la comprensión de las condiciones de reproducción de los sectores populares - el concepto de estrategias me sigue pareciendo apropiado para intentar explicar en la actualidad el desenvolvimiento de vida cotidiana de la población en situaciones de pobreza extrema, tales como las descriptas al comienzo de este trabajo.

En las definiciones que acá se adoptan queda subrayado que no se trata de arreglos individuales, de manipulaciones de los individuos, sino de opciones socialmente conformadas que si bien dan cuenta de la creatividad de los sujetos también expresan los límites estructurales del abanico de posibilidades . Por otra parte, no necesariamente todas las estrategias se viven como opciones plenamente conscientes, en algún caso son más percibidas como estrategias por quien escucha que por quien relata.

Las distintas combinaciones son utilizadas por mujeres que viven desde hace años en una situación de pobreza estructural, inmersas en la precariedad habitacional del conventillo; en algunos casos han vivido toda su vida allí, en otros, son migrantes del interior del país o de países limítrofes que han venido a la ciudad en busca de trabajo y encontraron en las tareas domésticas y la vida en la pieza del conventillo la única posibilidad de sobrevivencia .

Pero en otros casos, la caída desde una mejor situación económica por una drástica disminución en los ingresos o una situación familiar dramáticamente imprevisible es reciente, y entonces además de comenzar a recibir la leche, aparece otra estrategia: la venta de electrodomésticos y muebles que se adquirieron en épocas de mayor salario.

S acaba de retirar la leche en el C d S , también retira el bolsón de mercadería en un Comedor) Ante mi



pregunta me dice que todo es "una gran ayuda", no tiene trabajo. Le pregunto como se arregla, se ríe y me dice "un vecino me ayuda".

So , Toda su vida trabajó, de doméstica y en empresas de limpieza, dejó de trabajar a partir del nacimiento de su hijo menor, porque tenía que hacerlo de noche. Su marido es chapista , sus 2 hijos mayores trabajaban con él, ahora hace 7 meses que están presos. "estamos arruinados económicamente, hay poco trabajo, mi marido tiene changas mis hijos trabajaban con el padre y hacían el secundario de noche, ahora ellos no aportan. Además cada vez que van a Ezeiza ( a visitarlos al Penal) les sale 60\$, y tiene que darles plata para que se compren cosas en el penal". Tuvo que vender todo lo que habían podido acumular, heladera, combinado, TV, video, suspendieron el cable, " lo único que dejé es el TE para poder comunicarme con mis hijos".

Los programas y su valoración

El Programa Materno Infantil y su implementación en el Centro de Salud

El Programa materno Infantil (PMI), creado hace aproximadamente 50 años, depende en la actualidad de la Dirección Nacional de Atención Médica del Ministerio de Salud de la Nación, se implementa en todo el ámbito nacional a través de los efectores- centros de salud y hospitales- y su ejecución es provincial. Originariamente fue concebido como un programa universal que diera cobertura de salud a todas las mujeres y los niños del territorio nacional. Posteriormente la población objeto se acotó a las mujeres embarazadas y los niños hasta 6 años, incorporándose a los adolescentes en la década del 90.

Desde el punto de vista nutricional, que corresponde a la dación de leche en polvo, la población objeto son las mujeres embarazadas, puérperas y nodrizas, los niños de hasta 2 años y los desnutridos hasta 6 años. En el nivel nacional, los fondos para la leche se distribuyen teniendo en cuenta la población con necesidades básicas insatisfechas (NBI) del censo de 1991, por lo que la universalidad originaria quedó focalizada al grupo poblacional arriba mencionado, que acude a los centros de salud y hospitales ubicados en áreas geográficas con una alta concentración de población con NBI.

Los dos componentes fundamentales del Programa son el cuidado de la salud materno infantil y la complementación alimentaria; la responsabilidad de la ejecución del primero recae sobre cada una de las jurisdicciones, reservándose la Nación -formalmente- el seguimiento de las acciones y la normatización de los controles. La complementación alimentaria consiste en la entrega de leche entera en polvo, los fondos provienen en su totalidad de la Nación y cada jurisdicción realiza el trámite licitatorio para la compra de la leche.

Además de las especificidades de la implementación en cada una de las jurisdicciones, están presentes también aquellas que existen en cada uno de los efectores. En ese sentido, se transcribe a continuación la entrevista realizada a la enfermera encargada de entregar la leche en el Centro de Salud. En su relato aparecen las modalidades que en este efector se utilizan para llevar adelante el cuidado de la salud a través de la entrega de la leche.



Existen dos requisitos para recibir la leche: que las madres lleven a los niños a los controles pediátricos y que concurren una vez al mes al taller que dan las profesionales y también ella, acerca de diversos temas: crecimiento y desarrollo, inmunización, lactancia, estimulación temprana, etc. La leche se entrega a todos los niños sanos de más de 6 meses y hasta 5 años. Antes de los 6 meses tiene que haber una indicación del pediatra porque es importante estimular la lactancia "todas las mujeres tienen leche" le comento que puede suceder que a veces no tengan, me responde "casi siempre", le digo que si la mamá está desnutrida puede ser que no tenga, responde " tiene leche, por ahí está mal anímicamente, dar de mamar es un trabajo, pero hay que estimularlas para que lo hagan"

Si los nenes tienen menos de 2 años reciben 3 cajas de 1kgr. cada una por mes, si tienen entre 2 y 5 años, 2 cajas. Las embarazadas y las que amamantan también reciben 2 cajas por mes. "Los casos sociales también reciben", pregunto que es un caso social, me responde "una mamá sola con muchos chicos, aunque los chicos tienen más de 5 años también retira la leche". Las embarazadas para recibir la caja tienen que hacer los controles. Todas las mamás tienen una tarjeta, donde les anotan cuándo retira la leche, y a su vez el Centro tiene sus tarjetas y registros. "Ahora también les tenemos que pedir el documento". Le pregunto que pasa si no tienen el documento. "Le damos igual, pregunto para qué pedir el documento "yo supongo que será para cruzar para que no retiren en más de un lugar", contrariada me dice " ya no saben que inventar" (refiriéndose a las directivas emanadas de las autoridades de Salud de la Ciudad de Buenos Aires).

### Valoración de las prestaciones del PMI

En todos los relatos la leche aparece como "una gran ayuda", en dos de ellos aparece cuestionada levemente la calidad, pero en modo alguno el Programa por el contrario, la percepción es la de un recurso inestimable que posibilita la alimentación de los hijos cuando no hay otras opciones, complementado con la asistencia a un comedor comunitario. A la inversa como se menciona más adelante no se utiliza si no se trata de una necesidad extrema. En general no hay información cierta de cuáles son las condiciones para recibirla, la edad de los niños, y la cantidad de cajas. Una sola muchacha señaló la asistencia a los talleres como requisito para recibir la prestación.

S, 27 años, cuatro nenas, la menor tiene 5 meses: Acaba de retirar la leche, también retira el bolsón de mercadería en un Comedor) Ante mi pregunta me dice " todo es una gran ayuda".

S, 42 años, tiene además de otros tres hijos grandes un bebé de 1 año y medio y está embarazada: el Htal. es excelente y la leche también. Le pregunto si es necesario cumplir con algún requisito para recibir la leche me dice que "no, ninguno", ella recibe por ella y por su bebé.

G, 21 años, dos hijos uno de 2 y otros de 4 años: Ella retira 4 cajas de leche por mes 2 para cada chico, la leche "es una gran ayuda". Le pregunto por el comedor, me comenta que a veces va y sus nenes van siempre, Le pregunto si la comida es buena, me dice que si que van muchos chicos y también mamás que no tienen trabajo. Sus hijos comen en el comedor y después almuerzan en su casa la comida que les cocina su madre, también que es "una gran ayuda".

Ma. 39 años, 8 hijos la hija mayor tiene 15 años y la menor 11 meses: La leche "la ayuda mucho, todos los chicos toman leche, cuando no hay comida lo único que tengo es la leche que la estiro para que le dure para todo el mes". Le pregunto cuánta leche recibe, me dice que como la conocen le dan una caja (la caja tiene 12 cartones de 1kgr. cada uno, seguramente es uno de los "casos sociales a los que se refería la enfermera). "Antes la leche que le daban (cree era Kasdorff) le secaba el vientre a los chicos, esta es buena".

## Los otros Programas

Como se mencionó anteriormente, dos de las mujeres en algún momento participaron del Plan Trabajar y dos recibieron/reciben el Plan Vida. En relación con el primero, no existe una crítica hacia el carácter asistencial del programa como aparecía en el trabajo antes citado, Raggio (2000) sino a la transitoriedad del beneficio que impide toda posibilidad de planificación. Desde esa óptica en estos dos casos, al igual que en Raggio (op.cit.) tampoco debería ser considerado "verdadero trabajo".

Lo.. Trabajaba en una Guardería cuidando bebés (entre ellos, la suya) Le parece que el Plan está bien, a ella le gustaba trabajar en la Guardería, le parece mal que lo den sólo por un tiempo y luego se corte.

Li. Le pregunto que opina de los Planes Trabajar le parece bien, "pero trabajar 4 meses no me sirve, si quiero comprar una cama a crédito, no tengo para pagar las cuotas".

Coincidentemente en la valoración que las dos mujeres realizan del Plan Vida, reaparecen como en el anterior trabajo, tanto la ayuda que significa para alimentar a los niños en situaciones de gran precariedad como el estigma que conlleva recibir el alimento.

M. recibe el Plan Vida a su marido no le gusta, le pregunto porqué dice " que le da vergüenza"...para ella "El Plan Vida es una ayuda, si no tengo nada busco en el aparador y hay algún fideo o arroz".

MC. es receptora del Plan Vida, por todos sus chicos, aún por el mayor "porque su cuñada es manzanera así que a ella le daba para todos los niños. El Plan vida la ayudaba por lo menos, recibía la leche todos los lunes y también el resto de la mercadería".

En cuanto a la asistencia alimentaria que reciben en el comedor también es valorada como una gran ayuda como aparece en algunos de los testimonios ya citados, sin embargo en una de las entrevistas aparece una crítica muy fuerte al manejo supuestamente corrupto de la prestación alimentaria.

Ma. su marido y los chicos comen en el comedor , el mismo que ya fue citado en otras entrevistas. "Lo maneja un puntero político E. que roba, venden la comida, es político y curra, la gente que trabaja allí cobra 200\$ por trabajar desde las 8,30 hs hasta las 17 hs. Todo es un curro, yo no puedo decir porque lo necesito para que coman mis hijos". Cuando le comento que voy a ir al comedor para hablar con la gente me pide por favor que no vaya a decir lo que me está contando.

## Necesidades, proyectos y deseos

Al comienzo de este trabajo quedó planteado que el eje fundamental lo constituye la indagación en torno de la posibilidad de expresar otras necesidades, más allá de las ligadas a la reproducción inmediata de la vida, para sujetos que se encuentran en condiciones de vida de extrema vulnerabilidad y a quienes los programas sociales definen como "portadores de necesidades básicas insatisfechas". Por ello, en los relatos y las respuestas intenté distinguir necesidades, proyectos y deseos aunque de acuerdo con lo expresado en la aproximación teórica las distinciones netas son bastante complejas.

### Las necesidades

Entre las necesidades, de manera espontánea y explícita aparecen la necesidad de trabajo y la de vivienda. Se trata de mujeres de edades diversas y todas ellas con trayectorias laborales casi exclusivamente desarrolladas en relación con la ocupación de empleadas domésticas o de limpieza de empresas y con situaciones de una particular precariedad habitacional como fue descripto anteriormente. En los testimonios que siguen se expresan estas necesidades: Lo. "trabajar en la guardería estaba bien", Si. "trabajar" ,E. que haya trabajo, que los hijos tengan trabajo", Sa. "trabajar en la limpieza".

Cuando la necesidad de trabajo no se explicita, igualmente aparece en el relato bajo la descripción de la desocupación y búsqueda de trabajo en algún caso combinada con la inscripción para acceder a un Plan Trabajar:

J. "fui despedida hace 2 años y 7 meses...de un día para otro la editorial presentó quiebra....a veces ayudo a una señora con la plancha y también cambio cierres".

En las necesidades expresadas en torno de la vivienda pueden observarse distintas aspiraciones que sin duda están relacionadas, entre otras, a las condiciones de vida actuales y por lo tanto al horizonte de posibilidades que estas mujeres vislumbran.

La idea de la propiedad sólo fue expresada por una muchacha, quien junto a su marido presenta una situación laboral más ventajosa que casi todas las entrevistadas. Su marido es mozo en una confitería, donde hace mucho que trabaja, y si bien recientemente le redujeron el sueldo, unido éste a los ingresos de ella, que trabaja realizando tareas de limpieza, pueden pagar el alquiler de un departamento. Es uno de los dos casos en que las mujeres entrevistadas y sus familias no viven en un patio. La casa propia, aunque lejana y formulada como deseo, constituye para ella un horizonte posible:

M. "mi deseo? Tener casa propia"

En otras entrevistas la idea de propiedad no aparece y entonces, aun cuando sea en una pieza de conventillo, la aspiración es la de una mayor privacidad, así lo dice una muchacha que a causa del maltrato de su marido está ocupando con sus niños la misma habitación donde viven su madre, un hermano y una sobrina hija de otro de sus hermanos:

G .Lo que más le gustaría es tener una pieza para ella sola y sus chicos

O, como sucede en otra entrevista, en el mismo relato rápidamente se pasa de la casa a la pieza y de la pieza a imaginar una cama para cada uno, en un testimonio de quien se ha criado y ha vivido toda su vida en ese patio:

L. " una casa con habitaciones para todos los chicos", después se corrige " aunque estén juntos que cada uno tenga su cama".

En los relatos la necesidad no surge siempre de manera explícita, sin embargo y por contraste, comenzar a ser destinataria del PMI, básicamente recibir la prestación de la leche para los niños y para sí, marca el reconocimiento de la necesidad y la caída desde una mejor situación económica:

J. Le dijo al marido que iba a hablar con la Dra. para recibir la leche porque la leche en polvo sale 3,90, así que recién ahora va a recibir la leche. "Antes no la necesitaba le dejaba el lugar a otros"..... Remarca más de una vez que no quiere traer hijos al mundo para que sufran "el no espera" señalando a su nene, "pide la papa y yo no le puedo decir que no hay o escucharlo llorar de hambre".

Los proyectos

Continuar estudiando aparece como proyecto en muchachas jóvenes que abandonaron la escuela secundaria. En un caso se dejó de estudiar a causa del embarazo, en otros, la necesidad familiar de recibir un aporte económico actuó como prohibición para continuar los estudios. En el primer ejemplo, el estudio, junto con la necesidad de trabajo aparece como proyecto un tanto difuso: Lo. 21 años: 'Terminar la secundaria' -había pasado a 4to. año-.

En otros, se piensa en el estudio con cierta nostalgia: S que tiene 27 años dejó de estudiar en 3er año porque tenía que trabajar, "trabajaba en casas de familia haciendo la limpieza", espontáneamente me comenta que las materias que más le gustaban eran inglés, historia y contabilidad y literatura era la que menos le gustaba.

G es hermana de S tiene casi 22 años comenzó a limpiar con cama adentro a los 13 años y llegó a cursar hasta 3er año de secundario igual que su hermana." 'Fuí la mejor alumna del colegio y me dieron una beca para que estudiara computación pero mi mamá no me dejó estudiar. Le pregunto porqué y me cuenta " un hermano mayor que yo la defraudó, él decía que iba a la escuela y se iba a la casa de una señora a ver televisión mi mamá pensó que yo iba a ser igual y no me dejó seguir estudiando". Ella claramente dice que le gustaría volver a estudiar.

M tiene 25 años y en ella la decisión de seguir estudiando aparece con más fuerza que en los casos anteriores, llegó hasta 3er año del secundario probablemente el año que viene se anote a la noche para terminar. Trabaja desde los 6 años y dejó de estudiar cuando vino desde su provincia natal a visitar a su

madre, que la había dejado a cargo de su abuela cuando era muy pequeña.

## Los deseos

A través de los deseos, las entrevistadas se refieren a cuestiones muy disímiles e imaginan un futuro que puede preverse difícilmente alcanzable, por las condiciones objetivas en que se encuentran:

M. " pintar". Me cuenta que le gusta el arte, ganó un concurso de pintura en primer año del secundario y el premio era recorrer el país con el grupo de compañeros, pero su abuela no le dio permiso porque su tío ya se había ido y ella tenía que ayudarla. "si hubiera podido ir a lo mejor no estaría acá".

S "tener un auto y pasear por todas partes"..." los dientes" ( tiene 27 años y le faltan los cuatro dientes superiores)

L" hacer un Comedor para los chicos, porque en la escuela hay muchos chicos que no comen de noche, son 77, cómo sabe el número? ella los conoce, a lo mejor son más porque hay muchos que no cuentan porque les da vergüenza".

Además manifiestan con frecuencia deseos vinculados directamente con los afectos en relación con los hijos y con la pareja:

Mo. "que mis hijos siempre estén conmigo aunque sean grandes, no que estén uno por allá y otro por allá..."que toda la familia esté junta".

Sil. " tranquilidad, que mis hijos estén durmiendo en casa, despertarme y que todo haya sido un sueño". (Sus hijos están presos)

S ."un hombre, pero un hombre responsable "que se haga cargo comento, "eso que se haga cargo, no como estos degenerados que te quieren para la cama nada más".

## Algunas conclusiones

Como queda dicho en la introducción, el presente trabajo constituye la continuación de aquel realizado con receptores de programas sociales en el conurbano boanerense, varias veces citado en este texto. Al realizar una comparación con aquellas conclusiones, no encuentro diferencias sustanciales entre la valoración de los programas realizada por esos destinatarios del conurbano con las que manifiestan estas mujeres y muchachas que viven en un barrio de la Ciudad de Buenos Aires.

Acá, como allá, aparece la percepción de la gran ayuda que significa el alimento- básicamente la leche- para la manutención de los hijos, la estigmatización que produce la ayuda desde la visión masculina - es el caso de uno de los maridos- y la necesidad de trabajo, central para la sobrevivencia.

La recepción de la ayuda, si bien no es vivida como "limosna", como en algunos testimonios de las

entrevistas realizadas en el conurbano bonaerense, tampoco es demandada si no resulta estrictamente necesaria. Comenzar a ser "beneficiario" marca de algún modo, la situación de "caída" como consecuencia de la vulnerabilidad de las condiciones de vida.

También se critica a los planes de empleo - Plan Trabajar- en esta oportunidad por su carácter de temporarios, que impide cualquier planificación en términos familiares, y se señalan ciertas prácticas supuestamente corruptas desarrolladas por un puntero político con las prestaciones de un comedor.

Si existe un rasgo distintivo, tiene que ver con la vivienda. La precariedad y peligrosidad que significa vivir en el conventillo se agudiza en más de un caso con la amenaza del desalojo tornando la necesidad habitacional en central en más de un relato.

Quisiera llamar la atención acerca de que no siempre las peores condiciones materiales convocan a la imaginación necesidades materiales; cierto es que trabajo, vivienda y educación se cuentan entre aquellas prestaciones básicas que definen un mínimo de vida digna pero junto con estas necesidades/proyectos se manifiestan los deseos.

Esos deseos vinculados al afecto, "que mis hijos estén siempre conmigo", "un hombre de verdad", y la ilusión de dedicarse al arte- expresada por una muchacha que trabaja desde los 6 años como empleada doméstica- pudieran haber sido expresados por mujeres de otros sectores sociales.

En este sentido puede percibirse también una continuidad con el trabajo anterior donde al lado de necesidades más inmediatamente ligadas a la reproducción material se expresaban otras relacionadas con las múltiples dimensiones que nos conforman como sujetos.

En esta dirección es que creo que cabe interpretar la percepción de las necesidades, a través, no sólo del nivel legal normativo - es decir de lo que el estado a partir de sus políticas define como necesidades básicas para poblaciones en situación de vulnerabilidad económica y social -, sino también de los contextos significativos más generales que provee el concepto de mundo de la vida.

Es ese el marco que dota de inteligibilidad a la formulación de proyectos y deseos que parecieran estar alejados de algunas experiencias inscriptas en el habitus de estas mujeres y muchachas. Y es en este contexto de significación, desde el que se podría imaginar la conversión de necesidades cuantitativas en radicales tal como lo propone Heller (op.cit.)

Rousseau, sostuvo en el siglo XVIII, que aquel atributo que distinguía al hombre natural - recurso teórico para plantear un estado anterior a la desigualdad fundada por lo social- del animal, era su libertad. En el contexto de la modernidad, libres e iguales constituyó el fundamento del naciente capitalismo.

En los inicios del siglo XXI, cuando los procesos de integración social que en buena parte del siglo XX parecieron aproximarse al reconocimiento -aunque más no fuera formal- de los postulados iluministas,



han tomado la dirección inversa, resulta acuciante, discutir como se realiza /reconoce la igualdad, desde la política del estado.

Desde esta perspectiva creo indispensable proponer orientaciones que posibiliten la inclusión a través de la política social dirigida a los más vulnerables, de todas aquellas necesidades humanas reconocibles y deseables para la humanidad en su conjunto.

## Bibliografía

Andrenacci, L. Elementos para un análisis de programas sociales Desde la perspectiva de los receptores. Colección Investigación. Serie Informes de Investigación N° 11. Universidad Nacional de General Sarmiento, 2001.

Ballester Brage, L. Las necesidades sociales. Teorías y conceptos Básicos. Ed. Síntesis, Madrid, 1999.

Bourdieu, P. La miseria del mundo. Ed. Fondo de Cultura Económica Bs. As., 1999.

Bourdieu, P. Respuestas. Por una antropología reflexiva. Ed. Grijalbo Wacquant, L. México, 1995.

Castel, R. La metamorfosis de la cuestión social. Una crónica del Salariado. Ed. Paidós, Bs.As. 1997.

Giraldez, R Evaluando por productos. Decisiones y Acciones en la búsqueda de un programa social más eficiente. Publicación del Ministerio de Economía. Bs. As. , 1997

Grassi, E., Raggio, L. " Normatizacao dos comportamentos reprodutivos e paradigmas médicos: estudo de caso em institucao de Saúde para camadas médias". En Alternativas Escassas. Saúde, Sexualidade e Reproducao na America Latina. Fundacao Carlos Chagas, editora 34, Sao Paulo, Brasil,1994.

Grillo, O., Lacarrieu, M. Políticas Sociales y Estrategias Habitacionales. ed. Espacio, Buenos Aires,1995.

Heller, A. Una revisión de la teoría de las Necesidades. Paidós. I.C.E/U.A.B, 1996.

Hintze, S. Estrategias Alimentarias de Supervivencia. Un Estudio de caso en el Gran Buenos Aires. Ed. CEAL, Bs. As. 1989.

Lo Vuolo, R. "Economía Política y Legitimidad del mercado y partidos políticos", ponencia presentada en el Seminario Internacional "Lo político y las fronteras", UNER, Paraná, 2000.

Raggio, L. "Evaluación de Programas Sociales desde una perspectiva cualitativa. En torno de la definición de las necesidades a partir de los destinatarios."



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología** **19 al 23 de noviembre 2001** **Campus Juan Gómez Millas de la** **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

## **Simposio La Antropología Aplicada y los Estudios Regionales**

### **Ponencia Búsqueda del equilibrio regional y del desarrollo espacial**

**Autor REYES Irigoyen, René**

El equilibrio regional es un concepto nuevo, en que uno de los autores de la presente monografía ha estado madurando la idea fundamental, incluso desde antes de obtener su habilitación. Es una extensión del concepto de equilibrio, el cuál se entiende como una congluencia dinámica de fuerzas de igual peso, pero de distinta esencia, por ejemplo, como ilustración se puede citar el equilibrio del consumidor de la teoría microeconómico, donde el individuo en su rol de consumidor busca maximizar su utilidad o satisfacción, y su búsqueda se detiene cuando él iguala su tasa marginal de sustitución subjetiva con la tasa marginal de sustitución de mercado. Es decir, cuando él deja conforme, la esencia de sus gustos con la esencia de su restricción. Así, de esta manera, el hablar de equilibrio regional, indica este tipo de equilibrio se interdirecciona con distintas esencias regionales, donde el individuo como actor y centro principal de atención, interactúa o vive. Lo de Desarrollo Espacial se entiende como la mejora continua del lugar o del hábitat donde el individuo y actor principal se desenvuelve y descubre su potencial como ser humano.

Con ello, la problemática que la elaboración de la presente monografía pretende resolver, se orienta a mostrar un teórico orden regional, necesario para el diseño de planes, política y programas de acción regional, partiendo de una visión antropogénica, cuyo fin no es sólo la creación de interfaces de acoples a los distintos ámbitos relevantes del concepto región, sino que también, sentar las bases regionales para que las fuerzas infinitas de las ideas tengan un espacio apropiado de afluencia, concretación y expansión.

El presente trabajo se organiza en dos partes, en la primera se tiende la búsqueda de un marco conceptual, donde la región, el individuo, el equilibrio y el desarrollo como conceptos se encuadran, para introducir y activar los mecanismos del análisis multivariantes que hacen posible activar y develar las formas del equilibrio regional. En la segunda parte se presenta y se explica las ramificaciones cuantitativas de los elementos cerebrales conductores semi-conductores y sensores del proceso dinámico de equilibrio regional.

---

**[Volver al Congreso](#)**



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio La Antropología Aplicada y los Estudios Regionales**

### **Ponencia Complejidad y Caducidad Conceptual**

**Autor Juan Carlos Rodríguez**

El proceso de globalización puede ser definido como una globalidad que se posiciona en una localidad y una localidad que se instala en la globalidad. Como proceso civilizador creciente y generalizado, sateliza las comunidades y las regiones en función de recursos específicos y tradiciones laborales en concordancia con la producción de alimentos y materias primas para procesos industriales ligados a la nueva división internacional del trabajo y a la necesidad de reproducción ampliada del capital, lo que transforma las condiciones de vida y de trabajo, y redefine formas de ser, pensar, sentir, actuar e imaginar de la población. Esto, obliga a valorar de manera importante el problema de la caducidad conceptual y repensar ciertos conceptos centrales del trabajo antropológico (aculturación, naturaleza, desarrollo, escasez, migraciones, memoria, ruralidad, nación, región, etc.), en términos de avanzar hacia una resignificación conceptual que sincronice con la resignificación de los actores y las comunidades, pues el discurso de control no tiene necesariamente sincronía con las nuevas dinámicas sociales.

Este trabajo busca profundizar sobre esta temática, tratada en otros eventos académicos y publicada en distintos artículos, y observar a luz de las nuevas dinámicas sociales las dificultades del discurso antropológico para aprehender esta complejidad.

#### **I GLOBALIZACIÓN Y RELACIONES DE CONOCIMIENTO.**

El proceso de globalización puede ser definido como una globalidad que se posiciona en una localidad y una localidad que se instala en la globalidad. Como proceso civilizador creciente y generalizado, sateliza las comunidades y las regiones en función de recursos específicos y tradiciones laborales en

concordancia con la producción de alimentos y materias primas para procesos industriales ligados a la nueva división internacional del trabajo y a la necesidad de reproducción ampliada del capital, lo que transforma las condiciones de vida y de trabajo, y redefine formas de ser, pensar, sentir, actuar e imaginar de la población. Esto, obliga a valorar de manera importante el problema de la caducidad y empobrecimiento conceptual y repensar la vigencia de ciertos conceptos centrales del trabajo antropológico (aculturación, naturaleza, desarrollo, escasez, migraciones, memoria, identidad, ruralidad, nación, región, etc.), en términos de avanzar hacia una resignificación conceptual que sincronice con los procesos de cambio que experimentan los actores y las comunidades, pues el discurso de control no tiene necesariamente sincronía con las nuevas dinámicas sociales

Sabemos, la idea de globalización implica la idea de mundialización, es decir, un tipo de reproducción ampliada, que arrastra la generalización de las fuerzas productivas y de las relaciones de producción. En este sentido, se complejizan las posibilidades del análisis ya que las decisiones operadas son más indirectas -en cuanto pueden operar a distancia-, y su impacto aculturativo no se puede adscribir al formato de la antropología norteamericana. No obstante, en este esquema se mantienen como principios ordenadores la producción de mercancías y el lucro, amarradas a las sujeciones jurídicas, políticas y socioculturales emanadas de las directrices de organismos multilaterales como las Naciones Unidas, Banco Mundial, Banco Interamericano de Desarrollo etc., condicionando así las posibilidades autonomía de los distintos países. Más aún, investigadores como Octavio Ianni, sostienen a modo de imagen del proceso, que "el mundo se ha mundializado de tal manera, que el globo ha dejado de ser una figura astronómica para adquirir más plenamente su significación histórica" (1996: 3). Esto quiere decir que las relaciones han superado por completo a los individuos y a las colectividades, subsumiéndose en redes planetarias.

Es bajo esta dinámica globalizadora que, la antropología y las ciencias sociales -como nunca- se encuentran en una situación confrontacional (desde su lógica y configuración) en términos de la congruencia de los tiempos de acumulación (referentes teóricos y metodológicos) y la de los fenómenos. Situación que, en algunos casos, hace que la aprehensión de los fenómenos se vuelva inasible con el aparatage conceptual clásico, disminuyendo las posibilidades de interpretación y comprensión, cuestión más aguda cuando se trata de sincronía temporal entre discurso y fenómeno en descripciones y análisis de carácter ideográfico.

En esta perspectiva, lejos, aunque muy presentes, nos encontramos de las proposiciones de Dukheim, Mauss y Evans-Pritchard, quienes mostraron que las relaciones del espacio y el tiempo no pueden ser naturalizadas, precisamente, porque estas emergen de relaciones entre la organización social y categorías del entendimiento. Clásicamente, son categorías diferenciadoras entre sociedades y básicas para la construcción de las subjetividades al vincular lo natural, social, económico, cultural y político. Sin embargo, lo complejo de esta relación frente a la necesidad de inteligibilidad, es que estamos sumidos en una progresiva aniquilación del espacio por un tiempo único, provocado por un acercamiento planetario entre las poblaciones, y que implica una modificación permanente de las propias fronteras y formas particulares de integración y desintegración frente al sistema mundo, lo que se transforma en una instancia decidora en la configuración de las nuevas identidades.

Por primera vez las ciencias sociales enfrentan un tiempo que posee características únicas. Es el tiempo de la modernidad-mundo o de la sociedad global, capaz de condensarse en la simultaneidad, como expresión de desigualdad y contradicción social.

Ahí, entonces la necesidad de plantearse el tema de la sincronía entre el discurso de control (tanto en lo teórico y metodológico) frente a las nuevas dinámicas sociales, económicas, políticas y comunicacionales, y observar cómo abordamos y con qué herramientas el paso de una antropología centrada en la comunidad al modo de Redfield y Lewis, a una que nos instala en el sistema mundial al modo de Wallerstein, Gunder Frank, Ianni; cómo recogemos la complejidad que entraña desde el punto de vista de la nación, las instituciones y la identidad el juego local-global-local; qué significa para el discurso antropológico que los hombres vivan en un mundo de experiencia abierta.

En este sentido, hay una necesidad mayor de hacer explícito el eje z. Esto es, clarificar el subsuelo de prejuicios e ideas básicas que conforman el punto de partida de todo investigador e investigación y que son de un carácter y orden distinto a los representados por los ejes x e y, constituyentes de la contingencia histórica del razonamiento científico y de la aplicabilidad empírica y analítica de sus posibilidades; es decir, al tipo de proposiciones referidas a cuestiones fenoménicas y a las que contienen la lógica y las matemáticas (Holton 1985).

En sentido estricto, el eje z, revelador de nuestras relaciones de conocimiento, se vuelve más relevante cuando son cuestionados de manera tan significativa los ejes del tiempo y espacio, ya que es perpendicular a la contingencia y obliga a establecer desde dónde se construye la trama argumentativa en los procesos de investigación, correspondiendo a los supuestos básicos que actúan como soporte intelectual y que marcan el ángulo de lectura de los autores, los conceptos y los corpus que van a conjugar de manera específica para dar el perfil y orientación al trabajo (Rodríguez 1997; Salas y Rodríguez 1998). Más aún, cuando en la actualidad, mucho de aquello que se esperaba encontrar en aquellos lugares definidos como de interés antropológico, la mayor de las veces anticipado por modelos teóricos y por las propias inclinaciones personales, no existen; condición que, intensifica el juego entre las formas clásicas de búsqueda de las esencias frente a las contingencias que revelan el movimiento.

## II ANTROPOLOGÍA Y COMPLEJIDAD.

La tarea, sin ambages, se ha llamado progreso, modernización, desarrollo, filosofía de la historia o revolución, y como Prometeo estamos encadenados a ese pesado grillete intelectual y normalizador bajo la racionalización tecnocrática de las acciones, relaciones, instituciones y organizaciones universales que sustentan el mandato teleológico. El salvaje, compañero de celda del antropólogo, no termina por acompañarnos. Su inferioridad persiste, como también nuestra necesidad de "hacerle la historia", negándole la posibilidad de producir futuro, su futuro.

El monólogo del progreso nos sostiene. Estamos contenidos en sus redes y se impone o sobrepone a las más diversas formas de organización social; convive, absorbe, traga, modifica, recrea las antiguas prácticas y formas de organización social y de trabajo más allá de diferencias idiosincráticas, clases, regiones, sexos, edades, espiritualidades, cosmovisiones religiosas y políticas, etcétera. Así, por ejemplo,



la opción moderna para la premodernidad es la destradicionalización, la que rompe con la complejidad de las antiguas prácticas productivas, estéticas, alimentarias y sociales, al someter a las comunidades al tiempo de la normalización y de la estandarización, junto con redefinir sus condiciones de reproducción social y biológica y usurpar la diversidad.

En este sentido, avanzamos a una situación intelectual que obliga a plantearse el tema de la complejidad, y observar al menos dos planos:

1. Que, en sentido general no ha existido una visión completa ni real del efectivo significado de la diversidad cultural (-lo que bien mirado es producto de la obnubilación dogmática del metaproyecto occidental), esto es, de la organización interna de las sociedades evaluadas como tradicionalistas, y desde la óptica de lo moderno -como sostiene Wallerstein-, se ha pasado por alto la complejidad de los sistemas (1996: 2), la que antropológicamente corresponde al reconocimiento de una totalidad, de otro, que tiene derecho a ser sí mismo. Complejidad expresada en la confluencia de factores diversos que interactúan de manera tal, que no son aislables unos de otros y que, por lo mismo, no pueden ser representados ni explicados mediante la simple sumatoria de las perspectivas de los especialistas, como tampoco susceptibles de ser sometidos a la adscripción de una perspectiva particular de aprehensión.
2. Que la complejidad no sólo corresponde a la condición interna de una comunidad, sino que revela una condición derivada de un proceso interactivo entre componentes individuales en la base de un sistema, que hace emerger algunas propiedades de carácter global; y la relación entre los componentes particulares y la articulación específica entre éstos, son los que desencadenan un conjunto de dinámicas no predecibles al ligarse a fenómenos de tipo macro. Sin embargo, el vínculo inicial entre el aquí abajo y el aquí arriba -como sostiene Crhis Langton- se transforma en proceso invertido, y finalmente bidireccional, donde la configuración de lo macro tiene un peso específico que influye en las condiciones de la base del sistema, por lo que la "propiedad global" afecta decididamente el comportamiento, el mundo simbólico y la institucionalidad en la que viven los individuos que la produjeron (Langton en Lewis 1995: 26). Por ello, la historia de la comunidad y la ventura de los hombres no puede ser concebida linealmente.

Entonces, desde la lógica intelectual que descompone la complejidad y la vista parcial del discurso de control que prescinde de la relación local-global-local, ligada a una antropología entrópica, observamos cómo se rompe con los sistemas de organización social comunitarios, siempre cercanos a una expresión familiar, y se impone con natural simplicidad la desaparición de múltiples productos fabricados de acuerdo a técnicas tradicionales. Se desarticula también la relación que las comunidades mantienen con los materiales, lo que siempre va acompañado de la desaparición agónica de aquellos modos de vida y aprehensiones de la naturaleza ligados a esa actividad. Son sus tiempos, sus ritmos, sus urgencias, sus sensibilidades y sus simbolismos, los que se alteran y mueren. Asimismo, sectores importantes de las sociedades no occidentales -con formas rurales de vida y producción artesanal- se ven arrastrados por el metarrelato y obligados al desarraigo, generando transiciones y desintegraciones anómicas a nivel de los miembros de las comunidades, ya incapaces de dramatizar su existencia colectiva (Duvignaud 1977). Cuando "eso" (complejo) se desestructura y muere, se va parte de la riqueza de nuestro mundo, lo que

evidencia que la globalización es localizable, localizada y con apellido: capitalista. Expresión de una nueva división internacional del trabajo y de la producción; mercado mundial que se inscribe y posiciona localmente y que impone tiempos y ritmos resignificando a hombres y roles, enquistándose en esa complejidad que poco o nunca ha sido asumida ni comprendida en su especificidad y su amplitud.

Sin embargo, sin resolver esa complejidad, y casi sin darnos cuenta, perdemos también la brújula respecto de la observación de las relaciones entre las comunidades, sus objetos de trabajo y la trama de nuestros discursos, como los ambientalistas.

Entre otras cosas, el salvaje (nuestro objeto de estudio), muchas veces idealizado y transformado en "buen salvaje", queda atrapado en la discusión entre conservacionistas ambientales y conservacionistas culturales de los países del norte. Los primeros, no creen en las bondades del hombre, ni en las del salvaje ni en las de ningún otro, y postulan a una intervención del (Noble) Estado para promover la creación de áreas intocables de reserva de la biosfera. Mientras que, los segundos, creen en el "Salvaje Noble" que puede mantenerse a salvo e incorruptible frente a la expansión del mercado y su necesidad de contar con nuevos insumos. En rigor, en medio de estas figuras, significa erradicarlos de las áreas de alta concentración de biodiversidad o, apostar a su sabiduría y mantenerlos como custodios de los propios recursos, que son los de la humanidad en general (Alcorn 1994).

Empero, el horizonte es más amplio y lo señalado no es una mera abstracción. En medio es situarse en el contexto de discusión asociada a la posibilidad de reproducción de un sistema que funciona sobre la base de abrir permanentemente nuevas fronteras en la naturaleza y a la problematización de la viabilidad del mismo manteniendo una explotación intensiva de los recursos, lo que anuda objetivos de la ciencia, el capital y la política. En medio, significa estar instalado en decisiones que están más allá de lo local, que por ejemplo para los estados nacionales en América del Sur implican integración comercial y la redefinición de sus propios mapas, lo que finalmente se traduce en propuestas de megaproyectos como corredores biocéánicos que unifican el Pacífico con el Atlántico o hidrovías. En medio, significa echar mano a todo recurso o posibilidad de explotación para elevar las condiciones de vida de la población en general y en particular de los grupos étnicos, lo que no resulta fácil de conciliar. En medio, significa despejar la opacidad de al menos tres cuestiones fundamentales: a) las de orden conceptual; b) las teóricas; y, c) las referidas a la gestión o gerencia sobre los recursos.

Así, la disyuntiva inicial entre conservacionistas culturales y ambientales sólo puede ser presentada como consecuencia de ciertos datos de realidad. Muchos de los "recursos" de interés (en el lenguaje de la economía), ahora más bien tesoros naturales (escasez, nuevamente en el lenguaje de la economía), se encuentran en áreas de difícil acceso o zonas aisladas en las que se refugiaron en el pasado y viven actualmente muchas de las comunidades perseguidas por los estados nacionales en búsqueda de la homogeneidad o blanqueo filosófico. Ahí, en esas regiones, esto que se llaman recursos, no sólo se encuentran en tierras étnicas, sino que estas tienen para cada comunidad un alto componente espiritual, ya que su historia, sus mitos, sus sistemas de creencias y su vida económica y laboral están ligadas a ella, por lo que se resisten a la explotación externa -de recursos hídricos, minerales, hidrocarburos, maderas, fármacos, etc.- y litigan contra el Estado y corporaciones transnacionales.

Entonces, no es extraño que, Garimpeiros, es decir, mineros informales agrupados como hordas recorran la amazonía brasileña y venezolana buscando oro, para lo cual utilizan mercurio para separar el mineral; la consecuencia es doble: por una parte, el mercurio es consumido de una u otra manera por los peces y luego por las poblaciones; y, por otra, generen importantes áreas de violencia y sin ley, por la invasión a tierras consideradas como propias por las etnias. Asimismo, la construcción de centrales hidroeléctricas obliga a la inundación de grandes extensiones de territorio en las que se desarrollan muchas de las actividades de sobrevivencia y la misma vida cotidiana, pero también el necesario reencausamiento de los ríos modifica substancialmente el ecosistema y con ello el ciclo reproductivo de algunas especies.

Entonces, se cruza la sobrevivencia como cuestión inmediata -porque bien sabemos los antropólogos el valor no sólo material que posee la tierra para las comunidades, sino, sobre todo el valor espiritual que ésta implica en términos de identidad e identificación- y el alcanzar un reconocimiento jurídico para sus territorios que se traduzca en tuición sobre ellos.

De este modo, y nuevamente nos aparece la complejidad bidireccional entre lo local y global, se trata de establecer quién debe tener la tuición o quién debe gerenciar los recursos para asegurar la llamada "sustentabilidad" y "conservación de la biodiversidad"; y luego: con qué objetivos. Pero, como nada es gratuito, la idea de sustentabilidad y conservación de la biodiversidad son tributarias de un enfoque que les da una especificidad al interior de un sistema teórico, que nos arrastran, por una parte, a protegerlas con el interés de que un estudio científico arroje luces sobre el cómo explotar dentro de una lógica del desarrollo un "bien escaso"; y, por otra, contestatariamente, aparecen quienes creen que esta forma proteccionista no es más que una estrategia de privatización de la naturaleza o una forma de "bioimperialismo" (Escobar 1997).

El sólo investigar y documentar lo que ahí existe es introducir necesariamente la discusión sobre derechos de propiedad intelectual y el tema de las patentes (ibid.), lo que ya es una nueva forma de dependencia respecto del Norte, en la medida que esos estados o esas agencias son las únicas con capacidad financiera para emprender tal empresa. Pero, ¿cómo el noble estado puede proteger los derechos intelectuales de los pueblos que durante generaciones han descifrado los secretos que la tierra esconde? Proteger los recursos, es decir, velar por la conservación con un desarrollo sustentable, es decir, monitoreado, ¿no será una forma perversamente eufemista para que el Norte siga gozando de los recursos que el Sur no puede hasta ahora controlar y distribuir entre sus habitantes?

Nombrar una realidad bajo una categoría no es inocente. Desarrollo sustentable y preservación de la biodiversidad son parte de la trama de la construcción de un puente entre naturaleza y sociedad. La invocación de la naturaleza no corresponde a la referencia de un estado primigenio. No representa lo inviolado, lo escasamente intocado ni lo asegurado por sus propios ciclos. Se trata de un medioambiente, es decir, de un espacio construido e intervenido, de lo no natural. Por tanto, conceptualmente hablamos de una realidad científica técnica, es decir, de un cyborgs, un ensamblaje de elementos orgánicos, tecnológicos y narrativos (Haraway 1995).

### III INTERNACIONALIZACIÓN Y CUESTIONAMIENTO DE LA PRÁCTICA ANTROPOLÓGICA.

La complejidad de los procesos de internacionalización de la economía, las decisiones políticas, las comunicaciones y los incontrarrestables fenómenos migratorios, hacen que el modelo clásico de la antropología se vuelva inoperante en la medida en que un proceso anclado en documentar la separación y la distancia con el que ha funcionado pierde cada vez más legitimidad, pues el espacio de interacción y autonomía de la diferencia se vuelve más estrecho y menos nítido entre hombres de orígenes históricos y culturales diversos, que conviven en las redes planetarias en la medida en que la sobrevivencia se vuelve una rutina más normativa, aunque no más equitativa.

Desde la perspectiva de la complejidad y globalización asistimos a procesos de desterritorialización y reterritorialización tanto a nivel de bienes, personas e ideas y que conducen a nuevas formas de expresión y de configuración de los espacios y tiempos locales, producto siempre de la metamorfosis del capital experimentada en términos cualitativos y cuantitativos ante las nuevas posibilidades derivadas del fin de la guerra fría y que, por lo mismo, configura un rediseñamiento del mapa geoeconómico y geopolítico a escala mundial. Además, los niveles a los que ha llegado la expansión capitalista entran a cuestionar la propia soberanía del Estado-nación, es decir la subordinación a un estado y poder central, ya que la dinámica de los procesos de dominación y control, tanto a nivel político como económico, cruzan territorios, fronteras, naciones y nacionalidades, y por lo mismo, lo que clásicamente permitía hablar de unidad nacional y mental.

La producción como la circulación de las formas simbólicas derivadas de la metáfora occidental se multiplican y expresan una "disponibilidad extendida", comprometiendo a receptores que pertenecen y se sitúan en contextos sociales y espaciales distantes de los de producción (Thompson 1993), por lo que ya no es posible definirse por una territorialidad inmediata, cuestión evidente en sociedades como las de campesinos y pescadores quienes se ven obligados a participar de una amplia relación comercial; a presiones desequilibradas sobre los recursos; especializaciones productivas derivadas del impacto de las economías nacionales y de la globalización alimentaria; salarización en distintos grados; incapacidad para lograr autosuficiencia; etc.; etc.

Si en el siglo XIX, con el surgimiento del estado nación se asiste a una reformulación del concepto espacio, en cuanto la nación articula físicamente y mentalmente a sociedades dispersas en la figura de un centro, que rompe con el espacio local y el aislamiento de las distintas comunidades a través de la imagen de la red ferroviaria, impidiendo que estas se definan por su territorialidad inmediata al acercar a los otros, objetos y nuevas ideas, ahora, nuevamente asistimos a una nueva formación espacial. Si bien el ferrocarril devoró el espacio intermedio y las señas que eran comprensibles desde la carreta, en el tiempo de la globalización definitivamente quedan atrás el número finito y reducido de símbolos claves que permitían leer la realidad, por lo que los antiguos objetos de estudio se nos transforman en contextos de estudio.

De este modo, las identidades que la antropología históricamente se ha empeñado en documentar se colisionan y se vuelve estéril un intento por pensarlas separadamente. Pero también se ve cuestionado el espíritu liberal que la ha empapado como aproximación al fenómeno humano, sobre todo después de la proclamación de la Declaración Universal de los Humanos y en la medida en que no ha podido levantar

un discurso que se ubique más allá de una reivindicación de las minorías y del deseo de igualdad frente a la ley, incapaz, por ejemplo, de posicionar las formas de derecho consuetudinarias u otras formas de organización e institucionalidad socio-política; esto es, dar un paso que la lleve más adelante de la representación de lo distinto, de lo frágil y de lo que debe ser protegido, en un espacio de opresión. En este sentido y bajo un modelo objetivista, taquigrafiar los acontecimientos que caracterizan la entrada al tercer milenio, como las corridas de fronteras y las nuevas expresiones que adopta el tiempo, el imperialismo lingüístico y la fugacidad del valor de cambio, así como los nuevos procesos de socialización o el peso que posee el hedonismo y constitución de los sujetos, rebasa el ámbito del análisis clásico del trabajo antropológico.

Obviamente, en este contexto el concepto central de análisis se remitía al relativismo cultural, el que apuntaba a una defensa de los derechos que proporcionan identidad al hombre y, extensivamente, a sus sociedades. Sin embargo, en perspectiva, sabemos este concepto no hace más que representar el espíritu liberal norteamericano, en un momento en que se comienza a configurar la Guerra Fría y el internacionalismo propugnado por los países del Este se transforma en una amenaza para USA y Europa occidental. Desde la antropología, el discurso en torno al relativismo cultural no ha podido salirse de la esfera tutelar de los derechos civiles, especialmente de las minorías oprimidas, marcando siempre distancias más que favoreciendo diálogos.

Frente a lo señalado, la perspectiva de la antropología falla. Ha ignorado regularmente la versión del "otro"; de cómo éste se ve a sí mismo, aun cuando haya sido constantemente referido e invocado como objeto de su propio discurso y práctica. Los "otros" han sido exhibidos en un escaparate de curiosidades y rarezas, como platillos únicos que pueden ser elegidos y disfrutados por sus colores, olores y sabores en una feria de la alimentación; es decir, resaltando la peculiaridad y autonomía de los mismos, más que presentando su universo de jerarquías y combinaciones posibles y olvidando las relaciones y sujeciones históricas y etnocráticas a las que están expuestos quienes participan de esta "venta de garaje" como la define Rosaldo (1991: 51).

Es en este sentido, y a propósito de intensos procesos migratorios, el discurso antropológico del pluralismo y la pluralidad necesariamente deben ser revisado a la luz de las corridas de fronteras y de la configuración de espacios multiculturales. Pluralismo -como sostiene Sartori- es un intento por regular la paz intercultural (2001: 32), y en ese sentido afirma un "valor propio" que no necesariamente implica la aceptación de la diferencia. Pluralismo no significa ser plurales, lo que en términos prácticos implica preguntarse ¿sirven todos los inmigrantes por igual? ¿Hasta qué punto puede acogerse la diferencia sin desintegrarse? ¿Cómo se hace para integrar al extranjero a otra cultura?

Paralelamente, el plantearse la identidad significa reconocer por una parte, al conjunto de los dispositivos que producen y garantizan la reproducción cultural, social y biológica como aquellas construcciones colectivas, que operan como articuladoras de las distancias y diferencias frente a alteridades y prácticas culturales que, fenoménicamente, señalan lo identificadorio frente a las posibilidades de posicionamiento y legitimación con que se cuenta; y, por otra, asumir que la acción antrópica como expresión metafórica, hoy rayana al fin de la naturaleza al tocar prácticamente todos los intersticios del planeta, evidencia que la vida individual expuesta a una relación de intercambio y



contacto con objetos nómadas y múltiples sistemas referenciales que hibridizan la cultura local, debilitan y cuestionan los soportes de control tradicionales y religiosos, precipitando la forzocidad de convivir, y tal vez, de elegir, entre un sinnúmero de estilos de vida que aparecen para configurar una imagen de sí mismo.

Esta conexión o fuga hacia espacios más amplios se transforman en muchas posibilidades de tiempo vivido en una comunidad, condición que nos arrastra a la posición de A. Giddens (1997, 2000) cuando introduce las ideas de "secuestro de la experiencia" y de "riesgo", como componentes específicos de la modernidad y de la relación local-global, lo que no sólo tiene un impacto decisivo sobre la noción de identidad, sino que también rebota sobre la clásica nostalgia de identidad que aflige a los antropólogos, es decir, esa concepción esencialista que pone el énfasis en aquello que se pierde o está dejando de ser.

El "secuestro de la experiencia" apunta a lo peregrino y volátil que se vuelve la adhesión de las prácticas actuales de una comunidad respecto de las mismas vividas por generaciones anteriores, a la coherencia de las acciones y modos de comportamiento respecto de cuestiones tradicionales, a la armonía entre el espacio y el tiempo que podía esperarse entre acciones, acontecimientos y marcadores, indicando que, ahora, la desintegración, la distancia y ruptura entre presente y pasado, y la imposibilidad de control y regulación sobre lo público son la mejor puesta en escena de la experiencia de vida. Pero, en forma paralela, las sociedades también se encuentran en "riesgo", abiertas a los acontecimientos futuros, sumidas en un territorio contrafáctico y de inseguridad permanente sobre lo que está por venir, cada vez más alejadas de la seguridad y calma que otorgaba el pasado, pues en la actualidad no existe sistema abstracto que pueda dar cuenta y razón de los resultados a los cuales se exponen producto de los cambios continuos y de distinta intensidad con los que se convive. Antes, sostendrá Giddens, lo no esperado podía explicarse inclusive desde una concepción mágica o religiosa, y la respuesta resultaba siempre convincente, coherente y tranquilizadora. Ahora, es la sociedad la que se vuelve a su propio futuro, es decir, hacia la incertidumbre.

Por tanto, analíticamente el concepto de identidad no se puede desprender del concepto de arbitrariedad, pues -tal como lo ha manejado la disciplina antropológica- conlleva la idea de que un universo social puede ser representable a través de sus signos (lengua, creencias, gustos, prácticas, valores, actividades, etc.); es decir, que es objetivable, lo que obligaría al investigador a establecer cortes (de representación) en la unidad social para ser coherente con la proposición sustentada, en la medida en que los aspectos más aglutinantes y visibles en algún momento se comienzan a diluir; esto es, se vuelven espurios y fronterizos, con una otredad que comienza a operar como espejo. Pero, con cierta claridad, podemos apreciar hoy en día que el término identidad se ha transformado lo suficiente hasta llegar a convertirse en una suerte de neologismo, en la medida que ya no refiere solamente aspectos primordiales (fenotípicos, territoriales, lingüísticos, etc.), propios de los nacionalismos clásicos y de las teorizaciones arbitrarias, sino que también ha sido asumido allí donde no existen los indicadores normalmente establecidos en su dominio clásico, sino más bien otros, en donde se encuentra operando arbitrariamente un principio de autodefinición (véase Hobsbawm 1994). Como el caso del movimiento "gay" en USA, por ejemplo, autoreferido como comunidad.

En este sentido, no son necesariamente coincidentes las arbitrariedades del antropólogo y las de los



miembros del grupo. En el primer caso, el antropólogo debe explicitar las categorías e indicadores utilizados para representar (no para etnografiar) al universo social en cuestión, cualquiera sea el tipo al que lo adscriba (urbano, rural, minoría étnica, sexual, religiosa, etc.); como asimismo, señalar las disecciones que hace sobre la totalidad, (es decir, si resalta lo ritual, lo estético, lo económico, lo social o el territorio entre otras). Y en el segundo caso, arbitrariamente están las señas sentidas, vividas y confrontadas en la habitualidad de las relaciones por parte de los integrantes del universo social.

Consecuentemente con lo expresado parece necesario destacar que, si a todos los hombres les cabe el derecho de aspirar a ser sí mismos, las necesidades subjetivas de distanciamiento de su matriz originaria, por parte de los miembros de cualquier unidad social, son también parte del juego; es decir, de aquellos rasgos más aglutinantes, lo que puede contradecir la vista menos dúctil y más esquematizada que proporciona el investigador, siempre de acuerdo al lugar en que se ubique como testigo al interior de una determinada sociedad.

En la dirección expuesta, y concientes de las arbitrariedades, es necesario precisar que la expresión cultural identitaria no es ni corresponde al corte en sí, o a la coagulación de ese movimiento. Por el contrario, como sostiene Jean Duvignaud, refiere a "un engendramiento continuo de relaciones que ponen en tela de juicio los ideales forjados por una clase de edad, una época que anticipa lentamente, oscuramente, pero de una manera continua, frente a lo que ha sido respetado o admitido, lo que la transgresión permanente de los vivos de una sociedad logra constituir y que se opone a los ideales definidos o intelectualizados. Así la evolución material de las sociedades humanas se opone a la imagen que ha creído dar la antropología de una vez para siempre: lo que llamamos arbitrariamente cultura" (...) (1977: 34).

El punto nos parece relevante, en la medida en que asumir el concepto de identidad como principio indiscutible y ausente de contradicciones como una suerte de catecismo o de captura fotográfica instantánea, puede conducir a representar, en este inmovilismo una imagen casi alienada, como sostendrá Michel de Certeau (1995: 193-195). Esto, en tanto no se acepten ni reconozcan las disensiones y las tensiones propias de la dinámica cultural en el interior de un universo social, al representar o ver exclusivamente coherencias y objetivamente terminar por negar, en su forma más burda, la dinámica del cambio social y cultural propio de toda agrupación humana, que es principio indiscutible de la producción y del registro antropológico. Ha sido muy propio del trabajo antropológico pensar las identidades como universos cerrados, más que como universos abiertos y en tensión, como serían los casos de sociedades en transición en las que se puede observar un arco amplio de expresiones de la vivencia del cambio; las tradiciones locales, al menos en occidente, no necesariamente son fuente de legitimidad, y permanentemente son traducidas y resignificadas por nuevos valores.

Tal vez, una buena expresión del cómo sufren una metamorfosis las identidades pueda encontrarse en las metrópolis, megalópolis o cosmópolis como señala Octavio Ianni (1999: 55), con el surgimiento de una "sub-clase", escindida de aquella clase pobre y explotada, que siempre se identificó con el mundo obrero. Ahora, sostiene el investigador, surge una categoría de individuos, familias, miembros de diversas etnias y desplazados del campo, que ya ni siquiera pueden ser considerados dentro del "ejercito

de reserva", porque se transforman estructuralmente en desempleados por largo tiempo o permanentes, en la medida que "crece la demanda de fuerza de trabajo preparada para actuar bajo las nuevas condiciones técnicas y organizacionales del proceso productivo y disminuye la demanda de fuerza de trabajo no calificada o semicalificada" (ibid.). Cuando en la urbe emergen estos que no tienen nada y que tal vez desde la más cruda de las realidades no sean nada, porque ya ni siquiera son pobres al modo de Oscar Lewis, se revitaliza la idea en que una ciudad y también algunos países se transforman ya no sólo en espacios multiculturales sino también multitemporales, pues conviven todas las etapas sociohistóricas de la humanidad.

El lirismo de fin de siglo reúne a hombres de todos los tiempos. En el presente, como mundos confrontados. Viejos cazadores paleolíticos recorren la ciudad escarbando los botes de basura -atrapando esta vez latas y cartones-, mientras que en otros sectores de la ciudad las familias y sus perros se agolpan en abrazos esenciales en los portales y dinteles de los edificios para capear el frío, quizá para recordar la "prole" de la decadencia del imperio romano. Como en los tiempos de David Copperfield, hombres, mujeres y niños -aún en plena revolución industrial- dejan sus pulmones en 12 o 14 horas de trabajo y se convierten en los nuevos guerreros de la ciudad. Saltimbanquis, malabaristas y tragafuegos se apoderan de las esquinas de Ciudad de México, la más grande del mundo; acordeones y violines sustraídos de la magia, el encanto, la fiesta y el lamento de la comunidad, alimentan con su sonido el opaco viaje de los pasajeros del gusano naranja<sup>2</sup>. Al otro lado, en amuralladas y electrificadas residencias se despliega la tecnocracia y sus seducciones: los hombres y la tecnología espacial viviendo la opulencia y el esplendor del consumo ilimitado (Rodríguez 1997, 2000). Frente a la heterogeneidad multitemporal de hombres que pierden el nexo entre su cultura y la propia vida, "el mundo no se puede contar con un único discurso; lo universal no es su ley; la armonía no es su regla" (Attali 1982: 79).

Entonces, en una ciudad o en una ruralidad que se desintegra: ¿quién habla? ¿En nombre de qué? ¿Qué escala metodológica utilizamos para prospectar el cambio

Ahora, sabemos con certeza que, cuando Odiseo en el más notable de los gestos modernos se amarró al mástil de la galera, para que las sirenas no lo sedujeran con su canto y nublaran su claridad y objetivos, éstas tenían un arma más poderosa para superar sus convicciones: pudieron haber guardado riguroso silencio.

## NOTAS

<sup>1</sup> Antropólogo, Profesor de Facultad de Educación de la Universidad de Playa Ancha, Valparaíso / [jcrt@terra.cl](mailto:jcrt@terra.cl).

<sup>2</sup> El metro de Ciudad de México.

## BIBLIOGRAFÍA

Alcorn, Janis B.

1994 "Noble savage or Noble State? : Northm Myths y Southern Realities in Biodiversity Conservation". En Etnoecológica, vol. II, núm. 3, Centro de Ecología, UNAM, México.

Attali, Jacques

1982 Los tres mundos. Para una teoría de la post-crisis. Cátedra, Madrid.

Certeau, Michel de

1995 La toma de la palabra y otros escritos políticos. Universidad Iberoamericana e Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores Occidente. México

Duvignaud, Jean

1977 El lenguaje perdido. Ensayo sobre la diferencia antropológica. Siglo XXI, México.

Escobar, Arturo

1997 Biodiversidad, naturaleza y cultura: localidad y globalidad en las estrategias de conservación. Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Humanidades- UNAM, México.

Giddens, Anthony

1997 Modernidad e identidad del yo. El yo en la época de la sociedad contemporánea. Península, Barcelona.

2000 Un mundo desbocado. Taurus, Madrid.

Haraway, D.

1995 Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza. Cátedra/Universitat de Valencia/ Instituto de la mujer, Madrid.

Hobsbawm, Eric J.

1994 "Identidad", en Revista Internacional de Filosofía Política, núm. 3, UAM-Iztapalapa y UNED, Madrid.

Holton, Gerald

1985 La imaginación científica. FCE- CONACYT, México.

Ianni, Octavio

1996 Teorías de la Globalización. Siglo XXI y Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Humanidades- UNAM, México.

1999 La era del Globalismo. Siglo XXI, México.

Lewin, Roger

1995 Complejidad. El caos como generador de orden. Metatemas N° 41, Madrid.

Rosaldo, Renato

1991 Cultura y verdad. CNCA\_Grijalbo, México.

Rodríguez Torrent, Juan

1997 Metáfora Occidental y Lenguaje olvidado: arquitectura de sus legitimaciones y contradicciones. Indios vivos para tecnócratas muertos. Tesis Doctoral, Instituto de Investigaciones Antropológicas UNAM, México.

2000 Educación y comunidad. Dirección de Programas Especiales, Universidad de Playa Ancha, Valparaíso.

Salas Quintanal, Hernán y Juan C. Rodríguez Torrent

1998 "Antropología Contemporánea: Globalización, dependencia y caducidad conceptual. En Cuicuilco Nueva Epoca, Volúmen 5, N° 12, Enero-Abril, México.

Sartori, Giovanni

La sociedad multiétnica. Pluralismo, multiculturalismo y extranjeros. Taurus, Madrid.

Thompson, John B.

1993 Ideología y cultura moderna. Teoría crítica social en la era de la comunicación de masas. UAM-Xochimilco, México.

Wallerstein, Immanuel

1996 Abrir las ciencias sociales. Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Humanidades- UNAM y Siglo XXI, México.

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología**

## **19 al 23 de noviembre 2001**

### **Campus Juan Gómez Millas de la**

### **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

## **Simposio La Antropología Aplicada y los Estudios Regionales**

### **Ponencia La relación globalidad - localidad en la construcción de las identidades**

**Autor SALAS Q., Hernán**

Los fenómenos de globalización, comprendidos dentro de lo que ha sido descrito como la radicalización de la modernidad, la expansión de los mercados y de la hegemonía imperial, la universalización de los referentes simbólicos y la extensión de la redes de comunicación e información, alcanzan cada vez más a todos los territorios, regiones, tiempos, lugares y gente del planeta, en la llamada planetarización. Hoy en día estamos más conscientes de que pertenecemos a un mismo mundo, sin embargo, y al contrario de lo que plantean muchos pensadores contemporáneos, la globalización no es nueva, ni muchos menos tiende a la homogeneización o cohesión de las diferentes sociedades. Es cierto que todos nos globalizamos, pero todos lo hacemos de muy diversas maneras, gracias a las particularidades que ejercen con fuerza las culturas e identidades locales, aunque se enfrenten permanentemente al desafío de la fragmentación y deslocalización. Dentro de las ciencias sociales, y especialmente desde la antropología, enfrentamos otro desafío, el de revitalizar los procesos locales, no como universos aislables y estáticos, sino en una interrelación permanente con los fenómenos más amplios, entre los cuales la planetarización es fundamental. Esta visión emana de la relación global-local en la que esta sumida nuestra especie y que en la contemporaneidad va configurando las relaciones -y las identidades- entre unos y otros; entre nosotros y las demás especies; y entre las esferas culturales y sociales y las del mundo natural.

**[Volver al Congreso](#)**



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología**

## **19 al 23 de noviembre 2001**

### **Campus Juan Gómez Millas de la**

### **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

## **Simposio            La Antropología Aplicada y los Estudios Regionales**

## **Ponencia            Lógica y representación de lo sociocultural en las prácticas tecnocientíficas: un estudio en la IX Región**

**Autor                            SAMANIEGO S., Mario**

Analizar las vinculaciones existentes entre la racionalidad técnico científica y la realidad sociocultural, constituye el referente que orienta y permite el desarrollo de esta ponencia. Ésta se constituye sobre la base de un estudio efectuado en el ámbito de la IX Región orientado a interpretar cómo los proyectos de investigación científica y tecnológica, auspiciados por las políticas científicas gubernamentales, visualizan e interactúan el mundo sociocultural; esto es, cuál es la representación y la lógica que articulan en su despliegue, y por tanto, indagar sobre las consecuencias políticas de las mismas.

La discusión de los hallazgos se puede sistematizar en las siguientes reflexiones. En primer lugar, el denominado sistema Nacional de Ciencia y tecnología no es tal, ya que actúa siguiendo nítidamente una racionalidad lineal y secuencial: complejidad y sistema no son categorías que reflejen su actuar. Dos, se visualiza una asimetría, una dispersión entre el desarrollo disciplinario de la epistemología científica y prácticas de investigación científica. En tercer lugar, la externalización de lo sociocultural, al igual que el determinismo y realismo dan cuenta de la representación de las políticas científicas, vía proyectos de investigación. Por último se podría hablar de la irritación epistemológica que se produce al patentizarse el imposible diálogo entre la racionalidad científica y los otros saberes, los que viven en lo sociocultural, con las consiguientes consecuencias políticas.



---

**Volver al Congreso**



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología** **19 al 23 de noviembre 2001** **Campus Juan Gómez Millas de la** **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

## **Simposio**                    **La Antropología Aplicada y los** **Estudios Regionales**

## **Ponencia**                    **Imágenes Identitarias de la** **Globalización e Identidades** **Territoriales Emergentes en el Sur de** **Chile**

**Autor**    **Roberto Santana**

Roberto Santana  
(Groupe de Recherche sur l'Amérique Latine, Université de Toulouse-Le Mirail, Francia)

La dimensión identitaria como objeto de estudio, particularmente en su dimensión socio-anropológica, adquiere relevancia particular en una región caracterizada por una fuerte diversidad cultural como es el caso de la Región de Los Lagos. Su abordaje por las ciencias sociales tiene particular interés no solamente en vista de la elaboración de las políticas públicas sino principalmente en la perspectiva de un aumento de la capacidad estratégica de los individuos y grupos sociales, facilitando su inserción en las dinámicas de modernización y adquiriendo una disposición razonada para afrontar las exigencias del mercado. Nuestra experiencia en el sur de Chile nos hace pensar que el perfil deseable de las políticas públicas para una nueva construcción territorial debería estar marcado por un tratamiento menos técnico-burocrático y mucho mas imaginativo de la diversidad cultural, así como también por una mas seria toma en consideración de los fenómenos identitarios en su expresión territorial.

Los lazos que se tejen, o deberían tejerse, entre las identidades culturales y el mundo globalizado, entre

la diversidad y las políticas públicas, constituyen un fenómeno que fue perfectamente desconocido durante el período de la economía nacional protegida y dominada por el Estado. En ese entonces, la planificación del desarrollo era una cuestión de econometría, de cálculos matemáticos, de cuentas nacionales, de estadísticas regionales, de planes de desarrollo donde estaban ausentes el contexto cultural, las adquisiciones organizacionales y tecnológicas de las diferentes construcciones socio-históricas, así como la expresión política de reivindicaciones venidas de las diferencias étnicas y/o culturales. Habría que atribuir un premio a quien tenga la suerte de encontrar una referencia al tema de la identidad en las preocupaciones de la política pública en el contexto del modelo de sustitución de importaciones!!! El fenómeno de la mundialización ha venido a reintroducir los factores culturales, sociales y religiosos como factores "actuales" en el desarrollo de las sociedades, los cuales son incorporados con pleno derecho al campo de la reflexión científica de los economistas y de otras disciplinas científicas. Evidentemente, aquí se abre un espacio gigantesco para la reflexión y la práctica de las diferentes disciplinas de las ciencias sociales

Propuse a este Simposio el tema de las identidades en su relación al desarrollo regional porque me parece que la noción de identidad cultural nos conduce a considerar algunas articulaciones esenciales en la construcción de nuevas economías, en particular dos. En primer lugar está la referencia a la adscripción territorial infaltable de la identidad, significando o determinando la existencia de "construidos históricos" a partir de los cuales es posible imaginar nuevos tejidos de coordinación que expresen las intenciones o la voluntad de los actores hacia el cambio social, es decir hacia nuevas construcciones territoriales. No menos importante es la relación intrínseca de la identidad a la noción de patrimonio cultural, entendida ésta en su acepción mas vasta, es decir como impronta material pero también como riqueza valórica o simbólica. Estamos aquí frente al "núcleo" mas prometedor de recursos movilizables de lo que se ha dado en llamar el capital social, en la perspectiva de un desarrollo con identidad, es decir sin sentimiento de pérdida del ethos cultural. Territorialidad y patrimonio cultural emergen así como las dos palancas claves de la movilización social en la perspectiva del desarrollo local o regional. Dos terrenos que talvez los antropólogos y otros cientistas sociales deberían privilegiar, tanto mas que se trata de dominios que ofrecen un amplio campo a la aplicación.

Es difícil que el estudioso o el observador de los procesos regionales en el sur de Chile, no sea tocado y sorprendido por las nuevas figuras y entonaciones con que aparece el tema identitario, manejado sea por los poderes públicos, sea por grupos sociales en busca de reconocimiento o representación, sea por los intermediarios sociales que actúan, o pretenden actuar, como avanzada de la sociedad civil. A las viejas identificaciones colectivas, cuya filiación a una matriz socio-cultural específica -y a su anclaje territorial consecuente- es fácilmente reconocible, se superpone hoy una proliferación de imágenes destinadas a singularizar lugares y/o territorios a las cuales sus creadores asignan un valor identificadorio, es decir, atribuyen un poder de producción de sentido, un potencial para construir nuevas identidades.

Estamos así frente a tentativas de construcciones identitarias, llamémoslas "de marketing", que vienen a sumarse a aquéllas de carácter socio-histórico y a aquéllas de carácter político-administrativo promovidas por los centros políticos. Conviene a mi juicio, aún cuando se trata por un lado de simples imágenes identitarias y por otro de identidades "reales", tratar de ver o imaginar la manera cómo ellas interactúan o pueden interactuar y cómo ellas pueden ser compatibles al interior de un proyecto global

de construcción regional. Aquí descansa una buena parte de las posibilidades de un desarrollo con calidad. Tenida cuenta de los desafíos del desarrollo territorial en Chile y las respuestas predominantemente contingentes ofrecidas por la política pública, me parece que desde el punto de vista de la investigación aplicada conviene interesarse mucho más que hasta ahora en la prospectiva del desarrollo identitario y creo que los investigadores deberían acordar un lugar importante en sus preocupaciones a la construcción de escenarios posibles. Como punto de partida para iniciar una reflexión a este propósito y jugar un poco con el futuro, tomaré el caso de una de las últimas imágenes con vocación identitaria puestas en circulación en la Región de Los Lagos.

Puerto Montt, "puerta de entrada a la Patagonia"

Puerto Montt, "puerta de entrada a la Patagonia", es en efecto, una de las más recientes imágenes identitarias puestas en circulación en la región de los Lagos, en la ocurrencia por boca del alcalde<sup>2</sup> de la ciudad capital regional: "La idea es consolidarnos como el centro neurálgico de la Patagonia, entendida ésta como un área geográfica amplia y con un destino turístico como los Alpes o el Caribe (...) Queremos ser la capital del sur (...)3. "El concepto Patagonia no es un afán propagandístico, sino nuestro mejor aliado para vendernos como destino turístico, tal como el Caribe, los Alpes, o un circuito africano. Nadie irá solo a Puerto Montt Y aquí es muy importante lo que podemos hacer"4. La ambición declarada no deja lugar a dudas sobre el designio estratégico y por lo mismo no deja de recordar - sin que haya ninguna filiación ideológica y tampoco el mismo contexto político- la idea lanzada en la época del gobierno militar de hacer de Puerto Montt la capital del país (haciendo abandono de la capitalinidad de la región metropolitana), idea que tomaba en cuenta la prolongación de la "estrecha y angosta faja de tierra" por un sur despoblado e hipotéticamente lleno de promesas...

Es evidente que la intención de establecer un nexo entre la ciudad-puerto-capital regional y la Patagonia corresponde a un proceso de producción artificial de identidad, fenómeno ampliamente difundido en el contexto de la globalización, donde el leit-motiv de la figura identitaria propuesta para un lugar o para un territorio es una búsqueda de una nueva valoración colectiva, de un plus en la capacidad de acción de la colectividad, de una renovación de las energías a través del marketing comunicacional, con un objetivo claro de lograr beneficios por la vía de los negocios. Afirmar un destino como puerto de transferencia posicionándose como punto neurálgico de escala en los itinerarios de los grandes circuitos navieros internacionales con destino a la Patagonia, no vendría sino a reafirmar la vocación turística de Puerto Montt ya reconocida nacionalmente y aún internacionalmente. La fórmula "puerta de entrada a la Patagonia" representa una búsqueda de singularización para darse un perfil todavía más nítidamente turístico, para insuflar una nueva fuerza a la acción colectiva, todo lo cual que viene a reforzar el apelativo de "Puerto Montt ciudad turística", figura ya ampliamente incorporada al imaginario colectivo porteño. A las fortalezas turísticas ya reconocidas de la ciudad-puerto y de su entorno, viene a sumarse el atractivo de la "magia" de la Patagonia: las tierras australes, hasta ahora objeto de un turismo selectivo y/o de aventura, se ponen de más en más en el itinerario del gran turismo internacional, sobre todo el rico turismo de cruceros de larga duración, el de los paquebots de lujo. Puerto Montt, formando parte de las redes turísticas que manejan este negocio, estaría viendo doblarse en los próximos años el número de escalas de paquebots. La ciudad-puerto recibió en la temporada turística 2000-2001 un número de 58 recaladas realizadas por 22 cruceros, en su gran mayoría provenientes de Miami, y atendió 43 000

pasajeros. Esas cifras deberían ser dobladas en el espacio de cinco años según los responsables puertomontinos.

La primera virtud de la imagen en cuestión es su carácter potencialmente operatorio. Nada parece mas lógico que la ciudad-puerto busque crear los medios de asegurarse un progreso sostenido. La imagen Puerto Montt "puerta de entrada de la Patagonia", no deja de corresponder a una cierta utopía fundada en la magia de las tierras australes, pero que adquiere contornos realizables en la época de la globalización si se considera el fenómeno de "contracción" de las distancias y las nuevas posibilidades de relacionar o articular factores y actores tradicionalmente dispersos existentes en el espacio geográfico al cual se apunta. La apropiación de la imagen por los puertomontinos va a depender ampliamente no tanto de una influencia difusa de la versión lingüística o fotográfica de la imagen identitaria sino de algo muy concreto: la capacidad de los actores locales, si no de todos al menos de algunos, de coordinar sus acciones y sus intereses en función de la nueva propuesta.

Pero como todo proceso globalizador, el fenómeno de creación identitaria artificial, tendiente en este caso a crear una imagen de "polo organizador" de todo un conjunto territorial austral, puede tener su contrapartida en efectos disyuntivos en lo interno de la región de Los Lagos y en lo externo hacia el sur archipiélago y patagónico.

Puede imaginarse sin gran dificultad que la proposición del poder local puertomontino va a tener repercusiones políticas sobre los dos espacios territoriales situados al norte y al sur de Puerto Montt, impactando sobre los actuales equilibrios socio espaciales, sobre la problemática de la construcción territorial de la Región de Los Lagos, sobre la problemática del desarrollo chilote y mas ampliamente de la Patagonia.

Su posible impacto sobre la Región de Los Lagos plantea múltiples interrogaciones: ¿Es que el nuevo perfil identitario de la capital regional, a definición patagónica para a fines promocionales<sup>5</sup>, va a favorecer el proceso de consolidación identitaria de la región? O, mas bien ¿va a favorecer las tensiones intraregionales, activando los procesos centrífugos? La vocación deseada de la capital regional a constituirse en "puerta de entrada de la Patagonia" implica para ésta asumir responsabilidades sobre los territorios del sur, determinando al mismo tiempo una priorización de lugares y de asociados y ello puede traducirse en un debilitamiento de su responsabilidad vis-à-vis de la región de Los Lagos.

Por ahora, se trata de una imagen identitaria que hace su aparición y por lo mismo no se puede saber qué impacto va a tener sobre la acción y los modos de hacer y de pensar de los actores locales, cómo se van a alinear algunos grupos de interés y qué recepción va a tener en la sociedad civil. He aquí en todo caso un tema de estudio por hacer. Lo que sí se puede asegurar desde ya, como lo hemos insinuado antes, es que la proposición estratégica puertomontina, que pone en juego necesariamente su condición de capital regional, plantea con acuidad la cuestión del desarrollo identitario de los territorios componentes de la Región de Los Lagos, no tanto porque haya en torno a las reivindicaciones identitarias una gran actividad de los "organizadores políticos" o de las llamadas "minorías activas" en busca de representación o de integración - lo que no parece ser el signo dominante - sino porque la riqueza

cultural existente con anclaje territorial, representa un importante capital social para la modernización y el desarrollo coherente del conjunto regional.

Si es cierto que Puerto Montt y su estrategia identitaria patagónica puede ser sensibilizada negativamente por los habitantes de ciertos territorios, puede crear oposiciones nuevas y reactivar otras antiguas, no es menos cierto que crea también oportunidades diversas, fenómenos que necesariamente influirán sobre la dinámica mas general de construcción de una región de Los Lagos coherente. Muchos lugares, muchos grupos y muchas personas impregnadas de una cierta idea de "adscripción" regional esperan de parte de sus autoridades que haya transformaciones importantes susceptibles de cambiar la vida de todos los días. Pero es claro que no es solamente al poder público que compete jugar sus cartas a fin de asegurar el éxito del proyecto regional, es también a la movilización de los propios interesados en sus territorios de identificación y creo que también a las ciencias sociales del desarrollo.

El tema central que plantea la propuesta puertomontina es la cuestión de la valorización de un lugar-territorio, en este caso por la mediación de una imagen identitaria que hemos llamado de "marketing". La eficacia de la imagen va a depender ampliamente de la capacidad de los actores puertomontinos para desarrollar una dinámica colectiva destinada a producir una oferta de mercado, para crear productos y servicios en cantidad y calidad destinados a una clientela exigente y cuyo número irá en aumento constante. Parece evidente también que la estrategia puertomontina no puede ser asumida exclusivamente por la ciudad-puerto y que ésta se verá obligada a contar con su hinterland, es decir con los potenciales de los territorios vecinos, y no solamente con aquellos de la provincia de Llanquihue. Lo que será decisivo será la emergencia de una capacidad de gestión de una economía turística organizándose espacialmente con los puntos del territorio regional que ofrezcan atractivos y originalidad.

Los primeros en interpelar y ser interpelados por las aspiraciones puertomontinas de gran capital del sur patagónico son los territorios marcados por una fuerte identidad cultural. Yo no voy a seleccionar sino dos casos que saltan lo mas rápidamente a la vista: aquél de la especificidad cultural de Chiloé y de la identidad de sus territorios, y aquél de la identidad huilliche de los territorios de San Juan de la Costa, en la provincia de Osorno. En su diferencia cultural hay sin embargo aspectos que son comunes a esos dos territorios componentes de la región de Los Lagos: uno, la debilidad si no la ausencia de un pensamiento estratégico para la modernización y el desarrollo con prácticas consecuentes, fundado en los aportes venidos de la historia cultural específica; dos, la escasa capacidad de coordinación de que dan prueba los actores locales en la perspectiva de proyectos a futuro. Toda la perspectiva de una transición "tranquila" hacia la modernidad depende por lo mismo de la superación de tales handicaps.

La identidad chilota interpelada. ¿Cómo hacer desarrollo y modernidad con la cultura tradicional?

Del lado de Chiloé las reacciones a la propuesta identitaria puertomontina se manifiestan sobre diversos planos y de manera un tanto contradictoria.

Hay que señalar en primer lugar una cierta desconfianza a lo que podría significar una acumulación monopólica de alianzas, de recursos, de funciones y de poderes en Puerto Montt, lo que para algunos iría



en desmedro de las posibilidades del desarrollo chilote. La perspectiva de la construcción del puente sobre el canal de Chacao<sup>6</sup>, había puesto ya de relieve la reticencia de quienes temen la acentuación de un drenaje de los recursos naturales en beneficio del centro puertomontino y de las empresas exportadoras de productos sin valor agregado, pero también la reticencia de quienes temen una agresión "salvaje" sobre las tradiciones chilotas, sobre la cultura tradicional. Estas posiciones se recubren o se complementan y puede suponerse - a falta de sondeos de opinión en la gran Isla de Chiloé - que ellas expresan el sentimiento de una gran mayoría de la población.

Pero, por el contrario, otros esperan - los sectores empresariales en primer término - que la construcción del puente permitirá a la isla Grande, y principalmente a su puerto extremo de Quellón, asumir el rol de punta de lanza de las iniciativas hacia la Patagonia, guardando para sí el rol de centro de tráfico y de intercambio de mercancías y personas, y ¿porqué no?, también del tráfico turístico hacia la Patagonia. Quellón está, en todo caso, llamado a ser un nudo central del tráfico de la industria salmonera instalada en los fiordos cordilleranos, cuyo crecimiento en la provincia de Aysén en los próximos años se cifra en un elevado porcentaje. Pero la afirmación de esa vocación geopolítica, mucho mas que en el caso de Puerto Montt, pasa por fuertes inversiones en la construcción de infraestructuras y servicios portuarios y urbanos, y por lo mismo no podría estar concretizándose sino en un período muy prolongado.

Sobre el plano político, aunque no sea abiertamente explicitado, la provincia de Chiloé, de la misma manera que lo hace Valdivia desde hace mucho tiempo, podría pretender obtener un día el estatuto de Región político-administrativa a parte entera, yendo mas lejos que las visiones del actual gobernador de la provincia, para quien "Chiloé es una región sin necesidad de un decreto"<sup>7</sup>. Esto es cierto, pero si Chiloé tiene pretensiones estratégicas sobre los territorios del sur, haciendo de sus títulos históricos un soporte para pretender una implicación y una responsabilidad en cuanto al desarrollo del ámbito patagónico, un poco de autonomía regional no le vendría mal. Recuérdese que antes que empiece el poblamiento por los chilotes de las provincias de Aysén y Magallanes fue de Chiloé que partieron las expediciones de "reconocimiento" de la Patagonia, fue Chiloé quien tuvo a su cargo asegurar la soberanía española sobre esos territorios en la época de los piratas y corsarios y de las aspiraciones coloniales de las grandes potencias. Y también no olvidar que una buena parte de la Patagonia Argentina está poblada por chilotes, desde hace varias generaciones.

Pero los chilotes no están todavía allí: el verdadero problema de los habitantes de las islas con raíz chilota (hoy existe en la Isla Grande una importante población de origen no chilote) no es tanto, hoy por hoy, el reconocimiento político de una especificidad territorial, sino el de saber qué va a pasar con su ethos cultural, lo que significa, ¿qué hacer con la tradición cultural?, o de otra manera, ¿cómo confortar una identidad cultural cuestionada por el desarrollo del sector moderno empresarial venido desde afuera?, ¿qué respuesta dar a la agresividad de los procesos que él provoca, que no sea solamente el rechazo? A todas luces, estas preocupaciones corresponden a una constatación grave: que los referentes identitarios heredados están en vías de retroceso debido a los cambios que se operan en las estructuras productivas territoriales y a la modificación de los comportamientos ligados a una salarización masiva.

El particularismo cultural de Chiloé, así como la vigencia de una identidad chilota, no parecen suscitar dudas al resto de los chilenos ni tampoco a los observadores y estudiosos del archipiélago; sin embargo,

hay que decir que el tema no ha sido tratado en su complejidad psico-social y tampoco en su expresión política. A propósito de la llamada identidad chilota, los enfoques existentes son por lo general segmentarios, es decir, el tratamiento se ha centrado en algunos de sus elementos componentes, por ejemplo en la mitología, en la religiosidad, en la expresión musical, o en otros casos en la materialidad de sus expresiones, como por ejemplo en su patrimonio arquitectural y mas ampliamente en lo que se ha denominado la "cultura de la madera"<sup>8</sup>, en lo que Munizaga ha considerado como una "cultura del mar"<sup>9</sup> que tomó forma principalmente en las islas orientales o en la llamada "cultura de la papa" y en la gastronomía. Hay que agregar a esta segmentación de los factores formadores de identidad, todas las diferenciaciones locales que puede sufrir un mismo sistema de referencias. El tema de los comportamientos del chilote frente a los "Otros", frente al santiaguino, frente al sistema político o frente a las instituciones del gobierno ha sido abordado fragmentariamente por la novelística, a veces también por algún observador, pero no se han realizado análisis integradores provenientes de las ciencias sociales.

Y, sin embargo, es sobre la complejidad del comportamiento identitario chilote que va a jugarse la suerte de los patrimonios culturales del archipiélago y la posibilidad de un desarrollo fundado en una transición a la modernidad que preserve al menos el "núcleo central" de las referencias identitarias. Entonces, el tema de los comportamientos identitarios chilotes está casi virgen para los investigadores, sobre todo en lo que tiene que ver con la transición a la modernidad. Su abordaje supone definir un método que tenga en cuenta los antecedentes lejanos ("fidelismo", juego político con el centralismo santiaguino, rol del catolicismo, las "rupturas" o crisis históricas) pero también el contexto contemporáneo, las tensiones creadas por el desarrollo empresarial, las corrientes ideológicas en pugna, etc. Por ahora, visto de una manera muy empírica, el "conservacionismo cultural" pareciera ser la corriente principal que domina en el espíritu y comportamiento de los chilotes; la otra corriente, minoritaria, está vinculada con los sostenedores del llamado "reciclaje cultural", liderada por arquitectos como E. Rojas y otros, y por algunos agentes del desarrollo que promueven el turismo rural y/o la explotación durable del bosque nativo.

Puede decirse que en relación al futuro el proyectado puente sobre el canal de Chacao adquiere el carácter de un test de cómo los actores chilotes van a posicionarse frente a la estrategia puertomontina. A priori tienen dos opciones: afrontarla negativamente o coger la oportunidad asociándose estratégicamente. Su gran fortaleza para esta segunda alternativa siendo la riqueza de su patrimonio cultural. La interrogación mayor que los actores chilotes deberían entonces contestar tiene que ver con las posibilidades de fundar sobre su propio patrimonio socio-histórico un desarrollo de actividades "modernas", productivas y de servicios de calidad, orientadas hacia las nuevas clientelas, en el caso que nos ocupa las clientelas del turismo internacional. Sobre ellos recae la responsabilidad de una toma de conciencia colectiva de que Chiloé, paralelamente a la llegada de sectores modernos de la economía que no forman parte de la tradición (salmón principalmente), puede y debería desarrollarse también en función de su propia identidad cultural. Por desgracia, ha habido y hay muy poco debate sobre esta cuestión de importancia crucial, excepción hecha de aquél que tuvo lugar hace algunos años atrás a propósito del "reciclaje" de la arquitectura chilota de la madera, en torno a las experiencias del Taller de Arquitectura en Chiloé, dirigido por Edwards Rojas<sup>10</sup>.

Que la cultura chilota tiene necesidad de una suerte de "refundación" apoyándose en aquellos dominios

donde la expresión creadora se mostró históricamente mas rica es desde el punto de vista de una filosofía cultural del desarrollo mas que una evidencia, pero hay muchas personas que no lo ven así, sea por interés inmediatista, sea por desconocimiento, sea por desidia. Esas personas necesitan saber que muchos procesos innovadores pueden tener un anclaje en la herencia, en los conocimientos todavía vigentes, en las prácticas conocidas, incluso en el imaginario social, terrenos a partir de los cuales es posible crear nuevos procesos de aprendizaje y de formación.

Históricamente, las iniciativas de desarrollo en Chiloé han aparecido en su mayor parte como operaciones venidas de afuera que no se integran en una estrategia de conjunto del archipiélago y, peor aún, sus impactos chocan y erosionan de manera a veces brutal el viejo tejido social y cultural. Esto que decimos está íntimamente unido al hecho de que, forzosamente, en el curso del desarrollo las nuevas actividades económicas así como las nuevas modalidades del trabajo, generan otros tipos de relaciones sociales como así también simbolizaciones ritualísticas de aquéllas, creándose un proceso de confrontación y de sustitución sino totalizante al menos parcial, pero esto es parte de la apuesta hecha sobre la modernización. Para un desarrollo sin "ruptura" no hay otra manera de ver o hacer las cosas que pasando necesariamente por la "mediación" de la cultura chilota. El debate indispensable que debería ser promovido en Chiloé tiene que ver con esta afirmación<sup>11</sup>.

Un tema central de ese debate tiene que ver con la lógica que ha presidido los procesos productivos desarrollados tradicionalmente en Chiloé, es decir, que las actividades económicas no se miden por su alta productividad cuantitativa o por su rentabilidad, puesto que ellas, como dice Marino, responden a un ciclo diferente adaptado a una particular relación hombre-naturaleza. Según este autor, el chilote trabaja en función de lo que posee y lo que considera "debe ser"<sup>12</sup>, confortando así su ethos personal y su existencia material. Conviene recordar, sin embargo, que tales principios han sido propios de una lógica campesina de reproducción de la sociedad chilota que funcionó relativamente bien varios siglos pero que hoy, cuando la sociedad está ampliamente urbanizada, ya no tienen la misma eficacia. Un proyecto estratégico consistente en modernizar y hacer mas rentable el sistema económico chilote tradicional, adaptándolo a las nuevas características y exigencias de los mercados entre cuyos principios están la oportunidad, la competitividad, la calidad y la oportunidad, no puede sino fundarse sobre una ruptura con los ritmos de vida y de actividad típicamente rurales. De todas maneras, el cambio de comportamiento a este respecto ha comenzado brutalmente con la salarización generalizada que se conoce desde los años 80 y que tenderá a acentuarse en las condiciones de un desarrollo mas amplio y diversificado de la economía chilota.

Otro tema de debate tiene que ver con los actores del cambio. Si la sociedad chilota aficha una voluntad de afirmar su identidad cultural como central en sus estrategias, ello significa el imperativo de abandonar un comportamiento habitual hasta aquí de los chilotes de "dejar hacer", de quedarse como espectador pasivo o a veces indignado de las iniciativas venidas de afuera, para promover, por el contrario, un proceso de coordinación ampliada de los actores locales (asociatividad), creando instancias organizativas, tomando iniciativas y haciendo proposiciones. En teoría, la concertación de los actores puede tener el efecto de un elemento catalítico permitiendo a las sociedades locales aumentar considerablemente su capacidad de iniciativa y de negociación, creando de cierta manera "sus ventajas competitivas" que son tanto o mas importantes que la ventajas comparativas ligadas a ciertos recursos.

De toda evidencia, desde este punto de vista, los actores chilotes aparecen con un fuerte handicap: una cultura que se nutre de aquélla que fue propia -y que lo es aún para muchos habitantes rurales y urbanos- de productores "independientes" viviendo en un hábitat disperso, en un marcado aislamiento geográfico, y por lo mismo con una larga historia de contar sobre sus propias fuerzas (economías domésticas reproduciéndose en la autarquía), todo lo cual, muy naturalmente, ha estimulado un fuerte individualismo y un desinterés por una asociatividad que vaya mas allá del aseguramiento del sistema productivo agrícola o de las costumbres tradicionales confortando la identidad, que vaya mas allá de la "minga" (sistema de trabajo recíproco), de la fiesta pueblerina, de la devoción a la virgen o al Nazareno, o de la solidaridad de "capilla" política.

Mas allá de las limitaciones creadas por la debilidad o ausencia de consensus -no hay que creer que una cierta homogeneidad cultural es prueba de aptitud consensual- entre las personas, o entre grupos de afinidad o personas con los mismos intereses, hay un rasgo que es sobresaliente entre los chilotes: el pensamiento estratégico, o la idea de proyecto social modernizante, tienen poco espacio en los espíritus o en todo caso es algo que avanza con gran lentitud: las visiones y vivencias campesinas siguen ritmando el comportamiento de importantes capas de la población urbana. La emergencia de una asociatividad moderna, susceptible de crear los encadenamientos entre factores y actores del desarrollo dependerá entonces de la ayuda desde el exterior que puede ser prestada por las instituciones públicas, por la cooperación internacional o por las ONGs. Pero ¿es que no hay allí también un lugar para los especialistas de las ciencias sociales?

En la imagen de Puerto Montt "puerta de entrada de la Patagonia" hay, en teoría al menos, dos principios que son igualmente válidos para los actores chilotes: uno, hacer del nivel territorial/local el espacio de juego de la dinámica identitaria, del juego de los actores y de la interlocución con los poderes públicos; dos, poner por delante una visión "constructivista" del espacio, permitiendo a los colectivos humanos, gracias a sus esfuerzos múltiples, hacer de sus territorios una construcción socio-cultural moderna. Para explicitar mejor, tomaré un caso de aplicación posible de los temas y principios hasta aquí abordados, poniendo de relieve lo potencialmente movilizable pero también las inercias de orden cultural que es necesario vencer.

Un caso de aplicación: El patrimonio arquitectónico chilote y el desarrollo local

Se sabe que muchos pueblos chilotes presentan gran atractivo por la calidad de su arquitectura en madera. Algunas comunas se inquietan por la preservación de inmuebles con valor histórico-arquitectural, muchos de ellos en mal estado de conservación y algunos en peligro de desaparecer porque sus propietarios no están en condiciones de financiar reparaciones. Es el caso de la pequeña comuna de Curaco de Vélez, rica en casas muy antiguas e interesantes arquitectónicamente. Un segmento importante del patrimonio local está allí en juego. La búsqueda de financiamiento institucional para una simple renovación de inmuebles de propiedad particular tiene pocas chances de tener éxito. Ese tipo de proyectos no tiene el mismo signo que la preservación de las iglesias chilotas (patrimonio chilote/patrimonio de la humanidad, financiado por la UNESCO), o de los palafitos de Castro (patrimonio de la capital provincial, proyecto financiado benévolamente desde España). Qué hacer?



La simple renovación de casas sin estar incluida esta acción en una proposición de política cultural mas ambiciosa (ligada por cierto a otras actividades, principalmente el turismo) despierta muy poco entusiasmo. Pero el interés puede ser muy otro si se concibe el tema de la preservación arquitectónica en una perspectiva estratégica mas amplia de desarrollo local. La preservación de los inmuebles en cuestión puede adquirir otro sentido. Ellas pueden constituir un elemento central de un eje de actividad cultural que las valoriza, en interés de los propietarios pero también en el interés publico. La actividad cultural por imaginar debería fundarse sobre antecedentes locales reconocidos, los cuales evidentemente existen pero necesitan ser articulados. Sin embargo, en el contexto de hoy una actividad cultural de carácter sostenido y con posibilidades de futuro - que puede significar inversiones relativamente importantes - difícilmente puede ser organizada por un pueblo aislado o una pequeña comuna. Por lo mismo, aquí se abre otra problemática para los actores locales: ¿cómo articular acciones con otros pueblos o comunas?: ¿cuál es esa actividad cultural que puede atraer público a Curaco, pero también a Dalcahue y a Tenaún, por ejemplo? Imaginemos que se podría construir algo en torno a la música. No hay un gran festival de música en Chiloé que combine algo de la música tradicional y de la música clásica y moderna. En Dalcahue se han dado esporádicos festivales de música chilota tradicional, en Tenaún existe una gran casa antigua, arquitectónicamente muy interesante, que posee un piano "de cola"; en Curaco hay unas casas antiguas magníficas, en algunas de las cuales se podría imaginar la creación de espacios útiles al proyecto. Un festival descentralizado en varios lugares, donde se puedan juntar energías y recursos de varias localidades o comunas, podría tomar forma beneficiándose de las nuevas orientaciones estimulando la intercomunalidad y las redes en las tareas del desarrollo local..

En una visión "contextualizada" como la sugerida, las casas por renovar empiezan a tener un sentido mucho mas atractivo para los habitantes locales y hace aparecer otra problemática importante del desarrollo local que es necesario manejar: la compatibilización de lo privado y de lo público, del interés para la colectividad de una política institucional que favorece el interés privado. La "puesta en escena" de las casas por preservar depende también del interés que allí pueda encontrar la colectividad: espacios para salas de conciertos o recitales, espacios para museos de la música, otros para la restauración, etc. Si no es la música habría que imaginar otra actividad "motora" y articuladora sobre la cual concebir la "puesta en escena" de las casas por preservar....

El escenario descrito no puede imaginarse sin la adopción de algunos principios: la adopción en primer lugar de una concepción "patrimonialista" del proyecto, donde el bien inmobiliario, propiedad u objeto de la intervención pública, al mismo tiempo que es efectivamente favorecido con inversiones, debería ser visto por los actores locales como un punto de apoyo para concitar solidaridades y fundar una negociación destinada a concretizar la toma de conciencia de algo que es de interés común. Para ejemplificar, yo me imagino que alguna de las casas de Curaco - lo mejor sería la mas espectacular por su talla y arquitectura - podría ser el objeto de una negociación ( cesión, arriendo, u otra forma) destinada a abrir la posibilidad de dejar la planta baja de la casa, o un ala de la misma, para la creación de un espacio accesible al público, una sala y sus anexos (para recitales, para biblioteca, para exposiciones, para fiestas, u otra finalidad de interés para la comunidad entera).

Una perspectiva de este tipo supone que el inmueble o los inmuebles no solamente son restaurados en las totalidad de sus estructuras y funcionalidad, sino que pueden sufrir transformaciones estructurales

destinadas a acoger un otro tipo de usuario, se complejiza entonces su finalidad (espacio residencial privado combinado con un espacio público, ambos coexistiendo). El inmueble es suficientemente grande para tales ambiciones, la propietaria vive sola en esos grandes espacios y no utiliza realmente ni el 30% de la superficie construida, el valor arquitectónico de la construcción es evidente, todas éstas son condiciones interesantes a priori para la concepción de un tal proyecto multiobjetivos. De la preservación/renovación estamos pasando a la renovación/transformación del inmueble en función de la complejización de su uso. Esta asociación de lo privado y de lo público en el desarrollo local interpela fuertemente la experiencia social heredada de la dictadura militar y también el individualismo chilote y pone a prueba la aptitud de los diferentes actores para la acción colectiva.

Por otra parte, la valorización local del patrimonio arquitectónico no consiste solamente en la restauración de las estructuras en peligro o en deterioro para salvar las obras de las generaciones pasadas, sino que también en acompañar esas acciones de obras de la generación actual, teniendo como base elementos de lo antiguo e introduciendo formas de la modernidad (variantes estilísticas, nuevos materiales...), el todo asegurando un continuum cultural. Quiero decir con esto que la calle del pueblo donde están localizadas las casas por restaurar, o mas ampliamente el barrio, deberían ser vistos en una perspectiva de "densificación" del estilo arquitectural dominante, pero también imaginando la creación de variantes arquitecturales en la construcción privada o en aquéllas de utilidad pública (local de eventos, gimnasio, instituciones públicas reunidas...).

La adopción del principio del tiempo "largo" en el desarrollo total del proyecto, es también parte de la complejización necesaria, pero ello permite no solamente una proyección de los objetivos mas allá de la contingencia, mirando incluso los intereses de la generaciones que vienen, sino que permite un montaje financiero determinando bien las prioridades urgentes pero también otras que van mas allá del "salvataje" de las casas en peligro. Es decir, que por un lado se afirma el carácter estratégico del proyecto y por otro, se evita asustar a los eventuales financistas con demandas presupuestarias que pueden parecerles demasiado elevadas.

La simple renovación arquitectónica aparece así como un desafío mas complicado de lo que parece a simple vista, puesto que se debe complejizar el proyecto en su contenido cultural y en la argumentación relativa al desarrollo. Esto evidentemente requiere de un aprendizaje, que no puede ser suficientemente eficaz si no está fundado en un conocimiento de los comportamientos, de las capacidades creativas y asociativas de la población, conocimiento que sólo las ciencias sociales pueden aportar

¿Cómo los huilliches podrian interpretar la propuesta puertomontina de capital turística? Un caso para la construccion de escenarios.

¿Qué puede decirle a los habitantes huilliches de la cordillera de la Costa de la provincia de Osorno la estrategia de valorización de la ciudad-puerto por el gran turismo a la cual se lanza la ciudad de Puerto Montt? Tal vez por ahora, no les diga nada, puesto que sus líderes están poco presentes en la marcha general de la región, generalmente ausentes en las decisiones relativas al gobierno regional, y tampoco hay representación visible de grupos indígenas en Puerto Montt y las comunas próximas. Sin embargo, creo que un buen número de chilenos, pero por desgracia muy pocos indígenas, saben que a 35 Km. al



suroeste de Puerto Montt se encuentra el sitio mas antiguo de ocupación humana descubierto en América, el cual ha venido a cuestionar todas las anteriores versiones acerca del poblamiento del continente. El sitio corresponde según su descubridor, el arqueólogo Tom Dillehay, a un antiguo campamento de mas 12 mil 500 años de antigüedad, donde vivió un grupo de 20 a 30 personas, cazadores y recolectores, habiendo ocupado el sitio por cerca de un año, habitando en refugios cubiertos fabricados con madera y pieles"13. Otro sitio, casi contiguo, podría remontarse a 30 000 años de antigüedad

"Los sureños necesitan su propia historia expuesta y Monte Verde representa el primer capítulo de ésta. Además, necesitamos un lugar para depositar y cuidar la colección de materiales de Monte Verde" decía Tom Dillehay al diario El Llanquihue a comienzos de este año14, señalando que desde hacía 15 años había tratado de interesar a las autoridades chilenas en la construcción de un museo para el sitio, abierto al público, y que solamente hace muy poco tiempo ha logrado que el Gobierno Regional destine una suma de casi 10 millones de pesos, que por cierto no alcanzará sino para echar las bases del establecimiento. Solamente la Universidad Austral de Valdivia parece haber brindado apoyo a la iniciativa de Dillehay.

Hasta donde se sabe, ni el Gran Consejo de Caciques Huilliches, ni la CONADI, ni ninguna otra instancia huilliche han considerado que este hallazgo y que la empresa en que esta empeñado el arqueólogo Tom Dillehay, pueda tener alguna importancia para la valorización del ethos indígena y de los territorios huilliches, y sin embargo los huilliches son los "primeros sureños" de que habla Dillehay, los primeros que pueden reivindicar una filiación con tal descubrimiento, puesto que esos antiguos habitantes del sitio pueden ser reivindicados legítimamente como sus ancestros lejanos.

Este es un caso ejemplar, de como un elemento cultural importante puede pasar completamente desapercibido para un grupo que, sin embargo, debería tener todo el interés en valorizarlo como propio, como elemento constitutivo de su propia identidad. La ciudad de Puerto Montt puede perfectamente concebir el sitio y el museo como constitutivos de su propia identidad en construcción, cosa que no es excluyente en sí misma, pero que a falta de otros interesados en reivindicar una filiación al sitio descubierto puede derivar en una apropiación exclusiva e indebida. Pero, por otra parte, Puerto Montt no podría hacer avanzar su proyecto sin considerarse ella misma como un polo "distribuidor" de la clientela turística y por lo mismo debería tener interés en pasar alianzas con quien tenga algo interesante que presentar u ofrecer, ya sea por su valor mercantil, cultural o simbólico. Mirado desde este punto de vista, el sitio y museo adquieren otra dimensión: objetivamente elementos históricos constitutivos de la identidad huilliche, podrían ser vistos como una prolongación virtual del territorio huilliche, o como una "antena" cultural del patrimonio indígena, formando parte de las manifestaciones culturales de revalorización indígena.

Esta idea nos trae una vez mas a la complejidad de las relaciones entre identidad y territorio, puesto que mas allá de constituir un dato objetivo, el territorio de la identidad es un construido histórico cambiante, de fronteras fluidas, que solamente puede ser captado en todas sus connotaciones de una manera empírica. Mas que la preocupación del agrimensor o del cartógrafo para "fijar" los límites físicos del territorio, se trata como dice un autor "de comprender lo que constituye el sentimiento de pertenecer a, y

descubrir el espacio de inteligibilidad común a los actores mas allá de sus diferencias y conflictos, también los efectos de esta comunidad de sentimientos y de lenguaje"15 .... La identidad social tiene sin duda un anclaje territorial y es también evidente que no se limita a la sola expresión geográfica o espacial, puesto que "la territorialidad puede significar un lugar, una superficie reducida, una idea situándose en la esfera de lo cotidiano o bogando en las esferas mas sublimes"16. El territorio de la identidad en esta perspectiva puede ser hasta una idea, una utopía, una figura virtual...

Pero el sitio arqueológico de Monte Verde no es el único elemento sobre el cual los indígenas podrían pretender jugar un rol en el gran designio puertomontino. Podrían ser imaginados también participando en las redes de sostenedores del gran proyecto, insertándose en los circuitos o itinerarios turísticos, desarrollando su propia oferta turística fundada en la identidad étnica y en su potencial territorial. Claro, esto supone que los huilliches se inscriben en una estrategia de modernización económica y cultural que valoriza sus territorios tradicionales, que valoriza su hábitat, el paisaje rural y natural, sus costumbres y sus rituales. Ello supone un gran esfuerzo de creación y de gestión. Un tal designio supone que en la "puerta de entrada" al territorio de San Juan de la Costa, es decir, en la ciudad misma de Osorno toma cuerpo lo que estaría llamado a constituir un gran hito simbólico bajo la forma de Complejo Cultural Huilliche (verdadera "sala de recepción" de los territorios huilliches), que el hábitat de la comuna adquiere un perfil específico que lleva la impronta de la diferencia cultural, que el etno-turismo asegura las infraestructuras indispensables a la recepción de la clientela, que los productos locales ganan en valor agregado, que la belleza escénica y la biodiversidad del bosque nativo de la cordillera costera -en gran parte propiedad de las comunidades huilliches- son respetadas y preservadas.

A primera vista, todas esas tareas parecen desproporcionadas para el nivel de desarrollo actual de la población huilliche, sobre todo para el bajo nivel de formación profesional dominante y para una marcada debilidad en la coordinación de acciones colectivas, todo lo cual se traduce en una ausencia de capacidad y de comportamiento empresarial. Pero no conviene desestimar ciertos factores positivos que sugieren un cambio en la situación. El mejor signo son las experiencias embrionarias que emergen por aquí y por allá: una comunidad donde los jóvenes huilliches administran un restaurant turístico especializado en los productos del mar, un grupo de comunidades que entran en los "planes de manejo" del bosque nativo, otra que decide literalmente "congelar" la explotación del bosque por considerarlo un soporte esencial de un proyecto etno-turístico, otra en fin, que administra un camping en el balneario de Maicolpué.... Muchas de estas iniciativas aisladas son el resultado de la acción de algunos líderes o profesionales indígenas que han logrado interesar a alguna de las instituciones que operan en el sector, pero todas ellas se realizan en la dispersión, sin que emerja un proyecto común coherente, mostrando la ausencia de una política cultural que pueda funcionar como eje aglutinante de iniciativas dispersas, que ponga énfasis en la noción de patrimonio cultural y que dé sentido a la acción colectiva.

La política cultural, como resultado de una asociación de intereses huilliches e institucionales, no podría ser entendida como una manera de "conservar" las identidades, y habría que concebirla mas bien como un mecanismo que favorece la puesta en perspectiva de las identidades detrás de un proyecto de construcción territorial que les da sentido y que permite crear una dinámica social, es decir una visión de futuro. La dinámica deseable es la rehabilitación cultural del grupo étnico y con ella la valorización de los sitios o del territorio, los cuales dejan de ser subestimados, relegados o despreciados para

transformarse en lugares atrayentes por su aspecto paisajístico, por el cuidado del medio natural y ambiental y por las manifestaciones culturales a las cuales sirven de soporte. El operador susceptible de realizar esta transformación, de conferir prestigio y reconocimiento de parte de los "Otros", es en este caso el patrimonio cultural, entendido en su acepción mas amplia, con gran número de referentes y por lo mismo aplicable a múltiples objetos. La política cultural entendida en tales términos representaría algo así como el "gran proyecto" estratégico de la etnia huilliche, una operación susceptible de lanzar la sociedad autóctona sobre un desarrollo económico diversificado, el desafío permitiendo superar disensiones localistas o faccionalistas, visiones sectorialistas del desarrollo y divisiones partidistas excluyentes y mezquinas. La voluntad política en torno a un proyecto común es la condición primera de una nueva dinámica identitaria.

Pero atención! No hay que exagerar las disensiones existentes, como tampoco aceptar la idea tranquilizante de que la homogeneidad étnica es sinónimo de consenso, y mas bien poner de relieve el hecho que las representaciones sociales se organizan alrededor de un mismo núcleo central, es decir, del mismo principio generador de las significaciones<sup>17</sup>, ofreciendo así un terreno en que los compromisos son posibles en torno a una empresa común. Una voluntad de negociación puede entonces ser creada allí donde antes reinaba el faccionalismo.

A modo de conclusión: los investigadores sociales, ¿"facilitadores" de la transición?

La perspectiva en que estamos nos lleva a retornar a la responsabilidad de las ciencias sociales en el desarrollo territorial, así como a la responsabilidad de la política pública. Para los cientistas sociales, su responsabilidad consistiría en poder participar en los procesos de aprendizaje con vista al desarrollo localizado, en promover una "cultura de la estrategia" entre poblaciones que han vivido y siguen todavía funcionando con lógicas de reproducción que corresponden mas a la llamada economía "moral" que a la economía de mercado. Frente al mercado y sus exigencias de despliegue estratégico, no se puede soslayar, por ejemplo, la realidad de la distancia que separa la capacidad estratégica de los actores puertomontinos, llamémoslos "modernos", y la debilidad de los actores indígenas prisioneros de los ritmos de la naturaleza. Me parece que en este punto preciso esta contenida toda la complejidad de la cuestión global/local, mejor dicho del impasse frecuente en la articulación creativa de esos dos polos de referencia para el desarrollo.

A propósito de este debate entre la globalización y el desarrollo local, las cosas parecen, sin embargo, dar vueltas en redondo mientras el tiempo pasa, esperando talvez que la mundialización sea contenida como si alguien tuviera la varita mágica para detenerla. Todo indica, por el contrario, que ella puede apenas ser domeñada en sus expresiones mas brutales. Mientras el debate continúa, con gran dosis de ideologización, se olvida que si muchos actores operando con lógicas o paradigmas antiguos no logran subir al tren en marcha ello se explica en gran parte porque, precisamente, no están suficientemente armados para implementar estrategias colectivas de modernización y utilizar así las oportunidades abiertas por el nuevo modo de funcionamiento de la economía nacional e internacional. Por eso es importante debatir en torno a algunas premisas claves, como algunas discutidas a propósito del caso de Chiloé, puesto que aparecen como insoslayables en una visión modernizadora de la sociedad.

En síntesis, el desafío para los científicos sociales consiste, a mi juicio, en cómo favorecer en los medios marcados por la tradición, la emergencia de una suerte de cultura de la estrategia, en la cual el aprendizaje indispensable para el desarrollo local aparezca como prioritario. Este aprendizaje debería ser entendido no como un simple almacenaje de información y conocimientos del lado de los actores, ni tampoco como una multiplicación de acciones mas o menos rutinarias, sino como la adquisición de una capacidad para hacerse conjeturas sobre el futuro, para "atar" cabos sueltos, para manejar y reelaborar los conceptos y para su puesta en común, es decir para crear escenarios realizables. Los científicos sociales pueden jugar entonces el rol de "facilitadores" de la transición a la modernidad.

Talvez este desafío obligue a ir mas allá de lo que ha sido la práctica científica de la llamada "investigación participativa", en la medida en no se trata de un simple "acompañamiento" de los sujetos en la vida cotidiana, actividades y luchas diversas, sino mas bien de un esfuerzo por tender un puente entre los objetivos propiamente científicos y las exigencias actuales de modernización social, de ir mas allá de los resultados de la encuesta para construir conjuntamente con los actores sociales los escenarios posibles de un "reciclaje" histórico. El montaje de escenarios posibles es un trabajo de síntesis, de puesta en movimiento simultáneo de múltiples elementos, de factores y de actores dispersos, para construir otro objeto, para construir lo territorial con identidad. Para tal empresa, talvez los científicos sociales, por el tiempo que dedican a la reflexión, al trabajo intelectual, estén mejor armados que las Consultoras, siempre cortas de tiempo y volcadas a la práctica absorbente, o que las instituciones del Estado marcadas por el estigma burocrático de lo sectorial.

Los responsables de las políticas públicas necesitan de esos nuevos escenarios. Los poderes públicos regionales pueden reconocer a nivel discursivo y coyuntural la existencia de especificidades culturales de ciertos grupos sociales y/o de ciertos territorios, pero eso no significa automáticamente que van a poder llevar a cabo la implementación de una adecuada política pública, porque se puede afirmar que el principal obstáculo para ello es la incapacidad institucional a imaginar escenarios complejos, hacia los cuales hacer converger las múltiples acciones dispersas. Los fenómenos identitarios demandan respuestas culturales, cuyo carácter es esencialmente integrador, pero ello no quiere decir que esas respuestas no sean políticas en el sentido estratégico, es decir que no apunten con prioridad a la revalorización identitaria.

Los científicos sociales pueden también servir de intermediarios útiles en la negociación entre comunidades, en la promoción de acciones asociativas, en la entrada de cada uno de los actores en el "juego" común. Su rol puede ser importante en la "fabricación de compromisos" entre la potencia pública y las minorías territorializadas, tanto mas que este mecanismo debería ser con el tiempo el sustituto de una planificación standard marcada hoy por el sectorialismo de las acciones institucionales y por el verticalismo de las decisiones y de los procesos de ejecución. La investigación acerca de los "organizadores políticos" o de los animadores de la diversidad territorial está por hacer, como está por hacer el estudio de las diversas estrategias de singularización identitaria que emergen detrás de algunos proyectos.

NOTAS

Esta ponencia fue escrita en el marco de investigaciones sobre el desarrollo durable en la Región de los Lagos que llevan a cabo investigadores chilenos (Universidad de Los Lagos) y franceses (Universidad de Toulouse-Le Mirail) en un Programa de Cooperación ECOS/CONICYT (1999-2001)

2 Declaraciones hechas al diario El Llanquihue por el Alcalde Rabindranath Quinteros, luego de un viaje a Miami, acompañado de representantes públicos y privados de Chile y Argentina, cuyo objetivo inmediato era para participar en el Encuentro Mundial de Turismo Naviero, y ocasión en la cual la delegación tomo contacto con múltiples operadores turísticos y otras personalidades del mundo de los negocios.

3 El Llanquihue, Viernes 16 marzo 2001

4 El Llanquihue, Viernes 9 de marzo 2001

5 El interés que despierta la Patagonia hace incluso que algunos quisieran que la identificación "patagónica" comience ya en el Bío-Bío, como un responsable nacional de SERNATUR lo hacía en declaraciones a la prensa en marzo 2001.

6 Su construcción demoraría 5 años y su terminación es previsible para 2007, según fuentes oficiales.

7 Palabras del Gobernador Víctor Hugo Márquez al asumir sus funciones , diario El Llanquihue 26 de marzo del 2000.

8 Marino, Mauricio, Chiloé: economía, sociedad, colonización, Ediciones Victor Naguil, Ancud, 1985, p 35; Santana, Roberto, "Articulación entre cultura de la madera y explotación durable del bosque nativo en Chiloé. Ideas a partir de una encuesta preliminar", revista Líder n°9, primer semestre 2001, Universidad de Los Lagos, Osorno

9 Carlos Munizaga, en Antropología Cultural en Chiloé y su influjo en la XI región, II Jornadas Territoriales, Colección Terra Nostra, n°12. Santiago, 1988. Pp 61-73. Este autor vio allí "una peculiar mezcla o estilo de vida", donde, "ligada a una economía marina encontramos una personalidad marina y hasta una heroicidad marina".

10 Ver el libro de Edwards Rojas El reciclaje Insular, donde expone su concepción de la modernización de la arquitectura chilota de la madera a partir de la tradición chilota. El libro fue editado en 1996 por la Facultad de Arquitectura de la Universidad de Los Andes, Bogotá, Colombia.

11 Ver sobre estos temas de debate los artículos ya citados de Santana, Roberto

12 Marino, cf. p 35.

13 " Monte Verde : ahora o nunca ", El Llanquihue, 9 marzo 2001

14 ibidem

15 Salais, Robert, in Bernard Pecqueur (ed) Dynamiques territoriales et mutations économiques, L'Harmattan, Paris, 1996.

16 Chebel, Malek, La formation de l'identité politique, PUF, 1986. Paris.

17 B. Pecqueur, cf. p 215

---

[Volver al Congreso](#)





# **Cuarto Congreso Chileno Antropología** **19 al 23 de noviembre 2001** **Campus Juan Gómez Millas de la** **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

## **Simposio La Antropología Aplicada y los Estudios Regionales**

### **Ponencia Asentamientos humanos espontáneos. Morfología de lo indeterminado**

**Autor SILVA L., Cristian A.**

La investigación consiste en un estudio y análisis sobre las condiciones de ocupación territorial de organizaciones humanas que surgen en forma espontánea sobre el territorio, ya sea, como centros poblados, o al interior de la ciudad tradicional, y que demuestran algún grado de sostenibilidad en el tiempo.

El estudio se basa en un viaje, donde se recorren y visitan asentamientos tanto del sector continental, como de los archipiélagos de la Undécima Región. El viaje, desemboca en Caleta Tortel, pequeño poblado de no mas de 300 habitantes, ubicado entre los campos de hielo, y en donde se propone un proyecto de Urbanismo (a escala del lugar) y el posterior desarrollo de una parte de la propuesta en términos arquitectónicos, para llegar a proponer el diseño de viviendas que considera una propuesta de sistemas de agrupación, condiciones bioclimáticas y desarrollo constructivos de bajo costo.

La propuesta, apunta a la verificación y capacidad de la arquitectura, de determinar y construir, más que formas plásticas o estéticas por si solas, la creación de sistemas de valores y relaciones humanas, y una fundada especulación sobre comportamiento social, en función de detectar y potenciar, sinergias implícitas en estructuras sociales particulares del Sur de Chile.

---

**[Volver al Congreso](#)**





# **Cuarto Congreso Chileno Antropología** **19 al 23 de noviembre 2001** **Campus Juan Gómez Millas de la** **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

## **Simposio La Antropología Aplicada y los Estudios Regionales**

### **Ponencia Deconstruyendo al Desarrollo. Una propuesta de intervención teórico-metodológica**

**Autor THER R., Francisco**

La ponencia trata sobre el proceso de construcción, deconstrucción y reconstrucción del concepto de desarrollo, todo con el fin de otorgar una carga social positiva al mismo concepto. Para lo anterior se parte de la idea, que el desarrollo, en tanto concepto, obedece a una determinada construcción ideológica de la realidad, y cuyo vínculo con el racionalismo cartesiano imperante en nuestra cultura es innegable. De este modo, y a través de lo que he denominado tentativamente como Antropología del Límite, la propuesta toma como centro del análisis a los sujetos sociales, permitiéndonos hablar del esencial reconocimiento de las capacidades, inteligencias y necesidades locales. Para lo anterior, se propone deconstruir el tradicional concepto de desarrollo a partir de su pertinencia, logro, precisión y asertividad; para luego reconstruirlo por medio de la incorporación y compromiso de los sujetos sociales. Incorporación y compromiso posible de reconstruir a través de esta nueva racionalidad.

La propuesta pretende estimular un salto desde el límite en la antropología, es decir, de lo monolineal disfrazado de interdisciplinar, a la Antropología del Límite, entendida como una posibilidad y forma de pensar que articula una crítica a la propia sociedad. La Antropología del Límite será pues una orientación límite (pero no así marginal) por ubicarse en el centro de la sociedad con una perspectiva teórica-metodológica transdisciplinar, y por exigir la formación y acción, más que de intelectuales, de investigadores capaces de responder a las actuales demandas de desarrollo social y regional.

---

**[Volver al Congreso](#)**



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología** **19 al 23 de noviembre 2001** **Campus Juan Gómez Millas de la** **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

## **Simposio La Antropología Aplicada y los Estudios Regionales**

### **Ponencia Institugénesis: entre el fenómeno y el problema antropológicos**

**Autor VELÁZQUEZ Chávez, Gabriel Orlando**

Para impedir cierta discusión sorda y ciega, parto de una idea propia que desarrollaría anteriormente sobre la noción de antropología aplicada donde había sugerido una suerte de antropoanálisis, lo cual implica reconocer lo que todo antropólogo hace pero que no siempre lo asume así: desde el momento de la investigación, ésta además puede funcionar como intervención antropológica, ya está generando un microcambio. En otras palabras, consiste, a grandes rasgos, en observar que la mera presencia del antropólogo durante su investigación ya constituye una suerte de intervención que, desde la llamada cibernética de segundo orden, en lugar de centrarse solamente en realizar preguntas en busca de información etnográfica, posibilita los espacios de reflexión para que sean sus mismos observandos los que se formulen a sí mismos las preguntas pertinentes, y en un momento dado sean respondidas por ellos mismos. Y todavía aun más: que de ser posible, y en ese mismo devenir reflexivo, el antropólogo pueda propiciar que tales observandos den cuenta de la manera en que observan su propia manera de pensar-observar el mundo que les rodea. Entonces más que una investigación que posibilite cierta aplicación para mejorar problemas en el a posteriori de la misma investigación, esta propuesta plantea cambios en las entidades principales en donde el desarrollo debería tener su propia iniciativa: los sujetos observables en cuestión.

Con toda la intención de que desde toda esta premisa me acerque a observar los fenómenos de origen, formación y desarrollo de institucionalidades, es decir de una suerte de institugénesis.

Pero para ello sería conveniente debatir un poco dos nociones epistemológicas que considero poco, o no muy debidamente atendidas en antropología social: fenómeno y problema.

Para el caso que atañe en este espacio de discusión, me interesa dar cuenta de una forma de institucionalidad en especial: la escritura, donde ésta aparece como una de tantas formas de legitimización e institucionalización de la palabra (y tal vez de sobreinstitucionalización). Trabajando esta reflexión de la escritura en su confrontación con la oralidad.

Este trabajo implica expandir la mirada más allá de la disciplina antropológica, implica observar desde la propuesta topológica de morfogénesis de René Thom, desde la sociología del análisis institucional de Guattari, Lapassade y Lourau, desde la cibernética de segundo orden de von Foerster y Jesús Ibáñez, etc. , etc.

---

**[Volver al Congreso](#)**



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología**

## **19 al 23 de noviembre 2001**

### **Campus Juan Gómez Millas de la**

### **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

## **Simposio La Antropología Aplicada y los Estudios Regionales**

## **Ponencia Hacia la Modelización de los Sistemas Regionales de Ciencia y Tecnología**

**Autor Ronald Cancino Salas**

La ponencia, propone algunos lineamientos teóricos y metodológicos para el análisis de sistemas regionales de ciencia y tecnología. Esta propuesta, intenta construir una "modelización dinámica", es decir, define ejes y procesos que deben-pueden ser observados diacrónicamente, incorporando algunos lineamientos de las llamadas ciencias de la complejidad. En lo medular, se proponen 3 ejes: el análisis del proyecto como "membrana" (nivel distributivo) ; el análisis redes y áreas del conocimiento y la tecnología (nivel estructural) y, el análisis de los vínculos entre la producción científico-tecnológica y las prioridades del desarrollo regional (nivel dialéctico). Estos tres ejes, se orientan a analizar los modos de producción de imágenes de lo socioculturales, y como esta se vuelca sobre el operar de un sistema regional. Finalmente, se exponen algunos resultados elaborados para el caso de la IX Región de la Araucanía.

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología**

## **19 al 23 de noviembre 2001**

### **Campus Juan Gómez Millas de la**

### **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

**Simposio      La Antropología Aplicada y los Estudios Regionales**

**Ponencia      Sedentarismo y Transhumancia:  
Problemas del Hábitat, el Habitus y el Ethos**

**Autor      Rossana Cassigoli**

Se tratará de revisar la construcción de los conceptos de cultura (cultivare), e identidad (identificación), como surgidos de una historia civilizatoria caracterizada por la fijación al suelo del hábitat humano. Analizar la simbología del terruño, la costumbre y la domesticidad. Las transformaciones actuales del gregarismo, las nuevas figuras del viajero, el desterrado, el paseante. Las diferencias culturales radicales entre habitar y transitar. Los fenómenos culturales del éxodo, la diáspora, la migración, el no-retorno. La relación compleja entre identidad y territorio.

---

**[Volver al Congreso](#)**





# **Cuarto Congreso Chileno Antropología**

## **19 al 23 de noviembre 2001**

### **Campus Juan Gómez Millas de la**

### **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

## **Simposio La Antropología Aplicada y los Estudios Regionales**

### **Ponencia Antropología Interactiva: Visión Crítica de la Práctica Antropológica en la Araucanía, Chile**

**Autor Teresa Durán Pérez**

Este es un intento por establecer algunos hitos relevantes para el quehacer antropológico localmente situado en el contexto de centro sur de Chile, específicamente en la región de La Araucanía. Interesa mostrar cómo desde un proceso iniciado hace ya tres décadas es posible identificar algunos elementos sustantivos y cruciales para una construcción teórica y metodológica contextualmente fundada, así como para el análisis de la realidad y los procesos en los cuales el antropólogo se ve indiscutiblemente involucrado. En este sentido, se plantea la posibilidad de explicitar la principal tesis de lo que hemos denominado interacción antropológica que, a nuestro juicio, pasa por entender o al menos delimitar aspectos de la compleja trama de relaciones que genera la interrelación entre contextos de acción e interacción de las prácticas antropológicas, percepciones de tales prácticas bajo la forma de demandas sociales, identidad profesional y social del antropólogo y de la antropología como disciplina de orientación científica. Los principales esfuerzos, al respecto, pasan por la identificación de los escenarios donde la disciplina ha podido desenvolverse, considerando las condiciones socioculturales del quehacer y sus eventuales impactos en la vida social, así como las transformaciones epistemológicas y el desarrollo de las ciencias sociales y de la antropología en particular. El análisis se centra en determinar, desde un punto de vista analítico y social, algunos de los componentes de los principales modelos de prácticas antropológicas identificados en el examen del quehacer disciplinario en La Araucanía, advirtiendo comparativamente aspectos estructurales, institucionales y teórico -

metodológicos, así como los presupuestos filosóficos, epistemológicos y éticos de estos como aspectos que toda disciplina científico - social contemporánea debiera contener o ser capaz de hacer más o menos conscientes.

---

**[Volver al Congreso](#)**



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología** **19 al 23 de noviembre 2001** **Campus Juan Gómez Millas de la** **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

## **Simposio      La Antropología Aplicada y los** **Estudios Regionales**

## **Ponencia      Imaginarios Quiteños: Encuentros y** **Desencuentros en la Ciudad de Quito,** **Ecuador**

**Autor                      Paola Jácome Espinosa**

La ciudad se comunica con su gente, la comunicación va tejiendo redes que entrelazan lo cotidiano con lo vivido, con lo trazado, con lo que se percibe, con los lugares transitados los usados y los no usados. En América Latina se ha puesto de manifiesto la necesidad de entender a la comunicación no desde la técnica comunicativa sino desde la construcción dinámica de la sociedad, de evolución y autonomía cultural. Por eso, no se puede instrumentalizar la comunicación al punto de que los medios sean lo importante. Por el contrario, se debe partir de una retrospectiva, de la memoria histórica, del conocimiento de esas construcciones sociales, de los saberes populares, de las personas que conforman un proyecto, de sus códigos, de sus símbolos, de la oralidad.

Los procesos urbanos los que se dan en las calles, las plazas, los lugares de encuentro se han visto transformados. Las nuevas tecnologías son parte de estos nuevos escenarios, sin embargo, los recorridos de la ciudad a través de la oralidad y el encuentro en una auto - adscripción hacen cambiar la imagen de las metáforas que se van tejiendo en la ciudad.

En la ciudad se entretejen redes como relaciones que no terminan y no encuentran un molde para encasillarse, la ciudad a través de la comunicación va generando metáforas multidiversas, metáforas que hablan desde el quebrantamiento de una metáfora de la dualidad, el rompimiento de los binarismos.

Binarismos que nos habían planteado esquemas con visiones de pares extremos, en los que o bien una porción de la ciudad se diluía o se alineaba a un bloque de acción. Romper estos binarios nos hace ampliar el espectro del entendimiento del mestizaje, ese mestizaje (no solo desde la etnicidad) que en las calles del centro histórico de la ciudad de Quito, en Ecuador, nos habla de la papa con yuca, de colores canela y de cachineros.

Este es un recorrido que hace conocer a la ciudad en la comunicación, por un lado, como un nuevo espacio de entendimiento del encontrarse, de conformar lo que Michel Maffesoli ha llamado sociedades tribales y por otro, como las informaciones que van circulando a través de signos y símbolos urbanos hablan del desarrollo de los procesos de comunicación. La comunicación nace de las identidades, de la correlación con el/la otro/a, con el medio, con la tierra.

---

[Volver al Congreso](#)



Tal vez unos de los hechos más significativos de la poesía chilena de los últimos 20 años es la emergencia de la así llamada "poesía etnocultural", escrita principalmente por autores de origen indígena o indígena-mestizo y también, aunque en menor número, por autores de origen hispánico, germánico o de otras etnias de raíz europea (hablo de origen en un sentido racial y cultural a la vez). Si por "poesía etnocultural" entendemos un tipo de escritura poética que pone en el primer plano de su sistema de referencias problemas relativos a choques y/o cruces culturales, llevando a que el lector adquiera, a partir del texto, una cierta experiencia de realidad en relación con las aporías y desgarros del sujeto enfrentado a la extrañeza del otro, tendríamos que reconocer que de ninguna manera la poesía etnocultural chilena es sólo de los últimos 20 años. Textos de esta índole hallamos en Pablo Neruda, Gabriela Mistral, Pablo de Rokha, Luis Vulliamy, Jorge Teillier, Nicanor Parra, entre otros, todos autores que se consolidaron como tales entre 1920 y 1960.

¿Qué es entonces lo nuevo en el ámbito de las escrituras etnoculturales a partir de fines de la década del 70 del siglo pasado? Responder en extenso a esta pregunta daría para un estudio especializado de largo aliento, cosa que estamos muy lejos de pretender en esta oportunidad. Digamos -sólo a modo de mínima información (y pensando más bien en un público no conocedor de la poesía chilena más reciente)- que lo nuevo radica en lo siguiente: la poesía etnocultural no se reduce sólo a unos cuantos libros que se refieran a sujetos atravesados por problemas de (inter)culturalidad, sino que el sujeto enunciante mismo se constituye como conciencia sabedora de su condición etnocultural y que hace de dicha condición una estrategia de resistencia contra la dominación neocolonial en el aquí y ahora, por un lado, y como dispositivo de relectura de la historia, por otro, en orden a proponer no sólo una nueva interpretación del relato histórico sino, sobre todo, una nueva manera de recordar y de construir imágenes de futuro. Esto en el marco de un escenario sociopolítico caracterizado por un severo desdibujamiento de los grandes referentes de izquierda y de derecha que en Chile estuvieron muy claros hasta 1973 (desde los años 20) y su reemplazo por una atmósfera ideológica más caótica, pero más proclive a la emergencia de imágenes identificatorias construidas desde la singularidad de grupos étnicos, sexuales, sociales, etc. Así por ejemplo, el proceso de reivindicación cultural y política que por estos días están llevando adelante las comunidades mapuches (y mapuche-huilliches) del sur de Chile (desde Concepción a Chiloé) no se inscribe, como se solía hacer hasta 1973, en el marco de un conflicto entre izquierda y derecha o entre socialismo y capitalismo: es un conflicto que supera largamente esta dicotomía, y los poetas de origen mapuche son quienes más lejos han llevado la complejización de lo etnocultural hasta convertirlo, de hecho, en una metafísica del ser (un depurado ejemplo de esto lo constituye la poesía de Elicura Chihuailaf, el poeta mapuche, residente en Temuco, más conocido y reconocido actualmente en Chile).

El ensayo que viene a continuación no lo he programado como estudio o exposición panorámica de obras y autores mapuche-huilliche del sur de Chile. Me interesa proponer apenas una reflexión (provisional) de orden cultural y epistemológica teniendo como horizonte de referencia a cinco autores recientes -todos vivos, excepto Lincomán- nacidos y formados en lo que en Chile se conoce como la Xª Región de Los Lagos y que, de una manera u otra, escriben desde y para una conciencia etnocultural de las cosas mundo. Genéricamente me referiré a los siguientes libros: Karra Maw'n, de Clemente Riedemann. Valdivia: Alborada, 1984; Ceremonias, de Jaime Luis Huenún. Santiago: Editorial Universidad de Santiago: 1999; Pulotre. Testimonios de una comunidad huilliche (1900-1950), de Bernardo Colipán Filgueira. Santiago: Editorial Universidad de Santiago, 1999; Poesía y cuento, de José



Santos Lincomán. Chonchi: Oficina Promotora del Desarrollo Chilote (OPDECH), 1990, y Sueño de mujer (Zomo Pewma), de Faumelisa Febe Manquepillan Calfuleo. Osorno: CONADI Xª Región, s/f (2000).

Cierro la reflexión con una breve muestra de textos extraídos de estos libros.

\*\*\*

Clemente Riedemann, en su poema alegórico "Shalamankatún", pone en evidencia el viejo e insoluble conflicto que se suscita cuando entran en contacto la cultura occidental-cristiana y las culturas autóctonas no occidentales: conflicto que arranca de la intolerancia y soberbia occidental y del consecuente establecimiento de relaciones de dominación colonial. , Las culturas autóctonas americanas, movidas, aparentemente al menos, por rituales, valores y prácticas que distan radicalmente del racionalismo instrumental con arreglo a fines -racionalismo represivo, por lo mismo- propio de la cultura judeo-cristiana, digo, las culturas autóctonas se han visto profundamente avasalladas por el contacto con el mundo occidental a tal punto que muchas de ellas han llegado a desaparecer (por la vía del exterminio físico, por ejemplo, o la del aniquilamiento del idioma y las costumbres). El poema "Shalamankatún" se estructura precisamente como un contrapunto de visiones, propias unas de la etnia mapuche y propias otras del conquistador occidental europeo, en relación con la tierra, la divinidad, en general con el sentido de lo que significa ser pueblo-nación en la historia. Los monólogos líricos de los hablantes de una y otra etnia, entre los cuales no existe coincidencia en absoluto, ilustra muy bien lo que históricamente ha sido la relación entre occidente y las culturas originarias: una historia de desencuentros, un diálogo de sordos, mutuas incomprensiones y, sobre todo, una vergonzosa victimización de las culturas originarias. Es esto lo que el poema de Riedemann sugiere, haciéndose así eco de la historia de la conquista y colonización caracterizada porque los puentes entre europeos y nativos aparecen casi siempre cortados, aun en el caso de piadosos esfuerzos salvíficos de sacerdotes y etnógrafos quienes, para desgracia de sus proyectos de protección a las víctimas de los genocidios, no llegan a salir de sus propios círculos etnocéntricos en materias de moral o religión.

En rigor, "Shalamankatún" es la expresión concreta de un proyecto poético a través del cual el sujeto lírico busca no sólo hablar por los que no tienen voz -de otro modo, tal gesto, en los años 80 chilenos, habría devenido insostenible anacronismo nerudiano- sino, sobre todo, hacer de su proferimiento un espacio textual polifónico y democrático en la medida en que dominados y dominadores pudiesen hablar (en realidad, simular que hablan) en una especie de foro en el que se debatirá el sentido y naturaleza de la memoria histórica. Karra Maw'n insinúa este camino ético-político para avanzar una cierta reescritura de la historia de Chile, aunque, hablando con propiedad, el libro no llega demasiado lejos. Al fin de cuentas, la visión romántico-paradisíaca del pasado prehispánico que el libro sustenta, la necesidad de afirmar un mensaje ideológico favorable a las víctimas indígenas y, a la vez, de reivindicar, en alguna medida, a la etnia alemana -comúnmente vista como uno de los sectores de la sociedad chilena que más daño ha causado a los indígenas- son tópicos ideológicos que están en el libro y que hacen que éste, más allá de sus notables aciertos estéticos, quede anclado en una forma de ver los asuntos interculturales caracterizada porque todavía no se libera de la clásica oposición "nosotros" v/s "otros" y que delata un dualismo simétrico. Tal dualidad es, en rigor, el mecanismo retórico de legitimación de la mirada occidental-cristiana sobre los "otros" -es decir, sobre los bárbaros o salvajes- y, por lo mismo, es a la vez

estrategia discursiva de inteligibilización y regulación del conflicto por parte de las narrativas colonizadoras. En Karra Maw'n, sin embargo, tal dualidad es tratada como la condición de posibilidad para dar paso a un proceso emancipatorio de ella misma por la vía del análisis y desmontaje de los términos de la endémica relación de violencia entre "huincas" (europeos-chilenos) e indígenas.

Esta última visión viene a poner en el centro del debate una cuestión que considero crucial a la hora de indagar en el sentido de las escrituras etnoculturales: si la poesía etnocultural es una escritura que, en el terreno de lo poético, tiene como uno de sus objetivos liberar a sus lectores de las ignorancias y prejuicios que favorecen y/o han favorecido actitudes y visiones colonialistas de dominación, cabe preguntarse ¿desde que lógica acontece (o debería acontecer) esta liberación? ¿Confrontando al "nosotros" con los "otros"? ¿Tiene, en suma, todavía sentido mantener la oposición entre los occidentales y los no occidentales por la vía de la confrontación discursiva entre dos bandos? O bien, ¿habría que hacer un esfuerzo por romper el dualismo cultural y ensayar -en el exacto sentido de la expresión- nuevas representaciones, más móviles, más inestables, más vaciadas de raíces, pero más llenas de potencialidades identitarias para ser/comprender la cambiante modernidad planetaria? No debemos olvidar que el tradicional discurso que separa tajantemente víctimas de victimarios en el devenir histórico de los genocidios etnoculturales no sólo afecta y eventualmente favorece a la cultura dominante (remachando, p. e., su sentido de superioridad y justificando, de paso, el atropello histórico a los derechos humanos de los pueblos originarios), sino que afecta también, y en un sentido que puede ser muy negativo, a los propios pueblos originarios.

Estos últimos, al hacer suyo el discurso demonizador del otro, afirman una suerte de etnocentrismo victimizado que se vuelve obstáculo para la comprensión de sí mismos, remachando hasta la saciedad la condición de víctimas de la violencia del otro, reduciendo, por lo tanto, el campo de la imaginación utópica a una satanización del otro y a una consiguiente idealización de lo "propio". Convengamos, no obstante, que la oposición "indígena" vs. "occidental" no la podemos eliminar sin más, pues ella dibuja un mapa básico de inteligibilidad de la conquista, colonia y postcolonia, y -quizás lo más importante- porque siendo una estrategia retórica de las narrativas imperiales para regular el conflicto ideológico que ellas mismas suscitan en sus representaciones textuales del otro, tal oposición necesita ser mantenida para deconstruirla y poner en evidencia sus efectos reductores para con la realidad. Convengamos, asimismo, que si hay algo que caracteriza a la poesía moderna en el ámbito de la construcción de significados es su tendencia a forzar -con más o menos éxito según el caso- los límites de inteligibilidad dados y a crear nuevas maneras de ver las cosas, a veces en abierto conflicto con maneras preexistentes, a veces negociando con ellas para, en todo caso, hacer emerger nuevas imágenes de inteligibilidad, nuevas posibilidades de conceptualización del mundo. La literatura, en este ámbito, puede concebirse como el más avanzado laboratorio de ensayos representacionales que buscan hacer sentido sobre situaciones humanas en la historia, sea que ésta se entienda como un devenir estructural y/o sistémico o como simple cadena de acontecimientos "menores" propios de la vida cotidiana.

Desde una perspectiva analítica "huinca", como la que se dibuja en estas notas, estamos tentados a pensar que los poetas de las etnias originarias escribirían instalados en la otredad de la cultura occidental cristiana y que son (o tendrían que ser) las voces públicas, representantes de su comunidad, que superan el muro de la marginación y el silencio; son (o parecieran ser), pues, la vanguardia del "lenguajear" de la

tribu ante el Imperio. Impresión ésta que se refuerza por la frecuente publicación de textos escritos en castellano y en mapudungun, lo que evidencia un (legítimo y necesario) empeño por escribir desde la otra orilla cultural y a favor de la identidad subalterna amenazada. Cabe aquí, sin embargo, la ya clásica pregunta de Gayatri Spivak: ¿puede hablar el subalterno? La respuesta tajantemente negativa de Spivak cobra sentido si se considera que los poetas indígenas (o mestizos) son intelectuales no sólo de sus comunidades o etnias sino, sobre todo, de la sociedad chilena (y por extensión del mundo latinoamericano-hispánico). Sólo que la presencia pública de tales autores es, sin duda, un indicador de lo que podríamos llamar proceso de modernización semiótica de Chile, en tanto la existencia de poesía producida por autores de origen indígena y la incorporación de ésta a la institucionalidad literaria global forma parte de un cambio ideológico-simbólico en curso de la identidad del estado-nación llamado Chile. Hablamos, sin embargo, de personas que han tenido acceso a la escritura, que poseen conocimientos especializados que les permite producir un tipo específico de textos: textos escritos que conforman poesía en un sentido que podríamos llamar moderno tanto por sus condiciones de producción y/o por la naturaleza crítica de sus significados. Que una parte de las fuentes de dicho conocimiento y de las experiencias de vida necesarias para poder decir algo de valor intersubjetivo la hallemos en el seno de la cultura indígena subalterna de la cual el autor(a) forma parte no lo exime del hecho de que es un privilegiado(a), un sujeto que está lejos por encima de quienes, por una razón u otra, están privados de la capacidad para producir discursos públicos de carácter estético-literario, discursos que, como sabemos, no sólo hablan de una cierta identidad preexistente sino que la construyen, la generan, la modelan gracias a los imaginarios textuales. El poeta, en este sentido, está lejos de reducirse a ser un mero testigo documentalista de lo real histórico o simple vocero de su pueblo; al contrario, su palabra construye realidad: aquélla que la poesía nos hace imaginar.

Conviene, me parece, no perder de vista esta singularidad de la escritura poética y resguardarnos del posible efecto ideológico distorsionador al que podría conducir la noción de "poesía etnocultural": suponer que las poéticas etnoculturales son privativas de poetas de etnias subalternas y que en sí mismas, dada la historia de colonialismo de que han sido víctimas estas etnias, estas poéticas tendrían que ser política y moralmente defendibles. Sabemos que no se escribe sino desde el yo insoslayable, el que siendo otro y enmascarándose en otros, es siempre el mismo: la subjetividad de un yo-cuerpo en la que confluyen múltiples huellas de realidad y desde donde se emiten nuevas huellas de realidad en forma de textos que se convierten, a su vez y por mediación del lenguaje, en experiencias de realidad para los lectores. Si los poetas mapuche-huilliches pueden ser considerados etnoculturales en un sentido establemente diferentes de otros que no serían ni étnicos ni culturales, es sólo por la hipertrofia del concepto mismo de etnoculturalidad: imaginar que lo etnocultural es una categoría fija marcadora de diferencia en la medida en que ciertos significados textuales y ciertas condiciones de producción de textos aparecerían natural y orgánicamente ligadas a una determinada condición etnocultural.

Sin embargo, debemos resguardarnos de la tentación de suponer que todos los poetas de origen indígena hablan desde el mismo podium al mismo público y de la misma manera. Así, por ejemplo, el esfuerzo estético más persistente que autores de raíces mapuche-huilliche como Bernardo Colipán o Jaime Luis Huenún están llevando adelante se orienta a instalar sus escrituras en el escenario de la poesía chilena y latinoamericana de una manera tal que sus respectivos orígenes indígenas (mestizos para ser exacto) se vuelvan una condición restrictiva (y a la vez legitimadora) desde la exterioridad de sus trabajos y por

encima de la estética concreta de sus textos. La marca indígena está presente, sin duda, pero lo está como el natural soporte biográfico-experiencial desde y con el cual ellos escriben. En este sentido, me atrevo a sostener que los proyectos escriturales de Colipán y Huenún promueven una mirada hacia la realidad no desde la perspectiva del otro indígena o étnico en una simétrica (y por consiguiente falsa) oposición con nosotros los "huincas": la promueven desde el yo mestizo en tanto sujeto constitutivo y constituyente de ese, digamos, nosotros universal (huinca o no huinca) que es la comunidad actual y potencial de los poetas y sus lectores. Los poetas -me parece-, en la medida en que escriben situándose en el paradigma de la poesía moderna, son quienes, de manera natural, cuestionan la raíz misma de la dualidad nosotros / otros, no porque semejante dualidad no tenga algún valor descriptivo (para efectos antropológicos o políticos, p. e.), sino porque la poesía, por su propia naturaleza, es, a la vez, una poderosa herramienta lingüística de subjetivización de lo real (en su más amplio sentido) y de objetivación de la mismidad del yo. De manera que si cabe considerar que cierta poesía sería el discurso de un otro, tal consideración sólo tiene sentido si se entiende que esos otros son los "otros-en- nosotros", miembros, al fin, de la comunidad humana a la cual todos pertenecemos. Aunque esa pertenencia sea contradictoria y desgarradora, como la describe Marshall Berman: "Los entornos y experiencias modernos atraviesan todas las fronteras de la geografía y de la etnia, de la clase y la nacionalidad, de la religión y la ideología: se puede decir que en este sentido la modernidad une a toda la humanidad. Pero es una unión paradójica, la unidad de la desunión: nos arroja a todos a la vorágine de perpetua desintegración y renovación, de lucha y contradicción, de ambigüedad y angustia."

Todos los poetas son etnoculturales, en tanto lo etnocultural se entienda como el nicho histórico-biográfico en y con el cual necesariamente el poeta vive y desde el cual narrativiza poéticamente la realidad. Sin embargo, también es cierto que sólo algunos poetas hacen de la etnicidad y de su cultura un tema relevante de su poesía y, sobre todo, un problema ético, estético, político y existencial que busca resolverse, en términos discursivos desde luego, a través de la praxis literaria. Lo cierto es que la etnicidad y culturalidad de cierta poesía se torna evidente cuando de su lectura emergen consideraciones en torno a la naturaleza de las representaciones culturales, problematizando, por lo mismo, cuestiones ontológicas y epistemológicas relacionadas con las narraciones imperiales y/o subalternas y con las maneras que éstas tienen de construir identidad comunitaria (e. g., a través de la memoria y de la utopía).

Esto nos regresa a preguntas que ya antes habíamos formulado: ¿desde dónde escribir? ¿Desde el desplazamiento identitario ("Traveling Cultures" en terminología de James Clifford) o desde la percepción de una cultura cerrada que debe ser defendida contra los ataques del imperio? ¿Cuál imperio: esa identidad que necesito para imaginarme diferente (y victimizado) o aquella otra de la que puedo aprender y que puedo canibalizar para mi propio beneficio? Las preguntas, siendo válidas en mi opinión, no dejan de formularse en el marco de dualidades de las cuales el discurso moderno no puede nunca sacudirse del todo pues, al fin, las necesita para la administración razonada de sus propias aporías. Con todo, constituyen estas interrogantes situaciones gatilladoras de escritura y lectura de un cierto sector de la poesía chilena actual el que nos provee de una cierta gama de experiencias textuales en la forma de representaciones culturales.

En el caso concreto de la poesía escrita por poetas de raíz mapuche-huilliche en la Décima Región de Los lagos, hallamos un espectro de escrituras poéticas que van desde la poesía que se propone como



directo documento o testimonio de un sentir elemental que se manifiesta anclado en el primitivismo bucólico de una ruralidad imaginada como naturaleza no colonizada por el vacío moderno (e. g., Faumelisa, Lincomán), hasta una escritura marcada por el rigor de un lenguaje que da cuenta de una subjetividad compleja, contradictoria, instalada de lleno en el paradigma de la modernidad y sus fisuras e intersticios (e. g. Jaime Luis Huenún).

"Yo no puedo hacer versos / como quisiera, / sólo expreso un sentir, / dulce quimera." (p. 47), nos dice Faumelisa Febe en una -creemos- honesta declaración de los límites y limitaciones de su escritura. En su caso, se trata de una poesía menor en cuanto que su fuerza radica en ser documento de la naturaleza y de la historia que se construye desde y con la emocionalidad simple de un yo que se identifica de lleno con la esencialidad de las cosas de su mundo, esencias que esa misma emocionalidad construye para su propia autosustentación. La imaginación poética de Faumelisa no pasa en absoluto por la problematización del mundo referido en la escritura ni menos por la problematización de la capacidad del lenguaje de expresar o no expresar el mundo. Si no puede hacer los versos que ella quisiera, no es porque esos, digamos, imposibles versos "perfectos" superen las potencialidades semánticas de la lengua; es porque ella, la poeta, se siente sólo capaz de expresar sentires y quimeras y eso, en alguna medida, la molesta. Como lo señala Hugo Carrasco, Faumelisa intuye que la poesía no se puede reducir a expresar sentires y quimeras de una manera ingenuamente naïf. De hecho, realiza en su libro "el ejercicio intelectual de ir haciendo cada vez más fina la comprensión del mundo, más decantadas las ideas, más matizados los sentimientos y, lo que es muy importante en un poeta, la búsqueda de un estilo propio para expresar en la forma adecuada las emociones o posturas que se quieren significar o comunicar" (24). En mi opinión, Faumelisa no avanza demasiado en esta búsqueda.

La candidez teórica de Faumelisa contrasta, p. e., con la compleja y nada inocente conciencia teórica de Bernardo Colipán manifestada en su libro *Pulotre*, libro del cual, en rigor, no es Colipán el autor sino compilador-editor y crítico de una serie de testimonios proporcionados por diversas personas de la comunidad de Pulotre, en la provincia de Osorno. Pero la manera en que organiza los testimonios, las muy bien informadas notas explicativas, los textos correspondientes a los agradecimientos y al prólogo, más los epígrafes cuidadosamente elegidos (que denotan una cultivada erudición literaria) revelan a un autor-editor muy lejos de la "incapacidad" de Faumelisa de escribir algo más que "sentires" personales: Colipán, valiéndose de los conocimientos especializados aprendidos en la academia universitaria y en el ambiente de literatos, antropólogos y sociólogos en el que se desenvuelve, desarrolla un proyecto de escritura-transcripción que pone a la literatura huilliche oral en el concierto de la literatura escrita que busca legitimarse en la más exigente tradición del testimonio latinoamericano etnocultural (desde Juan Pérez Jolote de Ricardo Pozas, que data de 1954, hacia acá). Colipán está consciente de que la literatura mapuche-huilliche no es sino una constelación de textos que negocian (no podría ser de otra forma) con la tradición occidental para hacerlos compatibles con ella e instalarlos en ella sin que eso signifique traicionar su lealtad a los significados provenientes del mundo etnocultural indígena (en este caso, la comunidad de Pulotre).

Huenún, por su lado, (quien también ha cursado estudios universitarios avanzados) en su libro *Ceremonias*, se compromete con una poesía testimonial en el sentido de atestiguar un estado de cosas presente que no se comprende sino a partir de antecedentes históricos que, de acuerdo al libro, se remontan a principios del siglo XX: el actual estado de miseria de quienes han sido desterrados -los huilliches o sus descendientes- de los lugares antiguos en los que vivían sus abuelos. No quedan sino

reducciones o campamentos urbanos desde donde se construye la memoria del amor y del dolor. Pero el libro no se limita simplemente a un lamento por la pérdida de una cierta identidad primigenia, lamento que, cuando ocurre, suele a menudo convertirse en instalación imaginaria en el pasado como estrategia de rechazo radical a un aquí y ahora degradado. No insiste tampoco, a la hora de elaborar un cierto relato de la temporalidad histórica y, en última instancia, a la hora de dibujar la imagen misma del ser, en la construcción voluntarista de un sujeto indígena presumiblemente marcado por el exotismo trágico del excluido y/o el exotismo turístico del no occidental.

Obviamente hallamos en Huenún muchas referencias al mundo indígena mapuche-huilliche y a la ruralidad de su cultura (de ahí el repetido nombramiento de la naturaleza y la evocación de la sacralidad asociada a ella). Es claro, sin embargo, que la "testimonialidad" indígena-mestiza del libro descansa en el hecho de asumir una estrategia discursiva mapuche (el *nütrum*) como base para la elaboración del universo lírico del libro; universo que, por una parte, contiene múltiples referencias etnoculturales reconocibles como propias del mundo huilliche actual y, por otra, impulsos utópicos que vinculan esta escritura con la tradición de la poesía moderna occidental, en el sentido de que la palabra poética, por más precaria que pueda ser, constituye siempre una manera de construir la significación auténtica de las cosas, de afirmar la belleza del existir en el escenario del mal y la muerte, de asegurar, simbólicamente, la continuidad de la sangre más allá de su derramamiento.

Así como Huenún y Colipán demuestran en sus escrituras que lo etnocultural está muy lejos de ser el efecto de pertenecer, de una manera no problemática ni problematizada, a una determinada formación cultural cerrada, Faumelisa y Lincomán muestran la otra orilla del ser: su identificación no cuestionada con algo que, a priori, se considera propio y que se define transparentemente por la reafirmación de tópicos emblemáticos de la representación cultural indígenas no problematizados en absoluto: entre otros, la ruralidad como componente del ser, las referencias a acciones y sucesos de la vida cotidiana propios de la sobrevivencia personal y/o comunitaria, las alusiones a símbolos sagrados hechas de una manera tal que operan como estrategia de reafirmación casi dogmática de lo "propio". En este sentido, se trata de una poesía de refrendamiento de la identidad dada, poesía militante, diríamos; pero que, para ser justos, está muy lejos de las pretensiones de originalidad, y de su consecuente efecto fundacional en términos identitarios, que tiene siempre la poesía moderna como una manera de afirmar el yo ante la esquizofrénica relación que el sujeto moderno establece con la realidad. Los textos de José Santos Lincomán, p. e., son en realidad letras de canciones de una muy simple y reiterada factura formal que delata, de cuerpo entero, una actitud estética de artesano de la palabra y no de artista o intelectual "vidente" que es lo que reclamaría el paradigma de la literatura propia de una sociedad fuertemente racionalista y crítica como la moderna. Las canciones-poemas de Lincomán no ocultan, sin embargo, su posición política de izquierda militante así como los poemas de Faumelisa no pasan por alto una notable conciencia de género. No estamos, pues, ante una poesía "ingenua" en el mal sentido de la palabra; al contrario, denotan la sabiduría notable de un pueblo que ha aprendido a vivir con la naturaleza y las posiciones políticas de un hombre y una mujer de convicciones firmes y seguras. Evidentemente sus textos no responden a la lógica de un sujeto escindido consigo mismo y su mundo, aquejado por la esquizofrenia de la modernidad, de lo que, sin embargo, no debe deducirse que estos poetas idealizan su mundo indígena. Más bien satanizan el mundo "huinca" que lo tienden a ver casi siempre como bestia carnícera al acecho.



Cualquiera sean las características de los textos finalmente producidos por los autores de origen huilliche, el hecho es que ellos responden a una situación de urgencia histórica vivida por las comunidades indígenas chilenas: la necesidad de hacer justicia ante el colonialismo de que han sido víctimas por siglos. Decir públicamente "aquí estamos", "esto somos", "éstos son nuestros sentirse", "éste nuestro lenguaje" constituye en sí mismo un hecho de justicia, máxime si la práctica escritural de estos autores forma parte del proceso de complejización del capital estético de la literatura chilena y latinoamericana, contribuyendo de paso a alimentar la corriente de tolerancia, conocimiento y comprensión hacia quienes se nos representan como diferentes.

Soy un convencido de que la literatura, por encima de cualquier otro discurso público institucionalizado, es la herramienta más eficaz para superar ese diálogo de sordos entre el huinca y el indígena que, como vimos, Riedemann presenta alegóricamente en su poema "Shalamankatún". En la dimensión utópica del arte, todos somos interpelados como comunidad hermanada por el deseo de belleza y plenitud, superando los límites de nuestras diferencias ideológicas y aun de sensibilidad. Cuantos menos esencialista sea la dimensión utópica de la poesía etnocultural, más posibilidades, entre los lectores, de que éstos lleguen a constituirse como un nosotros comunitario, erigido no contra los "otros", en una dependencia oposicional a la larga esterilizante: constituirse con aquellos otros que todavía no han tenido la oportunidad de acceder a las metáforas de lo posible y de lo imposible provistas por la literatura. La poesía, débil murmullo de imaginación y lucidez, prevalece porfiadamente ante discursos hueros que alimentan la irracionalidad y la estulticia colectivas: práctica textual que trabaja, a su modo, contra las desigualdades que la economía, la educación y el orden político imponen a las naciones.

## MUESTRA DE TEXTOS DE LOS LIBROS COMENTADOS EN EL ARTICULO

CLEMENTE RIEDEMANN

SHALAMANKATÚN (fragmento)

2

"La tierra nos pertenece.

Cuando llegamos, sólo estaba el mamut  
hundiéndose de a poco en los pantanos.

El pejerrey estaba solo  
memorizando la luz del ventisquero.

Sólo estaba el halcón  
agitando hacia el sol sus alas.

La tierra es nuestra.

Para siempre la hemos heredado  
y perverso es quien nos la quiere  
quitar con papeles falsos,  
con barriles de chicha de manzana  
o a patadas simplemente."

3

"¿Para qué queréis la tierra?  
No sabéis qué hacer con ella.  
Sembráis, nada más, para llenar el buche.  
No planificáis vuestra economía.  
No hacéis marketing.  
Os devoráis el grano destinado a la semilla.  
Con el maíz elaboráis bebidas espirituosas.  
¿Decís que vuestros ritos son sagrados?  
¿Dónde están las iglesias?  
¿Qué dioses son los vuestros que no les alzáis ni una sola astilla?  
Y lo peor de todo:  
cada varón de vuestras tribus  
coge cinco o seis mujeres para sí solo."

4

"Nuestro dios es un árbol  
un matapiojo  
o un trueno.  
Si Dios no está allí,  
Dios no existe.  
Dios presencia viva in situ a cada rato.  
Y no en los templos,  
únicamente los domingos.  
La naturaleza es nuestro templo.  
Ella nos da la lluvia  
viento favorable  
semen fresco.  
Nos da la semilla y el éxito  
en el mes de febrero.  
Queremos comer, no queremos  
hacer dinero"

5

"Viviréis en reducciones.  
Cada lonko o jefe de familia  
dispondrá de una cuadrado de tierra  
el que será permitido dividir  
en nuevos cuadrados

para los hijos varones al casarse.  
No crezcáis, no os multipliquéis en demasía  
porque, como veréis, los cuadrados  
se irán tornando más estrechos cada día.  
Esta es palabra del Gobierno.  
Posdata: muchas gracias por vuestros gloriosos guerreros de antaño".

(de Karra Maw'n)

FAUMELISA FEBE MANQUEPILLAN CALFULEO

## SUEÑO DE MUJER

Sueño que vengo naciendo  
desnuda de entre la nada,  
de cobija sólo tengo  
la neblina en la mañana.  
Tenue me cubre, me inunda,  
un rayo de sol se posa  
entre mi ropa soñada  
y de mi cuello me pende  
un trozo de luna y plata.

Al mediodía me sueño  
con largo vestido blanco  
hecho de nube de Octubre,  
¡ay, Dios! y no he de mancharlo.  
Y floto entre el infinito,  
por no querer ensuciarlo.

Por la tarde ¡Dios bendito!  
sueño entre una llamarada  
de nube de fuego y viento,  
de placer y de tibieza.

¡Ay! no me quiten la tarde,  
ni mediodía ni noche,  
si en madrugada despierto  
recordando algún dolor,  
querré yo seguir soñando,  
porque soñar es mejor.

## SENTIRES

Yo no puedo hacer versos como quisiera,  
sólo expreso un sentir,  
dulce quimera.

Siento en el pecho a veces,  
penas profundas,  
vienen luego alegrías,  
dulces, fecundas.

Yo no puedo decir,  
qué es lo que siento,  
sólo que tiemblo a veces,  
sin que haya viento.

Simplemente es mi vida,  
como una hoja,  
si ha de seguir así,  
no es paradoja.

Sólo quiero que antes  
de haber partido,  
darle gracias a Dios,  
de haber vivido.

## EL ALFARERO

En los metawes que está creando,  
llenos de vida y muertes,  
canciones y emociones,  
guarda tiempos imperecederos,  
eternos,  
infinitos...

Son cometas encendidos,  
crea el cántaro,  
el suspiro.

Y queda entre la greda  
su piel,  
su espíritu sereno.

Y lo guarda entre el pecho  
como joya,  
para ofrecerlo en el ruego,  
al Dios bueno

(de Sueño de mujer (Zomo Pewma))

JOSE SANTOS LINCOMAN

SALUDAMOS MUY ATENTAMENTE

Saludamos hoy, atentamente  
este pueblo honrado y gentil,  
libertad y justicia pedimos  
para honor de nuestro provenir.

Viva, viva la raza mapuche  
ya despliega su vuelo triunfal  
navegando por mares chilotes  
y buscando la paz y la libertad.

Hoy recuerdan con dulce alegría  
que los indios antiguos dejó (sic)  
una antorcha en la tierra  
que una eterna victoria dará.

Los valientes caciques elegidos,  
hoy recuerdan su antigua nación  
caminando en brazos del pueblo  
por librarnos de la explotación.

Hace un siglo y medio a esta fecha  
cuando juntos la paz se juró  
los mapuches y la raza española  
que sus tierras no se las quitarán.

Ya es tiempo que el lujo de la tierra  
sus herencias las van a cobrar  
que han sufrido la cruel tiranía  
con justicia la vamos a librar  
con justicia la vamos a librar

## EL RAHUE VIENE GRITANDO

El Rahue viene gritando  
entre cerros y quebradas,  
los copihues están llorando  
sus peñis los llenó el agua.

Por las orillas del Rahue  
llora, llora una lamuen  
sus llantos son de venganza  
son de tristeza y de pena.

Dopay Piñen Dopay Piñen  
Wea lebu, Wea lebu

## ROMANCE "LA HACHA DE PIEDRA"

Hacha de piedra  
no corta nada  
cómo viviré moriré de frío  
no hay fuego no hay leña  
no hierve la olla  
no cocerá la comida  
morirán nuestros hijitos.

## JAIME LUIS HUENUN

### CEREMONIA DEL AMOR

Los árboles anoche amáronse indios: mañío e ulmo, pellín  
e hualle, tineo e lingue nudo a nudo amáronse  
amantísimos, peumos  
bronceáronse cortezas, coigües mucho  
besáronse raíces e barbas e renuevos, hasta el amor despertar  
de las aves ya arrulladas  
por las plumas de sus propios  
mesmos amores trinantes.

Mesmamente los mugrones huincas  
entierráronse amantes, e las aguas  
cholas abrieron sus vertientes alumbrando, a sorbos  
nombrándose, a solas e diciéndose: aguas buenas, aguas



lindas, ay pero violadas somos aguas Rahue,  
plorosas Pilmaiquén, floridas e parteras a aún felices  
las arroyos que atraviesan como liebres  
los montes e los cerros.

E torcazos el mismo amor pronto ayuntáronse  
los Inallao manantiales  
verdes, las Huaiquipan bravías  
mieles, los Llanaquilef veloces  
ojos, las Requeleo pechos  
zorzales, las Huilitraro quillay  
pelos tordos, los Paillamanque  
raulíes nuevos.

Huilliche amor, anoche amaron más  
a plena chola arboladura, a granado  
cielo indio perpetuo  
amáronse, amontañados  
como aguas potras e como anchimallén encendidos, el alba  
aloroso amáronse,  
endulzándose el germen lo mismo  
que vasijas repletas de muday.

PURRUN\*

Yo la miro  
danza  
canelo florecido lleva en sus manos  
danza  
sus pequeños pies llenos de tierra  
danza  
flores de ulmo y miel en su cabellos  
danza  
ríe y danza  
bebe su muday  
Yo la miro  
yo no danzo  
y el polvo que levanta el baile  
me oculta  
ante sus ojos

CRONICA DE FIN DE INVIERNO (fragmento)

Ayer estuvo en casa un pariente del campo. Llegó borracho y sudoroso. Cojo como es, habría andado difícil por las calles de Osorno, con el alcohol acumulado en el tobillo del pie derecho, su hueso malformado.

Trajo la noticia de la brutal caída de caballo de su padre, tío abuelo mío por huilliche y por marido de una de las hermanastras de mi abuela.

José Lanquilef, 89 años, carpintero, campesino, constructor de lanchas y botes, mueblista y ex dueño de un almacén y de un microbús de recorrido rural, vive por estos días sus últimos días. Ha perdido la memoria y de sus ojos se ha borrado el mundo.

Su mujer, Zulema Hauiquipán Huenún, trajinará diminuta bajo el peso de la joroba de vejez por los pasillos del hospital de Quilacahuín.

Pronto graznará el chonchón desde el lado siniestro de la vida.

(de Ceremonias)

BERNARDO COLIPAN FILGUEIRA

VINIERON POR NOSOTROS: VINO, CARNE, CHICHA, NOS TRAJERON

Cuando estaba tan odiado Pinochet, nos mandó a uno de sus jefes acá. Tuvimos con él una cita en el Retén de la Misión. La gente nos decía:

No vayan. Le van a cortar a todos la cabeza.

Yo enojao como estaba, no tuve paciencia, ni desayuné para ir a la cita.

Entonces llegó un jefe, como las dos de la tarde serían, venía mandao del señor Pinochet nos dijo

-Vengo hacer revivir la Ley de Caciques.

A esa hora dije yo, entonces no nos van a zumbear.

Después que conversó todo, nos dijo:

-Ningún extranjero le va a meter el dedo en la boca. Somos nosotros que mandamos aquí en Chile, los españoles son todos unos traicioneros, y que una esperanza, como jefe de Carabineros nos venía a dar.

Hubo palmeteo de manos, trajeron unos corderos, yo decía:

"Cuándo qué nos van a convidar eso a nosotros"

... Total, que pasamos el día entero ahí. Mataron los corderos, hicieron los asados, los carabineros que habían, remangaron las mangas de sus camisas para pelar las papas, que según ellos junto al vino también había mandado el señor Pinochet.

Yo estaba que me condenaba el hambre. Habían unos mesones largos.

Ya está, dijo el jefe de Carabineros.

Alléguese todos, esto es para todos nosotros, vengan, vengan sí, Pinochet no está enojado con los Indios, les manda vino, chicha y ahí tienen un asado y lo del Golpe de Estado, el miedo y lo demás, son sólo malos entendidos.

(Testimonio proporcionado por Juan Pichuncheo, 72 años, Pulotre)

NO SE ME HIZO DIFICIL EL CAMINO

## PERO TUVE QUE VOLVER

Tuve un sueño mientras me encontraba trabajando apatronado. Mi patrón para que yo no ande pidiendo por otros lados, me tenía dada una yunta de bueyes. Ellos vivían en Osorno. Acá no había más que pura gente trabajadora y yo en el campo tenía pensión y todo.

Entonces soñé que encontré a mi patrón en el fundo y ahí me dijo.

Oye chico, tu vas a ir a la Gloria un rato, mientras yo voy a buscar los bueyes.

Yo quedé pensando. Voy a ir a la Gloria? Pero no sabía p'onde estaba la Gloria. Me fui. Salió un camino que iba a Futrono, tomé ese camino. Anduve un poco no más, de repente me di cuenta que iba por unos roces, parecían palos quemados, por ahí iba pasando, puro roce, no se me hizo nada de difícil el camino.

De repente llegué a un pasillo largo que ardía y yo lo miraba, era de dos aguas, tenía techo y estaba empavimentaito, no era ancho ni muy angosto. Ahí me fui, en ese pasillo de cemento anduve un buen trechito, cuando de repente se me aparece una serpiente; la cola p'a arriba, daba vueltas y mostraba su cabeza. La pasé a mirar, era amarillita, de bronce, bonita. No sé si estaba viva, la miré no más y de ahí seguí andando, caminé un poco y más allacito me topé con el Apóstol San Pablo, hincáito, chiquitito, no es tan grande y tiene una coronita, como se le ve.

Ahí le recé, le di los días, hablé con él y le pregunté adónde estaba la Gloria. Había una puerta y me dijo:

-Toca esa puerta, ahí va a salir Pedro y habla con él, haber si te deja pasar a la Gloria.

¡Puchas yo alegre, ya estaba en la Gloria! Me alegré porque ya había llegado. Voy y toqué la puerta.

Sale Pedro. El sería porque me dijeron que iba a salir allá. Estaba con un lindo guardapolvo blanquito y un pantalón azulito.

Bueno, salió y se fue al todo p'a fuera a hablar conmigo. Cerró la puerta y ahí fue que me preguntó, qué quería yo. Y ahí es que le dije: Vengo a la Gloria a mirar un ratito. ¿Me da permiso pasar? No, me dijo, y ahí mismo se me caldeó una oreja.

-No, no hay permiso.

-Pero yo quisiera mirar un poquitito no más, esto.

-No, no lo puedo atender.

Entró y me cerró la puerta para que yo no vea. Pero como yo soy más novedoso, miré p'a entro un poquitito.

Allá vi los ángeles con sus cornetitas tocando, unos de blanco, otros con su mortaja castellanita, otros medios naranjitos toditos, unos hincáitos, otros andando. ¡¡Era un día como el que yo nunca había estado!! ¡la cláridad, qué bonita!!.

Ese fue mi sueño. Al otro día se los cuento a la viejita.

-¡Por Dios ese sueño es peligroso!

-¿Por qué señora?

-Esa iba a ser muerte repentina para ti. Conque Pedro te pasa p'a entro hoy día te ibamos a pillar muerto en tu cama.

¡Dichosa muerte ibas a tener!!

El camino era limpio, empavimentao y no era difícil, por eso dijo la señora.

-Buen camino tenía, pero gracias a Dios, no te recibieron.

(Testimonio proporcionado por Modesto Llancamán, 69 años, Pulotre)

## REGRESARE CUANDO MI TIERRA SEA IGUAL QUE CUANDO ME FUI

Hubo un grupo de mapuches que fueron a Pucatrihue donde está el Agüelito Wenteyao. Llegaron a las rocas y dijo la machi: "A las 7 de la tarde nos va a hablar el Agüelito Wenteyao." Ellos andaban dos personas junto a un cacique, yo el nombre del lonko me olvidé, pero sé que andaba una persona joven de 28 años.

Llegaron, se hincaron y trajeron chicha de manzana que la depositaron en conchitas de locos. Enseguida, de una pared de piedra salieron unos ratones blancos que pescaron las conchitas y se la llevaron para adentro. Salían y dentaban. Los ratoncitos traían las conchitas vacías y las acarreaban llenitas.

Entonces como a eso de las 7 de la tarde, de repente que se chupilcó con la chicha el Agüelito y dijo: "¡Kashkümeý mamuel pulko!" (¡Qué buena está la chicha de manzana!). Pero cuando habló tembló la tierra y comenzó a romancear con la machi. El resto estaban todos los arrodillaítos. Pero cuando habló el Taita, la machi es que murió, se desmayó y el Agüelito dijo: "¡No me traigan suciedad aquí!.

Saquénmela al tiro." Entonces cayó la machi y la sacaron como a 40 mts. más allá, la dejaron cerca de una piedra, porque era una bruja, no era machi buena.

Después le dijo al cacique: "Con usted voy hablar"... Llegó el cacique, el Taita nos hizo más que hablar diez palabras y todos tiritaron, todos temblaron. Pero no le vieron la cara, sino que escucharon la pura voz nomás, que llegaba a campanear. En cada palabra la piedra temblaba. Y le dijo: "Usted es Cacique, pero de nada te sirve que seas cacique, tus hijos no te obedecen. ¿Y pa' que te mandas de cacique, sino te respetan?." A esa hora el hombre había quedado tiritando y ya no pudo hablar.

Yo, es que le dijo el taita: "Tengo cinco hijos, yo les plantó un bastonazo y a los cinco días los tengo muertos. Y por eso me tienen respeto, y todos son viejos igual que yo."

Pero ahí, más de cinco, seis palabras no aguantaba una persona, quedaban como locos. Pero uno de ellos sabía hablar en lengua y se fueron al koyagtún. "No me ganó", dijo, "contrapesé con él" y de ahí es que le dijo "Kiñe waranka amoayaimi peñi" -le dijo la edad- y a ése le conversó de dónde había sido él antes.

"Yo -dijo el Taita- fui allá de Ampemo y era una persona igual como ustedes. Ahí está mi tierra y cuando me vine, habían puras matitas, pura pampa y ahora me dicen que hay cordillera. Pero yo voy a regresar nuevamente, cuando mi tierra vuelva a ser igual, al momento que partí."

Testimonio proporcionado por Isidoro Maripán, Choroy-Traiguén.

(de Pulotre. Testimonios de vida de una comunidad huilliche (1900-1950)

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología** **19 al 23 de noviembre 2001** **Campus Juan Gómez Millas de la** **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

**Simposio                    La Antropología Aplicada y los**  
**Estudios Regionales**

**Ponencia                  Cuarta Vía de Desarrollo Regional**

**Autor                      Ivan Navarro Abarzúa**

Esta expresión se ha hecho ya habitual en el lenguaje de la gente de la Décima Región de Los Lagos. Significa la decidida esperanza de avanzar en el desarrollo integral de los sistemas de producción y de desarrollo económico y social, en esta importantísima parte de nuestro país, enfatizando la dinamización de los sistemas tradicionales de producción regional, básicamente concentrados en la agricultura tradicional, el sector forestal y el mas reciente desarrollo del sector acuícola, referido especialmente a la producción salmonídea. Hemos sostenido, desde una función gubernamental antes y ahora aun con mas fuerza desde la visión privada, que el desarrollo futuro exitoso de estos tres sectores tradicionales de la economía regional, dependerán especialmente de la capacidad que tenga el Estado y los privados para agregarles ciencia, tecnología y capacitación del recurso humano a cada uno de ellos, tendiente a aumentar la competitividad de sus productos en el mercado nacional e internacional, pudiendo dinamizar de paso la capacidad laboral del sistema productivo y la distribución mas equitativa del producto.

Sin embargo, entonces y ahora, sigo convencido de que el DESARROLLO TURISTICO DE LA REGION DE LOS LAGOS constituye una Cuarta Vía de Desarrollo en la que debemos comprometer nuestros mejores esfuerzos. Tenemos la riqueza natural mas espectacular que se pueda desear en el mundo, con una variedad de recursos y una hermosura realmente sobrecogedora; a ello podemos sumar el resultado del esfuerzo colectivo, traducido en una infraestructura regional que debe ser perfeccionada pero que ya es apta para el desarrollo del sector. Tenemos y hemos avanzado mucho. Sin embargo, debemos reconocer que nos falta equipamiento, organización traducida en destinos turísticos y sobretudo cultura turística, que nos ayude a compartir la riqueza que tenemos y a cimentar en ella un crecimiento equitativo y permanente, Nada de este desarrollo futuro se lograra por decreto o por la voluntad aislada

de unos pocos. Tenemos que formar conciencia en todos nuestros ciudadanos y generar políticas inclusivas que les hagan sentirse protagonistas directos de un proyecto de futuro que sitúe el Turismo como una Cuarta Vía real de crecimiento regional. Tenemos que formar esa conciencia desde la Escuela básica y a través de todas las formas educativas, mediante el fortalecimiento de la asociatividad y a través del financiamiento público privado, que realmente sienta bases reales de crecimiento.

No puedo dejar de manifestar mi complacencia porque estos argumentos que planteamos al comienzo del Gobierno de Presidente Lagos en la Décima Región, están siendo ratificados por diversas autoridades de nivel local, regional y nacional. Siento agrado al comprobar que el FODETUR, que es el Proyecto que elegimos para amalgamar estas ideas, siga siendo hoy el instrumento para lograr estos objetivos de desarrollo regional y que concite el reconocimiento de todas las otras Regiones del país, por su originalidad y porque es el primer intento por destinar recursos regionales de magnitud para el cumplimiento de estrategias de desarrollo definidas por la propia Región. He escuchado con alegría la ratificación y alabanzas sobre estos criterios y sobre este instrumento, realizadas por el Triministro Jorge Rodríguez y el Director Nacional de SERNATUR Oscar Santelices, en una reciente reunión de trabajo con Alcaldes de la Provincia de Valdivia. Es alentador que el Gobierno Regional esté dando pasos decisivos para implementar las políticas que el propio Consejo Regional ya había decidido. Todo ello, mas que ratificar un Proyecto de Región del Gobierno del Presidente Lagos, debe transformarse en el Proyecto de todos los habitantes de esta Región. Debemos convocar a todos los actores posibles a integrarse a este nuevo camino: las Universidades, los gremios, los organismos de gobierno, las organizaciones empresariales y sindicales. Mas temprano que tarde podremos celebrar el esfuerzo realizado y ojalá no lamentar la indiferencia que muchas veces nos caracteriza. La Cuarta Vía de Desarrollo de la Región de Los Lagos, es una posibilidad abierta de futuro y de grandeza. De nosotros depende que se transforme en realidad.

---

**[Volver al Congreso](#)**





# **Cuarto Congreso Chileno Antropología**

## **19 al 23 de noviembre 2001**

### **Campus Juan Gómez Millas de la**

### **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

## **Simposio      Propuestas de Desarrollo(s) en Contextos Multiétnicos**

### **Ponencia Jerarquías Enredadas en el Desarrollo, la Organización y Cultura Política Mapuche Huilliche**

**Autor**

**Ronald Cancino**

[rcancino@uct.cl](mailto:rcancino@uct.cl)

#### **RESUMEN**

La ponencia, en el contexto de un estudio (Delimitación ADI) y una Consultoría (Plan Maestro CIDERI), propone reflexiones respecto de las características propias de la organización tradicional mapuche huilliche (La Junta General de Caciques de la Butahuillimapu). En la ejecución de ambas actividades académico-profesionales, se identifican elementos propios de una "cultura política" huilliche que se articulan a los escenarios que se le presentan. En lo medular, la existencia y dinámica de la Junta de Caciques de la Butahuillimapu, genera una "cultura política" donde las nociones de autoridad tradicional, se superponen progresivamente a lógicas políticas no tradicionales (funcional, productiva). En este sentido, se propone la noción de "jerarquía enredada" para entender como se articulan diversas lógicas políticas en la organización tradicional huilliche, pero no se rompen esas lógicas, desplazándose, pero manteniendo esas jerarquías.

"El fenómeno del "bucle extraño" ocurre cada vez que, habiendo hecho hacia arriba (o hacia abajo) un movimiento a través de los niveles de un sistema jerárquico dado, nos encontramos inopinadamente de

vuelta en el punto de partida. A veces me sirvo del termino Jerarquía Enredada para designar un sistema en que se dan bucles extraños" (Douglas Hofstadter, Gödel, Escher, Bach: 1987)

## INTRODUCCION

Una de las cualidades más interesantes que emergen en el movimiento mapuche huilliche del cacicado de Osorno, es la capacidad de estos para sostener una memoria que lleva a legitimar una organización en el derecho consuetudinario: la Junta de Caciques de la Butahuillimapu. Existen en la actualidad diversas y profundas aproximaciones al proceso histórico, jurídico y sociocultural que permite ello . Nos interesa en este contexto, plantear algunas reflexiones que surgen en procesos de "consultoría" o "estudios aplicados". Específicamente, el autor ha participado en el proceso de Delimitación del Area de Desarrollo Indígena del Sector Costero de Osorno, y como consultor para CONADI en la elaboración de un Plan Maestro para el CIDERI-Osorno. Al autor le parece que en estos procesos aparecen algunas características claves de la "lógica política" mapuche huilliche, dado el carácter central de dichos procesos: convocar a la y las organizaciones a posicionarse frente a las políticas públicas que desarrolla el estado chileno. En ello, pareciera que se actualizan algunas de esas características. Dedicamos a esto nuestro análisis. En lo medular, pareciera que las diversas organizaciones mapuche huilliche, funcionales, productivas, asociativas, se "sumergen" en la organización tradicional: el cacicado. En este proceso, el cacicado se transforma en el gran mediador frente al estado, mediación no exenta de vacíos o "ruidos", pero vacíos llenados, o ruidos significados por la cualidad propia de esta organización: su memoria "inmemorial". De manera creciente, se multiplican los ámbitos o esferas de interacción de las organizaciones frente al estado y el mercado, pero en esta multiplicación, no se producen fragmentaciones, como podría esperarse, sino más bien, la lógica jerárquica es desplazada por una lógica que proponemos entender como la lógica de una "jerarquía enredada": las organizaciones huilliches, enfrentadas o convocadas por dinámicas externas, como las de la política pública, que hacen surgir el peligro de la destrucción por la profundización de diferencias jerárquicas en y entre las organizaciones, se aglutinan bajo un velo transparente: el cacicado de osorno. La transformación experimentada, lleva al mismo lugar en el que se estaba: se mantienen las lógicas diferentes, pero un un marco jerárquico superior: el cacicado.

Para mostrar ello, en primer lugar analizamos algunas conclusiones emanadas del proceso Delimitación ADI y CIDERI, para luego caracterizar esas "cualidades organizaciones" de la lógica política mapuche huilliche.

### 1. MARCO DE REFERENCIA: DELIMITACION DEL ADI SECTOR COSTERO DE OSORNO, Y PLAN MAESTRO DEL CENTRO DE DESARROLLO INDIGENA DE OSORNO

1. DELIMITACION DEL ADI SECTOR COSTERO DE OSORNO. Uno de los temas transversales en las políticas de desarrollo para el mundo indígena, lo constituyen las Areas de Desarrollo Indígena. En lo medular, las ADIs, constituyen dispositivos diferenciados para el mundo indígena, y para el mundo de la política pública. De un lado, como mostraremos, el ADI parece constituir un espacio de rearticulación de la demanda indígena, y específicamente en el mundo huilliche, como un mecanismo para "reargumentar" frente al estado la territorialidad y la organización tradicional mapuche-huilliche. Frente

a ello, la política pública concibe el ADI como un espacio de focalización, idealmente coordinada e intersectorial, de recursos e inversión pública. En este sentido entonces, el ADI como modelo ha provocado dos escenarios diferenciados, y cuyos efectos nos parece aún no estamos en condiciones de comprender del todo. En el contexto de San Juan de la Costa, este "no cruce" de discursos, se ha plasmado en lo siguiente: se ha delimitado el ADI Sector Costero de Osorno, pero ello no se ha traducido en la Declaración e Implementación del ADI. Respuesta posible: la lógica de Focalización-Coordinación-Intersectorial del Estado, ha priorizado otras zonas de inversión pública. Esta mutación, o redireccionamiento permanente de la acción del estado en la política pública "desarrollista", y este es el segundo elemento, produce una diferenciación permanente, una especie de vacío comunicacional en la relación de CONADI local y el movimiento indígena. El ADI entonces, ha quedado delimitada, con propuestas de Gestión Organizacional y con Diagnósticos y caracterizaciones básicas. Hay aquí entonces tres elementos relevantes:

1º) Traslapos territoriales y memoria huilliche: Entre los elementos centrales de este proceso de delimitación, está lo siguiente: la delimitación, realizada mediante el "traslape" de los territorios jurisdiccionales antiguos y actuales, con los límites comunales, trajo inmediatamente a escena la memoria del Tratado de las Canoas: se decide incluir el sector Rahue de Osorno en esta delimitación, con lo cual el ADI quedaría compuesta por una mixtura de jurisdicciones antiguas, actuales y queda dentro de ella una parte del sector urbano de Osorno.

2º) El Control de la Propiedad: El segundo elemento, es el problema de la propiedad: emergió del estudio una aproximación no solo a la estructura de la propiedad, sino también al "control de la propiedad en el ADI": los territorios controlados por diversos actores: comunidades indígenas, misiones, propiedad fiscal, colonos o sus descendientes, empresas forestales y agrícolas.

3º) La lógica política: El tercer elemento, es la capacidad del cacicado de incorporar, en el proceso de estudio y delimitación del ADI, el conjunto de organizaciones mapuche huilliche en su interior: comunidades, asociaciones y coordinadoras. Este elemento es clave para comprender la lógica política mapuche huilliche: políticamente se vive en una doble o triple nivel: la coexistencia y traslape de comunidades indígenas organizaciones funcionales; la representación política de los caciques, y la gramática de la memoria (estamos de acuerdo en este sentido con Foerster). Ahora bien, en esta triple lógica, hay momentos en la que coexiste. Estos son momentos de producción de ruidos en la lógica política huilliche. Ruidos aquí en el sentido de vacíos comunicacionales. De manera recurrente, se producen conflictos al interior y/o entre las organizaciones. Lo interesante, es que al momento de la confusión, cuando parece que cunde la catástrofe, se tiende un velo envolvente, sustentado en una legitimidad no política: el cacicado al hablar, resuelve en un nivel jerárquicamente superior la posibilidad de la catástrofe. No es la lógica política en el sentido de representación mecánica del vínculo social, pues este se vive en tres niveles. Lo central es que los caciques logran romper esa contradicción aparente entre representación legítima/ilegítima: el velo tendido es transparente. Ello, como vemos más adelante, en términos teóricos, nos obliga a repensar la noción de jerarquía.

2. El CIDERI. Por otra parte, uno de los modelos diseñados en el contexto de la CEPI, ha apuntado a la conjunción de espacios para el desarrollo organizacional, la producción (comercialización y transporte)

y la cultura: la idea de los Centros de Desarrollo. Implementado en su primera etapa (Construir e Instalar un Centro de Desarrollo (el Inmueble) en Osorno, Cañete y Nueva Imperial, pareciera que intentó -en el análisis de lo ocurrido en el CIDERI Osorno- "Nuclear o endogeneizar el Desarrollo" partiendo por construir la Infraestructura Básica. En este escenario, en Osorno, el proyecto CIDERI, iniciativa impulsada desde 1990 (CENTRO INTEGRAL DE DESARROLLO RURAL E INDIGENA DE OSORNO) apuntaba entre sus objetivos a superar los siguientes "problemas":

- Problema superior: "Bajo nivel de vida de la población rural e indígena de la Provincia de Osorno" (Aravena, A., 1991: 26)
- Problema central 1: "Pequeños productores, campesinos huilliche, artesanos y pescadores artesanales, no disponen de un lugar adecuado donde llegar a Osorno con los productos del campo y comercializar en condiciones favorables." (op.cit, 24)
- Problema central 2: "La población huilliche y campesina de la provincia de Osorno vive en situación de marginalidad económica y social" (Ibid.)

Si se nos permite "sintetizar" este proceso, diríamos que la historia del CIDERI, parece indicar que si al momento de formular e implementar la primera Etapa del proyecto, se produce una amplia y fuerte coordinación intersectorial, y del movimiento indígena mapuche huilliche con reparticiones públicas, cuando se pone en marcha el proyecto, se produce un retroceso grave en estas coordinaciones. En este proceso, se invisibiliza el respaldo de CONADI-Osorno al CIDERI, así como al interior del movimiento huilliche, migran dirigentes importantes que le daban el necesario respaldo y base al proyecto.

Posteriormente, uno de los dirigentes que inicia el proyecto, asume la alcaldía de San Juan de la Costa (en la actualidad, un Consejal de San Juan de la Costa -no huilliche-, ha sido electo con el apoyo del movimiento mapuche de San Juan de la Costa). Las alianzas necesarias, se desvanecen una vez que se arriba al momento de dar el inicio al proyecto. Podríamos decir que la fortaleza inicial que este proyecto tiene, queda abandonada casi a su propio destino y, al quedar en manos de la asociación de desarrollo huilliche su administración, esta no cuenta con el respaldo para desplegar las capacidades técnicas necesarias. Este "quedar arrojado" se transforma en la fuente de la que emerge un vacío y un ruido en la dinámica organizacional al interior del movimiento huilliche, y en la relación de este con CONADI. Esto, significa que al interior de la asociación, progresivamente se produzcan controversias, de manera que las organizaciones que la componen, progresivamente van dejando de actuar, y queda la directiva de la asociación liderando un proceso que requiere de mayores capacidades técnicas. Así mismo, el necesario apoyo de CONADI-Osorno, no se verifica y, al contrario, se producen intensas disputas entre el movimiento indígena y la dirección regional de CONADI. Con ello, la Dirección Regional de CONADI se margina en los hechos del apoyo al proyecto.

Este problema central, podemos indagarlo en sus dos ejes constitutivos básicos y complementarios:

- a) Las relaciones CONADI-CIDERI
- b) La dinámica de la organización huilliche de Osorno,

a) Las relaciones CONADI/CIDERI: si inicialmente se producen importantes alianzas para el logro del proyecto CIDERI, desde el comienzo mismo de este proyecto, se producen problemas entre CONADI y

el movimiento indígena, originados tanto en la relación coyuntural, pero también por la genesis de un "sentimiento" de problemas en las expectativas construidas en el proceso de discusión de la Ley Indígena y la instalación de CONADI: parte el movimiento indígena visualiza a CONADI como una parte constitutiva de sí, pero a su vez escindida de sí y, por parte de la "contraparte", los equipos profesionales que constituyen a CONADI Osorno, viven en esta misma, pero inversa, sensación. No son el movimiento mapuche, pero tampoco son el estado racional, ni menos el sistémico-funcional. Y esta escisión en la expectación, se manifiesta por ejemplo en que al sentir del movimiento indígena, ello se produce porque CONADI y el Cacicado reproducen de manera inversa una desconfianza: la autoridad tradicional por un lado, y la lógica del estado por otro. Esto, nos indica que si el proyecto CIDERI requería de grandes alianzas, estas se replegaron una vez que se inicia el proyecto.

b) La dinámica de la organización huilliche de Osorno: al inicio del diseño e implementación del proyecto, las alianzas intersectoriales funcionan y van dando cuerpo al proyecto y a su vez, La Junta de Caciques va estableciéndose como interlocutor permanente y cada vez mayor del Estado. Va constituyéndose como el referente organizacional tradicional que de manera consensuada tiene la máxima representatividad del pueblo mapuche huilliche -quedando ello plasmado en el reconocimiento legal en los artículos 60 y 61 de la Ley Indígena-. Ahora, en este marco, para la Administración del CIDERI, se crea la Asociación de Desarrollo Huilliche de Osorno, que agrupa a comunidades y asociaciones. La presidencia de la asociación, en el marco de la legitimidad del cacicado, queda en manos de uno de los caciques. Hasta aquí, en cuanto diseño organizacional, era posible prever un éxito del proyecto. Sin embargo, además de las razones indicadas en relación a los conflictos con la Dirección Regional de CONADI-Osorno, parece ser que concurren a lo menos 3 procesos que desgastan el diseño original y problematizan el avance a las Etapas II y III del proyecto CIDERI: nos referimos al descuelgue de parte de los equipos técnicos huilliche que lideran el proceso (este elemento-proceso es clave, porque efectivamente para dar continuidad, el conjunto de elementos técnicos necesarios, se desarticulan y la Asociación de Desarrollo Huilliche de Osorno, no se constituye en la depositaria directa, constante y periódica de estas experticias y aprendizajes); la falta por ende de capacidad técnica y de recursos humanos en la organización encargada de administrar el proyecto (no se concreta una dirección dinámica, al estilo de la que "imaginaba el proyecto original") y, como corolario de ello, la atomización de la dirección de la Asociación de Desarrollo Huilliche de Osorno.

En definitiva, el proyecto CIDERI en sí mismo, dadas las características del proceso que hemos indicado, presenta problemas en su continuidad pero, en su seno -la infraestructura existente- ha sido el escenario clave para el desarrollo de importantes procesos en el desarrollo del movimiento indígena mapuche huilliche. En síntesis entonces, pareciera que los procesos confluyen a una falta de capacidad técnica y dedicación exclusiva que requería la administración del CIDERI. Pero a su vez, el CIDERI continúa siendo un proyecto importante en la perspectiva del movimiento indígena y, aún más importante, dadas las características de la dinámica organizacional y política que estampa la Junta de Caciques, el CIDERI, la Asociación cuentan con el respaldo de esta, de modo que en la perspectiva de la dinámica organizacional propia mapuche huilliche, se aceptaría -o sería pertinente- que los procesos técnicos y de desarrollo, sean directamente liderados por la Junta de Caciques. Eso, en el marco hipotético de reconocimiento legal completo de la Junta de Caciques. Y este es uno de los nudos de la lógica política. Estos elementos que indicamos, dan cuenta del reconocimiento de la nueva gran



necesidad de la organización indígena para la dirección y gestión del CIDERI: las capacidades dirigenciales son tanto políticas, como técnicas.

Es posible visualizar entonces que el movimiento indígena huilliche de Osorno, enfrentado a los problemas que se han suscitado, posee características importantes a partir de los cuales comprender tanto su desarrollo propio, como el proyecto CIDERI: de un lado posee una legitimación sociopolítica, o más bien etnopolítica, sustentada o capaz de articularse a la Junta de Caciques -lo que le confiere un horizonte de estabilidad y estrategia para la resolución de conflictos-, de otro, es capaz de reconocer o mirarse a si mismo en los problemas que se han enfrentado/suscitado y, finalmente, en este marco, es capaz de visualizar claramente las nuevas necesidades dirigenciales que enfrenta el movimiento indígena. Ello, es clave para comprender y potenciar en el futuro el proyecto CIDERI.

## CONCLUSIONES

Los dos trabajos realizados, arrojan como resultados, en primer lugar, una concatenación de procesos de fortalecimiento organizacional (junto a otros propios del funcionamiento interno del movimiento mapuche huilliche) que tienen dos características que desde la perspectiva del autor son fundamentales tanto para comprender como para actuar en los procesos: La primera, en relación al tipo de relación "profesional" y de "asesoría" que genera la consultoría: esta convoca a situar simétricamente a la organización mapuche huilliche frente al estado. No es posible actuar en este contexto sin hacer referencia discursiva y practica al Cacicado de Osorno. En este proceso, se actualizan las dinámicas o lógicas políticas mapuche-huilliche en una contingencia: decidir esta u otra situación. Estas lógicas funcionales, productivas, asociativas, se actualizan en el velo transparente que tiende el cacicado de Osorno. Y este es el segundo elemento: el proceso de consultoría, al poner en el tapete problemas de tipo "funcional" y "productivo" -es decir, al poner en el centro el modo como el movimiento mapuche huilliche quiere enfrentarse a la lógica funcional del mercado y del estado-, ha permitido observar el modo como "florecen" cualidades sociopolíticas en el articularse a una externalidad- propias del mundo mapuche huilliche, y cuya característica central, dice relación con la primacia del cacicado como la autoridad tradicional, fundada en el derecho consuetudinario, que se posiciona frente a estas lógicas racionales-funcionales, y aún más, es capaz en ese mismo proceso, rearticular progresivamente una lógica política, o que escapa a la lógica política que suponen y esperan los procesos que enfrenta. Con ello, la cultura política huilliche, se fortalece y actualiza. Si la lógica politizada del estado espera o funciona en la fragmentación, al igual que la lógica del mercado, la organización mapuche huilliche escapa a esa fragmentación.

Entonces, la lógica política del movimiento mapuche huilliche, se va constantemente actualizando a traves de una matriz: la legitimación de una "autoridad política tradicional". Aquí podríamos identificar niveles o jerarquías en la dinámica organizacional. De un lado, las organizaciones mapuche huilliche funcionales, productivas y las comunidades inscritas en el registro conadi, van progresivamente ampliando y multiplicando el espectro de relaciones con reparticiones publicas y organismos privados. Pero en ello, el Cacicado de Osorno de la Junta de Caciques de la Butahuillimapu, está "articulando" o "haciendo de visagra" en estas relaciones., en diferentes sentidos: mediando en conflictos de comunidades territoriales frente al estado, dando o quitando su respaldo, negociando con CONADI, etc.



La jerarquía así se va diluyendo. El Cacicado de Osorno entonces, es capaz de producir ordenamientos, o dcho de otro modo, actualizarse manteniendo una impronta, un sustrato. Esta impronta, que viene dada por una memoria (fija y fijada), se construye también como una identidad movil, pero movil que gira en torno no a un origen, sino en torno a su propia creación permanente: la articulación que realiza al momento de toma de decisiones para el conjunto del movimiento mapuche huilliche des sector costero de Osorno.

Entonces, esta cualidad mapuche huillihe, cualidad de recomposición de ordenamientos políticos y organizaciones en y bajo su seno, puede ser comprendida como la lógica de una "jerarquía enredada": existen jerarquías tanto en el enfrentamiento a la lógica política sistematizada, como al interior del movimiento indígena. Pero entre ellas se producen inflexiones, unas especie de vacios o ruidos internos y externos permanentes, pero que pueden ser "llenados" o "significados" mediante la noción de autoridad huilliche: la legitimidad del cacicado: las organizaciones políticas, de diversas lógicas, se posicionan bajo el alero del cacicado de manera permanente cuando es necesario para el conjunto del movimiento indígena. Visualizada como un todo, las transformaciones que experimenta cuando es provocada, o convocada, la llevan a transformarse, pero el lugar al que llegan es el mismo en el que se estaba antes. En el mundo huilliche, la fragmentación se autocubre de un marco mayor: el cacicado. Los huilliches han roto la lógica jerárquica: la han transformado en una jerarquía enredada.

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio      Propuestas de Desarrollo(s) en Contextos Multiétnicos**

### **Ponencia Mas Acá de lo Tangible, Los Intangibles del Desarrollo Indígena: Una Propuesta Indigenista para la Diversidad Cultural en la Era del Acceso**

**Autor      Gonzalo Toledo Martel**

Mapuche, Indigenismo, Condiciones necesarias y esenciales del desarrollo, Gestión territorial indígena, Diversidad cultural

Por una parte, se analizan los aspectos teórico-conceptuales y operacionales de las Políticas de Desarrollo Indígena impulsadas en Chile durante el Siglo XX, especialmente la práctica indigenista de los Gobiernos de la Concertación de Partidos por la Democracia. Se constata la heterogeneidad de estas políticas, las cuales se corresponden a las concepciones de "progreso" dominantes en la sociedad nacional. A partir de estos antecedentes, se formula una propuesta de intervención para el Desarrollo Indígena basada en la gestión territorial indígena, que considera los aspectos tangibles (condiciones necesarias) y también los aspectos intangibles (condiciones esenciales) del desarrollo (lenguaje, emociones, corporalidad, necesidades humanas fundamentales: ser, hacer, tener, estar; capitales intangibles: cognitivo, cultural, social, psicosocial, simbólico, institucional, cívico, humano, sinérgico). Se impulsa una propuesta de Desarrollo Indígena que fomenta e instala el deseo por la diversidad cultural del país en la era del acceso.

[Volver al Congreso](#)



## Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia

Simposio	Propuestas de Desarrollo(s) en Contextos Multiétnicos
1	
2	
3	
4	
5	
6	
7	
8	
9	
10	
11	
12	
13	
14	
15	
16	
17	
18	
19	
20	
21	
22	
23	
24	
25	
26	
27	
28	
29	
30	
31	
32	
33	
34	
35	
36	
37	
38	
39	
40	
41	
42	
43	
44	
45	
46	
47	
48	
49	
50	
51	
52	
53	
54	
55	
56	
57	
58	
59	
60	
61	
62	
63	
64	
65	
66	
67	
68	
69	
70	
71	
72	
73	
74	
75	
76	
77	
78	
79	
80	
81	
82	
83	
84	
85	
86	
87	
88	
89	
90	
91	
92	
93	
94	
95	
96	
97	
98	
99	
100	

# Ponencia Pueblos Indígenas y Política Social en el Contexto de la Cuestión Etnico-Nacional

# Autor

# Bernardo Muñoz

Este trabajo está basado fundamentalmente en la experiencia acumulada a través de varios años de investigación realizados con los actores sociales indígenas en Chile y el continente, en la propuesta de etnodesarrollo realizada desde la CEPAL en 1995-1996, en los antecedentes que brinda el escenario internacional actual, y en los antecedentes del proceso chileno de transición democrática a partir de un análisis crítico de este último proceso.

De la larga historia de relaciones entre los grupos indígenas del país y el Estado y sus instituciones, el último de estos procesos se inscribe a partir de la generación de los acuerdos de Nueva Imperial de 1989 y que creemos se cierra con el denominado "desacuerdo de Ralco". Este ciclo entrega diversos antecedentes que muestran este período y la forma de las relaciones establecidas como un proceso agotado en sí como etapa y en donde se observa un quiebre en las relaciones entre el Estado y los grupos indígenas del país, fundamentalmente con los grupos mapuche.

# La cuestión indígena en la transición chilena

Los grupos indígenas del país participaron activamente a través de la Asamblea de la Civilidad en la reposición del actual proceso democrático. En este sentido su aspiración principal la constituía en un

primer nivel el derrotar a la Dictadura militar y posibilitar, con el conjunto de la sociedad civil, la vuelta de la democracia. Este afán principal, y producto de las negociaciones realizadas en el marco de los acuerdos de Nueva Imperial, contribuyó a que las "demandas por derechos" ejercidas desde 1978 fuesen transformadas en demandas por "Desarrollo" al darse inicio a la transición democrática. Este, a diferencia con situaciones anteriores fue entendido como el desarrollo que a la vez permitía mantener su identidad.

Si se recuerda, tres pilares fundamentales constituían la base de las demandas indígenas del país pre-acuerdos de Nueva Imperial: territorios, reconocimiento constitucional como Pueblos Indígenas y ratificación del Convenio N° 169 de la OIT "Sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes" y por último la reforma constitucional, que a partir de la promulgación de la ley indígena en octubre de 1993 y la creación de Conadi es lo único en que se ha avanzado concretamente (y jurídicamente) en estas demandas. Si bien es cierto, se han comprado, por parte de esta última, aproximadamente, desde 1994 a 1997 alrededor de 22.623 hectáreas (subsidio individual) y han sido traspasadas 41.956 hectáreas (recuperación de predios en conflicto), existe la discusión por parte de los colectivos indígenas en torno a tierra (extensión) y territorio (hábitat ancestral), constituyéndose este último concepto sobre el cual estos basan sus demandas.

De otro lado el obtener el reconocimiento como pueblo, es una discusión que sólo se ha diferido, que se ha archivado temporalmente, pero que no ha desaparecido de los protocolos de las dirigencias e intelectuales indígenas y que en el escenario internacional actual, una vez promulgadas diversas leyes referentes a asuntos indígenas en América Latina, creada la Comisión de Trabajo de las Naciones Unidas para los Derechos de los Pueblos Indígenas, retoma un lugar privilegiado en la agenda indígena. El trabajo analiza los avances y la agenda chilena en materia indígena en comparación con el contexto internacional actual y futuro, la generación de políticas adecuadas y retoma la discusión de las relaciones interétnicas existentes en el país.

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología** **19 al 23 de noviembre 2001** **Campus Juan Gómez Millas de la** **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

## **Simposio      Propuestas de Desarrollo(s) en** **Contextos Multiétnicos**

## **Ponencia    Aplicando Antropología al Desarrollo.** **Identificando Perspectivas Culturales e** **Institucionales en Interacción**

**Autor            Noelia Carrasco, Alvaro Ugueño,**  
**Patricio Riquelme**

El pasado III Congreso Chileno de Antropología, recogió en un simposio denominado "Las Ciencias Sociales y el Desarrollo en América Latina", reflexiones especializadas en la temática, previas, paralelas - simultáneas o posteriores - a experiencias prácticas en contextos nacionales y vecinos, tales como los del El Wayku de Perú y El Rosario de Argentina. La revisión teórica tampoco estuvo ausente, los trabajos de Gibert y Muñoz instaron a resituarnos en una antropología derivada de presupuestos propios del modelo cultural de occidente, fuente de mirada crítica y relativizada de la realidad sociocultural de la cual formamos parte. Finalmente, el simposio constató la prevalencia de un rol dinámico para el antropólogo, que asume su participación diferenciada en tanto sujeto y profesional, comprometido con una revisión permanente de condiciones éticas y teóricas en este complejo campo del desarrollo, culturalmente instituido, metodológicamente multidimensional y puente frecuente de vinculaciones interdisciplinarias explícitas, fruto de un cotidiano institucional permeable a contingencias étnicas e interétnicas múltiples.

Nos interesa participar en la discusión antropológica especializada y de tal modo contribuir a la reflexión metodológica y teórica intra e interdisciplinaria. Nuestro ejercicio consiste en validar y promover espacios post etnográficos en donde las experiencias de nuestros contextos socioculturales nutran



análisis orientadores de un quehacer antropológico en permanente revisión.

Con este trabajo, nos proponemos profundizar en la comprensión de la interacción entre las lógicas que se activan en la ejecución de programas de desarrollo, particularmente la perspectiva cultural mapuche y la lógica occidental - científica y de sentido común- representada por las perspectivas institucionales, particularmente en la concepción, proyección y expectativas de desarrollo. Para ello, es necesario revisar hasta qué punto hemos efectivamente aprendido lo ya tantas veces dicho y reiterado en discursos y presuntamente aplicado en acciones. Etnografiando los quehaceres institucionales nos hemos encontrado con la realidad de la inconsecuencia, de la confusión y también con la del legítimo cuestionamiento en torno a "interculturalidad", tras apellidar con esta etiqueta variopintos programas en salud, educación, y desarrollo, entre otros. ¿Cómo aportamos a convertir a la cultura en una variable de trabajo técnicamente apropiable?, ¿Podemos efectivamente colaborar a resolver esta situación que muchos equipos han alcanzado a establecer como crítica?

## II. Interacción y Contexto. Aproximación Conceptual

Entenderemos como contexto aquellos espacios simbólicos en cuyo interior se desenvuelve la vida social y cultural de grupos diversos, donde aquel mundo de la vida de Habermas logra su presencia total, y donde todos los sujetos que intervienen en él están organizados de acuerdo a roles, estatus y/o reconocimientos dentro de una escala social, lo cuál es determinado por las interacciones que se generan dentro de aquel sistema, logrando levantar propuestas que van más allá de los intereses de sus propios pares, respondiendo más bien a ciertas conexiones directas con otros sistemas que intervienen dentro de una misma lógica cultural y/o en los cruces con otras distintas. Por tanto, cada contexto puede responder a más de una lógica cultural y su simbolización y posterior nivel de pertenencia será ratificado por el sentido que estas lógicas le asignan a cada contexto, donde la relación de poder que se establece entre contextos y lógicas será quien jerarquice las posteriores relaciones que se establezcan entre grupos e individuos.

Siguiendo a Goffman (1997), entenderemos a una interacción como aquella influencia recíproca de un individuo sobre las acciones del otro cuando se encuentran ambos en presencia física inmediata. Una interacción puede ser definida también como la interacción total que tiene lugar en cualquier ocasión en que un conjunto dado de individuos se encuentra en presencia continua. Siguiendo con nuestra lógica, las acciones que los individuos puedan representar en un contexto particular de relación, asumiendo que aquella relación será determinada por variables internas a aquellas lógicas como también a elementos externos de poder estructural independiente de aquellas.

Tal como se mencionó, la construcción antropológica y la formalización del conocimiento responde al supuesto metodológico - teórico que dice reconocer en la nueva etnografía (Hammersley and Atkinson, 1994) un estilo de quehacer que entiende al contexto como un componente imprescindible, inicialmente en este caso, identificando cómo opera la diversidad de lógicas en la construcción de los diversos procesos de desarrollo en la Araucanía. Complementando lo anterior y siguiendo la perspectiva metodológica señalada, podemos decir que el valor agregado que entrega la etnografía concebida de este

modo nos permite concebir a la realidad como parte de un complejo de relaciones donde el investigador no es independiente de ésta, puesto que actuamos en el mundo social y somos capaces de vernos a nosotros y a nuestras acciones como objetos de ese mundo. A su vez, definir a la investigación social en términos de su reflexividad ilumina la comprensión de la función de la etnografía orientada a fines, posicionada respecto de un devenir que exige compromisos, superando estrategias que por reproducir un método científico ignoraban su potencial social y político. Este quehacer etnográfico posibilita el conocimiento de las formas particulares de acercamiento entre lógica y contexto, puesto que al dejar hablar a las interacciones más que a las estructuras, se validan acercamientos metodológicos no necesariamente validados por sectores de empoderamiento intelectual o institucional global.

Sin querer abundar en lo metodológico y epistemológico es importante considerar que para la Antropología aplicada al desarrollo es de vital importancia situarse en esta doble hermenéutica tal como la concibe Giddens (1997), quien considera que para elaborar constructos teóricos de validez tanto para la sociedad en su conjunto como para la misma disciplina, es fundamental considerar ciertos elementos que son propios de los actores y de sus contextos, espacios vitales de vida que el investigador antropólogo busca compartir, comprender y a la larga reproducir interpretativa y críticamente como una forma de respuesta hacia los actores locales que demandan del investigador algún tipo de retribución que muchas veces puede lograr impactos sobre los modelos oficiales de desarrollo o hacia modelos estáticos y pragmáticos de mirar la realidad regional. De este modo, el quehacer antropológico de quienes exponen agrega a la actitud cognoscitiva básica el esfuerzo por trasladar tales resultados a la escena social de las relaciones interétnicas e interculturales cotidianas, haciéndose cargo de sus eventuales efectos y posibilidades de cambio del status quo que estas representan. (Durán, 2000).

### III. Aprendizajes

Los procesos espontáneos e inducidos de interacción, comunicación y difusión de pensamiento y acción, constituyen un ejercicio que forma parte inherente de nuestro cotidiano regional. Seamos o no consciente de ello, nuestro sentido común y nuestras objetivaciones giran permanentemente en torno a la convivencia intersubjetiva e interpersonal, que en muchas circunstancias es también de carácter interétnica e intercultural.

Examinando el mismo contexto de convivencia interétnica e intercultural, en el plano del cotidiano, de la institucionalidad y de las ciencias especializadas, es posible a la fecha estimar como aprendidas ciertas premisas de conocimiento derivadas tanto de la irreversibilidad de la historia, como también de las abstracciones y objetivaciones que las ciencias han propuesto y dispuesto para nuestro conocer y para orientar nuestro actuar.

Para el contexto social e institucional gubernamental y no gubernamental ha sido de gran complejidad reconocer y asumir la complejidad de la diversidad cultural de nuestra región. Si bien esta constituye una premisa de primer orden que ha venido formando parte progresivamente de discursos y formas institucionales de nuestra sociedad, hoy en día no existe ninguna experiencia de interculturalidad que permita su replicabilidad basada en un estilo de relaciones simétricas, considerando en ello factores de

orden político, culturales, e identitarios, entre otros. No obstante, la premisa se divulga y pareciera formar parte al menos del bagaje intelectual, aun no del experiencial.

Derivado de lo anterior, resuena también la idea de la diversidad de conceptos que interactúan en distintos campos temáticos de la vida sociocultural institucionalizados por nuestra sociedad. Es así, como el sistema de salud pública ya ha incorporado en su jerga a la salud intercultural y la ha formalizado a través de programas que procuran un estilo de atención acorde con este reconocimiento diverso de la realidad. Lo mismo sucedería en el campo de la educación con la implementación de los programas de educación intercultural bilingüe. No obstante, el campo del desarrollo, apropiado por la institucionalidad productiva de nuestra sociedad parceladora de la experiencia, no ha reproducido hasta la fecha ninguna forma que incorpore esta nueva visión de la realidad regional. La preocupación por esto último ha venido más bien desde las organizaciones no gubernamentales, quienes en sus estructuras han generado espacios y resuelto desenvolver estrategias que sí hagan sentido con la realidad interétnica. Ha sido en este tipo de contextos en los cuales se ha plasmado con mayor fluidez la intencionalidad de incorporar perspectivas adecuadas a los contextos locales, cuestionando a las disciplinas que tradicionalmente se han desempeñado en el campo del desarrollo desde un enfoque convencional, desconociendo a la diversidad cultural. Este sería entonces un segundo aprendizaje, el de la inquietud por remover supuestos de corte monocultural, incitando a las disciplinas a la actualización metodológica y a la capacitación temática y contextual. De ello, a asumir que desde la cultura mapuche provienen propuestas propias. En el campo del desarrollo, esto se ha intentado vaciar a través de múltiples experiencias una de las cuales serían los seminarios y eventos de divulgación, instancias de explicitación y experiencias en avance constituyen hoy en día un indicador empírico de esta realidad. No obstante, la elasticidad social y política posee límites que no han permitido generar propuestas de desarrollo mapuche en plenitud, sino sólo anuncios de que estas estarían exigiendo su espacio, sustentados en un derecho compartido pero delimitado por el Estado .

La contingencia de encuentros interétnicos formalizados bajo la categoría de "proyecto", ha producido gran cantidad de experiencias en torno al desarrollo en nuestra región. Asimismo, se han suscitado innumerables espacios de difusión y comunicación pretendidamente intercultural, bajo la modalidad de seminario, foro, coloquio, o simplemente "encuentro". En cada circunstancia se mantiene la constante de la inquietud, a veces crítica y cuestionadora, otras veces pasiva y reproductora, más bien tendiente a buscar solidificar e insistir en proyectar en el tiempo los fundamentos prevalecientes, sin atender a las miradas circundantes.

Iniciativas de investigación complementaria, han sido implementadas por algunas instituciones que se han autocuestionado respecto de la pertinencia de sus usos metodológicos en contextos mapuche. Ha sido el caso de GEDES Ltda., quienes demandaron al Centro de Estudios Socioculturales una investigación tendiente a responder al cómo incorporar la variable sociocultural en su quehacer. Esta investigación se contextualizó en la experiencia que la institución venía ejecutando en conjunto con una organización local en el sector de Huilío, comuna de Freire. Tras una aplicación metodológica combinada - de estrategias cualitativas y cuantitativas - durante un periodo de seis meses, el informe final reveló que los conocimientos que se entrecruzan en la ejecución de un proyecto aun proviniendo de lógicas culturales diversas, generan o pretenden generar indistintamente resultados que obedecen a la

sola lógica fundante. Abstrayéndonos un poco más de tales resultados específicos, nos arriesgamos a sostener que la formulación de los proyectos que estiman objetivos e indicadores de desarrollo compatibles con el desarrollo oficial, aun cuando se flexibilicen con nuevas conceptualizaciones y aspiraciones de orden medioambiental y organizacional, no necesariamente alcanzan una ejecución plena en términos de acoplar estilos de desarrollo diversos. El caso del proyecto "Gestión de recursos ambientales mapuche" ejecutado en el sector de Rüpükura - comuna de Nueva Imperial IX región - por la organización local, reveló finalmente una conclusión coherente con la interpretación anterior: el modelo reparador de uso sustentable del ecosistema requiere seguir haciendo un esfuerzo constante por concretar su apertura a otras lógicas de concepción y usos del ecosistema, pues aun cuando se conciba así mismo como un desarrollo que refiere diferentes dimensiones de la realidad - sociales, físicas, económicas - incorporando incluso la integración de estos ámbitos, lo cierto es que sin una validación plena del conocimiento local tampoco constituye una alternativa paradigmática fértil y cabalmente ad hoc con las expectativas locales que aspiran a ser considerados en sus categorizaciones conceptuales y prácticas .

El mismo proyecto anteriormente mencionado, sostuvo como objetivo general el "incluir la perspectiva y presencia mapuche en la planificación local del desarrollo para mejorar las condiciones de salud y el bienestar de las familias de Rüpükura, a través de una mejor gestión de los recursos naturales, organización social y agricultura comercial y de subsistencia". La pretendida articulación de esfuerzos cognitivos y prácticos - tanto de la organización local como del equipo técnico - dio como resultado tras un año de trabajo intensivo, conocimientos sistematizables a través de hipótesis tales como: que las diferenciaciones indentitarias internas surgen como respuestas a las múltiples intervenciones - contextos forzados de interacción - que las diversas instituciones del desarrollo han ejercido sobre los cotidianos mapuche de la región. Efectivamente existe una relación recíproca entre identidad y estilo de desarrollo; si este último no es reflexionado y mantiene su condición de impuesto, la identidad cultural y étnica puede verse severamente afectada; no así, si el estilo de desarrollo se propone como perfeccionable y sujeto a la reflexión acomodaticia por parte de quienes serán sus usuarios, poniendo en práctica un proceso participativo que persigue el encuentro de compatibilidades culturales en la programación y ejecución del desarrollo.

Aplicando los criterios antes señalados desde una perspectiva multidimensional, continuamos constatando que la aplicación de programas de desarrollo en sectores mapuche se mantiene reproduciendo las siguientes premisas :

- Funcionalización del mapuche, con fines pragmático - asistencialista.
- Desarticulación de la organización social, en tanto proliferación de múltiples expresiones locales de esta.
- No consideración de la diversidad sociocultural interna de la población en los diseños de estrategias de desarrollo.
- Marginación manifiesta de los sectores mapuche críticos o menos funcionales, tanto de parte del desarrollo oficial como privado.
- Autogestión mapuche externamente controlada, donde se otorgan concesiones o "permisos" para generar programas propios, tras acuerdos económicos que mantienen la dependencia.

#### IV. Acercándonos a Comprender la Concepción Mapuche de Desarrollo

Para hacer referencia a estos aspectos debemos reconocer al menos tres fuentes:

1. Las sistematizaciones y publicaciones elaboradas por los propios especialistas mapuche.
2. Las manifestaciones, expresiones y discursos que diversas organizaciones han elevado y sostenido respecto al tema, en instancias representativas de la búsqueda de comunicación.
3. La participación en experiencias de trabajo directo con familias, comunidades y organizaciones dispuestas a afrontar el desafío de formar parte de la puesta en marcha de acciones para orientar su desarrollo. Si bien en este aspecto, las experiencias institucionales pueden variar considerablemente, la formalidad de las relaciones establecidas respondería a una misma búsqueda: la del acompañamiento de procesos locales, ya sea a través de asesorías específicas, coordinaciones, o contrapartes institucionales.

De acuerdo a ello, se deriva la evidencia hoy contrastable de que para el mundo mapuche el concepto de desarrollo constituye en sí mismo un desafío por afrontar. Hay quienes han avanzado al respecto, en la dirección intracultural hacia la búsqueda de los principios propios que les permitan constituir contrapartes efectivas en las discusiones y toma de decisiones que les afecten directamente. Agregan a ello la mirada interétnica y se valen de las circunstancias históricas del contacto, de las anteriores implementaciones políticas y legislativas que el Estado chileno les ha consentido. Se trata de intelectuales, lonkos y dirigentes funcionales que proponen situarse en la perspectiva bi dimensional de lo intra y lo inter, apostando por la posibilidad compleja pero necesaria de poder desplazarse y ser competente tanto al interior de la cultura propia como en los espacios que la otra ofrece / impone respecto de ellos mismos.

Técnicamente, el concepto de "universo cultural" refiere prioritariamente al dominio conceptual y simbólico de cada cultura, dejando espacio para las expresiones que estos dominios generen en el campo de las estrategias materiales. El universo cultural mapuche reconocería en sí mismo conceptos tales como el de che y tremün, como horizontes básicos para el encuentro con una visión del desarrollo, que igualmente pertenezca a este universo cultural propio. Esta búsqueda intracultural establece así sus bases, constituyéndose en el camino que los propios mapuche han validado como aquel a través del cual ellos podrían cimentar un planteamiento verdaderamente propio .

Asimismo, la satisfacción de necesidades económicas continúa siendo una prioridad. Todas las organizaciones coinciden en expresar que estas constituyen una urgencia; en algunos casos como el Consejo General de Caciques de Chiloé, aparece la vinculación estrecha, indispensable y propia entre el desarrollo económico - productivo, el territorio mapuche huilliche, los derechos indígenas, la organización tradicional y funcional, la conservación del medio ambiente. Su propuesta intenta configurar y ejecutar Programas de Trabajo que protejan la vida huilliche en su propio contexto, sin por ello excluir la incorporación de aportes técnicos, jurídicos y comunicacionales del mundo wingka.

#### V. Macrocontexto. Etnografía de las Estructuras



Seguendo a Peyser (1999), en los últimos 50 años es posible diferenciar en Latinoamérica cuatro etapas de Desarrollo, desde la perspectiva de la institucionalización e implementación política:

- Etapa de la Modernización Nacional: 1950-1965.
- Etapa de la Modernización Extrovertida y la Doctrina de Interdependencia: 1965-1980.
- Etapa de Neomodernización: 1980-1990.
- Evolución de Nuevas Concepciones de Desarrollo: 1985 al presente.

La política vigente y dominante hoy en nuestros países es la neo-modernización, la cual existiría solo en prácticas aisladas. La etapa de la modernización extrovertida se implementa en nuestro país en la década de los sesenta, básicamente a instancias de organismos como CEPAL y se construye un nuevo planteamiento respecto del desarrollo hacia las poblaciones desfavorecidas, aunque con la presencia de graves deficiencias estructurales como la estructura agraria de latifundio y la propiedad extranjera en sectores estratégicos de la economía. Este contexto, exige indirectamente un giro hacia el tema indígena, el cuál rompe con la línea del paradigma tradición - modernidad. Este planteamiento está dado por la aceptación de que la población indígena debe ser integrada a las políticas de desarrollo nacional. En este sentido se considera el rol del estado y de las instituciones públicas como proteccionistas e integracionistas del desarrollo indígena. A partir de este planteamiento se conceptualiza a la población indígena dentro de la categoría económica de campesinos y más particularmente como campesinos pobres, lo que implicó necesariamente las negaciones de las particularidades, pero a la vez contribuyó a la homogeneización de las soluciones a esta problemática por parte del aparato estatal. De esta manera se generan etapas de acción en las cuales se considera una modernización social y económica con participación e integración en los mercados de producción y consumo.

Los países de América Latina, a comienzo de la década de los 80 ante su incapacidad de cancelar la deuda externa, debieron recurrir a los organismos financieros internacionales para nuevos créditos. Tanto el Banco Mundial como el FMI condicionaron su ayuda a la adopción de políticas neoliberales, llamadas de ajuste estructural. De acuerdo a esta lógica, y al análisis de las causas de la crisis económica, la banca internacional aseguraría condiciones de retorno de los créditos. Sin embargo Chile se adelantó a este modelo y la dictadura implementa la política de shock en abril de 1975, para combatir la inflación que se acumulaba desde 1973 (Shatan, 1998). En ambos contextos, nacional y latinoamericano, las políticas se fijan como objetivo la reducción de los desequilibrios macroeconómicos y reactivar el crecimiento estimulando la oferta. La primera fase de esta política es la reducción de la demanda interna de los países, esto modificaría la estructura de producción y sería posible aumentar la oferta. La reducción de la demanda supone un recorte de las políticas públicas, disminución de los salarios y el aumento de las tasas de interés para desincentivar el crédito interno. El estímulo de la oferta sobrevendría con el desarrollo de las exportaciones, para ingresar divisas al país, junto a la devaluación del tipo de cambio. También se liberalizan los precios, junto a la eliminación de subsidios y aranceles flexibles.

A nivel del Estado en Latinoamérica, los modos de distribución del ingreso y la inversión social no están mediados, ni por la demanda, ni por la comprensión, sino por las variables macroeconómicas definidas.



Después de este alineamiento, el modelo se hereda con pocos cambios a la Concertación, así la forma de invertir y de subsidiar del Estado estaría influida por una serie de variables de tipo político y administrativo. Desde el punto de vista político, los gobiernos de transición de Latino América han asumido una serie de conceptualizaciones de lo que debería ser un Estado Moderno. Dentro de este discurso se funden las ideas de un estado descentralizado, eficiente, productivo, alejado de su tradicional raíz agraria y apuntando así a una modernidad urbana aglutinante de las distintas identidades. Los gobiernos de los últimos años han optado por alejarse de la imagen de una administración estatizante, así, por ejemplo en Chile, gradualmente ha consensuado con la oposición de derecha un concepto de Estado supervisor de la actividad económica, delegando sus responsabilidades sociales en la coherencia del sistema. Es decir, el éxito del modelo asegurará mayores beneficios sociales, en recursos y fuentes de empleo, asumiendo así que es el empresariado el encargado de conducir al país y producir riqueza y por lo tanto, bienestar social.

Desde el punto de vista administrativo los esfuerzos modernizadores del Gobierno apuntan a un aparato estatal pequeño y ejecutivo. En Chile, se premia la iniciativa de las reparticiones públicas de administración eficiente. Sin embargo, pese a este esfuerzo; la administración estatal hoy sigue siendo compleja, burocrática y con escasas orientaciones de articulación.

Existen, por lo tanto, lógicas distintas en la percepción de las prioridades de inversión y de desarrollo, es decir los productos elaborados por los operadores del desarrollo no se relacionan con las urgencias y necesidades de la población, como resultado de la reproducción de un paradigma de desarrollo distinto al de la población.

El hito del condicionamiento crediticio de la banca internacional y las fases subsecuentes, poseen dos niveles de cambio en la implementación de programas de desarrollo humano de los gobiernos y posteriormente de los organismos no gubernamentales, que dicen representar a la Sociedad Civil; una de homogeneización y otra de heterogeneidad; la primera producto del impacto global de las medidas y la segunda en las fases de adecuación a los contextos locales y regionales.

En la región de la Araucanía, el fenómeno del desarrollo neomoderno también tuvo una serie de singularidades que se entienden por:

- Las condiciones estructurales políticas del Estado Nación chileno.
- La situación histórico geográfica de la región.

Las situaciones que entregan un carácter particular al desarrollo en las comunidades mapuche en la región, entonces, deben ser comprendidas por estos factores. La etnografía en tanto, en su trabajo en las comunidades da cuenta de estos ámbitos al trabajar en contextos marcados por el conflicto, la sobreposición de fases de desarrollo, intervención privada, consecuencias de los procesos de Reforma y Contrarreforma Agraria, etc.

## VI. Perspectivas Institucionales: Conceptos y Metodologías.

La diferenciación de metodologías de acercamiento y tratamiento de la temática del desarrollo mapuche,

ejecutadas por instituciones y equipos técnicos diversos, nos permitirá desentrañar dos dimensiones centrales de la cuestión: las concepciones institucionales y los trasfondos metodológicos que sostienen propuestas tales como metodologías de acompañamiento, seguimiento, co gestión, etc.

Para definir con precisión lo que vamos a entender por metodologías del desarrollo es necesario identificar previamente los supuestos que orientan el trasfondo de nuestra aproximación. En otras palabras, el sentido que nos impulsa a interiorizarnos, indagar, actuar y proseguir nuestro trabajo con personas familias y organizaciones mapuche de la región. Según el colombiano Arturo Escobar, los desarrollos teóricos de la antropología permiten diferenciar formal y sustantivamente dos vertientes de acercamiento a la realidad del desarrollo, atravesadas precisamente por la incidencia que al concepto de cultura se otorga en cada momento y circunstancia. Un primer modelo de "antropología para el desarrollo", habría sido la que abrió el espacio a la incorporación funcional de profesionales capaces de establecer vínculos entre cultura y desarrollo, convocados por una institucionalidad re orientada tras el fracaso de "intervenciones impuestas desde arriba y basadas en inyecciones masivas de capital y de tecnología" . Este primer acercamiento, propio de las postrimerías de la década del 60, se compromete con el modelo imperante, ofreciendo nuevas bases para mejorar sus posibilidades. Sin superarle, el acercamiento de la "antropología del desarrollo" surge de la crisis epistemológica y teórica que afecta a la antropología entre otras cosas, reposicionando a los antropólogos en tanto sujetos activos de la sociedad en que habitan y se desenvuelven. El compromiso se traslada entonces al orden social, desestabilizando la construcción cultural que occidente ha construido en torno al desarrollo. En el lenguaje antropológico, diríamos que argumentando críticamente los fundamentos de la construcción de marcos interpretativos en cada cultura; en definitiva, el cómo las concepciones culturales contienen valores y ofrecen sentido para hacer inteligible lo que no pertenece a nuestro cotidiano.

Ambos acercamientos aceptan al desarrollo como un hecho inevitable, como una situación real ineludible. No obstante, aun cuando pretendamos situarnos en la perspectiva superada de la antropología del desarrollo, la etnografía actual nos continua evidenciando la prevalencia de ambos estilos, y la posibilidad inherente de valernos de estos modelos interpretativos para caracterizar también otro tipo de acercamientos a la realidad del desarrollo en nuestra región. Nos referimos a los propiciados por instituciones y por otras disciplinas reflexivas o irreflexivas respecto de su actuar en el tema. Sostenemos al respecto la siguiente hipótesis: en contextos de multiculturalidad sólo la relativización del concepto de desarrollo occidental nos permitirá avanzar hacia la aplicación de estrategias de carácter intercultural; la reflexividad de las disciplinas respecto de sus presupuestos culturales y científicos constituye el primer paso para derivar en la construcción de prácticas interétnicas políticamente ajustadas a la realidad. La dimensión del conocimiento y del derecho no resuelven por sí solas la situación de demanda y de conflicto que enfrentan sectores mapuche que han avanzado en la expresión y sistematización de sus inquietudes por alcanzar un desarrollo basado en un estilo autodefinido. Sólo la articulación entre tales dimensiones - conocimiento, derecho y político - institucional - mantiene las expectativas de que la interculturalidad constituya una realidad alcanzable. La ausencia del desdoblamiento científico, la inflexibilidad del derecho y la irreductibilidad de la institucionalidad siguen siendo los obstáculos de primer orden que nuestra sociedad antepone silenciosamente para el devenir del desarrollo mapuche.

## VII. Superando Metodologías de Transferencia Unilateral

Propias del pos estructuralismo, reiteramos la superación de perspectivas metodológicas que a partir del cuestionamiento de los métodos extractivos de conocimiento invalidan acercamientos tendientes a utilizar el saber local en proponer estrategias de desarrollo superficialmente compartidas. Seguido de ello, las consecuentes acciones de transferencia de conocimientos a partir de un supuesto de "ausencia de saber" por parte de las poblaciones receptoras, aun cuando forman parte evidente de nuestro contemporáneo, son cada vez más blanco de denuncia e invalidación por parte de un contexto parcial pero intencionalmente renovado.

En consecuencia con nuestro planteamiento original, sospechamos que no hay metodología universalmente apropiada a excepción de aquella que enuncia un diálogo, que abre y deja un espacio para contenidos y estilos previamente concebidos como distintos. Todo esto en el momento apropiado, y no una vez que las acciones ya se han puesto en marcha. Renovar los métodos implica decodificar la intención en aprendizajes y en la aplicación de estos. Quienes identifican no incorporar la dimensión sociocultural en su quehacer, no pueden menos que incorporarla en sus acciones posteriores. El cómo dar este paso sigue siendo la pregunta afín. La antropología propone refundar las propuestas en espacios compartidos, en donde las responsabilidades sean asumidas por quienes las demandan. Ello, plantea en la práctica un complejo desafío a las disciplinas y técnicas hasta hoy reproducidas sin mayor reparo; exige re orientar la interpretación de la vida sociocultural en una perspectiva que trascienda a lo evidente, que sea capaz de desentrañar símbolos y comportamientos aparentemente inconsecuentes, que reconozca su impulsividad en el enunciado de acuerdos y por sobre todo, que sea capaz de identificar la real potencia de su presencia y roles en la interaccionalidad que se recrea en el cotidiano de su quehacer .

Diversidad de estrategias se nos ofrecen hoy en día para enfrentar el trabajo intercultural. Metodologías participativas, metodología de seguimiento, co - gestión, potencialidad de la autogestión, y varias otras son las etiquetas que renuevan nuestra diáspora metodológica. ¿Desde dónde las utilizamos?, ¿desde nuestro itinerario político, jurídico y modélico de realidad única?, ¿o desde la inquietud por vivenciar la diversidad a través de la generación de espacios de uso no resuelto, de competencia de un devenir impredecible para los indicadores de nuestro desarrollo?

## VIII. Conclusiones

Ya no estamos en condiciones de reproducir una antropología terapéutica, que promueva soluciones a crisis de programas institucionales originariamente fallidos. Lo que desde antaño ha venido haciendo la "antropología para el desarrollo" nos representa hoy un estigma, un desafío que no nos pertenece y del cual no debemos hacernos cargo. La contra respuesta está en elaborar un programa teórico de tal amplitud y precisión a la vez, que permita explicar y comprender que la realidad es igualmente compleja para todos, y que nuestras preocupaciones no son paliativas de la realidad sino re generativas de ella. Intentamos superar la antropología del desarrollo con tendencia reparadora, que si bien comprende los porqué no posee una respuesta inmediata en términos de procedimientos técnicos.

Nos concertamos en la idea de la mirada retrospectiva e introspectiva, desde las acciones hacia y hasta

los trasfondos filosóficos que nos dilucidarán las posibilidades o imposibilidades ciertas de permitir la comunicación. Esta actitud metodológica nos permitirá a su vez ahorrar tiempo. Disminuir esfuerzos infructuosos por otorgar derechos y espacios a quienes en un momento determinado se les asignan, en una suerte de contexto construido artificialmente, sin una base real de convivencia espontánea coherente con la heterogeneidad y la realidad que incesantemente alterna lo objetivo con lo subjetivo.

## BILIOGRAFÍA

### Textos

- Durán, T., (2000), "La Planificación del Impacto en la senda Intercultural. Consideraciones antropológicas que anteceden al Curso y al Taller de Práctica Intercultural", en: "Acercamientos metodológicos hacia pueblos indígenas. Una experiencia reflexionada desde la Araucanía, Chile", LOM Ediciones, Chile.
- Escobar, A., (1997), "Antropología y Desarrollo", Disponible en: [www.unesco.org/issj/rics154/escobarspa.html](http://www.unesco.org/issj/rics154/escobarspa.html)
- Giddens, Anthony. "Las Nuevas Reglas del Método Sociológico. Crítica Positiva a las Sociologías Comprensivas". Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1997.
- Goffman, Erving. "Estigma. La Identidad Deteriorada". Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1993
- Hammersley, M. et al. "Etnografía". Editorial Paidós, Barcelona, 1994.
- Peyser, A., (1999), "Reelaboración identitaria indígena en el medio urbano: algunas cifras y apreciaciones teóricas", en: "Estilos de Desarrollo en América Latina. Identidad - Cultura - Territorio - Medio Ambiente. Un aporte para la discusión", co editado por Universidad Católica del Maule, Universidad Católica de Temuco y Universidad de la Frontera, Chile.
- Quidel, J. y F. Jineo (1999), "Las raíces para nuestro cultivo", en: "Estilos de Desarrollo en América Latina. Identidad - Cultura - Territorio - Medio Ambiente. Un aporte para la discusión", co editado por Universidad Católica del Maule, Universidad Católica de Temuco y Universidad de la Frontera, Chile.
- Shatan, Jacobo (1998), "El Modelo Chileno en el Marco de la Globalización" en: Revista Alternativa, Año 2 N° 8, Instituto de Ciencias Alejandro Lipschutz, Santiago de Chile.

### Informes de Investigación

- Informe Final Proyecto de Investigación - Acción en el Area Rural Mapuche de la comuna de Freire, Junio de 2000.
- Informe Final Proyecto Gestión de Recursos Ambientales Mapuche. Proyecto IDRC N° 100091 - 002, Mayo 2001.

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología**

## **19 al 23 de noviembre 2001**

### **Campus Juan Gómez Millas de la**

### **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

## **Simposio      Propuestas de Desarrollo(s) en Contextos Multiétnicos**

## **Ponencia      De los Saberes a los Poderes: la dimensión política en la aplicación de planes de desarrollo**

**Autor      Roberto Morales Urrea**

[romorale@ufro.cl](mailto:romorale@ufro.cl)

### **Resumen**

En las relaciones entre la sociedad mapuche y el Estado chileno, han sido determinantes los contextos de aplicación de planes de desarrollo según las direcciones económicas y políticas. Tales planes se inscriben en las llamadas políticas públicas, las que están sustentadas en modelos de sociedad a los cuales deben subordinarse los habitantes de los territorios circunscritos al país. Las variaciones de la puesta en práctica de tales planes han dependido mucho más de las orientaciones económico-sociales que han predominado, que de las condiciones políticas de su aplicación. Factor común identificable en este proceso, ha sido la predominancia de los aspectos económicos en las concepciones de desarrollo de la sociedad, así como en los contenidos de los planes en los que se han privilegiado objetivos de aumento productivo y/ de la ganancia. Del mismo modo, los análisis legitimados han sido aquellos en los que se tratan tales aspectos.

Aquí se sustenta una perspectiva que privilegia las conexiones entre los ámbitos económicos y políticos, sosteniendo así la necesidad de examinarlas en conjunto. Se sostiene que dadas las actuales circunstancias, en las que se hace evidente la dimensión política de las relaciones entre sociedad



mapuche y Estado chileno, se hace imprescindible avanzar en un examen teórico de tal dimensión, por lo que aquí se ponen en evidencia los sustratos conceptuales a los modelos del ejercicio del poder, que subyacen en la aplicación de planes de desarrollo en los que está involucrada la sociedad mapuche.

## Análisis crítico de propuestas de desarrollo

Nos situaremos desde una perspectiva que considera las propuestas que emergen desde los diversos sectores que forman parte del estado nacional: gobierno, ongs, empresa privada, organismos sociales y políticos; como aquellas que se han formulado desde distintas formas de asociación de la sociedad indígena, particularmente, desde los Mapuche: asociaciones de técnicos y profesionales, estudiantes, organizaciones socio-étnicas. Nuestro abordaje se centra entonces, en las relaciones inter-étnicas, relacionando los aspectos culturales con los aspectos económicos, ambientales y políticos.

En las concepciones de desarrollo que prevalecen en las políticas oficiales del estado nacional y en las de la empresa privada, se verifica una curiosa inversión: las poblaciones humanas (el "medio socio-económico") afectadas por los proyectos, pasan a formar parte del ambiente. Es así que las sociedades indígenas pasan a ser consideradas como un problema ; y son las empresas y el gobierno quienes establecen para quién es el ambiente, y cual el lugar de los sectores sociales afectados.

En otros términos, es la noción misma de sociedad la que es reducida a un estado ambiental, o sea, naturalizada, frente a un estado que, materializado en sus proyectos de desarrollo, asume el lugar de la sociedad. El conflicto pasa a ser entre un Estado y una Naturaleza, un sujeto que actúa y un ambiente que reacciona. La gente pasa a ser ambiente y la obra: agente. En este pase mágico, desaparecen las sociedades, los grupos sociales concretos, se deshace en el aire la dimensión de lo político, y quedan finalmente dos Naturalezas: la naturaleza bruta del Estado, que se impone sobre las poblaciones "impactadas" como si fuese un fenómeno natural y un estado bruto de Naturaleza, a la que son asimiladas las "comunidades indígenas".

Lo que constatamos es la distorsión y apropiación mercantil, de un discurso legítimo y políticamente fundamental -el de la lucha por el respeto al ambiente-, a través de su incorporación a la ideología de los sectores autoritarios y dominantes del estado. Lo que se da entonces con estas nociones de desarrollo, es el enmascaramiento de una forma de dominación política.

Las manipulaciones evidentes en la ideología ambientalista del estado, que se manifiestan en sus discursos "cada vez más verdes" son particularmente graves, cuando se refieren a las sociedades indígenas amenazadas por las grandes obras del modelo de desarrollo neoliberal. Siguiendo en esto, el proceso que ha tenido el discurso de las Corporaciones Financieras que constituyen el llamado "Banco Mundial". (Goldman,1997).

Las sociedades indígenas son especialmente vulnerables a aquella naturalización que señalamos, dado que aún ejercen dinámicas políticas propias, estando sometidos históricamente a un proceso de sujeción y confinamiento territorial, y manifestando formas complejas y singulares de articulación de su relación



con su naturaleza (su "ambiente").

Desde otros sectores de la sociedad nacional, especialmente desde los organismos no gubernamentales, instituciones de asistencia y apoyo al "desarrollo indígena", como también desde los centros académicos que se asoman inicialmente a la temática, e incluso en varios sectores de instituciones y organizaciones indígenas, los "indígenas" acaban siendo pensados también como pueblos "naturales".

Esto es así cuando se los representa como viviendo en sociedades que muestran una continuidad perfecta con la naturaleza, "integradas" al ambiente como una especie más. Visto así, resulta fácil concluir que las sociedades indígenas serían intrínsecamente "ecológicas", debiendo ser protegidas y "preservadas" como testimonio de un pasado ideal ambiental. Entonces, los derechos indígenas pasan a depender de nuestros derechos, de nuestro derecho a la contemplación de un "Homo Naturalis". Se conciben los derechos indígenas al margen de las dimensiones políticas, desconociéndose que tales derechos no dependen del "valor ecológico" de estos pueblos, sino de su condición de grupos humanos social y culturalmente diferenciados dentro de la sociedad nacional. Creemos que en definitiva se trata de la incapacidad de pensar a las sociedades indígenas en su cualidad de sujetos sociales.

Volviendo a las nociones dominantes, identificamos en ellas la naturalización "negativa" de la sociedad indígena, evidenciando un raciocinio evolucionista, que considera a los indígenas como representantes atrasados de la especie humana, pueblos aún no plenamente sociales.

Al tomar las sociedades indígenas como muestras imperfectas y estadísticamente insignificantes de un Hombre abstracto, tal ideología rechaza la condición integralmente social de estos pueblos. Imagina que estas sociedades deberán pasar por un proceso inevitable de cambio, un inexorable proceso de transición. Es la transición la que aparece como natural. Por eso, los pueblos indígenas pueden y deben ser monitoreados por el Estado: trasladados territorialmente, culturalmente manejados y transformados socialmente.

En ambas concepciones subyacen dos actitudes aparentemente opuestas, e incluso contradictorias en la práctica, pero que acaban por ser complementarias y funcionalmente relacionadas: la ingenuidad de una sirve a la ignorancia maliciosa de la otra. Doble y alternativamente despolitizadas, al ser des-socializadas, por estas naturalizaciones complementarias, las sociedades indígenas son de cualquier manera vistas como variables pasivas, poblaciones-objeto de decisiones ambientales externas. Componente o problema ambiental, que debe ser protegido -ya que está "adaptado"- o que puede ser indefinidamente "adaptable", las sociedades indígenas son aprehendidas fuera del elemento que define sus relaciones con el estado: el elemento de la dominación.

La perspectiva de análisis que aquí se ha aplicado, se basa principalmente en las formulaciones que Eduardo Viveiros de Castro y Lúcia M.M. de Andrade, hacen en el examen profundo y detallado de la situación de los pueblos indígenas afectados por el proyecto de hidroeléctricas en el área de Xingú, en Brasil, desde hace casi 10 años. (ver Castro y Andrade, 1988)

Como lo hemos indicado antes, las relaciones establecidas entre el Estado nacional y las sociedades indígenas, se han mantenido como una dimensión social y política de difícil enmarcamiento en la lógica de la negociación, en la que se hace más difícil aplicar la estrategia de la armonía para dirimir los conflictos a favor de lo que resulta adecuado para las nociones y prácticas del desarrollo dominante.

En esta situación, los diversos grupos indígenas han desarrollado discursos y prácticas que, crecientemente, cuestionan los fundamentos que le han dado el carácter a tales relaciones. En Chile, la reciente Ley Indígena fué promulgada en diciembre de 1993, y hoy día su aplicación en los aspectos de defensa y protección de las tierras, genera contradicciones con la política económica neoliberal, dejando al descubierto las tensiones y limitaciones de la sociedad política para resolverlas. Debe ser la sociedad civil organizada, la que debe avanzar y tomar en sus manos la dirección de los procesos y encontrar solución a estos conflictos de mil caras, donde se mezclan dinámicamente lo económico, lo étnico, lo ecológico, lo social y lo político.

En las situaciones referidas a los megaproyectos de inversión pública y privada, como en los procesos de expansión de capital, identificamos en variadas opiniones y prácticas, estas concepciones en sus más diversos matices. Cabe resaltar la participación de antropólogos y otros científicos sociales, con posturas contrapuestas, en las diversas etapas de tales procesos. Sólo algunas aristas se han hecho públicas y la puesta en común de tal participación, los argumentos esgrimidos, la consistencia entre lo que se dice y lo que se hace, entre lo que se enseña y lo que se practica, todo eso, queda aún pendiente para un análisis en profundidad. Las ciencias sociales y en particular, la antropología y los antropólogos, debemos hacer evidentes nuestras acciones, ya que siempre están involucrados de manera directa los intereses de distintos grupos. Nuestras responsabilidades sólo se inician cuando terminamos un informe de investigación.

Diversos grupos mapuche que postulan un proyecto político de autonomía y autodeterminación, lo hacen mediante propuestas abiertas y públicas, las que pueden ser conocidas a través de los planteamientos directos de sus dirigentes e intelectuales, y en los documentos que difunden.

Acerca de las políticas públicas

La CONADI

La Corporación Nacional de Desarrollo Indígena, es una entidad estatal dependiente del Ministerio de Planificación y Desarrollo. Desde que fue creada por la Ley Indígena en 1993, ha debido enfrentar la compleja dinámica de las relaciones entre la sociedad chilena y los pueblos indígenas existentes en el país. Ha sido sometida a los más diversos juicios por parte de los sectores públicos y privados, constituyendo el tema de fondo el determinar si ha sido una entidad que contribuye al desarrollo de los pueblos indígenas. Obviamente esto ha sido respondido dependiendo de la perspectiva de desarrollo de quienes formulan sus planteamientos.

En la perspectiva de validar la existencia del organismo público, se ha afirmado que la CONADI es "un

lugar de poder para las etnias"(Foerster y Montecino, 2001: A2.)

Esto se contrapone con las evidencias referidas al ejercicio efectivo de toma de decisiones cuando estas no coinciden con las gubernamentales, como se dió en las situaciones de petición de renuncias de los directores nacionales de la CONADI Mauricio Wenchulaf y Domingo Namuncura, como así también en la misión de "ordenar la casa" planteada a Rodrigo González y su equipo de funcionarios. Hasta ahora ha sido determinante para la designación de las autoridades de la CONADI el cuoteo político que dispone la Concertación, y no tiene mucho que ver con las autoridades de los pueblos indígenas.

Podría esgrimirse como argumento el que en el Consejo de la Conadi hay representación indígena, pero está diseñado numéricamente para que en el caso que los 8 representantes indígenas estén de acuerdo, no puedan constituir mayoría. Además, todos los que han sido consejeros (ratificados por el Presidente de Chile) han dejado de ser dirigentes de sus pueblos. Podemos preguntarnos entonces: ¿donde ha estado la CONADI para el ejercicio del poder indígena en Ralco, el ByPass, la Carretera de la Costa, el Código de Aguas, las recuperaciones de tierras, los conflictos con las empresas forestales, los heridos en Tirúa, los detenidos en la marcha del 25 de julio, la reforma procesal?

Se ha señalado que la CONADI ha tenido efectos positivos para los Mapuche, como la "recuperación de antiguos espacios territoriales". Al parecer este ha sido un proceso de compras de tierras a precios que han resultado lucrativos para los particulares, para después entregarlos a las comunidades que han sabido presionar y negociar.

¿Se trata efectivamente de antiguos espacios territoriales? Probablemente en muchos casos sea así pero, esto no está garantizado ya que existen otras situaciones, como las familias de la comunidad Ailio de Newentue, que ahora residen cerca de Gorbea; y las de Temulemu (cerca de Traiguén) han sido trasladadas en el exFundo California (a 65 kms al suroeste de Temuco). Lo que se ha producido en tales casos es un fenómeno de relocalización institucionalizada, derivado del hecho que prima el mercado de tierras.

Además se ha sostenido que con la promulgación de la Ley Indígena se ha producido un "fortalecimiento de vínculos comunitarios y culturales... a través de las Areas de Desarrollo Indígena" Las ADI ¿donde? ¿en el Budi? ¿en el Alto Bio Bio?

En Budi se han fragmentado aún más todos los poderes locales, al articularse en innumerables grupos que se organizan para "acceder a los beneficios". Allí es una zona saturada por la presencia de los mas variados grupos de intereses. Y con las platas del BID, ahora eso es un mercado. Aunque habría que decir que se trata de "inversión de capital social y cultural" como les gusta decir a los que se consideran "ganadores" en esta dinámica de la llamada "globalización" (transnacionalización del capital financiero, diría).

En Alto BioBio, se han ido a otra dimensión las figuras antiguas: Don Manuel Neukuman, la Sra. Panchita, y están aisladas las Hermanas Kintreman. "Punalka" no volverá a descender desde Icalma por

las "aguas turbias" del BioBio, ya que dos represas (por ahora) se lo impiden.

No es la CONADI en sí el tema de fondo a discutir, sino la perspectiva con la cual se definen las políticas públicas, las que si son determinantes para establecer las condiciones de las relaciones entre los pueblos indígenas y el estado chileno.

El movimiento mapuche y las negociaciones con representantes del estado chileno

El diálogo es parte de las tácticas puestas en práctica para la búsqueda de resolver conflictos pero, es imprescindible remitirse a las condiciones de los dialogantes, el tipo de relación existente entre ellos, las posiciones de fuerza (moral, política, económica, militar) desde las cuales se pretende establecerlo. Me parece que las posiciones de los dispuestos al diálogo, desde el momento que existen las condiciones adecuadas, se ponen a prueba durante todo el proceso, por lo cual, están sometidas a una permanente presión para adecuarse a las circunstancias de la negociación. Insisto en que este no es sólo un conflicto de posiciones o posturas, que pueden expresarse en los discursos, sino de sujetos social y culturalmente constituidos que han derivado en un confrontación básicamente política.

Algunos distinguen -destacándola positivamente- una "tradición dialógica" que la entienden como un "fortalecerse a través del otro y sus instituciones", la que se habría expresado en el período de la Colonia y en la "comunidad nacional contemporánea" . Pero tales relaciones han sido presentadas sin considerar el contexto de la estructura de poder en el cual se insertan las partes negociadoras.

Afirmar que existe una tradición dialógica, sin articularla con las evidentes confrontaciones y exclusiones que también han sido parte constitutiva de las relaciones entre sectores mapuche y el "otro", deriva hacia un cuestionamiento teórico y uno político.

El teórico es simple de enunciar: la identidad es resultado de la articulación (dinámica y dialéctica diría) entre las semejanzas y las diferencias. Y es en ese proceso que se constituye la "mismicidad" y la "otredad". Tal identidad es entonces indisolublemente construida desde la condición de sujeto (individuos en colectivos).

En lo político no resulta difícil entender las relaciones que los jefes mapuches sostuvieron con sujetos que representaban para ellos, ser jefes o autoridades de los "otros": quechuas, aymaraes, militares castellanos, Olerie Antoine, sacerdotes y monjas, militares independentistas, agrimensores, jefes militares de fuertes, colonos, comerciantes, carabineros, jueces y abogados, latifundistas, dirigentes de los más diversos partidos políticos, pastores de las confesiones religiosas protestantes, profesores, antropólogos, asistentes sociales, funcionarios municipales, burócratas, gitanos, en fin, "ka mapu che", "ka molfün che".

Estas relaciones han sido muy políticas: desde la negociación y el acuerdo a la confrontación directa. Obviamente, en este árbol de referencia, mientras más nos alejamos de las raíces y del tronco, podemos identificar la disminución del poder que los mapuche han podido ejercer en la práctica de tales relaciones.

Análisis de una perspectiva política hegemónica en la sociedad chilena

Lo planteado a fines de septiembre del 2001 por el cientista político de U. Finis Terrae Carlos Martínez, respecto de que existirían vinculaciones via internet entre sectores del pueblo mapuche en Chile con el "terrorismo internacional", particularmente con la Bin Laden Corporation (¿?); obliga a pensar seriamente en la visión que tales sectores están construyendo respecto de los Mapuche y en especial respecto de las demandas políticas de autonomía y autodeterminación afirmadas en los discursos y en las acciones de algunos sectores mapuche. Sus opiniones que aparecen en un periódico (La Segunda) perteneciente a la cadena del empresario Agustín Edwards, pueden resumirse en el propósito de posicionar la certeza de vinculaciones entre los mapuche y el terrorismo. (La Segunda: 27-septiembre-2001 y 3-octubre-2001)

Unas semanas antes, don Gustavo Cuevas, cientista político, Decano de la Facultad de Derecho de la U. Mayor, afirma las vinculaciones de sectores mapuche con grupos externos, quienes los apoyarían tanto económica como ideológicamente; lo que respondería a una estrategia planificada, la que debería ser atacada con autoridad y también con "conversaciones que tengan como condición la no violencia". Las opiniones de Cuevas ponen el énfasis en lo que dan en llamar el "Estado de Derecho", sustentadas en el principio de un Estado, un País y una Nación. (El Diario Austral, A:33. Temuco, Domingo 5 de agosto de 2001).

Hipotetizamos que lo que conecta a Martínez y Cuevas, Finis Terrae y Mayor, La Segunda y El Austral, Edwards y la Corma, es compartir una perspectiva ideológico-política. Hasta ahora, las formulaciones de Martínez y Cuevas, no han sido acompañadas por suficientes antecedentes y referencias, lo que si es comprobable en el Informe Político No. 71, de julio del 2001, del Instituto Libertad y Desarrollo. Este informe es presentado por Andrés Benavente, cientista político de la U. De Chile y de la U. Diego Portales, en la cual trabaja también su coautor, el abogado Jorge Jaraquemada. Estos investigadores de lo virtual articulan el discurso de su informe político, en torno a la idea de que existiría un trasfondo político en el movimiento mapuche, pretendiendo la ingobernabilidad, calificándolo de "radicalismo étnico" que persigue "crear escenarios de confrontación y violencia". Así es cómo relacionan las demandas mapuche por territorio y autonomía a "los grupos extremistas tradicionales chilenos", al "indigenismo rebelde latinoamericano" y a "la izquierda radical". Para los autores, "se está incubando un proceso insurreccional no tradicional", para transformarse en un movimiento social armado "al estilo del zapatismo mexicano", "horadando", "provocando" y "cuestionando". Sostienen por último, la vinculación ideológica con "el proceso insurreccional vasco".

Tal "Informe Político" ha sido referido en los últimos meses en toda la cadena emol.com, propiedad del empresario A. Edwards, o sea en El Mercurio, La Segunda y El Diario Austral (de Temuco a Puerto Montt). El carácter de "Informe", supone un trabajo previo que fundamente su análisis y las conclusiones que presentan. Constatamos que no hacen referencia alguna al contacto directo con las personas y sus contextos, principio fundamental para el trabajo en las ciencias sociales.

Perol a propia institución Libertad y Desarrollo, un par de años antes ya había presentado su perspectiva de los mapuche, resumiéndola en la siguiente pregunta: "¿quién se arriesgaría a invertir en una economía donde las bases mismas del derecho de propiedad se encuentran debilitadas y donde la autoridad no



entrega señales de gobernabilidad para hacer respetar tales derechos?" (Temas Públicos No. 422, 1999: 2-3).

Piensen que la gran mayoría de los Mapuche viven y trabajan tranquilamente y están integrados al país; aunque están en una situación socioeconómica deficitaria y de analfabetismo. La ley indígena ha impedido el desarrollo de los pueblos indígenas ya que no pueden comercializar sus terrenos. La frustración de los indígenas permite la efectividad de organizaciones ideológicas ambientalistas de izquierda, para inducir conflictos y reclamar las tierras y combatir por todos los medios al sector privado y a los no-indígenas. Aseguran que existe una industria indigenista, que recibe beneficios financieros de Europa y organizaciones internacionales. Califican la situación como "grave, porque afecta la gobernabilidad a corto plazo, hipoteca el futuro y alienta una espiral de conflictos. Se debilita la convivencia social y la economía chilena, al no otorgar garantías para la inversión nacional y extranjera" (Idem: 2).

La visión integracionista respecto de los mapuche, propia de los que han elaborado el discurso oficial del Estado chileno, probablemente ha sido influida por los trabajos de Sergio Villalobos. Este resume su pensamiento político frente a la emblemática situación en el Alto Biobío, afirmando que ha sido "creada artificialmente por antropólogos, indigenistas, políticos y gente politizada" quienes "han tomado la defensa de las ocho familias, menospreciando el pensamiento y los intereses de la gran mayoría". Según Villalobos a "quienes se dicen defensores de los pehuenches ... no les importa que sigan en la miseria, en sus pobres tierras, sus casas traspasadas por la lluvia y el viento y manteniendo unos escuálidos animales". Para él, esto significa que "se menosprecia, además, la notable labor efectuada por Endesa para mejorar las condiciones de vida de los pehuenches".

Para Villalobos, "los pehuenches, igual que otros grupos indígenas, son manejados con métodos explícitos y otros encubiertos". En definitiva, "la preocupación indigenista y ecologista, se ha convertido en una barrera para el desarrollo y la modernización del país". Y declara que "es inaceptable que doce millones de chilenos deban ser perjudicados por sus artimañas". (El Mercurio, 1998:A2).

Casi tres años después, reitera su análisis diciendo que los problemas entre los "pehuenches" y los impulsores de la construcción de hidroeléctricas, no existirían y todo no sería más que un engaño público, una imagen creada artificialmente por los más diversos sectores. No ve los aspectos negativos derivados del hecho fundamental de que los mapuche que han habitado milenariamente el sector cordillerano, hayan sido sometidos a todo tipo de presiones para abandonar el pewen mapu. El historiador premiado oficialmente despliega una serie de antecedentes que confirman el proceso de chilenización de los pewenche, en una creciente dependencia del dinero y de la forma de vida que hace dependientes del consumismo al 80% de los habitantes del país, controlado económicamente por unos cuantos grupos empresariales. Lo anterior es para Villalobos "desarrollo", y "avance social y material". (El Mercurio: 14 enero 2001).

También ha hecho una apología de la construcción de la Hidroeléctrica Ralco, Máximo Honorato Álvarez, como el presidente del Colegio de Ingenieros de Chile, con argumentos que evidencian su



visión de los mapuche "los pehuenche están en un estado permanente de extrema pobreza, deficientemente alimentados, habitando en ranchos, sin condiciones sanitarias, sin poder explotar su madera, trabajando sus campos en forma primitiva. El camino pavimentado será otro paso a la civilización" (El Mercurio, 28/febrero/1999).

Así es como Ralco ha sido emblemático para todos los sectores involucrados, ya que representa las contradicciones de un modelo de sociedad, de un sistema socioeconómico y de una perspectiva político-social. Lo que ha pasado es que todos aquellos que se han deslumbrado por lo que les ofrece el mercado, al pretender convertir todo lo que circula en mercancía, están encandilados por el brillo de las inversiones y la luminosidad del lucro que la energía eléctrica puede generar. No obstante, también deben estar dispuestos a asumir los riesgos que significa tener que modificar su marco axiológico, el que puede entrar en cortocircuitos con los valores de la transnacionalización del capital financiero. (Morales, mayo 2000)

A estas alturas, pocas dudas pueden caber acerca de lo que une las coincidencias de perspectivas, de estilos y cobertura medial, a saber, la compartida postura política de los sujetos e instituciones para las cuales estos trabajan. Son analistas que privilegian el "habitat" del gabinete desde el cual acceden a las referencias de la virtualidad, conectados sin riesgos ni demoras al mundo de la internet, amparados en una visión academicista que postula la neutralidad de la ciencia y la objetividad del conocimiento, cobijados por instituciones privadas financiadas por empresarios y políticos, herederos de la vieja derecha, fundadores del pinochetismo y propulsores del populismo integrista lavinista.

Para los científicos sociales formados en las escuelas de la rigurosidad etnográfica, donde resultan imprescindibles la aplicación de métodos que permitan confrontar, verificar y evaluar lo que está escrito con lo que es el comportamiento concreto de las personas en diversos contextos y períodos, resulta poco habitual considerar el tipo de opiniones vertidas por los sujetos en referencia, como el resultado de sistematizaciones de un proceso de investigación, sea esta realizada con propósitos heurísticos y/o hermenéuticos.

Nos parece que la visión nacionalista integracionista, proviene de los planteamientos de algunos oficiales de la Academia de Guerra, entre los cuales ha sido publicitada la tesis del Mayor de Ejército, Carlos Mezzano, quien concluye que la situación mapuche es un tema de seguridad interna y es un conflicto de alta peligrosidad; y que se debe al atraso histórico del pueblo mapuche, donde actúan extremistas de izquierda usando el indigenismo como recurso. Para el Mayor, el indigenismo afecta la unidad nacional, y el uso de nociones como etnodesarrollo y etnodiversidad, tiene efectos negativos para la fuerza moral, motor y palanca del progreso: que es la unidad nacional (D.A., 11/mayo/1999:B 4-5).

Nos queda aún un cabo suelto: el del empresariado que es dueño de los medios escritos: El Mercurio, La Segunda, El Diario Austral; y que financia las universidades e institutos privados, para los cuales trabajan la mayoría de estos investigadores. Basta con conocer las opiniones de los empresarios de la Corporación de la Madera, de sus gerentes, de revisar los informativos de la organización empresarial; para comprobar que es la misma perspectiva de fondo.

El Gerente Regional de Forestal Mininco, sr. Andrés Ovalle quien ha manifestado preocupación por "la situación de los trabajadores que están expuestos a los ataques de las comunidades". Afirmo que "el ambiente de militarización no lo han creado ni la forestal ni Carabineros, sino quienes han atacado con piedras, palos y boleadoras a nuestro personal" (D.A., 9/marzo/1999).

Dos años después, el máximo dirigente de la CORMA, José Ignacio Letamendi, a través de El Mercurio, señala que

"Lo que pasa es que cuando existe un sentido de impunidad, cuando se piensa que una acción violenta tendrá un costo cero para el delincuente, siempre se procede a dar un paso más allá"

"La propiedad privada es privada y cualquier violación requiere el desalojo inmediato"

(Barrías Reyes Rodrigo: "Se acabó la tregua", en El Mercurio, 11 de Marzo de 2001)

Reafirma lo anterior, las opiniones emitidas tanto por los empresarios de la Confederación de la Producción y el Comercio, como por los directivos de la Sociedad de Fomento Fabril y de la Sociedad Nacional de Agricultura.

Desde la Confederación de la Producción y el Comercio, su Presidente el sr. Walter Riesco, afirma que es el gobierno quién debe solucionar el problema indígena sin tantos diálogos y con más hechos. Estima que las situaciones actuales son una acción deliberada de grupos organizados de agitadores. Piensa que se desconoce el legítimo derecho que tienen estas personas a acceder a la propiedad de la tierra en las mismas condiciones y atributos que el resto de los chilenos. Es enfático al afirmar que "no puede aceptarse ni justificarse la existencia de territorios en los cuales el imperio de la ley se hace impracticable" (D.A., 10/marzo /1999).

El sr. Felipe Lamarca, Presidente de la Sociedad de Fomento Fabril, propone convertir a los mapuche en empresarios agrícolas para salir de la situación de extrema pobreza. Exige "cortar de raíz cualquier intento de propagación de los conflictos, y el gobierno debe respaldar plenamente a los privados, debe reponer el estado de derecho y desarrollar políticas sociales" (D.A., 31/marzo/1999).

Andrés Santa Cruz, quien "comanda" la SNA, señala en un reportaje de El Mercurio que "Los agricultores siempre han tenido una buena relación con los mapuches. Además, no entiendo esa distinción que se hace respecto del pueblo mapuche. Ellos son chilenos de origen mapuche, tal como existen chilenos de origen alemán, español o italiano. ¡Son todos chilenos, mi amigo, y por eso se tienen que atener a las leyes chilenas! Ahora, si no les gusta, entonces váyanse. Ese es mi consejo. ¡Váyanse!"(Barría: 2001).

Atreviéndose a señalar algunos antecedentes acerca de las inversiones personales del empresario y ex-Presidente Eduardo Frei, el periodista ambientalista Cristian Opazo, evidencia una de las puntas del iceberg empresarial, y aporta con antecedentes que iluminan los intereses de clase, los que habitualmente son recubiertos por el "interés nacional" o "de todos los chilenos" como acostumbraba afirmar en sus escuetos discursos el ex-presidente. (Opazo, 2001).

Así es como hemos hipotetizado que la nueva derecha chilena está consistentemente articulada a través de empresarios que no sólo son dueños de industrias, sino de universidades e institutos, para los cuales trabajan personas que está construyendo un discurso académico en torno al pueblo mapuche.

El poder económico y político que sustentan el empresariado, es coherente en lo ideológico con el poder militar, en la perspectiva de la seguridad nacional planteada por el Estado Mayor de las fuerzas armadas

Estos sectores de poder en la sociedad chilena actual, aunque diversos entre si en muchos aspectos, en relación al pueblo mapuche coinciden en un aspecto diagnóstico: el calificarlos como pobres y conflictivos. Tales sectores se oponen a la posibilidad de una autonomía nacional del pueblo mapuche y para algunos esto es considerado como un atentado a la unidad nacional.

Así, en las concepciones predominantes de las políticas oficiales del estado nacional se verifica que las sociedades indígenas pasan a ser consideradas como problema, donde es el empresariado quien acaba definiendo los contenidos.

La estrategia compartida de la Corporación Financiera Internacional del Banco Mundial, el gobierno chileno, los grandes empresarios nacionales (y transnacionalizados), algunas organizaciones no gubernamentales y cientistas sociales, para manejar a su favor los conflictos con diversos sectores del pueblo mapuche ha alcanzado un relativo éxito (Johnston y Turner:1998).

Tal estrategia se ha basado en los siguientes aspectos:

- 1.- La lógica sobre la cual se establecen las relaciones, es aquella de evitar las confrontaciones directas, asumiendo que todo puede ser dialogado y que las partes pueden llegar a un acuerdo negociado.
- 2.- La otra parte en el conflicto, nunca debe ser aceptada como un colectivo organizado, y para establecer los eventuales acuerdos, y llegar a los términos de negociación debe ser trabajado caso a caso, familia a familia, persona a persona.
- 3.- Una vez establecida una base de negociación, se trata de convencer seduciendo a la otra parte con propuestas de beneficios materiales, sean estos traducibles en bienes, inversiones, o directamente en dinero.
- 4.- Forma parte de esta estrategia, la tentativa de incorporar a los eventuales opositores en los proyectos, ya sea directamente como consultores, trabajadores, o indirectamente, como funcionarios del gobierno o la empresa, o como miembros de alguna instancia de apoyo.
- 5.- Si las anteriores medidas no dan el resultado esperado, se busca los medios de descalificar y deslegitimar las demandas, ya sea ubicándolas como atentatorias a la legalidad vigente, o bien relacionándolas a propósitos ajenos a los pueblos indígenas

Los dirigentes mapuche plantean mayoritariamente las demandas por Autonomía y Territorio, lo que claramente manifiesta una cuestión política central, la que puede ser evitada o escamoteada por la sociedad política y civil que conforman el Estado chileno, pero que está firmemente instalada en los que orientan el movimiento político mapuche actual.

Así es como las demandas mapuche por autonomía y territorio, son para los sectores del poder económico, político e ideológico en la sociedad chilena, un asunto que pone en jaque las reglas establecidas, y que obliga a pensar profundo acerca de los cimientos desde los cuales se ha construido, a saber: la idea de que un Estado corresponde a una sola Nación, la protección de la propiedad privada, la legitimidad ético-moral y vigencia de la cristianización, y la homogenización de una identidad nacional.

### Proyecciones para la futura relación Estado chileno-pueblo mapuche

Si consideramos las características que ha tenido el proceso de construcción de hidroeléctricas en territorio mapuche-pewenche, la imposición del Bypass a Temuco o la Carretera de la Costa, el futuro de las relaciones Estado chileno y pueblo mapuche, va a estar orientado por los propósitos económicos globales, que han predominado por sobre consideraciones sociales y culturales.

Así visto, el futuro cultural de los mapuche, tiene al menos, un par de alternativas:

- a) la búsqueda de espacios en la sociedad chilena neoliberal,
- b) fortalecer los espacios de control directo y propio, manejando los mapuche el cómo y cuando de los nexos con la sociedad chilena.

En un sentido más general, el estado en Chile(y aquí considero vigente la versión gramsciana, ampliada y enriquecida, de la noción marxista de Estado, o sea, sociedad política y civil) , son las Fuerzas Armadas y de Orden, los poderes Legislativo, Ejecutivo y Judicial, las instituciones religiosas, los partidos, las asociaciones. Como tal, es sujeto de demandas mapuche por autodeterminación, autonomía, autogestión, todas ideas que apuntan al reconocimiento del derecho político.

La actitud que debería tomar el estado chileno, y en particular la "sociedad política" frente a tales demandas es facilitar los mecanismos políticos que arriben a una amplia discusión sobre el tema, proceso en el cual las organizaciones mapuche deberían ocupar un lugar central. Contribuiría mucho el que la sociedad chilena pueda replantearse como un Estado Plurinacional.

Los mapuche necesitan establecer una modalidad de articulación política, según sus propias definiciones, y desde esa posición, proponer las condiciones de relación con los sectores de poder en la sociedad chilena. Lo anterior es posible, siempre y cuando el Estado chileno transforme su postura hacia los pueblos indígenas, es decir, los reconozca políticamente, permita el desarrollo de procesos de autodeterminación sin establecer condiciones previas.

### Referencias

\* Anónimo: " Pueblos Indígenas: Mitos y Realidades", en Temas Públicos N° 422, Libertad y Desarrollo, 3 de marzo de 1999.

\* Barría Reyes, Rodrigo: "Se acabó la tregua", en El Mercurio, 11 de Marzo de 2001

\* Benavente, Andrés y Jaraquemada, Jorge: Informe Político No. 71, Instituto Libertad y Desarrollo. Julio de 2001.

\* Castro, Eduardo V. de y de Andrade, Lúcia M.M: "Hidrelétricas do Xingu: o Estado contra as sociedades indígenas", en As Hidrelétricas do Xingu e os Povos Indígenas, Comissão Pró-Índio de São Paulo, São Paulo, Brasil. 1988.

\* CORMA: Declaración pública. Marzo de 1999

- Mailing Ejecutivo; Publicación bimestral editada por la Corporación Chilena de la Madera, Año 3 N° 1, Santiago de Chile, Marzo de 1999.

\* Foerster, Rolf y Montecino, Sonia: "¿Conadi o Con-Nadie"?, en Diario El Mercurio: A2. Domingo 20 de julio de 2001.

\* Goldman, Michael: " El discurso ecologista del Banco Mundial". Conferencia , Instituto de Estudios Indígenas, Universidad de La Frontera. Temuco, Chile. 28 de Abril de 1997.

\* Grass P., Antonio: "Las empresas forestales y los problemas del pueblo mapuche", en CORMA, N°267, abril 1999:36-37. Santiago, Chile. (Antonio Grass es Ingeniero Civil Industrial).

\* Honorato A., Máximo. En "El Mercurio", 28/febrero/1999. Santiago, Chile.

\* Johnston, Barbara y Turner, Terence. "The Pehuenche, the World Bank Group and ENDESA S.A.: violations of human rights in the Pangué and Ralco projects on the Bío-Bío river, Chile". Report of the Committee for Human Rights, American Anthropological Association. 1998. [www.ameranthassn.org/pehuenc](http://www.ameranthassn.org/pehuenc)

\* Lamarca, Felipe. En "El Diario Austral". Empresa El Mercurio, 31/ marzo/1999. Temuco, Chile.

\* La Tercera, Diario de la Empresa Copeva, Santiago de Chile. 1999.

\* Mezzano, Carlos. En "El Diario Austral". Empresa El Mercurio, 11/ mayo/1999:B 4-5. Temuco, Chile.

\* Morales Urra, Roberto:"Encadilamientos por el mercado y cortocircuitos éticos: Cientistas entre el desarrollo hidroeléctrico y los derechos mapuche-pewenche", mayo 2000

- "Más allá de uniones y diversidades: la construcción de un proyecto mapuche de sociedad", (pp.79-90), en Pueblo Mapuche: Desarrollo y Autogestión, por CIDECO, Casa de la Mujer Mapuche, Sociedad MapucheLonko Kilapan e Instituto de Estudios Indígenas-Universidad de La Frontera. Escaparaté Ediciones.Chile. Diciembre 2000

\* Opazo, Cristian. "Central Ralco: ¿conflicto de intereses?", en Diario El Metropolitano. 12 y 13 de enero de 2001.

- \* Ovalle, Andrés. En "El Diario Austral". Empresa El Mercurio, 9/ marzo/1999. Temuco, Chile.
- \* Raga C., Fernando: "Problemas étnicos y empresas forestales", en CORMA, N°267:34-35. Santiago, Chile. (Fernando Raga es el Vicepresidente de CORMA). abril 1999.
- \* Riesco, Walter. En "El Diario Austral". Empresa El Mercurio, 10/ marzo/1999. Temuco, Chile.
- \* Vial, Gonzálo: "El tema mapuche", (pp.32-33) en CORMA, N°267, abril 1999. Santiago, Chile.
- \* Villalobos, Sergio: "Pehuenches y Demagogia", en El Mercurio, A: 2. Santiago de Chile. Sábado 22 de agosto de 1998.
- "Engaño Público", en El Mercurio, . Santiago de Chile. Domingo 28 de Febrero de 2001.

---

**[Volver al Congreso](#)**





# **Cuarto Congreso Chileno Antropología**

## **19 al 23 de noviembre 2001**

### **Campus Juan Gómez Millas de la**

### **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

**Simposio                    Propuestas de Desarrollo(s) en**  
**Contextos Multiétnicos**

**Ponencia                  Experiencias entorno a Inversión**  
**Pública y Discriminación en los**  
**Espacios Territoriales Mapuche de la IX**  
**Región**

**Autor                      Camilo Pérez y Patricio Riquelme**

El contexto regional se encuentra caracterizado por la problemática generada entre la inversión pública y las diferencias culturales propias de grupos étnicamente distintos. Para nosotros es de interés dar cuenta del trasfondo de estas formas de relación intercultural, pues, en función de ella se construyen vínculos de dominación y subordinación; estrategias de adecuación y oposición e incluso fragmentación social y cultural.

Un concepto relevante para comprender esta relación asimétrica es el de espacio territorial. Estos espacios son identificados por los propios mapuche, a partir de una elaboración cultural, histórica y política.

La realidad de la inversión pública y de las relaciones interétnicas en los espacios territoriales, es un problema multidimensional. Para abordar adecuadamente la problemática se requiere situar algunos contextos, tales como:

§ La reducción y división del territorio mapuche por parte del Estado.

§ La superposición arbitraria de la división político administrativa nacional en los espacios territoriales mapuche.

§ La permanencia en los espacios de redes de relaciones interétnicas con diversas formas, vínculos, determinaciones y límites.

§ El espacio de control territorial que puede comprender: predios cercanos, otras comunidades o localidades indígenas, centros religiosos - ceremoniales, pueblos y ciudades.

§ La construcción de una percepción colectiva respecto de conductas y valores (propios de ciertas imágenes estereotipadas), que ha generado formas de discriminación al momento de decidir la implementación de programas públicos.

Por lo expuesto, se presenta como problemático que para el sector ideológico de la planificación pública, los valores y conductas del segmento poblacional y cultural mapuche territorial sean la antítesis del escenario ideal que prefiguran para el fomento productivo, conducente a un modelo de desarrollo.

---

**[Volver al Congreso](#)**



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Perspectivas Críticas en el Contexto de la Globalización**

### **Ponencia Análisis Crítico de la Institución Militar en Chile: El Testimonio de los Militares Democráticos de la FACH**

**Autor Mario González y Rodrigo Sepúlveda**

Esta ponencia se fundamenta en un estudio realizado por el equipo del taller de análisis de temas militares "Carlos Prats", del Instituto de Ciencias Alejandro Lipschutz (ICAL). El análisis se construye en base al testimonio (entrevistas en profundidad) de militares democráticos, de diverso rango, que pertenecieron a la Fuerza Aérea de Chile (FACH) hasta el golpe militar.

Se presentan las experiencias de vida que fueron marcando simbólicamente la relación de los sujetos con la institución, sus expectativas y los efectos que la cultura institucional tuvo en ellos. Por otra parte, se analizan los imaginarios institucionales desde la perspectiva de los militares democráticos y el conflicto que se genera frente a las posturas fascistas de la institución, aún hoy vigentes.

A nivel institucional veremos cómo operan los conflictos entre las diferentes clases institucionales y su relación con las contradicciones de la sociedad global. Se analizarán las determinaciones que influyen en la opción y la pertenencia a la institución militar, así como la influencia de la historia de vida, en especial durante la adolescencia, que llevan adquirir una determinada perspectiva de lo civil y lo militar.

Los relatos se sitúan en el contexto histórico de las décadas de los cincuenta, sesenta y principios de los setenta, hasta el golpe militar. Nos detendremos en el análisis de los procesos ocurridos al interior de la institución militar durante el gobierno de la Unidad Popular y la represión interna a los cuadros democráticos institución, al comienzo de la dictadura.

---

**[Volver al Congreso](#)**



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Perspectivas Críticas en el Contexto de la Globalización**

### **Ponencia La Isla de las Paradojas**

**Autor Paulo Castro Seixas**

Paulo Castro Seixas  
Mestre en Sociología - Universidade Técnica de Lisboa)  
Doctor en Antropología- Universidad de Santiago de Compostela)  
Professor Auxiliar na Universidade Fernando Pessoa  
Investigador pela FCT

Praça 9 de Abril, 349  
4200 Porto - Portugal  
[pseixas@mail.telepac.pt](mailto:pseixas@mail.telepac.pt)

(La investigación en Timor es financiada por la Fundação Para a Ciência e a Tecnologia y por lo POCTI con la comparticipación de lo FEDER)

Desde la entrada en el territorio de la INTERFET en Setiembre de 1999, Timor se puede considerar una isla de las paradojas. Dili, su capital, se puede considerar un palco privilegiado para leer esas paradojas que se revelan tanto a un nivel espacial, como a un nivel social o como a un nivel político. Con base en un trabajo de campo antropológico con estancias en el territorio en Setiembre/Octubre de 2000 y Agosto/Setiembre de 2001, se presenta un análisis socio-semiótico de la ciudad en sus contradicciones espaciales, sociales y políticas. Se procurará demostrar además que tales paradojas locales resultan de la paradoja de la propia intervención internacional, oscilando entre intereses económicos y geo-estratégicos y razones humanitarias. Como conclusión se propondrá comprender el instituto de la ingerencia humanitaria como mecanismo paradójico del processo de globalización.

---

**[Volver al Congreso](#)**





# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Perspectivas Críticas en el Contexto de la Globalización**

### **Ponencia Entre el Kimun Mapuche y el Club del Nuevo Conocimiento: Una crítica desde la razón cultural a las teorías del conocimiento globalizado**

**Autor**

**Roberto Morales**

#### **Resumen**

Se trata de un análisis crítico de aquellas nociones y argumentos que han emergido como parte de una propuesta de "nuevo conocimiento", que pretende dar cuenta de actuales tendencias subsumidas en la caracterización de la globalización.

Desde una perspectiva que releva la interdependencia dinámica entre las condiciones económicas, políticas y culturales, se discute la pertinencia cultural respecto del conocimiento, contrastando lo que este es para los Mapuche, a saber, "kimun", y lo que es para los emprendedores del "Club del Nuevo Conocimiento". En particular se examina la aplicación de las nociones de "plus cultural", "pobreza étnica" y "sociedades en maduración", en el ámbito de las relaciones contemporáneas entre la sociedad mapuche y la sociedad chilena.

#### **A.- El Conocimiento**

Aquellos sectores que logran ser hegemónicos en la construcción de los códigos culturales de las sociedades, tienden a representar las categorías acerca de la realidad como objetos esenciales y fijos, y

no como los productos sociales que son. Así, el conocimiento legitimado tiende a ocultar la comprensión del orden social predominante.

Frente a tal constatación entonces en lugar de plantearnos la típica pregunta antropológica que sería ¿cómo los mapuche, por ser culturalmente diferentes, actúan frente al desarrollo del capitalismo?, nos planteamos la interrogante ¿cuáles son las elaboraciones conceptuales que se producen en la propia sociedad capitalista?

Y ese es el camino que proponemos, el de tratar de entendernos como sociedad y cultura, ayudados por el conocimiento y perspectivas que logramos entender de las sociedades y culturas diferentes. Es un esfuerzo podríamos decir autocrítico como sociedad, y crítico de la petrificación de la vida social, de la mantención de perspectivas que enmascaran la sociedad.

Para descorrer el velo, para quitar la piel, para desenmascarar nuestra realidad social, nos defrontamos a la tarea de trabajar a través de las apariencias que adquieren los fenómenos, no a través de los símbolos, sino como el producto de la interacción con las categorías de pensamiento históricamente producidas que nos han sido impuestas.

Es ilusorio pensar una salida cultural, solo por la vía del conocimiento, sin que nos dispongamos de manera práctica a transformar la infraestructura socioeconómica.

(Taussig, 1993:17-29)

- El Conocimiento conceptualizado por "el Club" como "capital cultural"

Al analizar desde una perspectiva teórica crítica, aquellas nociones y argumentos que han emergido como neo-logismos en las ciencias sociales para intentar dar cuenta de nuevas condiciones en las relaciones entre las sociedades mapuche y chilena; podemos sostener la hipótesis que tales nociones son correspondientes al constructo teórico que sostiene y reproduce a nivel de las representaciones, la continuidad del sistema.

Esta construcción se fundamenta políticamente en la organización de un sector de la sociedad, "definir quienes serán los miembros del club del nuevo conocimiento", que se concibe a sí mismo como un tipo de vanguardia, "hay que especificar a los actores, a los participantes en las conversaciones sociales en las cuales y mediante las cuales se producirá y circulará el nuevo saber", la que tiene la misión de "crear y difundir o distribuir socialmente un nuevo conocimiento"(Boisier, 2001:20)

El conocimiento creado en las sociedades indígenas es visto como conocimiento "tácito" y "difuso", el que al no ser parte de los circuitos de circulación codificados en la cultura dominante, es conceptualizado como "capital cultural". Suponen que no existiría "la capacidad colectiva para realizar acciones en común sobre la base de una misma interpretación de la realidad y de sus posibilidades de cambio", lo que tiene sentido para la sociedad chilena pero no así para los pueblos indígenas, y en particular para el pueblo mapuche, el que precisamente por mantener un determinado consenso social y cultural, tiene la posibilidad de desarrollar poder político, extraviado en las dinámicas de negociación y

conflicto establecidas con la sociedad chilena.

## B.- Nuevas nociones y argumentos para explicar la realidad mapuche actual

### 1.- La noción de "plus cultural"

Concepto que por una parte remite a la teoría del valor desarrollada por K. Marx y por otra, a las teorías culturalistas de la antropología. Ha sido usado para transmutar en mercancía susceptible de ingresar al circuito del cambio monetario los aspectos culturales de sociedades en situación de riesgo.

Para los miembros del "Club del Nuevo Conocimiento" (en adelante CC), el conocimiento tiene precio.

"Valor-conocimiento: precio del saber, valor creado por el saber, una especie de valor de uso subjetivo". (Boisier, 2001:3)

Si concordamos con esta lógica de asignación de precio al saber, entonces podemos entender el que se haya asignado precio a la naturaleza (Ralco: río, araucarias; Carretera de la Costa: ); como también se ha procedido con la cultura (Bypass Temuko: cementerios, gillatuwe).

Son conceptos que intentan legitimarse como categorías de pensamiento, propias de la organización mercantil de la realidad. Pero, no basta con estar conscientes de que estos conceptos sólo simbolizan las relaciones sociales, ya que nos podríamos empantanar en un idealismo objetivo tan ingenuo como un materialismo mecánico, al situarnos en un análisis solamente simbólico que concretiza los símbolos y no llegar hasta las relaciones sociales. No podemos seguir siendo víctimas y defensores de la semiótica que pretendemos entender.

Se trata del fenómeno de la conversión a mercancía. Pero, además del valor económico, existen otros valores, los que no son igualables, no son reductibles, no son homologables, en definitiva no son reducibles a un precio. (Eduardo Gudynas, Enrique Leff)

Aquí constatamos que el propósito de legitimar la asignación de valor económico de cambio, a las ideas y comprensiones acerca de la sociedad y la naturaleza que los sujetos culturalmente construyen, propugnando su mercantilización, este propósito es recubierto con argumentos formulados en un discurso que "fetichiza" tal proceso.

Esta manera de valorar la importancia humana de los procesos económico-sociales, nos parece opuesta a la que podemos identificar en los sujetos mapuches que perspectivan sus relaciones con el ambiente.

Entre los pewenche, por ejemplo, ellos y ellas señalan que tiene una relación de posesión y no de propiedad privada de los elementos; es una fuerza espiritual "Chao Genechen" quién los ha creado y puestos en ese medio que deben cuidar, mantener y desarrollar.

Tal como lo caracterizó Marx, al referirse a las sociedades basadas en la existencia de una comunidad de

parientes, de bienes materiales y simbólicos, sustentadas por una fuerte red de relaciones.

"En todas estas formas en las que la propiedad de la tierra y la agricultura constituyen la base del orden económico, y por consiguiente, el objetivo económico es la producción de valores de uso, la reproducción del individuo en aquellas relaciones determinadas con su comunidad en las que el constituye la base de esta; hay

1.- Apropiación de la condición natural del trabajo,

2.- Este comportamiento con la tierra, tratándola como propiedad del individuo que trabaja, está igualmente mediado a través de la existencia natural, del individuo como miembro de una comunidad" (Marx. El subrayado es mío).

De manera contrapuesta a la de las sociedades estructuradas en torno al principio que las personas son el objetivo de las relaciones económicas y no a la inversa, en la perspectiva del CC, se acepta que "el alma del hombre", a saber, su conocimiento y su cultura, se pueden comprar y vender, especialmente en las actuales circunstancias históricas de la globalización económica, ya se hace inevitable participar de las condiciones del trueque mercantil como un medio de subsistencia.

La naturalización con que el CC asume las condiciones actuales de la predominancia del desarrollo de la transnacionalización del capital, presentándose como una nueva versión para explicarlo, hacen de su propia perspectiva del conocimiento y de la cultura humana, un fetiche de la globalización. Así, puede ser considerada como una expresión de "la objetividad quimérica con la cual la cultura capitalista oculta sus creaciones culturales" (Taussig, 1993:18)

Así es como pueden asumir que la expresión de la conciencia, mediada por el lenguaje, es determinante e inclusive creadora del ser social.

"...el lenguaje tiene un papel activo y generativo. Es ... el poder transformador de la palabra... a través de él generamos nuevos objetos y productos, transformamos el mundo, abrimos o cerramos posibilidades, construimos futuros diferentes" (Boisier, 2001:18)

"Estas propuestas son hechas por actores/sujetos que se crean a sí mismos precisamente mediante el discurso que emana de las conversaciones sociales en torno al desarrollo". (Boisier, 2001:19)

En la cultura capitalista, las cualidades fundamentales de los seres humanos y sus productos, pasan a convertirse en mercancías, en cosas que se compran y se venden en el mercado. Esta mercancía parece ser substancial y real, y no ya una abstracción de una convención social surgida de una forma específica desde personas organizadas en relaciones mutuas en un ambiente determinado.

## 2.- La noción de "pobreza étnica"

Concepto que nos refiere a la categorización de calidad de vida, así como a teorías antropológicas acerca de las identidades colectivas de una determinada sociedad. Ha sido usado en el contexto de análisis de la situación de pobreza en Chile, a partir de los indicadores que están establecidos en el instrumento CASEN, para explicar las relaciones entre las condiciones socioeconómicas y socioculturales de los

mapuche en la actualidad.

En tal perspectiva, los mapuche resultan ser un sector "pobre", y que para salir de tal situación deberían asumir -en los términos del CC- que forman parte de un proceso de "consolidación de un mundo virtual, no sólo en términos organizacionales (corporaciones virtuales) o culturales (la aldea global) sino también en términos geográficos". (Boisier, 2001:5) y que "la tecnología y el cambio tecnológico son reconocidos ahora como los motores principales en los cambios en el patrón territorial del desarrollo económico (Boisier, 2001:7)

Así entendidas las cosas, los mapuche son pobres porque no son competitivos, y con esto tienen el peligro de "desaparecer ...pero sobre todo perder" (Boisier, 2001:8). Ellos podrían aprovechar su conocimiento, transformarlo en "capital cultural" y ponerlo "al servicio (del) núcleo duro de la competitividad: la productividad" (Boisier, 2001:9).

De esta manera, convirtiendo la "etnicidad" en capital intangible de circulación en las redes del mundo virtualmente real, los mapuche tienen la posibilidad en la globalización, de formar parte de una "región que aprende, región erudita, región informada, región inteligente, tipo de regiones innovadoras, creativas o que aprenden" (Boisier, 2001:13); y así dejar de ser pobres.

### 3.- El modelo conceptual de sociedades en fases de "maduración sociopolítica"

La aplicación de tal modelo permite señalar que sociedades como la mapuche, pasan por fases de existencia social que van en una gama creciente de ampliación y maduración de sus demandas y límites colectivos.

Es necesario diferenciar la postura en su aspecto analítico y en su aspecto político. Desde una postura del análisis teórico, es la propuesta de algunos analistas (M. Hroch) para comprender los fenómenos nacionalistas, entendiendo la "nación como creación cultural" y distinguiendo "fases" en su desarrollo: cultural, elaboración política y proyecto masivo. Así se aplica "como instrumento problematizador" para entender el movimiento mapuche actual, como de carácter "etnonacional". La capacidad interpretativa y/o explicativa de las nociones no se confirman en sí mismas, sino en relación a los fenómenos que pretende dar cuenta.

Pero, lo anterior está estrechamente relacionado al otro aspecto del asunto, es decir, el poder político de los sujetos. Como intelectuales del conocimiento legitimado en la esferas del poder establecido, los antropólogos en las universidades chilenas, podemos formular múltiples propuestas analíticas, las que pueden o no, ser asumidas como "iluminadoras de realidad". Así es como se puede fundamentar teóricamente la inevitabilidad del reconocimiento del carácter "étnico" de las demandas mapuche, pero sin que se entreguen los argumentos para una postura política de "integrar" disolviendo las demandas "nacionales", ya sea en un Estado multi-nacional o en un Estado nacional multi-étnico. Tal postura puede llegar a ser propositiva cuando nos remite al fortalecimiento de los derechos individuales, como "ciudadanía ampliada", respetando las diferencias culturales. De cualquier modo, una postura política así

formulada aparece particularmente ambigua en el contexto actual de demanda por ejercicio del poder, formulada por diversos sectores mapuche. Y es ambigua porque hasta ahora, quienes la sostienen no argumentan respecto de los derechos colectivos de un pueblo para formular, decidir y dirigir su propio proyecto de desarrollo.

Los "emprendedores" del "Club del Nuevo Conocimiento" postulan un desarrollo regional a escala humana, sustentado en la diversidad aunque en el marco de la unidad nacional, excluyendo así la autodeterminación de los pueblos indígenas, y con esto evidenciando una flagrante contradicción con el carácter "endógeno" que declarativamente señalan tendría la "comunidad territorial". Tal tipo de desarrollo regional tiene como uno de sus sustentos la creación de un conocimiento científico, el que aunque se distancia del criticado positivismo, sigue siendo colocado como lo legítimo, y esto se contrapone con el reconocimiento del milenarismo del conocimiento de los pueblos indígenas. Aún más, suponen que la "complejidad sistémica" está fuera del alcance de la comprensión del sujeto indígena y popular, por lo cual se debe "Elevar el nivel de entendimiento popular en relación con temas complejos". (Boisier, 2001:32)

Su perspectiva etnocéntrica y autoreferencial, les hace verse a sí mismos como los conductores políticos de la estrategia de creación de comunidades regionales promotoras de cambios, creando nuevamente "un sujeto colectivo regional" (Boisier, 2001:17). Desconocen así la existencia de entidades colectivas en los territorios, preexistentes a la formación de los estados nacionales, de la ciencia y del mercado.

Aunque declaran que su "apuesta política [es] a favor de la sociedad civil que está en el centro del proceso de redemocratización... y ... a favor de la asociatividad" (Boisier, 2001:20), caracterizan a la gente, a "las personas de carne y hueso", como incapaces de apropiarse del progreso actual, ya que no tienen saber, no tienen poder y no reconocen la relación entre ambas dimensiones. Así es como estos "ganadores" se piensan a sí mismos como una especie de vanguardia -"Club"- iluminada -"Nuevo Conocimiento"-, capaces de conducir un proceso que permita "romper la inercia y superar el miedo al desarrollo", rasgos con lo que caracterizan a esta sociedad civil, y así generar "el poder necesario basado en el conocimiento", conocimiento controlado por el CC, cerrando así el círculo elitista del poder.

La propuesta de desarrollo señalada por el CC, tiene la viabilidad que permite la mantención de las condiciones estructurales de la transnacionalización del capital, sin que podamos distinguir efectivamente una propuesta diferente, a pesar del lenguaje que utilizan y de las intenciones que enuncian. Si nos basamos en la realidad de los pueblos indígenas en Chile y particularmente de los mapuche, no podemos más que reconocer que tales sociedades se han basado en estructuras comunitarias que han sustentado las relaciones sociales de producción, reproducción y circulación. A pesar de que tales formaciones sociales no capitalistas entraron en una relación forzada con el capitalismo de la sociedad chilena, es en tales estructuras comunitarias, donde podremos encontrar los fundamentos para un desarrollo controlado por los propios sujetos articulados en proyectos colectivos, sujetos de su historia, pensando y ejerciendo el poder

Una vez más, nos remitimos a K. Marx y sus lúcidos planteamientos que contienen orientaciones para la



comprensión y para la acción

"En el objetivo de todas estas estructuras comunitarias es [su] conservación, es decir la reproducción como propietarios de los individuos que la componen, es decir su reproducción en el mismo modo de existencia, el cual constituye al mismo tiempo el comportamiento de los miembros entre si y por consiguiente constituye la comunidad misma. Pero, al mismo tiempo, esta reproducción es necesariamente nueva producción y destrucción de la forma antigua.(...) En el acto mismo de la reproducción no sólo se modifican las condiciones objetivas (...) sino que también se modifican los productores, en tanto despliegan nuevas cualidades, se desarrollan a sí mismos a través de la producción, se transforman, construyen nuevas fuerzas y nuevas representaciones, nuevos modos de interrelación, nuevas necesidades y nuevo lenguaje". (en Godelier1976: 39).

#### Referencias:

\* Boisier, Sergio. sboisier@interactiva.cl

"Sociedad del Conocimiento, Conocimiento Social y Gestión Territorial", en Seminario Internacional "Globalización, Territorio y Marginalidad", organizado por el Instituto de Desarrollo Local y Regional - IDER-, Universidad de La Frontera. Viernes, 15 de junio de 2001.

\* Godelier, Maurice (comp.): Antropología y Economía. Editorial Anagrama, Barcelona. 1976. (Ed. original en francés, 1974).

\* Leff, Enrique: Ecología y Capital. Racionalidad ambiental, democracia participativa y desarrollo sustentable. Editorial Siglo XXI e Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM, México.1994.

\* Marx, Karl: "Formas que preceden a la producción capitalista", en Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (GRUNDRISSE) 1857-1858. Siglo Veintiuno Editores, México. 16ª edición 1989. (1ª ed. 1971).

\* Taussig, Michael: El Diablo y el fetichismo de la mercancía en Sudamérica. Editorial Nueva Imagen, México. 1993. (Del original: The Devil and Commodity Fetishm in South America. The University of North Carolina Press, EUA. 1980).

\* Wolf, Eric R. (1982) : Europa y la gente sin historia. Fondo de Cultura Económica. México D.F. México.1987.

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Perspectivas Críticas en el Contexto de la Globalización**

### **Ponencia Antropología y Sociedad Industrial. A propósito del desplazamiento del objeto de estudio**

**Autor**

**Alex Leiva**

La antropología, como ciencia que estudia los pueblos primitivos, no occidentales, ágrafos, etc. -vistos en los términos de su cultura o de las relaciones sociales como si fueran sociologías comparadas-, es interpelada para abordar la forma en que se organiza la producción de bienes y servicios de la moderna sociedad capitalista.

¿Cómo se hace posible esta interpelación?, ¿qué cambio se produce en la definición del objeto de estudio de la antropología? y, ¿qué clase de fenómenos que acontecen al interior de una organización productiva moderna no ha sido abordada por la disciplina? Y si lo han sido, ¿esto sido del todo satisfactorio? ¿Por qué esa clase de fenómenos pueden ser reclamados como propios por la antropología o por una rama de la misma -como la denominada antropología industrial-, que también puede ser llamada antropología del trabajo o de la empresa?

La vinculación de la moderna sociedad industrial con la antropología, está en la constitución de ella misma como disciplina científica. La llamada "Segunda Revolución Industrial" que expande considerablemente la producción fabril, aumenta la concentración de población en las urbes y acelera los procesos migratorios, generando graves problemas sociales. De ese modo, las tensiones que se suscitan al interior de la sociedad industrial, son el campo de emergencia de las llamadas Ciencias Sociales.

Por un lado, se requería conservar un orden social más allá de la mera especulación filosófica, que

posibilitara una visión integradora de la sociedad y legitimando los mecanismos de control interno. Y por otro, se requería de un conocimiento más profesionalizante de lo que aparecía como extraño o ajeno: la conquista de lo exótico y la "aventura" del viaje para la sociedad industrial, los cuales requieren ser integrados para desarrollar su propio proceso expansivo. Las colonias no sólo eran objetos de extracción de materias primas, sino lugares donde colocar parte de la producción industrial.

La descripción etnográfica dejó de estar en manos de viajeros, misioneros o funcionarios de gobierno, para seguir el camino de la profesionalización, al igual que las demás Ciencias Sociales. De este modo la antropología y la sociedad industrial mantienen desde el comienzo de la constitución disciplinar un estrecho vínculo, en cuanto al objeto del estudio está definido en función y en referencia a ésta. Dicho vínculo será reclamado recurrentemente por la sociedad industrial.

Definido su objeto de estudio, como lo que está fuera de la sociedad en que ella emerge (llámese este "fuera" lo primitivo, o lo "primitivo" –como veremos más adelante-, o incluso sociedades ágrafas, etc.), la antropología acomete su empresa, afinando su arsenal metodológico y perfeccionando sus dispositivos conceptuales. Emergiendo así las primeras figuras entre las que se cuentan Malinowski y Radcliffe - Brown, quienes en 1926 realizaron un viaje de visita por algunas reservaciones indígenas y principales universidades norteamericanas, viaje financiado por la Rockefeller Foundation, que a su vez financiaba las investigaciones de la Escuela de Psicología Industrial de la Universidad de Harvard que dirigía el siquiatra australiano Elton Mayo, amigo personal de ambos antropólogos.

El encuentro entre estos viejos amigos fue bastante fructífero, sobre todo para Mayo, quien comprendió la importancia del trabajo de campo y las posibilidades que este podía brindarle para resolver algunos problemas de las investigaciones que desarrollaba en la Western Electric Company, en el barrio de Hawthorne Chicago, investigación que se había iniciado con el propósito de establecer la relación entre fatiga humana y cambio en el sistema de incentivos y de algunas variables ambientales tales como iluminación, humedad o temperatura. Los resultados negativos que se obtuvieron sorprendieron a los investigadores, en cuanto a la no incidencia de factores físicos y ambientales en la productividad.

La búsqueda tuvo que ser reorientada, sobre todo en lo que decía relación a la estrategia investigativa.

Por recomendación de sus amigos antropólogos, Mayo incorpora a su equipo al antropólogo William Lloyd Warner, quien había realizado sus estudios de campo sobre la organización del parentesco en una tribu aborigen. Warner aplicó el método de campo concibiendo la fábrica como si fuera una micro sociedad.

Los hallazgos efectuados en esta investigación, en donde se aplicó el método de campo, cambiaron la forma de ver las organizaciones informales, las que no están estructurada desde la racionalidad directiva. Este acontecimiento abre paso a la Teoría de las Relaciones Humanas en la administración que en buena medida se opone al Taylorismo como paradigma dominante hasta mediado del Siglo XX, como así también inaugura una estrecha relación entre la antropología y los estudios organizacionales que dura hasta principios de los sesenta, en donde la política desarrollista implementada para el "Tercer Mundo",

conjuntamente con la desarticulación del colonialismo, los movimientos de liberación nacional y la emergencia de nuevos Estados Nacionales o Multinacionales, concitaría la atención de los antropólogos, abandonando los estudios de las organizaciones empresariales para insertarse en un proceso que tenía más relación con su campo disciplinario. En esos países estaban la mayor parte de los grupos que la antropología abordaba, además se suma a esto un cierto cuestionamiento ético del papel de la antropología en la empresa.

Este importante periodo de vinculación de la antropología con el estudio organizacional, permitió por una parte, comprobar la validez e importancia del método etnográfico y por otro se introduce en el ámbito de la teoría organizacional y en la dirección de empresa algunos conceptos fundamentales de la antropología. En este último caso se trata de describir la realidad organizacional como si fuera el objeto tradicional de la antropología, de tal manera que se habla de rito, de espacios rituales, de magia, de iniciación y sobre todo de cultura organizacional, término que quedará acuñado en la teoría del desarrollo organizacional y que será vista bajo esta perceptiva por los administradores como un problema a abordar, pero en el contexto de su propia racionalidad. Es decir, la cultura organizacional al igual que las diferentes partes o componentes de un modelo de gestión se puede construir externamente y trasplantarlo a una organización determinada y no como algo propio que es parte integrante de un modo de ser particular de la organización. La organización tiende a visualizarse como un ente pasivo, que se puede moldear en función de modelos ideales, contruidos a partir de la imáginería tecno científico, la cultura tiene una connotación negativa, porque ella tiende a inmovilizar el cambio organizacional, cultura es sinónimo de conservadurismo.

Este volver a su objeto tradicional de la antropología con el desarrollismo, no es tan exacto por tres razones básicas. La primera dice relación con el hecho de que en la práctica de los estudios organizacionales, la antropología no tubo un campo de investigación propio, pues su aporte se remitiría a la aplicación del método etnográfico y la aplicación de ciertos conceptos a la realidad organizacional. Es decir, no hubo un desplazamiento del objeto estudio sino un préstamo de acervo metodológico y conceptual. En segundo lugar, el objeto mismo de la antropología había experimentado profundas transformaciones en los años sesenta con la desarticulación del mundo colonial y la formación de nuevos estados en las antiguas colonias. Y en tercer lugar, la incursión de la antropología en los diversos aspectos de las sociedades complejas, los que habitaban en los márgenes de la misma; como es el estudio de pueblos rurales, zonas marginales en las urbes etc., visualizándose lo "extraño" en los mismos bordes de sociedad industrial en expansión.

La consumación del dominio de la sociedad industrial sobre el planeta, bajo la forma de libre mercado, a de suponer la desaparición del objeto de estudio que la antropología había reclamado como propio o que la misma sociedad industrial le había asignado. Según esto, "ya no hay un afuera", pues lo extraño a esta sociedad en cierta medida fue capturado por ella; lo exótico no señala la exterioridad, sino que el mundo post industrial se presenta como el lugar de la diversidad, como diversidad no exógena. Este hecho pone en tensión nuestro objeto, pero está lejos de desaparecer.

Al proceso de consumación del dominio de la sociedad industrial se le conoce como "globalización", pero curiosamente la sociedad capitalista es por esencia globalizante, tal como lo señala Marx en el

manifiesto comunista. Es decir, siempre en ella a estado la condición de la globalización.

Lo que se ha agregado en el presente dice relación con la consumación de esta condición inherente como un hecho histórico; se le suma el imperativo de "ser globalizado", y así lo que era una condición del devenir histórico de una forma de sociedad se transforma en el discurso ideológico de legitimación de ella misma: la globalización no sólo ha acontecido como hecho histórico, sino que es la forma correcta de situarse en el mundo, o más bien, "la única forma correcta de hacerlo".

Esperando haber dejado medianamente claro el problema señalado, volvamos al inicio de esta exposición. Lo extraño o ajeno para la sociedad industrial, y que pasaría a ser el objeto de estudio de la antropología, era histórica y materialmente distinto de ella, era un "afuera", una diferencia no reductible a la sociedad industrial. Y al consumarse el proceso de globalización ese "afuera" como diferencia desaparece y se establece como una diversidad interior. Es decir, ya no habría un afuera diferente sino que la sociedad industrial o Post Industrial, en la consumación del proceso globalizador, interioriza la diferencia. Ella misma esta habitada ahora por esa diferencia y se nos muestra como sociedad plural.

En este contexto los antropólogos van a reconocer su objeto de estudio y el lugar que tiene que ocupar en la historia del conocimiento bajo las nuevas condiciones. Y es así como afirmarán que aquello que la antropología siempre a hecho y seguirá haciendo será estudiar la diversidad humana, antes como primitivo y ahora como "otro" (el genérico que señala la diversidad).

Así, por ejemplo, hubo un tiempo que al adjetivo ***primitivo***, que supone el sustantivo pueblo, se le pusieron comillas, lo que hacía suponer un arrebato ético por parte de los antropólogos, como forma de suspender la carga valórica que el concepto comporta. Lo que se hace en realidad es una operación que tiende a suspender la historia borrando así las huellas de los procesos de dominación. Si bien gran parte del evolucionismo del siglo 19, sustentaban teórica e ideológicamente los procesos hegemónicos y de dominación, el evolucionismo en general señala la distancia entre dominadores y dominados, distancia que se constituye como historicidad de tales procesos, tanto como legitimación o como crítica.

La consumación del objeto de estudio en la antropología en el "otro" supone un desplazamiento del objeto desde lo primitivo como primera denominación pasando por diferentes denominaciones del objeto, tales como "primitivo", "sociedades ágrafas", "sociedades frías", entre otras, donde el adjetivo va generalmente acompañado por un sustantivo, ya sea pueblo o sociedad.

Queremos sostener con esto, que las distintas nominaciones del objeto de estudio pueden señalar distintos hitos del desarrollo de la antropología en su relación con la sociedad industrial, como también la pérdida de la historicidad y materialidad del objeto.

Siguiendo el razonamiento ya expuesto sobre las implicancias de las comillas en el adjetivo primitivo, podemos sostener que las inflexiones o los matices van retratando el carácter de las relaciones entre ambas dimensiones (el mundo de "adentro" y el mundo de "afuera"), evolucionando desde pueblos a sociedades, de primitivo a "otro", quedando este último como señalamiento de la diversidad, sin



sustantivo ni adjetivo calificativo.

Al establecer el "otro" como definición de la diversidad, se pasa entonces de una diversidad particularizada a la diversidad universalizada, sin sustantivo ni adjetivo calificativo, solo se señala la diversidad como universal, sin lugar, sin espacio y sin tiempo. El otro, es cualquier otro, distinto de otro - que en algunos casos, soy yo mismo, pero como otro. Así el otro circula errante y sin fronteras como el Capital. De este modo, la antropología tiene objeto, pero formulada la diversidad de esta manera, ella se hace inasible, se oculta bajo la ficción del discurso de la globalización. Cuando se jugaba a lanzar el trompo, éste se quedaba girando sobre sí mismo sin moverse del lugar, y uno exclamaba "¡se quedó dormido!", porque quizás este girar en torno a su centro sin desplazarse, como movimiento circular indefinido -y que "aparenta estar dormido"-, sea la metáfora que retrata la actual situación: aquella dónde no se puede ver la coloración del objeto que se mueve.

Se hace necesario dar cuenta en forma más detallada de la historia del desplazamiento del objeto de estudio de la antropología -del primitivo al otro-, para sostener en forma más sólida lo expuesto. Aunque con lo señalado, afirmamos la existencia de nuestro objeto en cuanto especialistas, en el estudio de la diversidad humana.

Y si ella está al interior de nuestro mundo, ¿por qué entonces no buscarla en las organizaciones productivas, pero no como diversidad abstracta indeterminada si no recuperando la materialidad y la historicidad en ella?

En caso de los estudios organizacionales, la diversidad se materializa como cultura, como "cultura organizacional".

Para nuestro efecto, vamos a sostener que la cultura es el producto o la resultante del carácter que toma las relaciones entre los diferentes segmentos al interior de una organización, carácter que a su vez esta determinado por la posición que cada grupo, segmento o estamento adopte frente a la disputa por el reparto de los medios de producción y sus beneficios. Por lo tanto, la cultura organizacional de una empresa esta constituida a partir de un conflicto originario irreducible en el marco de la sociedad capitalista, según sea la especificidad y de cómo se desarrollen las relaciones entre los distintos grupos y/o estamentos, así como a la posición que adopten frente a este conflicto en el contexto de sus relaciones cotidianas. Será la particularidad de su cultura o como en tal caso se constituya la diversidad al interior de la organización.

La cultura organizacional para las instituciones que realizan la producción de bienes y servicios dentro de la sociedad industrial o Post Industrial, se reproduce constantemente en el marco de las relaciones cotidianas entre los diversos segmentos de la organización. Este permite a la antropología tomar distancia de otras disciplinas que estudian estas formas organizativas, al no tomar una perspectiva que posibilite la construcción de modelos normativos por parte de la dirección.

La distancia está puesta en la naturaleza del problema -que no es fácilmente reductible a la construcción



de modelos normativos-, pues no es posible construir modelos normativos óptimos y envasables para aplicarlos indistintamente como forma de superar los problemas organizacionales.

Esperamos que con las futuras investigaciones podamos consolidar o reformular nuestros puntos de vista, pero seguiremos sosteniendo que el estudio de los aspectos de la sociedad industrial, como el trabajo y su organización, requieren más que nuestra metodología y nuestros conceptos; requiere que asumamos un espacio propio que nos permita un replanteo de los diversos ámbitos del quehacer antropológico, reformulando viejos conceptos y construyendo nuevos.

Es decir, la antropología para tener un espacio en el ámbito de los estudios organizacionales, debe delimitar un campo de problemas y construir su propio discurso con respecto a ello. Esto no es un reclamo partidista, sino que la posibilidad de dialogar con otra disciplinas abocadas a los estudios organizacionales.

Para dialogar hay que tener algo que decir.

## **Bibliografía**

Jordi Roca; Antropología Industrial y de la Empresa; Ariel Editores, 1998; Barcelona, España

Idalberto Chiavenatto; Introducción a la Teoría General de la Administración; Mac Graw – Hill, 1994; Bogotá, Colombia

Carlos Martx y Federico Engels; Manifiesto Comunista, en Obras Escogidas, Editorial Progreso; Moscú, URSS

Hernán Poblete Miranda; "Hacia la Construcción de una Antropología de la Empresa", Tesis para optar al título de Antropólogo, Universidad Bolivariana, 2001; Santiago de Chile

---

**[Volver al Congreso](#)**



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Perspectivas Críticas en el Contexto de la Globalización**

### **Ponencia La antropología crítica latinoamericana entre los sesenta y los setenta. Reflexiones desde el cono sur**

**Autor**

**Edgardo Garbulsky**

Centro de Estudios sobre la Diversidad Cultural(CEDCU) y Escuela de Antropología de la Facultad de Humanidades y Artes- Universidad Nacional de Rosario- Argentina. Mail: [egarbul@agatha.unr.edu.ar](mailto:egarbul@agatha.unr.edu.ar)

#### **Resumen (abstract)**

Se caracterizará el contexto, las perspectivas teóricas, las heterogeneidades, el desarrollo y las limitaciones del movimiento en nuestras disciplinas, especialmente en Argentina y Chile. Se efectuará una revalorización - desde la situación actual de América Latina - de este movimiento, con énfasis en las necesidades de desarrollo teórico- en contraposición al denominado "pensamiento único" neoliberal- y de compromiso con el desarrollo de las luchas populares y de las perspectivas de las mismas.

#### **1. Mi motivación**

Creo que un punto de partida tiene que ver con la incorporación en el análisis de una filosofía del proceder. (Bakhtin). Es decir, el conjunto de las motivaciones que hacen a la acción en diversos campos.

Pertenezco a la primera generación de graduados en Historia(Or. Antropología) de la Facultad de Filosofía y letras de la UNL. Ingresé a la carrera de Historia en 1957 y egresé en 1963. Es justamente en este período en que se pone en funcionamiento el nuevo plan de estudios, y la Universidad Nacional del Litoral es una de las tres universidades que tienden por primera vez a la formación profesional de antropólogos. Este reconocimiento de la Facultad y la UNL, se expresó en el informe que sobre

Argentina hiciera Alberto Rex González en la "Reunión para la integración de la enseñanza con las investigaciones antropológicas", que se centró en las condiciones de formación, investigación y trabajo profesional de los antropólogos en América Latina y el Caribe, efectuada entre el 25 de julio y el 2 de agosto de 1967 en Bug Wartenstein(Austria)(C.f., GONZÁLEZ, 1967: 27-47). El clima intelectual de la Facultad, contó en ese período con verdaderos maestros innovadores en el plano de la enseñanza, la investigación y sobre todo, en una actitud de verdadero compromiso con la problemática nacional y latinoamericana y con el desarrollo y defensa de la Universidad Pública. Figuras como Ramón Alcalde, Sergio Bagú, Adolfo Prieto, Tulio Halperín, Gustavo Beyhaut, Nicolás Sánchez Albornoz, formaron parte de nuestro cuerpo docente.

A diferencia de la formación en la UBA- con predominio de la escuela histórico - cultural- o La Plata- con peso de las concepciones naturalistas- nuestra formación antropológica estuvo fuertemente relacionada y complementada con la formación en una historia social y económica. La colaboración interdisciplinaria sobre todo con el Instituto de Planeamiento Urbano y Regional, a cargo de Jorge Hardoy, dependiente entonces de la Facultad de Ingeniería, ampliaba nuestras perspectivas. Nuestros profesores de Geografía fueron Pierina Passotti y Alfredo Castellanos precursor este último de las investigaciones antropológicas en la Universidad local. Tampoco estuvieron ajenos a la configuración de nuestra visión del mundo y de la inserción profesional, la participación como estudiantes en los trabajos de campo en Arqueología y Antropología Social, y los viajes de estudio a la Quebrada de Humahuaca y Cerro Colorado, que nos permitieron acceder a registros, huellas, de una realidad diferenciada del horizonte de la "pampa gringa", que, tanto por nuestras tradiciones familiares como por el entorno, había predominado en nuestra mirada de la realidad. Problemas que fueron apareciendo ante nuestros ojos. Ello, unido a la generosa actitud de nuestros profesores, sobre todo de Pedro Krapovickas, que alentaron nuestra inserción en la investigación y la docencia. Los rasgos locales, sin embargo, se enriquecieron con el fluido contacto con estudiantes de otras universidades, sobre todo a partir del I Congreso Nacional de Estudiantes de Antropología(Rosario, 191). Se generan allí una serie de relaciones, que se prolongan en el tiempo. Los compañeros de Buenos Aires y LaPlata que se introducen en el nuevo campo de la antropología social, desarrollan una postura crítica y un enfoque particular de la disciplina.

Después de todos estos años, mueve promover en el debate, y con las nuevas generaciones, algunos aspectos de la rica problemática que se denominara antropología crítica latinoamericana.

## 2. Una cuestión metodológica

Hay tres procesos o aspectos que deben tenerse en cuenta:

- a) Los cambios en las sociedades latinoamericanas a partir del proceso iniciado por la Revolución Cubana, hasta los golpes de estado y la instauración de dictaduras en el Cono Sur en los años 70(Bolivia, 72; Uruguay y Chile, 73; Argentina, 76)
- b) El desarrollo de la reflexión filosófica y política, en sus diversas vertientes(el pensamiento latinoamericano).
- C) Los cambios en los marcos teóricos y actitudes en las ciencias sociales y la antropología en particular

en ese período.

Pretendemos aquí señalar sólo algunos hitos, que permitan:

- 1) Ubicar en qué contextos se plasma esta tendencia teórica en el desarrollo de la antropología en América Latina.
- 2) Indicar que los puntos de partida de la construcción de la misma, conllevan momentos y problemáticas diferentes.

Para este propósito, es correcto el abordaje de una especie de historia social de nuestras disciplinas. Coincidimos plenamente con los planteamientos de Bourdieu cuando señala que: "La historia social de las ciencias sociales no es una especialidad entre otras. Es el instrumento privilegiado de la reflexividad crítica, condición imperativa de la lucidez colectiva y también individual. ...". Y agrega que ésta no se justifica sino en cuanto "... llega a actualizar los presupuestos que están inscritos en el principio mismo de las empresas científicas del pasado y que perpetra, frecuentemente en estado implícito, la herencia científica colectiva, problemas, conceptos, métodos o técnicas"(BOURDIEU, 1999: 111). Esta perspectiva está incluida en investigaciones recientes de la historia de la ciencia en países de América Latina, donde, "desde las distintas formaciones disciplinarias se abandonan los marcos socialmente aceptados y se inicia la aventura del tiempo que fue, del pasado y, en algún caso, hasta se dibuja la sociedad que el autor quiere"(GALLEGOS TÉLLEZ ROJO: 140).

### 3. Historia de la antropología y reflexión crítica

El interés por la reflexión crítica acerca de la historia de la antropología en América Latina se plantea con fuerza en la década del 60, época en la que, en los países del cono sur, se generan y consolidan las primeras carreras de formación de grado, que coincide también con la generación de otras disciplinas sociales, como la Sociología y la Psicología, en cuanto a la formación de profesionales. El eminente americanista, John Murra, destacó el interés en el estudio de la historia de la disciplina tanto para los antropólogos latinoamericanos como para los de los países centrales, especialmente de los Estados Unidos, en el marco de una reunión para la integración de la enseñanza con las investigaciones antropológicas, efectuada por convocatoria de la Asociación Norteamericana de Antropología y el Instituto Indigenista Interamericano, en Austria, entre el 28 de julio y el 2 de agosto de 1967, punto histórico de importancia en la colaboración y toma de conciencia colectiva del estado y perspectivas de las ciencias antropológicas en Latinoamérica. ( Anuario Indigenista, 1967; Murra, 1967: 10). La importancia de esta reunión en el desarrollo de lo que define como a "antropologías de la periferia" es retomada varios años después por uno de sus participantes, Roberto Cardoso de Oliveira, quien destaca además las continuidades de estos eventos, que se efectuaron posteriormente en México, en los años 1968 y 1979. (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1988: 143-159).

Pero ya poco antes, en ocasión del XXXVII Congreso Internacional de Americanistas realizado en Mar del Plata en setiembre de 1966, se podía observar, en ese marco, las tendencias de entendimiento colectivo y de crítica a las concepciones en boga, por un sector de los participantes latinoamericanos.

Personalidades como José María Arguedas o Miguel Acosta Saignes polemizaban entonces en cuanto al sentido de las disciplinas para la realidad a estudiar, con representantes clásicos como Richard Adams.

Justamente en la "Primera Reunión Técnica de Antropólogos y Arqueólogos de América Latina y el Caribe", efectuada en Cocoyoc, Morelos, México, en 1979, el Dr. Bernardo Berdichewsky, representante de Chile, sintetizó dicho panorama. Nuestro colega destacó que si bien en las décadas del 50 y 60, se impone la ideología desarrollista en economía y sociología, pero también en Antropología, a la que se unen los enfoques de la teoría de la aculturación, "... otro factor de enorme importancia y que se deriva de este mismo proceso afectará también sustancialmente, la marcha de las ciencias sociales chilenas. Este nuevo ingrediente, es la incorporación activa, por primera vez en la historia independiente del país, de nuevas clases y sectores populares, en las luchas sociales y políticas a nivel nacional. Los pobladores marginales de las urbes, los campesinos y las comunidades nativas, irrumpen también en la escena política. En Chile los investigadores sociales se vieron cada vez más, envueltos en el proceso y muchos sacaron la conclusión que la ciencia social debe ser comprometida con el proceso social y con la realidad y el porvenir de las propias comunidades que estudia o no logrará tampoco obtener el buscado conocimiento científico de ellas"(BERDICHEWSKY, 1980: 319-320).

En la Argentina, pocos años después de la creación de las primeras carreras de Antropología, a través de la entrada en la docencia de los jóvenes graduados, se produce una ruptura entre los marcos académicos tradicionales y las propuestas nuevas que emergen. La crisis del experimento desarrollista, la inestabilidad institucional, la proscripción del peronismo, las tensiones sociales, se unen a la búsqueda de líneas de orientación; las lecturas del estructuralismo incluían también las posturas críticas frente a la situación histórica que planteara el mismo Levi-Strauss en 1962 en "La Antropología en peligro de muerte"; los estudios sociológicos, la historia social y los trabajos de pensadores críticos de la sociedad contemporánea como Marcuse, Sartre, Fanon, Hobswawn, Worsley, Balandier, etc., configuraban además la necesidad de un compromiso con la sociedad. Estos cambios se dan también en el campo de la arqueología: "...En el caso particular de la arqueología, la influencia childeana contribuye a la configuración en América Latina de una vertiente de arqueología social. Como planteara Luis Felipe Bate, refiriéndose a la década de los sesenta en la arqueología latinoamericana, en la formación de los investigadores "... incidieron, por una parte, la adquisición de un sólido oficio "tradicional de arqueólogos bajo la influencia de autores como J.Ford, B.Meggers o G.Willey y P. Phillips; y por la otra, el conocimiento de la obra de V.G. Childe, incitando a la necesidad de abrir alternativas de interpretación teórica de los procesos precolombinos"(Bate, 1998:18)"(Garbulsky: 2000:24)

La influencia del marxismo en las disciplinas sociales amplía tanto el objeto del estudio de la historia, como de la antropología y la sociología. El marxismo en América Latina entre los 50 y los 60, va desde la recuperación y el descubrimiento del pensamiento gramsciano, a la influencia althusseriana, el desarrollo de la teoría de la dependencia, el rescate de la tradición de Mariátegui, etc. Se denota un desarrollo de investigaciones de los sectores subalternos de la sociedad, tanto indígenas como campesinos, obreros, etc.

Howsbawn(1963) focalizó en los comienzos del movimiento algunos de estos aspectos, tratando acerca de los estudios sobre las clases subalternas. Toma como antecedente la inspiración de Gramsci en el



sentido de estudiar la historia de estos sectores, con más atención que en el pasado. Marca una nueva corriente en la investigación historiográfica(se refiere a investigadores que están en un campo entre la historia y la sociología).

Se trata de dos problemas, o dos aspectos de uno solo:

- movimientos revolucionarios y obreros típicos de Europa. Especialmente en Francia(inspirada en los trabajos de Mathiez(1927)(El alto costo de la vida y las luchas sociales bajo el terror), Labrousse(1933 y 1943), pero sobre todo en los trabajos de George Lefebvre(1924)quien define como problema de investigación la determinación de "...las necesidades, los intereses, los sentimientos y...el contenido mental de las clases populares...". se formaron discípulos en la década de los cincuenta. Enfocado en el siglo XVIII, incluye estudios desde esta perspectiva(la historia social) en Rusia e Inglaterra.

- movimientos de liberación nacional y social en los países o zonas subdesarrolladas. En las regiones coloniales y neocoloniales, se destaca el trabajo de antropólogos culturales e historiadores(éstos de formación marxista como Chesneaux, en China, Vietnam), Shepperson y Price sobre Sudafrica.Antrop. Cultural (P.Worsley) El estudio de los movimientos milenaristas, tanto en Europa, como en el Tercer Mundo. Incluye una tercera línea(estudio de las clases trabajadoras modernas y de la cultura popular (su relación con los estudios sobre folklore, trabajando no los aspectos tradicionales sin los nuevos y con mayor énfasis en el estudio de los obreros que de los campesinos). Se produce una convergencia desde distintos campos disciplinarios en el problema de las transformaciones sociales y las revoluciones entre las clases y pueblos subalternos(recíprocas influencias entre antropólogos e historiadores. Podemos tomar como ejemplo su trabajo "Los rebeldes primitivos". En esta convergencia juega mi papel la tradición científica de la antropología, que considera a las sociedades como un todo, a diferencia de los historiadores. y sociólogos. salvo los marxistas, que se ocupan de aspectos parciales. En este clásico trabajo, el historiador inglés destaca los cambios en la teoría antropológica, el paso de los tratamientos clásicos en teorías del equilibrio al enfoque dinámico, los cambios en el referente empírico y el redescubrimiento de la historia, frente al enfoque funcionalista clásico. Este proceso no es unívoco, para Hobswawn. Existen autores como Gluckman y Turner que tienden a incluir las fuerzas revolucionarias recientemente descubiertas en el enfoque del equilibrio. Ambos sostienen que los conflictos son modos de integración de los grupos y que la hostilidad es una forma de equilibrio social. Un similar análisis de la cuestión, la encontramos en el clásico texto de George Balandier, sobre teoría de la colonización (Balandier, 1973).

#### 4. América Latina

En América Latina, la constitución de la corriente crítica en ciencias sociales, y en la antropología en particular, no surge en el vacío. Arguedas y Acosta Saignes, arriba mencionados, pertenecen a una generación mayor, cuya inserción en la disciplina no está desvinculada de su inserción política. En este sentido, podemos encontrar esa generación mayor en otros países: Lipschütz en Chile, Valcárcel en Perú, la tradición de los republicanos españoles(Comas, Lorenzo, Genovés) en México, los clásicos del indigenismo mexicano, como Gamio. Hay un hilo que también nos vincula con el pensamiento crítico de Mariátegui y otros. La obra de Fanon es muy destacada sobre todo en el área caribeña, donde pensadores como el cubano Roberto Fernández Retamar dedicara en 1965, un escrito comentario de sus textos fundamentales(Cf. Fernández Retamar, 1967: 110 - 120). En los primeros años de la Revolución



Cubana, desde "Casa de las Américas", "Pensamiento Crítico" y las Universidades, existe una gran apertura a la producción latinoamericana a la vez que el rescate de la labor etnográfica de Fernando Ortiz, a quien podríamos incluir en la generación mayor.

Es que el escenario de los 60 y los comienzos de los 70 se enmarcan en lo que varios autores definen como la época de las grandes utopías (Zemelman, 1999), que se mostraba fundamentalmente en el llamado Tercer Mundo, pero también en los movimientos del mayo francés, la primavera de Praga y otros. De Argelia a Cuba, Vietnam, etc., el imperialismo parecía en derrota irreversible, y el optimismo histórico se encontraba en la producción intelectual. En el mismo seno del imperio, la corriente crítica era recibida con simpatía, y la producción teórica latinoamericana era difundida y debatida en las publicaciones de mayor prestigio en nuestra disciplina. Así ocurrió con el texto de Darcy Ribeiro "Los Procesos Civilizatorios", prologados en la edición norteamericana - que fue anterior a la traducción al español en Venezuela - por Betty Meggers, de la Smithsonian Institution, y debatido en el Current.

También se produce una fuerte tendencia a la ruptura de los compartimentos estancos entre las disciplinas, y a la necesidad de la generación de una ciencia del hombre. Esto se daba también en la formulación de los programas. Justamente encontramos una vinculación estrecha entre la enseñanza y la producción teórica. Textos como el de Sergio Bagú(1970) o de Luis Lumbreras(1974), fueron parte de los cursos de grado efectuados por el primero en la Universidad Nacional del Litoral, Argentina, o en la Universidad de Concepción(Chile) Mientras el peruano resalta a la arqueología como ciencia social, vinculada al materialismo histórico, dejando de lado en una primera instancia incluso el concepto antropológico de cultura, el historiador argentino se plantea una disciplina unificada que incluso trasciende para su concepción el pensamiento marxista, que incorpore en su desarrollo la herencia cultural de Occidente, Oriente y el Tercer Mundo, y con un sentido de compromiso": ...una necesidad histórica apremiante; la de ordenar mejor lo que sabemos y descubrir, de lo que no sabemos, el mayor fragmento que nos sea posible para que nuestra ciencia del hombre pueda aplicarse con mayor eficacia a la obra que permitirá no continuar pagando el bienestar material de algunas minorías con un océano de mártires, ni tolerando la opresión política, social y cultural por incapacidad organizativa" (Bagú, 1970: 197)

## 5. El compromiso.

El debate acerca de la responsabilidad del antropólogo y su relación con los procesos sociales era constante. Indicaremos sólo lo que aconteció en nuestra experiencia chilena. En el primer número de la Revista del Centro de Antropología de la Universidad de Concepción, "Rehue", aparecen expresadas posturas diferentes.

Simone Dreyfuss Gamelon, investigadora francesa, quien fuera contratada por la UNESCO para colaborar en la organización de dicha unidad académica, en un breve texto, confina el rol práctico del antropólogo al diagnóstico y el asesoramiento, dejando la toma de decisiones en los poderes políticos; a lo más, "puede proponer, con conocimiento de causa, las soluciones, que serán o no adoptadas por los poderes competentes. El antropólogo, en tanto tal, no tiene la posibilidad de cambiar una situación

social, su papel es de observarla y comprenderla... " y espera que su voz sea atendida porque se basa en un "conocimiento íntimo e imparcial de la realidad social". (DREYFUSS-GAMELON, 1968: 12) (La traducción libre es mía).

En tanto, el antropólogo argentino Pablo Aznar, luego de criticar la concepción de la "ciencia oficial" de los países centrales y aquellos que ratifican el compromiso en forma vaga (con "el género humano") plantea que debe buscarse un tipo de "comprometimiento más comprometido" y desarrolla interesantes aportes a los problemas del impacto de la hegemonía de la cultura occidental sobre el resto de la humanidad. (AZNAR, 1968, esp.págs.53-55).

Los avatares de la antropología en el medio local se conectan muy especialmente con el proceso que vive la Universidad y la sociedad chilena entre 1970 y 1973.

Años después, justamente en los años del gobierno de la Unidad Popular, escribí un trabajo en la misma revista, destacando la importancia de contextualizar históricamente el desarrollo de la teoría y la práctica en una disciplina particular, y precisamente, que en los momentos "... en que producen situaciones de ruptura es en los cuales adquieren mayor relevancia las concepciones generales del mundo y de la sociedad sobre la especificidad de las tendencias antropológicas." (GARBULSKY, 1972:13). En este sentido, y tal como aparece en el conjunto del texto, recogía las críticas que sobre las llamadas antropologías oficiales hacía un conjunto de investigadores, tanto en Estados Unidos, como en América Latina, especialmente Darcy Ribeiro, K.Gough, E. Menéndez, R. Bartra, R. Stavenhagen, G. Bonfil, A. Warman, etc. Incluso el texto incluye acuerdos y desacuerdos con varios de ellos. Se valora el papel del marxismo como ciencia social general, aludiendo al materialismo histórico, se destaca el carácter dialéctico del método, se reafirma que todo aporte a los procesos de cambio debe tener en cuenta, en el campo de una disciplina, su carácter científico y el servicio a los intereses de los sectores populares. En la última parte, se destaca una especie de planteamiento de estrategia, de prioridades, de problemáticas de la sociedad chilena, con algunas opiniones muy globales sobre temas en Arqueología, Lingüística y Antropología Biológica. Y, finalizaba: "...los antropólogos podrán colaborar en la formación de un cuerpo de conocimientos que no sólo diagnostique los fenómenos sino que pueda predecirlos, en la medida en que su enfoque se comprometa con aquellos grupos sociales para los cuales no es necesaria la mistificación de la realidad para mejor explotar a otros"(idem). Varias afirmaciones de este texto no las suscribiría ahora, como las críticas a las posturas teóricas de Darcy Ribeiro, Eduardo Menéndez, o a la declaración de Barbados. Es este un caso de las limitaciones y las divisiones que frente a los problemas teóricos teníamos una parte de los antropólogos y científicos sociales "críticos". Quizá, en mi caso, predominaba una fuerte influencia de la formación política en un marxismo "ortodoxo" donde subyacían fuertes elementos evolucionistas. A pesar de que desde muy joven, había estudiado algunos textos de Gramsci, muy especialmente, "Los intelectuales y la organización de la cultura", que inspira fuertemente el artículo mencionado, había un obstáculo epistemológico en cuanto a no receptar, y analizar en profundidad, los cuestionamientos de Ribeiro, las observaciones de Menéndez, o la crítica al reduccionismo clasista que emerge de la declaración arriba citada.

Pero esto no implica compartir algunas críticas que en los últimos años se han hecho al revulsivo pensamiento generado en los años 60, tanto por adversarios de la época como por aquellos que se han

domesticado con las consignas del modelo neoconservador dominante.

En el primer caso, podemos mencionar al arqueólogo chileno Mario Orellana, quien en los noventa, establece una falsa dicotomía entre dos supuestas tendencias("las antropologías marxistas y las antropologías pluralistas y críticas". (ORELLANA, 1996: 173) Para hablar de las primeras, se refiere tanto al contenido de la Revista REHUE N°4 ,especialmente al editorial, firmado por mí (aunque sólo menciona a "un especialista extranjero") y al artículo de Julio Montané(citado como "un arqueólogo chileno") como así también a los documentos del CONICYT, en el año 1972.

Creemos que no es correcta la afirmación de Orellana de que la presión por participar en el quehacer diario del cambio social nubla la visión científica de grupos universitarios comprometidos con un modelo político.

Es que se trataba - y se trata - de otro debate, el de la responsabilidad del intelectual en la sociedad, y el compromiso del mismo. Ello traspasa los límites de la adhesión a determinado marco teórico, o ideológico, ya que en la época, pensadores provenientes de otros campos - incluyendo el cristiano - rescataban los aportes del marxismo al desarrollo de las propias disciplinas.

## 6. A manera de cierre provisorio

La derrota de procesos de transformaciones, los golpes militares y las dictaduras en el Cono Sur, la caída del denominado socialismo real en Europa del Este, el auge del neoliberalismo, etc., pusieron en aparente descrédito a los trabajos y reflexiones de entonces, como si pertenecieran a un pasado cerrado. Pero, hacer un inventario de las insuficiencias, el dogmatismo y los desencuentros en el marco teórico y práctico, no significa desconocer la agudeza de la crítica, el compromiso con la realidad, y los enfoques creadores.

La investigación sobre la historia de nuestras disciplinas, sobre todo en nuestro "sur", que es en realidad sur del Río Bravo, implica desmitificar la tendencia de hacerla abstrayéndola de las condiciones en que se efectuó la labor de investigación y formación, las relaciones con la sociedad, y, sobre todo, la perspectiva y responsabilidad social de los actores.

Por último, en este verdadero comienzo de milenio, donde el horizonte próximo y el pasado reciente no es el que se presentaba a la sociedad en los años 60 y 70', el estudio del devenir histórico, de las ideas, de las actitudes de los científicos sociales y los antropólogos en particular, adquiere relevancia, tanto en la formación de los estudiantes, como en la generación de nuevas perspectivas para su acción académica y profesional.

Enfrentamos tanto el discurso de la globalidad en su versión neoliberal, como el efectivo retraso en el desarrollo de la teoría. Los procesos que desde el levantamiento chiapaneco han puesto en evidencia que en el mundo existen fuerzas capaces de oponerse a la injusticia, a vertebrar sus reivindicaciones locales y sectoriales con las universales, han dado lugar a diversos debates.

En este sentido, el regresar a la "historia social" de las disciplinas, puede fortalecer nuestra agudeza crítica en el estudio del presente y las posibilidades del futuro, recuperando esa responsabilidad intelectual y política en el sentido amplio, que se marcara en las décadas de los sesenta y setenta.

## BIBLIOGRAFÍA:

- ANUARIO INDIGENISTA.1967. México, Instituto Indigenista Interamericano, Vol. XXVII
- AZNAR, Pablo(1968)." Problemas de cambio cultural en la quebrada de Huichairas". REHUE, Centro de Antropología y Arqueología de la Universidad de Concepción, Concepción, N°1: págs. 23-56.
- BAGÚ, S. (1970). Tiempo, realidad social y conocimiento. Buenos Aires, Siglo XXI.
- BAJTIN, M. (1987) "La filosofía del proceder". Ciencias Sociales; Moscú, Academia de Ciencias de la URSS, 1987,N°4 (70): 148 - 167.
- (1999). "Prólogo". En: STOLOWICZ, B (comp.). Gobiernos de Izquierda en América Latina. El desafío del cambio. México, Plaza y Valdés Ed., págs. 9 - 10.
- BALANDIER, G.(1973). Teoría de la colonización. Las dinámicas sociales. Buenos Aires, Ed. Tiempo Contemporáneo.
- BATE, LUIS F.(1998). El proceso de investigación en Arqueología. Barcelona, Crítica.
- BERDICHEWSKY, Bernardo(1980)." Situación y problemática de la antropología en Chile". América Indígena, México, vol. XL, N°2, págs.309-328.
- BOURDIEU, P. 1999. "La causa de la ciencia. Cómo la historia de las ciencias sociales puede servir al progreso de estas ciencias". En: Intelectuales, Política y Poder, Buenos Aires, Eudeba, la, edición, traducción de Alicia Gutiérrez, págs. 111-127. (Es la traducción de un artículo de Bourdieu aparecido en Actes de la recherche en sciences sociales, París, 1995, págs.3-10)
- CARDOSO DE OLIVEIRA, R.1988. Sobre o Pensamento Antropológico. Río de Janeiro, Tempo Brasileiro/MCT/CNPq2, especialmente capítulos 5 a 7(A disciplina na periferia).
- DREYFUSS-GAMELON, Simone. (1968)." Le rôle de l' anthropologie". REHUE, N° 1, págs.11-12.
- FERNÁNDEZ RETAMAR, R.(1969). Ensayo sobre otro mundo. Santiago de Chile, Ed- Universitaria.
- GALLEGOS TÉLLEZ ROJO, J.R.1999."Reseña de Rutsch, M. y C.Serrano(comp.)'Ciencia en los márgenes, ensayos de historia de las ciencias en México'". México, Nueva Antropología, Revista de Ciencias Sociales, Vol. XVI, N° 55. Junio 1999, págs.137-140.
- GARBULSKY, Edgardo
- (1972) "Algunas ideas acerca del papel de la Antropología en el Proceso de Cambio de la Sociedad Latinoamericana". REHUE, Instituto de Antropología de la universidad de Concepción, Concepción, N°4,págs. 9-27.
- (2000a) "La antropología en la Universidad de Concepción(1967-1973). Apuntes de un participante". En: ACTAS del 3er. Congreso Chileno de Antropología(Temuco, 9 al 13 de setiembre de 1988). Santiago, Colegio de Antropólogos de Chile, tomo 1, págs. 200-210.
- (2000 b) " Historia de la Antropología en la Argentina". TABORDA, M.(comp.), Problemáticas Antropológicas. Rosario, Laborde Editor, Capítulo 1, págs. 9- 45.
- GONZÁLEZ, A.R. 1967. "Argentina". Reunión para la integración de la enseñanza con las investigaciones antropológicas. ANUARIO INDIGENISTA, VOL.XXVII. México, págs. 27 - 47.

HOBSBAWN, ERIC(1963). "Para el estudio de las clases subalternas". Pasado y Presente. Revista Trimestral de Ideología y Cultura, Córdoba, Año I, N°3, Julio - Diciembre 1963, págs. 158-167(Escrito para la revista italiana Societá, mayo - junio 1960, traducido por Mario Spinella).

LUMBRERAS, L.(1974). La arqueología como ciencia social. Lima.

MARTÍNEZ HEREDIA, F. <1997> "Cultura y Política en América Latina". Conferencia leída en el XXI Congreso de ALAS. En: El Horno de los noventa. Buenos Aires, Ed. Barbarroja, págs. 8 - 15

MURRA, J. (1967). "Discurso inaugural". Anuario Indigenista, Instituto Indigenista Interamericano, México, vol. 27, págs. 9 - 26

ORELLANA, Mario(1996). Historia de la arqueología en Chile. Santiago, Bravo y Allende editores.

PROGRAMA DE ARQUEOLOGÍA Y MUSEOS(1972). Serie Documentos de Trabajo N°2. Antofagasta, Universidad de Chile.

ZEMELMAN, Hugo(1999). "Enseñanzas del gobierno de la Unidad Popular en Chile". En: STOLOWICZ, B (comp.). Gobiernos de Izquierda en América Latina. El desafío del cambio. México, Plaza y Valdés Ed., págs. 19 - 39.

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Perspectivas Críticas en el Contexto de la Globalización**

### **Ponencia Nuevas clases medias y globalización**

**Autor**

**Luis Castro Nilo**

Desde los primeros trabajos clásicos relativos a los partidos políticos estos aparecen como un factor más de la modernidad, en el mismo plano que las empresas comerciales y financieras. Estas formaciones fueron el fruto del advenimiento del régimen democrático, de la extensión del sufragio universal y de la necesidad de reclutar y organizar a las masas. Este fenómeno socio-cultural -que se saldó en Chile durante el período 1920-1973 con la hegemonía de las clases medias políticas sobre las masas populares- conoce hoy en día una nueva versión. En efecto, la reconquista de mecanismos de poder del Estado a partir de 1989, confiere a la clase política la capacidad de intervenir en la inserción de nuestro país en el proceso de globalización. Estas nuevas clases medias operan sobre este último buscando asegurarse el privilegio social y cultural de situarse -en el ámbito nacional- en intermediarios insoslayables entre los grandes grupos de poder con conexiones en el extranjero y las masas (¿ciudadanas?), reivindicando la defensa de estas últimas, pero ejerciendo sobre ellas una renovada dominación.

---

**[Volver al Congreso](#)**





# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Perspectivas Críticas en el Contexto de la Globalización**

**Ponencia      Cultura y Política en América Latina**

**Autor                      Nelson Acosta Espinoza**

Se analiza la relación entre dos dimensiones civilizacionales: formas culturales y expresión política. Se hace referencia a los aportes que sobre esta problemática ha proporcionado la sociología clásica, en particular Durkheim y Weber. Esta discusión se contextualiza en el marco de los aportes teóricos contenidos en el libro editado por Lawrence Harrison y Samuel Huntington, Culture Matters. How Values Shape Human Progress. Se le presta especial atención al concepto de capital social. Asimismo se discute la relación entre universalismo y particularismo en términos del debate teórico presente en la filosofía política contemporánea y se formula una hipótesis explicativa sobre la situación política actual que enfrenta Venezuela. Palabras claves: universal, particular, cultura política, América Latina, capital humano, "chavecismo"

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Perspectivas Críticas en el Contexto de la Globalización**

### **Ponencia Asedio y Amenaza: "La producción del enemigo durante el periodo de la transición"**

**Autor**

**Cristián Beck**

Escuela de Antropología Social. Universidad Bolivariana.

El día Viernes 12 de Enero del año 2001, una opinión de cierta sensibilidad conservadora, afirmaba en el Congreso Nacional que según un estudio realizado relativo al aumento de la criminalidad, existe un porcentaje altísimo de criminales que dicen consumir drogas y / o alcohol, mientras que otros son reincidentes. Según palabras de un diputado: "lo que llama más la atención es que el mayor número de delincuentes se encuentra entre los 18 y los 29 años, lo que es una situación nueva en la sociedad chilena". Las causas de lo anterior no son muy claras, por ello, dijo: sería bueno contar con un informe que entregue un perfil más completo del delincuente, "es decir, su edad, si es drogadicto, si tuvo formación escolar, si es hijo de padres separados y si tuvo un hábitat aceptable".

A la luz de nuestros días, la delincuencia y los altos índices de criminalidad aparecen como una constante en nuestro país, ello se reafirma de acuerdo a un manejo y una amplia cobertura comunicacional e informativa con respecto al tema. Cotidianamente, la cantidad de información que es producida y transmitida por los medios de comunicación y organismos especializados hacia la opinión pública, hacen del tema de la delincuencia un elemento que habita en todos los ámbitos de la vida pública y privada; esta presencia se afirma con bastante insistencia. En el ámbito público van a ser frecuentes las declaraciones de personajes de relevancia nacional, autoridades del tema, dedicados a diagnosticar todas las posibles situaciones que desencadenan en este tipo de problemática social. En la

esfera privada, identificada como doméstica, los efectos del despliegue informativo y su repercusión en el qué pensar y sentir, hacen de la presencia de la delincuencia una amenaza, un factor que crea afecciones de temor e inseguridad ante la figura de su asedio.

Declaraciones como la realizada por este diputado, no están ajenas a las maneras de sentir frente a un tema que aparece como una problemática amenazante para nuestra sociedad. A menudo se recuerda cuanto temor e inseguridad siente la gente, de sus niveles de percepción ante el peligro de la delincuencia y de los sectores socioeconómicamente más vulnerables a este flagelo. Con cierta periodicidad son identificados diferentes sectores conflictivos, sectores llamados *duros*, a ello se agrega la calificación de riesgo social a la que están expuestos los habitantes de esas clasificaciones; esos sectores serán caracterizados por la presencia de altos niveles de delincuencia asociada principalmente a la variable de pobreza y marginación; no es casual que esos sectores correspondan a las zonas periféricas de las principales ciudades del país. En el caso de nuestra ciudad de Santiago es posible conjugar todas esas variables.

La delincuencia, de un momento a otro en nuestro país, ha tendido a saturar todas las esferas de la vida social, emerge en todas partes y en múltiples formas. Como un tema de amplio impacto y preocupación, inevitable de cualquier agenda, será necesario asumir una serie de medidas para su control. Estas medidas orientadas a atacar el fenómeno, en nuestros tiempos, no estarán fuera de ciertas políticas globales de seguridad y control que tendrán un eco fecundo en nuestro país. Es así, que en un período breve de tiempo -aproximadamente 10 años-, se ha legitimado con fuerza e intensidad la necesidad y el requerimiento de un mayor ejercicio del control, de la constitución de una sociedad represiva. Con respecto a esto, considero que es determinante problematizar esta situación: la instalación del control y lo represivo en nuestra sociedad –considero-, tiene efectos mucho más amplios que el mero combate a la delincuencia, posibilitando al interior de los regímenes sociopolíticos ciertas garantías determinantes para la mantención y determinación del orden. Al parecer, la necesidad y / o el requerimiento de una amenaza para el orden, de la existencia de un elemento perturbador para orden en nuestro país -dígase con esto, en nuestros tiempos, la delincuencia como amenaza y el delincuente como presencia de esta amenaza-, es uno de los elementos más significativos de la manera en que se constituyen y se sientan los ordenamientos político-sociales. Bajo la bandera de la lucha contra una amenaza, cualquiera sea ésta, se han posibilitado y legitimado formas y prácticas políticas que darían y serían la garantía del orden por sobre el asedio constante de éstas presencias.

Frente a todo lo anterior, la propuesta de este trabajo es problemática, busca responder cierto tipo de cuestionamiento que se establece sobre una relación que presumo existe, entre aquello entendido como amenaza por una parte y el orden instituido por otra. En este punto, tengo la impresión que la constitución del orden en nuestro país -y todo lo que ello conlleva- pasa, por ser una práctica que requiere de una amenaza como tópico y fundamento para los ordenamientos que se instituyen.

Antes de proceder a un desarrollo, es necesario dejar asentado que este trabajo esta compuesto por una serie de fragmentos, los cuales, son una serie de intuiciones, pistas y cuestionamientos, muchas veces discontinuos y dispersos que orientarán con posterioridad una búsqueda más profunda y responsable con el objetivo de formar el cuerpo de una tesis.

He aquí el fragmento de un texto de Luis Heinecke: "Los chilenos frecuentemente tenemos mala memoria, o tal vez los hechos negativos de nuestras experiencias históricas tendemos a olvidarlos por resultarnos desagradables y chocantes para nuestra idiosincrasia pacífica y tranquila".

A aquella aseveración es necesario incorporar un contexto: el autor, nos habla de la irrupción de una amenaza en nuestro país, situado frente a ella, él la identifica como un enemigo externo, un huésped extranjero, que conspirara en adelante contra nuestro modo de ser, atentara contra nuestra idiosincrasia. La cita es parte de un texto de síntesis, está al final de un período, es un trabajo escrito por un coronel de ejército; "Chile: Crónica de un asedio". El texto, aporta importantes elementos de análisis para comprender el relato que articulan las FFAA sobre la presencia de una amenaza. En el texto, aquella amenaza adquiere un nombre, se identifica como: terrorista / terrorismo / comunismo, pero también, además, el relato hará visible una trama de conspiración externa que asediara nuestro orden. Con esto, se evidencia de manera oportuna que, en lo sucesivo, el relato de las FFAA conjurara de manera inmediata todos los dispositivos y saberes sobre tal amenaza, sobre los antecedentes de su presencia, a decir: sus orígenes, sus objetivos, las repercusiones de su irrupción, el relato orientará una historicidad. El relato confiere un rostro a la amenaza, le asigna un perfil y, al hacerla visible, la inscribirá en la historia del asedio en nuestro país. Teniendo a mano todos los elementos, Heinecke justifica y le da sentido al tipo de ordenamiento que se instituye y a la fuerza de su irrupción, es una medida necesaria que cautela... "nuestra idiosincrasia pacífica y tranquila".

Una de las definiciones más frecuente y común sobre *orden*, alude principalmente a dos aspectos: el primero tiene que ver con que el orden se entiende como la oportuna disposición de las cosas en un lugar, eso sería algo así, y de cierta forma, una manera de administrar el espacio, el lugar; la segunda definición guarda relación con que el orden corresponde a una regla o modo para hacer las cosas, el elemento que resalta en este punto es la comprensión del orden como metodología, un procedimiento para... Las dos alusiones sobre orden se pueden sintetizar con la intención de construir una definición operativa para este trabajo, lograr una definición a modo de síntesis que entiende el orden como un método de disposición, es decir, un modo reglamentado para disponer las cosas en un espacio. El orden es una manera de administrar la ocupación y disposición del lugar. El orden como modelo se instala en un espacio, es una matriz que permite gestionar la ocupación del lugar. Es a la vez un modelo material y simbólico que se despliega sobre un territorio, para Balandier... "El orden en las sociedades diferencia, clasifica, jerarquiza, traza límites defendidos por prohibiciones. En ese marco y en tales condiciones, quedan incluidos papeles y modelos de conducta. Ese orden puede ser embrollado, objeto de burla, invertido simbólicamente, a falta siempre de poder derrocarlo".

El concepto de *amenaza* por su parte, es entendido de acuerdo a la definición que nos otorga el Libro Blanco de la Defensa Nacional; amenaza se entiende como las "acciones reales o percibidas provocadas, consciente o inconscientemente, por un eventual adversario, a quien se le supone con cierto fundamento la intención y la capacidad para afectar negativamente intereses propios". Tal definición, no acota ni especifica en absoluto qué es lo que puede ser identificado como una amenaza, por tanto su aplicación se adjunta a los criterios con los cuales se constituye un ordenamiento al interior de nuestra sociedad. Asumiendo esta condición, los criterios de ese ordenamiento van a ser la matriz con la cual se

identifiquen los adversarios que atenten o tengan la intención de atentar... "los intereses propios". Es un concepto de una gran movilidad, de fácil desplazamiento, que no está ajeno a una política de sentido, es decir, su definición no determina si aquello entendido como amenaza puede ser una externalidad a nuestro país o bien, una externalidad al ordenamiento que se instituye y hegemoniza. Es en su ambivalencia y la incertidumbre de la especificidad de su definición, donde estarán las condiciones oportunas para que su práctica se legitime de acuerdo a la definición que hagan los ordenamientos que se determinan, por tanto, está al interior de una política: política de defensa.

Intentando realizar una pesquisa sobre la posibilidad de constituir una relación entre orden y amenaza, hay que señalar que todo nuestro orden y la posibilidad del orden en nuestro país, han sido parte de una tradición que viene dada desde el instante mismo en que se despliega la conquista. La conquista trae consigo e instala de manera inmediata en los territorios en los cuales se desplaza, un tipo de ordenamiento y una manera de concebir el orden, en aspectos de tipo político, social, económico, jurídico y urbano. Este modelo de orden desde el momento en que se instala en los territorios que ocupa, implicará un cierto tipo de configuración del espacio que tendrá lugar y se verá expresado principalmente en la creación de asentamientos -la ciudad-, en la determinación de una estructura social y en la disposición de un aparato administrativo. Esta configuración del territorio y de los ordenamientos sociales determinará una matriz a seguir, en adelante, con respecto al modo de concebir el orden.

La ocupación espacial y la creación de asentamientos, como ya se indicó anteriormente, bajo la óptica de la conquista, demarcará de inmediato una disposición del lugar que estará dada por la formación de un núcleo constitutivo y referencial, integrado por el grupo que genera la ocupación; fuera de este núcleo, en las periferias, se encontrarán dispuestos y será lugar de residencia de todo el contingente desplazado fuera de los límites de...; es una relación que establece un adentro y un afuera. Lo foráneo como elemento exógeno al orden, rondará los límites y, aquel núcleo de referencia tendrá en las proximidades, en sus horizontes, la presencia de aquel individuo que ha sido desplazado y por tanto amenaza con su invasión, con la posibilidad de reconquistar, de retomar su lugar o territorio.

De acuerdo a la relación explicitada, la situación que se generará será la determinación de trazos, la constitución de límites y la demarcación de fronteras, elementos los cuales, diferenciarán el orden, la ciudad por una parte; la barbarie, la marginalidad y las periferias por otra. Es la noción de límite la que emerge y entra en juego ya que, dicha noción establece de forma oportuna, la señalización y la diferenciación, material y simbólica, de lo *uno* y lo *otro*, el civilizado del bárbaro, el mundo de la inmundicia; nuestra identidad y su *diferencial*. Categorías todas que operan en función del orden que se instituye.

La explicación que la conquista realiza sobre sí misma, el relato que ella tiende a elaborar sobre su práctica, estará dada por la instalación de un discurso que justifique esa disposición, ese discurso corresponderá a un discurso de guerra. Recurriendo a los archivos de nuestra historia, ya en la escritura épica del siglo XVI, es posible apreciar cierto tipo de textos que se articulan bajo las condiciones y el desarrollo de la guerra de conquista. Alonso de Ercilla y Zúñiga, en la *Araucana*, construye un relato que en algunos pasajes de su obra describe a ese diferencial que enfrentan los conquistadores. En uno de sus



fragmentos más célebres es posible leer: "Chile, fértil provincia y señalada / en la región Antártica famosa, / de remotas naciones respetada / por fuerte principal y poderosa: / la gente que produce es tan granada, / tan soberbia, gallarda y belicosa, / que no ha sido por rey jamás regida / ni a extranjero dominio sometida". Por supuesto que la descripción es más extensa y la obra por los elementos que aporta merece una aproximación más rigurosa; este fragmento me aporta un índice, incorpora un elemento importante a lo que quiero desarrollar: esta cita ayuda a constatar que la descripción le prevé y le otorga al conquistador de un diferencial propicio, producido a su semejanza, necesario para situar su conquista al interior de un acto épico. La descripción de ese diferencial como un símil del conquistador, como su némesis, es decir, como su doble opuesto, es lo que hace de la conquista una empresa de muchos hincapiés, dificultosa, por tanto es: épica, homérica. La descripción de un diferencial de acuerdo al relato de Ercilla, es mostrar su grandeza, sobretodo, destacando sus cualidades y virtudes para la guerra.

Inscrito en esta misma tradición de escritura épica – al igual que Ercilla -, se encuentra Pedro de Oña que, en 1596, publica su obra Arauco Domado. Es oportuno citar un fragmento de la obra: "A la sazón que Chile belicoso / más levantado y más soberbio estaba, / y más mostrar al mundo procuraba / la fuerza de su brazo vigoroso, / cuando más arrogante y orgulloso / la dura tierra el bárbaro hollaba, / con muestra tan gallarda y tal denuedo, que al ánimo español causaba miedo".

Los textos de Ercilla y Oña, sitúan a ese diferencial al interior del horizonte del enfrentamiento y la lucha que se hereda de la tradición del Cid, como uno de sus elementos más próximos. Estos textos, a su vez, engrandecen la imagen del araucano, dando cuenta de su abismal disposición para la guerra y la amenaza que significan para el ordenamiento que el conquistador trata de determinar en los asentamientos que trata de instituir "... cuando la tierra estaba ya de suerte / que no daba lugar al bautizado / adonde estar un punto asegurado / de la espantosa imagen de la muerte, / postrado ya su muro y casa fuerte, / Valdivia muerto, Penco despoblado, / Aguirre y Villagrán sobre el gobierno / alzando al cielo llamas del infierno". Una imagen presente en las proximidades del conquistador es precisamente la de el ser asediado por una fuerza hostil. La amenaza al orden es una constante que formara parte de todo acto fundacional de orden, por lo pronto, la ciudad como modelo material del orden se vera afectada por la constante invasión o la posible invasión.

Ya consolidada la ciudad de Santiago, en el siglo XVIII, aun esta latente ese miedo de las elites –ese núcleo referencial - ante la posible invasión. Armando de Ramón en este aspecto sostiene que en nuestra sociedad se ha cultivado un miedo histórico, la explicación de ello... "El miedo a los antiguos levantamientos indígenas. Relegados al recuerdo y a la frontera de Arauco, se reproducía cada noche y cada día, considerando la existencia de esta especie de mundo subterráneo que se había introducido en la ciudad y formado sus arrabales, el que numéricamente era mayoría dentro de la población que habitaba Santiago" . En la misma línea de desarrollo, el autor refiere a una medida tomada por el gobernador Manuel de Amat en 1758 para contener gran cantidad de delitos que padecía la ciudad... "Para este mandatario, el problema se reducía a ‘sujetar la plebe insolente’ debido a ‘que, en la inquietud de la canalla se radicaban mayores males’, lo que debía refrenarse en sus orígenes, puesto que la mayoría de la población del país no era otra cosa ‘que copia de mestizos, mulatos, negros, zambos y otras castas que hacen de las cinco partes, las cuatro y media’ ". La exclusión de todo ese contingente residual que se ha



formado durante casi dos siglos, al parecer no ha sufrido mayores modificaciones, se sigue manteniendo aún y por lo demás, se ha consolidado el núcleo referencial del cual se genera el ordenamiento social. Si bien es cierto se establecen relaciones de intercambio a través de relaciones de subordinación y dependencia, por la nula movilidad existente entre los diversos estratos constituidos, en ningún momento es posible sostener la integración de todo este contingente al modelo de orden que se venía desarrollando. Siendo de esta manera, ese submundo que los habitantes de los arrabales encarnan, representará la amenaza represente para la "ciudad"; desde ahí emergerá el delito, ese será el territorio del mal y los males.

Nuestro siglo decimonónico no esta ajeno a la descripción de un diferencial y una amenaza para el orden que se instituye. Las cartas de Diego Portales son un testimonio de lo anterior. Portales, en sus escritos, deja con bastante claridad asentada la preocupación sobre la necesidad de constituir un orden que se imponga al caos ético, político, económico y social, que heredamos como residuo de nuestra independencia. Para esta tarea Portales sostiene que el principal resorte de la máquina era la distinción entre los que él llama..." 'los buenos' y 'los malos'. Los 'buenos' son 'los hombres de orden', 'los hombres de juicio y que piensan', 'los hombres de conocido juicio, de notorio amor al país y de las mejores intenciones'. Los 'malos', sobre quienes debe caer el rigor absoluto de la ley, son 'los forajidos', 'los lesos y bellacos', aludiendo sin duda a los pipiolos y los conspiradores de cualquier bando".

A modo de paréntesis, la preocupación de Portales no estará ajena a una tradición, es decir, no es sólo parte de su contexto y situación la necesidad de constituir un orden; la preocupación ya ha sido antes denunciada: "La sacra y evangélica doctrina, / sembrada en el estéril pecho bruto, / no daba de virtud el rico fruto, / que el vicio lo ahogaba con su espina; / señales eran todas de ruina, de lamentable voz y triste luto, / y todo tempestad, sin esperanza, / de ver jamás el rostro de la bonanza".

El discurso de Portales, en este punto, versa sobre la vital importancia de la supervivencia de esta joven república merced a la constitución de un ciudadano virtuoso y enemigo de los vicios, fuera de los dominios de la ignorancia y del uso del engaño. Siendo éstas, prácticas a las cuales están expuestos los hombres que no han sido formados al interior de una moral, este tipo de hombre fuera de toda actitud cívica, tenderá en forma progresiva a minar los cimientos de la sociedad que se esta configurando. Preocupado sobre la manera de gobernar, Portales escribe en una carta dirigida a Fernando Urízar Garfias en 1837, "...veo que tiene usted la prudencia y la firmeza, y que entiende el modo más útil de conducir a los pueblos y a los hombres. Palo y bizcochuelo, justa y oportunamente administrados, son los específicos con que se cura cualquier pueblo, por inveterado que sean sus malas costumbres", para Diego Portales, habrá una sola forma de administrar el orden, ella es expresada en una correspondencia dirigida a Joaquín Tocornal en 1832, según el autor: "El orden social se mantiene en Chile por el peso de la noche y por que no tenemos hombres sutiles, hábiles y cosquillosos. La tendencia casi general de la masa al reposo es la garantía de la tranquilidad pública". De acuerdo a las cartas citadas se evidencia una manera de garantizar el ordenamiento que se determina entonces, esto se permite mediante ciertas expresiones de fuerza (palo) junto a cierta proporción de condescendencia (bizcochuelo), más la mantención del atraso y la ignorancia, lo que desencadenará la sumisión absoluta del pueblo al ordenamiento instituido. Nos topamos aquí no solo con un modelo de exclusión (manteniéndolos fuera

de la actividad pública y política gracias a "su reposo e ignorancia") dirigido y orientado a aquellos contingentes residuales que amenazan esta joven república, sino que, se incorpora a lo anterior una manera de administrar y desarrollar una política hacia estos sectores y que estará orientada al apaciguamiento y la quietud, la inmovilidad del "pueblo"; se delinea de cierta forma la configuración de una estrategia política tendiente a desplazar la amenaza que el "pueblo" representa y delimitar la confrontación política entre "pipiolo y conservadores", ambos miembros y pertenecientes al mismo estrato social.

La amenaza para Portales se ha definido principalmente por una cuestión ética y social, es aquel individuo desprovisto totalmente de una moral, de una virtud cívica, es un individuo que lleva en sí la imposibilidad de ser un ciudadano, este sujeto se constituye en diferencial. En estos aspectos en nuestro país emerge la preocupación referida a la existencia de los arrabales, la andanzas del bandidaje en los campos, la mendicidad urbana y todos los residuos de nuestros procesos de configuración histórica.

Durante el transcurso de ese mismo siglo, a mediados del XIX, comienzan a emerger producto del horizonte intelectual de la época, apreciaciones sobre ese diferencial que tendrán, no solo un estatuto ético y moral, sino que además, se les incorpora un estatuto científico. Domingo Faustino Sarmiento se encuentra dentro de este horizonte, él postulara de manera categórica, que la supervivencia del orden y la civilización pasa por tomar una opción: ¿Civilización o barbarie?. Es aquella pregunta la que interpela a tomar partido y definir una posición por todo aquello entendido como civilizado, ello quiere decir, la implementación total de una política de supresión de los diferenciales, que representaran ese pasado amenazante que las repúblicas no han sido capaces de superar, serán las visiones del caos que el diferencial representa.

No puedo dejar de recurrir a una imagen que ocupa Alfredo Jocelyn-Holt para explicar como se concibió el poder y el orden en Chile durante el siglo XIX. Una de aquellas imágenes, se refiere al momento en que, en 1874, el cerro Santa Lucia, ha sido inaugurado como paseo recreacional., "Se trata de un gran jardín de diversiones. El de una burguesía plutocrática y progresista que dispone de ocio para consumir en afán lúdico y autocomplaciente. El parque no tendría nada de particular... sino fuera porque, desde los distintos ángulos del cerro alhajado, se ve la ciudad 'allá abajo', toda rectilínea, austera, encerrada en innumerables patios, zaguanes y con muros de adobe y portón. La antítesis del cerro. Y también 'allá abajo', hacia los límites periféricos y brumosos, las barriadas y arrabales a 'extramuros' en que se hacina el populacho recién llegado de los campos o del eterno ir y venir transhumante, y que ya vive en la marginalidad trabajando en esta pujante pero todavía, aletargada aldea". Es desde el cerro, es desde ese lugar, donde es posible desplegar la mirada sobre los límites, sobre esa especie de frontera que se plasma en la ciudad. Sobre lo anterior, el gran responsable... "Benjamín Vicuña Mackenna, el gestor municipal, era de la opinión de que había que crear un cordón, un 'camino de cintura' para mantener a raya a ambos mundos, el uno y el otro, el 'civilizado' y el 'bárbaro' ...".

La disposición de ese diferencial, en los límites, sirvió no solo como recurso para la posibilidad del orden, sino que también, dio todas las condiciones de posibilidad de configurar el orden de acuerdo a una relación con una materialidad, esa relación es entre el orden como elemento político-social de una parte y, la ciudad como factor material por otra. La disposición en el espacio al interior de la ciudad, esta

ilustrada, para Benjamín Vicuña Mackenna como el "Santiago propio, la ciudad ilustrada, opulenta, cristiana" y la ciudad de los arrabales que no eran para él sino "una inmensa cloaca de infección y de vicio, de crimen y de peste, un verdadero potrero de la muerte".

Articulando un continuo de relatos que nos señalarán ese diferencial y la amenaza para el orden instituido, en el umbral y albores del siglo XX emerge una problemática que se pliega a la preocupación por ella. La presencia de esa amenaza toma por nombre, en adelante, *Cuestión Social*. Fenómeno inquietante, residual a la vez, tiene que ver con las transformaciones continuas producidas al interior de la sociedad debido al distanciamiento cada vez más progresivo de los diferentes estamentos sociales de nuestro país. Autores que se expresan con respecto a la Cuestión Social son numerosos, así por ejemplo la preocupación que expresa Alejandro Venegas en su libro "Sinceridad, Chile íntimo en 1910". Para Venegas, "se viene operando en la sociedad chilena una evolución trascendental que, alejando progresivamente los elementos que la componen, al presente impiden casi en absoluto a los de arriba, que son muy pocos, conocer a los de abajo, que constituyen la inmensa mayoría". Esta cita nos da cuenta de que las diferencias sociales se acompañan además de relaciones de distancia, elemento que agrava la situación en la medida en que acentúa ese quiebre fundacional con una la fractura social.

Manteniendo un desarrollo relativo a la preocupación por la Cuestión Social, en un artículo titulado "Los pobres", Valentín Letelier, prominente intelectual de la época, hace referencia a la lucha de clases que se viene dando en nuestro país. Letelier señala que la lucha de clases... "es fatal para la existencia del principio de igualdad. El derecho burgués era tan inexorable con los pobres como el derecho romano, obra de los plebeyos, era inexorable frente a los esclavos. El derecho moderno burgués crea una situación jurídica perfecta cuando las partes están en igualdad de condiciones; en caso contrario, la libertad es una irrisión para los débiles, porque no hay desigualdad mayor que la de aplicar un mismo derecho a los que de hecho son desiguales". La distancia y fragmentación social, esta además, para Letelier, acompañada por un derecho que esta distante de una igualdad, por tanto no hay libertad ya que ella en este orden de cosas es una irrisión.

Si bien es cierto que estas preocupaciones gozan de cierto filantropismo socialista, la atención corresponde más bien a crear un estado de alerta relacionado al recrudecimiento de las diferencias, las odiosidades y los rencores que se vienen gestando desde el siglo pasado y los cuales pueden un conflicto interno que colapse las estructuras sociales y económicas de la época en nuestro país.

La preocupación por el distanciamiento social, por las paupérrimas condiciones de vida de los grupos marginales, por el florecimiento y la emergencia de los idearios socialistas y revolucionarios, provocan que en nuestro país se comience a constituir una amenaza que tomará vida gracias a toda la tradición de desplazamientos que el orden desplegó sobre los diferenciales. Esa amenaza contendrá una serie de sujetos periféricos, sumatorias de los distintos diferenciales que se venían trazando en nuestra historia como se dijo anteriormente. Dichos diferenciales -su presencia en tanto amenaza-, de ahora en adelante, asumirán ciertos rostros para nuestra historia, su visibilidad estará dada por la irrupción de la imagen del *proletario / poblador / campesino / marginal*. Estos serán los sujetos político-sociales que asediarán nuestro orden en adelante. Dichos sujetos político-sociales, desde las periferias del orden, y las periferias de la ciudad, se constituirán a la vez como sujeto y lugar de producción, a decir, es en ese espacio, el

espacio de la marginalidad, desde donde se produzcan: subversión, sublevación, delincuencia...

Más adelante y próximo a nuestro tiempo, la amenaza de ese diferencial al orden no será nominada como Cuestión Social. Este concepto tiende a desaparecer, a ser desplazado por el de *Masas Populares*, es en torno a él donde se agrupan y subdividen distintos sujetos que comparten prácticamente las mismas características y condiciones de vida. Son residuos de nuestra historia que comienzan a dar cuenta de una configuración orgánica, política y social que tendrá un protagonismo más sobresaliente en nuestro ordenamiento. Es esa masa que desde fines de los años 20' hasta la década de los 70' representará una propuesta radicalmente opuesta a como se concebía el orden en nuestro país. Todo este bloque de tiempo es espectador de la proliferación de un gran cantidad de organizaciones que emergen como alternativa de cambio. Estas organizaciones también representan una ruptura y una amenaza real a la institucionalidad establecida. Esta amenaza es sentida para el orden instituido como el anquilosamiento de doctrinas externas las cuales están lesionando cada vez más, y de forma progresiva los cimientos de una institucionalidad que tiene una tradición de estabilidad y democracia.

La amenaza se constituye de acuerdo a las repercusiones que tienen en este ordenamiento la implementación y asimilación de ideologías externas en las condiciones sociales y económicas en donde se insertan, estas asimilaciones son entendidas como un elemento... "independiente de las circunstancias políticas nacionales".

La referencia al diferencial y a la amenaza en estos aspectos corresponderá a nombrar los efectos de una virulencia, un agente patógeno externo depositado en nuestro seno, en nuestro cuerpo social. Los síntomas de su virulencia se sentirán en los sectores más desplazados, como se ha dicho, donde las odiosidades han tenido las condiciones propicias para ser caldo de cultivo. Es ahí donde el contagio y la posibilidad del contagio hacia nuestro orden, harán asumir decisiones precisas, se optará por el aislamiento, la exclusión, la clausura de la periferia sobre sí misma.

Entre 1979 y 1982, en los documentos elaborados por el ejército de Chile, se hace referencia y mención a un hecho determinante, este hecho corresponde a la formación, preparación y entrenamiento militar de un contingente de chilenos con el objetivo de apoyar el combate y la lucha popular contra el régimen dictatorial en Chile. Esta operación asume por nombre: operación retorno. Según palabras de Heinecke... "Este es un caso entre tantos que muestran la antigüedad y continuidad de la militancia terrorista, independiente de las circunstancias políticas nacionales. El objetivo político es permanente: convertir a Chile en una sociedad marxista – leninista a través de la vía armada"

Desde el discurso responsable de nombrar dicha amenaza, en este caso, los documentos realizados por las FFAA, estos tenderán a hablar de un germen, una germinación, no de cualquier tipo, en términos concretos de un germen marxista. Es este agente externo, foráneo, virulento, el que hay que combatir, extirpar y eliminar. Nuestra vitalidad depende de ello. El discurso, por su parte, ante la presencia de los síntomas, apelara hacia aquellos que son parte de esta germinación nombrándolos como enfermos; si observamos con cautela, no será cualquier tipo de enfermo, sino que será un enfermo desprovisto totalmente de razón: es un demente..., "el método terrorista no fue inventado por ellos. Existía. Y, sobre

todo, estaba en la orden del día del marxismo revolucionario internacional. De tal manera que su aceptación y adaptación al caso chileno fue casi, diríamos, 'obligada' para una persona atrapada por la demencia marxista". Con el trabajo del coronel de ejército Luis Heinecke podemos sustentar esta afirmación.

¿Qué elementos pueden tener todos éstos autores en común? Cada uno da cuenta del diferencial y la amenaza que asedia el orden y la ocupación que se instituye de acuerdo a esto, a decir, cada uno de estos autores en sus textos da vida a una línea demarcatoria, recrea una frontera entre lo propio y lo otro. Todos ellos relatan cuál ha sido ese diferencial y además, han representado una época identificando la amenaza que han tenido frente a sus ojos y el orden que ha sido necesario para derrocarla. Ese orden a sido constituido en una materialidad, la ciudad lo expresa así.

Ese diferencial, para nuestro orden, al parecer se ha relacionado a él adoptando la forma de un enemigo. La afirmación es compleja pero creo que es posible explicarla de acuerdo a dos cosas. La primera corresponde a una noción que se utiliza en el lenguaje bélico; la otra, a la manera en que nuestra ciudad se ha ido configurando. La noción a utilizar es la de asentamiento y es con este principio sobre el cual se constituye la ciudad de Santiago. El asentamiento, en su acepción, corresponde a la instalación de una fuerza en un espacio conquistado, en un territorio ocupado por una fuerza militar. En nuestro país, nuestra ciudad de Santiago obedece a esa práctica. La ciudad nace de la ocupación espacial, se sitúa en un lugar estratégico, propicio para la defensa y al alero de fronteras naturales que la resguardan. El lugar del asentamiento, la ciudad, tiene en sus proximidades, en sus alrededores el asedio constante de una fuerza hostil, que asedia y es amenazante. Es ese diferencial el que represento todo lo opuesto al núcleo de referencia original y al orden que trata de constituir; este diferencial ha permitido para los ordenamientos políticos y sociales afirmar los procesos de auto referencia e identidad. Esa relación ha determinado de cierto modo, una matriz a seguir vigente hasta nuestros días. La transformación de la ciudad de Santiago hasta nuestros días es un ejemplo categórico.

¿Por qué hablar de la producción del enemigo durante el período de la transición?

Con los autores arbitrariamente seleccionados para esta ocasión, guardando las proporciones obviamente, lo que queda claro es que siempre el diferencial, esa radicalidad extrema, gozo de una materialidad, era posible constatar su presencia tanto en el espacio como en una historia, a decir, ocupaba un lugar y por lo demás se instituía de acuerdo a la relación de orden que se gesticulaba. Es la historia de la conquista, de la independencia, de nuestra república y todo nuestro orden sociopolítico el que se enfrenta a ese diferencial que amenaza con su invasión.

Con posterioridad a todo esto, ello es al periodo actual comprendido por la denominada transición, pareciera que ese otro radical queda transparentado. ¿Qué significa eso? Significa que ese diferencial ya no es una materialidad que este en los límites, en las fronteras de la ciudad y amenace con su invasión, sino que, y afirmo: el discurso de la transición supone que la radicalidad del diferencial queda anulada por las estrategias políticas vinculadas al consenso y el dialogo además, del modelo social que se instituye relativo a la integración y la participación. Con estas estrategias, la transición, construye una



noción de diferencial que no tiene que ver con una amenaza. El diferencial para la transición habita al interior de los contenidos agrupados en torno a categorías como *diversidad*.

Difuminándose aparentemente la noción de diferencial como enemigo para la transición, sostengo que ésta noción no desaparece, sino que más bien, hay un desplazamiento a otro campo de discursividad y enunciación. Ese desplazamiento a otro campo de discursividad y enunciación será, de ahora en adelante, el correspondiente al tratamiento de ese diferencial como amenaza al interior de un régimen político que produce e instala otro tópico, este es el de *problemática social*. Es desde ahí desde donde emergerán principalmente las figuras de la delincuencia y lo delincuente como amenaza.

El mito de la transición es la integración democrática de todos los actores políticos y sociales vía la participación, para eso, crea diversos canales para estas instancias. Con la participación, lo que en apariencia se vislumbra es, que en la sociedad chilena, tal cual se venía desarrollando, el distanciamiento de los estamentos sociales es una cuestión del pasado, superada. A la luz de nuestros días, queda patente la falacia de la transición con respecto a su modelo político y social. La integración no tuvo lugar, la noción de orden en nuestra sociedad nunca se distancio de las nociones de límite, frontera y amenaza que estarán presentes en nuestra historia. Nuestra sociedad tiende en un corto período de tiempo a hacerse más compleja, tendiendo a hacernos más inciertas las apreciaciones sobre el diferencial y la amenaza. Nuestro orden, en adelante, no ha abandonado ni abandonará ese imaginario relativo a la posibilidad de la invasión; los índices de temor en la población son una pista, el aumento de la vigilancia y el control, el encierro y la exclusión urbana son ejemplos de que si bien la amenaza no desaparece, su rostro se torna complejo e incierto. La amenaza como diferencial habitará, en lo sucesivo, al interior de ciertas categorías sociales.

La transición ha planteado un discurso integrador –como se dijo anteriormente-, pero esta práctica es totalmente extraña a nuestra idiosincrasia que ha mantenido siempre claros los límites y las distancias con los diferenciales (sociales, étnicos, de clase). Para terminar con esta idea, resulta importante constatar que la transición ha operado todo un discurso ritual instituyente de democratización en nuestro país; ese discurso no ha tenido relación con las prácticas relativas a la mantención del orden. El orden en nuestro país no se contiene con el discurso que se formula ni la práctica que sostiene: el dialogo y el consenso. La transición ha tenido que recurrir a la producción de un enemigo para así lograr, y valga la redundancia del término, plegar al orden que funda, un sujeto del cual, los efectos de su presencia legitimen y hagan legítima la relación de fuerza en el orden que se instituye. Es decir: mantener la amenaza a través de un régimen de producción de ella, a decir, mantener el ordenamiento instituido. La política de la transición no escapa a una matriz histórica. La transición pliega a su política ese imaginario relativo a la amenaza del diferencial, con ello ejerce su fuerza y movimiento. Ese diferencial será conjurado al interior de un mundo nominado, y repito nuevamente: *problemática social*. Para graficar todo esto imaginemos el por qué, de un momento a otro, se comienza a hablar con tanta insistencia sobre delincuencia y, en términos reales, qué y cuáles han sido los efectos que ha producido todo esto. La indagación sigue ese camino...





# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Perspectivas Críticas en el Contexto de la Globalización**

### **Ponencia Nuevas Formas de Control y Dominio en el Contexto de la Globalización**

**Autor**

**Daniel Espinoza**

#### **INTRODUCCIÓN**

La incuestionable interrelación de los procesos sociales en curso, provocados por la expansión del capitalismo a escala planetaria, presenta un creciente desafío para las Ciencias Sociales en general y para la Antropología en particular.

La tradición antropológica ha legitimado para sí una dimensión de la realidad social "la cultura", y un segmento de las sociedades humanas "las exóticas", buscando en ambos casos conocerlos en su lógica interna, determinar sus íntimos componentes para explicar sus diversas modalidades, formas de existencia y reproducción. Sin embargo, en la actualidad dicha tradición está en crisis, en momentos en que cada cultura e individuo se encuentra integrado, de alguna forma, a un único sistema económico mundial.

"Los recolectores de cochayuyo del Golfo de Arauco dependen de la demanda de productos de empresas en Taiwán. El ejercicio financiero de éstas depende, a su vez de las opiniones que emiten las clasificadoras de riesgo en Nueva York acerca de las economías emergentes. Los jóvenes analistas de los grandes fondos financieros mundiales no conocen a quienes procesan el cochayuyo en Chiguayante y viceversa. Sin embargo, están entrelazados". (PNUD - 2000)

Es por tanto necesario revisar las antiguas distinciones entre lo tradicional y lo moderno, lo local y lo global, la dimensión de la cultura en su íntima relación con lo social, lo político y lo económico. Labor

que requiere un nuevo enfoque, que trascienda los límites de la disciplina y que permita reconstruir la totalidad de lo social en un contexto histórico determinado.

## LA GLOBALIZACIÓN

En respuesta a la crisis del modelo de acumulación capitalista keynesiano - fordista, se inicia un proceso de reestructuración capitalista imponiendo un nuevo modelo de acumulación del capital. Este modelo neoliberal - neotaylorista modificará las relaciones entre capital y trabajo, e impactará profundamente en las sociedades de todo el planeta, posibilitando una nueva fase de expansión del capitalismo, proceso denominado globalización.

Teniendo como base material el extraordinario desarrollo científico - tecnológico (tercera revolución industrial) en áreas como: la informática, la microelectrónica, la biotecnología, la robótica y el desarrollo de nuevas formas de energía. "El conjunto de estos adelantos incorporados a la comunicación y transporte, otorgará a los procesos productivos una movilidad y flexibilidad geográfica nunca antes vista en la historia, lo que ha hecho posible la conceptualización y utilización real del planeta como un solo lugar de producción transnacional". (Dieterich, H 1996 - pp51)

El nuevo modelo de acumulación provocará transformaciones esenciales en:

- El Estado: reconvirtiendo el estado benefactor o de compromiso del período keynesiano, en un estado subsidiario, disminuyendo su rol como agente económico y regulador entre los diferentes grupos y clases sociales. El nuevo estado neoliberal se subordinará a las necesidades del capital facilitando su expansión y complementando la labor del mercado.

- Predominio de la economía mundial por parte de los grandes conglomerados económicos, sociedades multinacionales o transnacionales, que en su gran mayoría se concentran en los países desarrollados miembros del G-7 (Estados Unidos, Japón, Alemania, Inglaterra, Francia, Italia y Canadá), y que mediante organismos internacionales dirigen y regulan la economía mundial: Fondo Monetario Internacional (FMI), Banco Mundial (BM) y Organización Internacional del Comercio (OIC).

- Mercantilización de la vida social, con la extensión de la lógica mercantil a diversas áreas de la vida cotidiana de los sujetos (Borón, A. 2000, pp104). La cotidianización del ciudadano como consumidor individual, facilitará la fragmentación social y la destrucción de los colectivos sociales promoviendo la tendencia al individualismo y la difusión de los valores de la competencia y el éxito personal por sobre los de la solidaridad.

El impacto que esta lógica ha tenido se expresa en la notable contracción de los espacios públicos y en la disminución de derechos de ciudadanía (especialmente visible en los países subdesarrollados o "emergentes"). Así toda una serie de derechos ciudadanos (frutos de largas luchas sociales) como la salud, el trabajo, la recreación, el acceso a la educación, etc., se ha constituido en mercancías que se ofertan en el mercado. Esto significa que su acceso o disfrute estará mediado por la capacidad

económica que tengan sus eventuales usuarios, constituidos en consumidores individuales.

- La Industria Cultural. Los medios de comunicación y la industria cultural cumplen una función esencial en el sistema económico general, a través de la publicidad y la difusión de normas sociales de consumo, permitiendo la realización completa del ciclo productivo posibilitando su reproducción.

Por otra parte, la concentración de medios de comunicación en grandes conglomerados, ha acentuado además los desequilibrios ya existentes en el acceso a bienes culturales y a la pluralidad de contenidos de la propia información. Este aspecto es de fundamental importancia si, como señala Zaffaroni "nuestra sociedad ha cambiado la comunicación entre personas por la comunicación entre los medios", en la cual estos no se limitan a proporcionar un reflejo de la realidad, sino, a producir la realidad.

La internalización de la industria de la comunicación, con la masiva difusión de contenidos, signos y significados elaborados (en su gran mayoría) en los centros de poder, ponen en crisis la heterogeneidad cultural existente, generando un fenómeno de homogeneización cultural, que impacta profundamente las identidades nacionales y locales (hibridación cultural).

## NUEVAS RELACIONES CAPITAL - TRABAJO

Para los dueños del capital la búsqueda de la competitividad es el objetivo principal a lograr en el más corto plazo, puesto que ella es la base de la rentabilidad del capital (Chonchol, J. 1996). La competitividad se obtiene mediante el uso de las tecnologías más avanzadas, que tienen por característica principal que ahorran mano de obra y sólo requieren un pequeño número de operarios altamente calificados, y a la vez una cantidad variable de mano de obra temporal de baja calificación.

La flexibilidad en el uso de la mano de obra, será una condición fundamental para el logro de la competitividad, lo que conducirá a una profunda reorganización del sistema empresarial y de la relación capital y trabajo. En la actual etapa de desarrollo del capitalismo neoliberal, la flexibilización de la mano de obra (es decir, el despido masivo, la reducción de salarios y el empleo temporal) constituye un elemento esencial para su proceso de expansión.

Producto de lo anterior el modelo de organización del trabajo keynesiano fordista y las regulaciones establecidas en el marco del estado de bienestar harán crisis, la flexibilización de la mano de obra lleva a la destrucción del sistema de bienestar y a la "liberalización" de las relaciones laborales, estableciendo el predominio del capital y la subordinación del trabajo.

La flexibilización laboral provoca la conformación de una fuerza de trabajo dual:

- Un segmento minoritario de trabajadores altamente calificados, con elevadas remuneraciones, estabilidad laboral y con acceso al consumo que ofrece el mercado.

- Otro segmento mayoritario de trabajadores en condiciones de empleo temporal o trabajo parcial, con baja calificación y salarios reducidos, con escasas posibilidades de sindicalización y limitado acceso a la

seguridad social.

Junto a ellos un porcentaje variable de trabajadores sin empleo, que se desenvuelven en el sector informal, en condiciones de subsistencia. "La función económica de este sector sin trabajo será: ejercer una constante presión a la baja de los salarios de los que tienen empleo y servir de mano de obra disponible ante las oscilaciones coyunturales de la economía (Dieterich, H. pp88).

En los países desarrollados en la actualidad, existe un segmento cada vez más amplio de la población que queda al margen del mercado laboral. "El caso de los EEUU es paradigmático, en la actualidad la empresa que ocupa mayor cantidad de empleados es Manpower, empresa de trabajo temporal que abarca más de 750.000 trabajadores. Según diversos analistas los trabajadores temporales representan el 35% del total de activos, con perspectiva de aumentar a un 50% en los próximos años" (Frago, E. 1996 - pp13).

Así el empleo precario y la desocupación se han transformado en el gran problema social de comienzos del siglo XXI, la automatización creciente de la producción y los servicios conlleva inevitablemente una disminución constante de puestos de trabajo, estableciendo un porcentaje cada vez mayor de desempleo estructural en todos los países.

## EL ESTADO NEOLIBERAL CHILENO

Caso peculiar, será nuestro país pionero en la instauración del modelo económico neoliberal que impuesto por la dictadura militar, fijará las condiciones necesarias para impulsar el nuevo sistema de acumulación capitalista, basado en la explotación intensiva de la mano de obra y recursos naturales (Díaz, A. 1991 - pp46).

La economía orientada principalmente al mercado externo favorecerá el fortalecimiento de los sectores empresariales privados, tanto nacionales como extranjeros, vinculados a la economía de exportación (principalmente de materias primas), y en detrimento de la industria nacional.

El estado neoliberal chileno intervendrá profundamente en la economía:

- Se traspasan empresas públicas y recursos del estado al sector privado en condiciones que lesionan el interés nacional.
- Se establece una política monetaria y de subsidios que favorece al sector exportador.
- El estado se concibe subsidiario en el área social traspasando funciones y organismos al sector privado, disminuye fuertemente el gasto social en áreas tan sensibles como la educación pública, la vivienda y la salud en perjuicio de los sectores medios y populares.
- El estado dictatorial impondrá un nuevo ordenamiento jurídico en las relaciones laborales, facilitando la flexibilización de la mano de obra.

El impacto de este modelo en sectores medios y populares será catastrófico, a la disminución de salarios y pérdida de beneficios que el antiguo estado benefactor otorgaba, se suma el aumento explosivo del

desempleo provocado por la crisis de la industria nacional con la consiguiente pérdida de puestos de trabajo.

En 1987 el porcentaje de población nacional que vive en condiciones de pobreza alcanza el 45.1%, siendo los indigentes un 17.4%, estos índices revelan el profundo deterioro en las condiciones de vida de la población (Fuente Mideplan Julio 1997). Al mismo tiempo en que se extienden las condiciones de pobreza en sectores mayoritarios de la población, la concentración de la riqueza aumenta en los segmentos minoritarios y se fortalecen los grandes grupos económicos.

## LOS JOVENES DE LOS 80': EXCLUIDOS DEL SISTEMA

Entre los sectores populares los jóvenes de los 80' serán los más afectados al quedar marginados de los mecanismos tradicionales de integración social: educación y empleo.

El estado dictatorial disminuirá fuertemente el gasto en educación, la que se deteriora en calidad y elitiza en sus instancias superiores, se elimina la gratuidad de la educación universitaria y desaparecen organismos de educación superior orientados a los jóvenes trabajadores.

Por otra parte, el desempleo generalizado afecta principalmente a los jóvenes populares quienes duplican el promedio nacional durante la crisis de los años 80'. La situación de la juventud popular durante esos años puede ser caracterizada por la exclusión económica política y cultural respecto al sistema social. Ante esta situación la respuesta de los jóvenes será el rechazo al sistema de dominación instaurado y sus símbolos de poder. Se incorporan masivamente a las jornadas de protestas iniciadas en 1983 adquiriendo un creciente protagonismo y niveles de politización (Agurto, I.1984 - pp32).

La acción juvenil popular tendrá un carácter espontáneo y contestatario, que a pesar de su masividad y radicalidad, expresa en su configuración debilidades orgánicas que limitarán el surgimiento de un actor social juvenil popular con relativa autonomía y capacidad de interlocución con el conjunto del movimiento social. La respuesta del régimen dictatorial a la movilización y protesta juvenil será la represión militar - policial abierta, y a través de la manipulación informativa su estigmatización como amenaza para el conjunto de la sociedad.

La visibilidad adquirida por los jóvenes durante esa década atraerá además, la atención de investigadores sociales que conceptualizarán este fenómeno en función de los objetivos que identifican en la movilización juvenil y que otorgarían sentido a sus prácticas confrontacionales. Así para algunos investigadores la movilización de los jóvenes estaría orientada a exigir su integración al sistema, y no necesariamente a su transformación (Valenzuela, E.). Para otros como G. Salazar los jóvenes buscan la transformación del sistema y la generación de un nuevo orden social, basado en profundos principios de redemocratización.

Desde los centros del poder los jóvenes populares serán concebidos como una amenaza (anómicos y violentos), potencialmente desestabilizadores del orden social, y que tendrían la capacidad de incidir negativamente en un futuro proceso de transición, cuyo diseño se comienza a gestar a fines de la década

de los 80'.

## LA TRANSICIÓN CHILENA

Más allá de las amplias movilizaciones que posibilitaron la transición chilena, expresión de múltiples demandas por transformar el sistema económico y político vigente. El proceso de transición que señalará el retiro de las FFAA del gobierno surgirá de un acuerdo político, pactado entre los sectores dirigentes de los partidos de la concertación y las elites dirigentes de la derecha y jerarquía militar.

Acuerdo que se sustenta sobre dos consensos básicos, que fijarán los límites a la acción política de los sucesivos gobiernos de la concertación:

- a) La democracia representativa como el mejor modelo práctico de convivencia política, entendida esta democracia como consensual o consociativa.
- b) El modelo económico neoliberal como la mejor alternativa para asegurar el crecimiento dentro del actual proceso de globalización.

Este modelo de democracia consociativa se enmarca en las concepciones elitistas de democracia, en ellas la clase política aparece como la protagonista central y como la garantía más importante de la racionalidad y del carácter estable de la democracia (Ruiz,C. 1991 - pp 21).

De este modo la acción política permanecerá en manos de minorías dirigentes, que buscarán mediante acuerdos entre los dos bloques en disputa (oficialismo y oposición), resolver los problemas políticos sociales asegurando una gobernabilidad estable, en el marco del sistema institucional y económico vigente (Democracia de los acuerdos).

La mantención de la estabilidad se transformará en el objetivo central del proceso político, ante el cual se subordinará cualquier otro objetivo, necesidad y demanda. La monopolización de la política con marcado sesgo cupular, tenderá a inhibir la participación social amplia considerándola como una potencial amenaza desestabilizadora, limitando gradualmente el ejercicio de la soberanía popular.

Concebida así la participación la lógica tecnocrática subyacente en este diseño de gobierno abordará los "problemas sociales":

- Separando lo social de lo político, con lo cual el conjunto de demandas y reivindicaciones sociales serán conceptualizadas como problemas residuales, a los cuales se deben dirigir (focalizar) programas gubernamentales para su "solución".
- Las organizaciones sociales ya no serán validadas como órganos de representación y expresión de demandas, sino como canales de acceso a las políticas públicas y programas de apoyo dirigidos desde el estado.



El impacto de esta política se observará en pocos años, así un proceso de ascendente movilización social y política que posibilitó el término de la dictadura militar, dará paso a una creciente desmovilización, apatía y crisis de participación en cada vez más amplios segmentos de la población.

## CRECIMIENTO CON DESIGUALDAD

El funcionamiento irrestricto del mercado lleva inexorablemente a una concentración de la riqueza y el ingreso en segmentos minoritarios de la población. Según estudios del Banco Mundial (1996) Chile se ubica entre las naciones de peor distribución de la riqueza. "El retroceso en esta esfera tiene su origen en los años de dictadura y continuó su curso regresivo en los años 90', en las condiciones de los gobiernos de la concertación". (Fazio. H. 1997, pp7).

A pesar del incremento del gasto social durante los gobiernos de la concertación y de la disminución del porcentaje de población bajo la línea de pobreza, entre 1987 y 1998 la proporción de pobres disminuyó de un 45% a un 22% de la población nacional, la desigualdad entre las diferentes clases sociales se mantiene, reflejo de la inequidad que se mantiene en la distribución del ingreso. En 1996 el 20% de los hogares más ricos captó un 57,1% de los ingresos autónomos, mientras que el 20% más pobre percibió apenas el 3,9%.

En cuanto a la situación de los jóvenes populares sigue siendo crítica, los índices de desocupación muestran que es el segmento que concentra el mayor porcentaje de desocupados, casi el 30% en comparación al promedio nacional de 10,1%, correspondiente al trimestre móvil julio - septiembre del 2001 (Fuente INE Octubre 2001).

Con relación a la educación la encuesta Casen 2000 revela que cada año desertan de la enseñanza media 70 mil alumnos, en su mayoría por problemas económicos. Así en la actualidad más de 185 mil jóvenes se encuentran sin trabajar o estudiar y que provienen de hogares ubicados bajo la línea de pobreza.

El Colegio de Profesores de Chile en un estudio comparativo analiza el gasto mensual promedio por alumno entre un colegio municipal o subvencionado que alcanza los 25 mil pesos, y el de un alumno de un establecimiento particular pagado de 180 mil pesos. Así no es extraño que los alumnos provenientes del quintil más rico de la población ingresen en promedio 7 veces más a la educación superior que los provenientes del quintil más pobre.

En dos aspectos centrales de la integración social para los jóvenes populares persisten los mecanismos de exclusión, reproduciéndose y perpetuándose las condiciones de desigualdad existentes en nuestra sociedad.

## EL PODER

El marco en el cual se desenvuelve la transición chilena, que permite la vigencia de la institucionalidad heredada (constitución de 1980) y del sistema económico neoliberal, revelan el paso de una forma de control político a otra:

- Durante la dictadura el control político se basó en el ejercicio de la cohesión física directa, la dominación.
- Durante el período de transición el control político asumirá la forma de la hegemonía o dirección.

De acuerdo a Gramsci de quien tomamos esta distinción, "hegemonía corresponde a la penetración a través de la sociedad civil de todo un sistema de valores, actitudes, creencias, etc., que de una u otra manera contribuyen a sostener el orden establecido y los intereses de las clases dominantes constituidas en dirigentes" (Boggs, C. 1985 -pp36). Entendiendo esta estrategia de dominación como un proceso dinámico, a veces contradictorio en el cual se enfrentan diversas visiones del mundo, pero en donde prevalecen las ideas de las clases dirigentes. A medida que estas visiones de mundo son internalizadas por las grandes masas se transforman en el "sentido común", que adquiere la fuerza de lo incuestionable parte del orden natural de las cosas.

Complementario al concepto de hegemonía de Gramsci, el análisis acerca del poder de Foucault nos permite profundizar en la dinámica de la lucha ideológica y política. Para Foucault el poder es una estrategia "un dispositivo que conlleva tácticas, técnicas, maniobras y funcionamiento, es un poder que se ejerce más que se posee, que no se sitúa en un lugar, sino en una red de relaciones siempre tensas siempre en actividad". El poder por tanto no es privilegio adquirido y conservado de la clase dominante, sino el efecto de conjunto de sus posiciones estratégicas. (Foucault, M.1998 - pp33).

Efecto de conjunto que tiene la capacidad de producir saberes (conocimientos), discursos, instituciones, pero sobre todo y principalmente sujetos con el objetivo de la utilización económica de los cuerpos, "el cuerpo sólo se convierte en fuerza útil cuando es a la vez cuerpo productivo y cuerpo sometido" (Ibid - pp33).

A partir de este concepto de poder analizaremos brevemente la intervención que desde el estado y los grupos dominantes de la sociedad civil se realizan hacia los jóvenes populares, a través de políticas públicas que tienen por objetivo su control y disciplinamiento.

El disciplinamiento: Joven popular como fuerza de trabajo

Constituido en pilar del discurso ideológico de la tecnocracia, la educación para el trabajo se presenta como elemento clave para el desarrollo económico y social de los países. De este modo se ha llevado a cabo una profunda transformación de los aparatos formativos: escuelas, institutos técnicos y de educación superior y universidades, adecuándolos a las necesidades del capital.

En el caso específico de los jóvenes que se encuentran marginados de la educación formal y del mercado laboral, se crea por parte del estado un programa nacional de capacitación juvenil y laboral "Chile Joven" a cargo del Ministerio de Planificación y Cooperación (Mideplan). El diagnóstico que acompaña y fundamenta el programa, reconoce que la sociedad tiene una deuda social con este sector del país y que se requiere de mecanismos para su integración, pero sobre todo para que vuelvan a creer y confiar en el sistema político y en las instituciones sociales (Mideplan).

Objetivo principal expuesto será la "integración de los jóvenes marginales a la sociedad moderna vía la capacitación laboral" (Gomez, JC. 1996 - pp8). Programa que surge en momentos que el ciclo expansivo de la economía chilena (1986 - 1997) requiere de un aumento de disponibilidad de fuerza de trabajo, especialmente empleos de tipo precario que utilizan mano de obra de baja calificación.

El carácter disciplinario de estos cursos es posible apreciar si se analizan:

- Tipo de cursos: en general ofrecen el aprendizaje de oficios con bajos niveles de calificación, para empleos precarios al interior de las empresas.
- Contenidos de los cursos: junto al componente técnico los cursos tienen un componente formativo que destaca la instrucción de una nueva cultura laboral, es decir, un conjunto de actitudes y hábitos que vinculan al trabajador con los objetivos de la empresa buscando su identificación, "que el joven trabajador se ponga la camiseta de la empresa".
- El rol de los actores: este programa integra al estado (financia y diseña los cursos), instituciones de ejecución (otec), empresas (donde se realiza la fase práctica del curso), y los jóvenes que se integran a estos cursos. En este programa el rol principal lo tienen los empresarios quienes no sólo permiten en sus empresas la realización de la fase práctica, sino que intervienen directamente en los contenidos de los cursos, por el contrario a los jóvenes se les otorga un rol pasivo como beneficiarios objeto de capacitación, sin que puedan incidir con sus demandas, intereses o expectativas.

Incorporar gente joven a las empresas permite al capital contar con una mano de obra disciplinada y dúctil a sus intereses "cuerpos dóciles". El programa Chile Joven ha sido un instrumento práctico de un nuevo proceso de disciplinamiento de los jóvenes de sectores populares, un mecanismo de control e integración al sistema que ha permitido la creación de un nuevo sujeto social, el joven trabajador, ya no valorado como actor político, sino como actor económico, como fuerza de trabajo (como mercancía), adaptada a las necesidades del capital (Ibid - pp15).

## El Castigo: El delincuente juvenil

Desde los inicios de los gobiernos de la concertación se observa un fenómeno complejo de estigmatización de los jóvenes populares, que aparecen relacionados al fenómeno de la delincuencia. Así, mediante una extraordinaria campaña de los medios de comunicación de masas en el breve lapso de dos años desde el inicio de la transición, la preocupación pública por la delincuencia es percibida como el problema social más grave, por sobre temas tradicionalmente prioritarios como salud, educación y pobreza. Así lo revela la encuesta Cep Adimark de noviembre - diciembre 1992. (Bavestrello, Y. 1992 - pp41).

Qué ha pasado para que la delincuencia se transforme a partir de esos años en tema prioritario y recurrente en la agenda política y en la preocupación cotidiana de los chilenos. Situación paradójica si el análisis de las estadísticas más confiables revelan que no se ha producido un aumento significativo de los delitos que justifique esta alarma pública.

El análisis de Foucault respecto al castigo permite observar el desarrollo de una estrategia de poder que asienta, a partir de la elaboración de un discurso, un conjunto de tácticas y acciones con el objetivo de lograr nuevas formas de dominio y control "nuevas estrategias para el ejercicio del poder de castigar" (Foucault, M. 1998 - pp86).

El discurso que acompaña toda esta estrategia se basa en la doctrina de la seguridad ciudadana (reconversión de la doctrina de la seguridad nacional), desarrollada desde centros de estudio vinculados a los sectores dominantes (Paz Ciudadana) y que ha logrado permear diversos sectores sociales estableciendo una clara hegemonía en el manejo del tema, e imponiendo su particular visión al conjunto de la sociedad a través de los medios de comunicación.

El castigo y los sistemas punitivos concebidos como función social compleja contienen elementos diversos, en que la sanción de los delitos no es el elemento único ni prioritario. No sólo contienen elementos represivos (mecanismos negativos) que permiten reprimir excluir y suprimir, sino, que están ligados a toda una serie de efectos útiles (positivos) a lo que tienen por misión sostener.

Así, el aparato represivo del estado, la variedad de mecanismos de control policial y de adoctrinamiento se validan y fortalecen. Durante los gobiernos de la concertación han aumentado extraordinariamente los recursos humanos y técnicos de los organismos policiales, y se han repuesto prácticas represivas justificando las trasgresiones a los derechos humanos de los detenidos.

Los Jóvenes populares: Nuevo enemigo interno

La imagen del nuevo enemigo interno tiene rostro, su figura difundida por los medios de comunicación corresponde a adolescentes de sectores populares, con características físicas de que le identifican. Pero no sólo se criminaliza su imagen sino, también sus conducta, sus símbolos y otros elementos de identidad son asociados brutalmente a formas de conducta delictual. Se insiste en la necesidad de establecer nuevas formas de control sobre ellos, los jóvenes marginales que no estudian ni trabajan, ocultando las condiciones de marginalidad y exclusión que la misma sociedad les confiere.

Crece la presión por establecer nuevas normas jurídicas más severas con los infractores, como el Proyecto de Ley de Responsabilidad Juvenil Penal, que impida la impunidad de los jóvenes delincuentes y que posibilite su encarcelación liberándonos de su presencia amenazante y posibilite su rehabilitación para su posterior reinserción social.

Sin embargo, todos los estudios acerca de los sistemas punitivos y en particular sobre la prisión, revelan su ineficacia ya que no cumple con ninguno de los objetivos para los cuales fue creada: la contención de la criminalidad, la rehabilitación del detenido y la retribución por el delito cometido. Así la persistencia del número de delitos, los altos porcentajes de reincidencia de los detenidos y la permanencia de la "marca" para quienes cumplieron la pena, muestran su espectacular ineficacia. Por tanto, que puede explicar su permanencia a través de los años, sin duda ninguno de los objetivos anteriormente señalados.

Para Foucault en toda sociedad y en todos los grupos sociales se realizan ilegalismos, conductas y

acciones que se encuentran fuera de lo permitido y que están en la base de las conductas delictuales. Su condición como delito será una definición histórica y social, así en la época de desarrollo del capitalismo los ilegalismos relacionados con los atentados a la propiedad, se transformarán en conducta criminal. Los trasgresores serán entonces quienes atenten contra la propiedad (sin duda los pobres), que se transformarán en delincuentes al ser incorporados al sistema judicial penal y a la prisión.

El objetivo del sistema penal será la creación de la delincuencia, un contingente de sujetos diferenciados del resto de la sociedad, bajo permanente control y vigilancia de los organismos policiales, sujetos de instrumentalización por parte del poder e irreconocibles, sino como un elemento extraño que emerge como una patología, "(la delincuencia) perpetuamente amenazadora para la vida cotidiana, pero extremadamente alejada por su origen, sus móviles y el medio en que se despliega cotidiana y exótica". (Ibid - pp293).

Transformados en delincuentes producto de la cárcel no podrán reintegrarse al mundo social, serán los antisociales que llevarán la marca que constantemente les señalará. Quienes atentan contra la propiedad y los bienes, no serán ya la expresión de un problema social de masas marginadas de los medios de subsistencia e integración social. Expulsados del sistema por el desempleo estructural que crece y una educación que margina a los más pobres.

Por el contrario, transformados en delincuentes bajo la constante vigilancia policial, acorralados en los intersticios de la sociedad se transformarán en "delincuencia útil" posible de utilizar para los ilegalismos permitidos o hipócritamente aceptados (prostitución, tráfico de drogas, contrabando, etc.), para las actividades de soplónaje, para las provocaciones y en definitiva, justificando con su presencia la existencia de todo un sistema penal y judicial que se extiende y controla a todos los sectores de la sociedad.

## BIBLIOGRAFIA

- Agurto, I. - De la Maza, G. 1984 - Los jóvenes pobladores organización y política. ECO Santiago de Chile.
- Bavestrello, Y - Hoecker, L. 1993 Delincuencia y seguridad ciudadana, Revista chilena de ciencia penitenciaria y derecho penal.
- Boggs, C. 1985 El marxismo de Gramsci, Premio - México.
- Borón, A. 2000 Tras el Buho de Minerva, FCE - Argentina.
- Chonchol, J. 1996 Temas de la Época, Santiago - Chile.
- Desarrollo Humano en Chile, 2000 PNUD - Santiago Chile

- Diaz, A. 1991 El Capitalismo Chileno en los 90', Pas Santiago - Chile
- Dieterich, H. 1996 La Sociedad Global, Lom Ediciones Santiago - Chile
- Fazio, H. 1997 Mapa Actual de la Extrema Riqueza, Lom Arcis - Chile
- Frago, E. 1996 El Empleo de los Inempleables, Editorial popular - Madrid.
- Foucault, M. 1998 Vigilar y Castigar, Siglo XXI, Editores - México
- Gomez, JC. 1996 La Capacitación Laboral Juvenil una forma de disciplinamiento social de los pobres, Universidad Arcis, Santiago - Chile.
- Mideplan, Informe 1997, Diario La Epoca, Chile.
- Ruiz, C. 1991 Concepciones de la Democracia en la Transición Chilena, Pas Santiago- Chile.

---

[\*\*Volver al Congreso\*\*](#)





# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Perspectivas Críticas en el Contexto de la Globalización**

### **Ponencia La Visión Crítica de Lipschutz de la Antropología Moderna**

**Autor Bernardo Berdichewsky**

Profesor de Antropología, Emérito Vancouver, B.C. Canada

#### **Introducción**

El Dr. Alejandro Lipschutz (1883-1980) incursionó en varias disciplinas antropológicas y publicó numerosos trabajos al respecto, participando también en varios congresos nacionales e internacionales de antropología y de sociología, como un verdadero profesional en esas materias. Sin embargo, podemos afirmar que aunque su visión antropológica fué siempre crítica y creadora, obviamente se mantuvo dentro de los marcos del modernismo. El post-modernismo con su respectiva crítica del modernismo anterior empieza a desarrollarse recién en el último cuarto del siglo XX, cuando Lipschutz estaba en sus últimos años, ya inactivo intelectualmente o había fallecido (v. Berdichewsky, 2001)

El Prof. Lipschutz constituía la típica imagen del sabio moderno con su fé inquebrantable en el poder de la ciencia y en el alcance ilimitado del saber y la verdad científica. En este sentido, fué un fiel intérprete del pensamiento y los valores del Modernismo. Su crítica a la antropología moderna del siglo XX empezó cuestionando a la Antropología Física de la primera mitad de dicho siglo, por su mal uso del concepto biológico de raza humana.

Como secuela de aquello vino su profunda crítica a la manera como la antropología de esa época trataba la cuestión indígena y también a su etnocentrismo, desarrollismo, asimilacionismo y su pretendida

modernización de las poblaciones indígenas. En este sentido, llegó finalmente al rechazo mismo del indigenismo, tanto antropológico como político y a su reemplazo por una tendencia de indianismo autonomista, demostrando así su gran humanismo hacia los pueblos indígenas. Por último y como producto de esa actitud, fué uno de los primeros en criticar a la antropología y sociología por su falta de compromiso social con respecto a las comunidades que eran objeto de sus estudios.

### **Su crítica al Concepto General de Raza y al de Raza India**

Su primera crítica a la antropología moderna de mediados del siglo XX la inicia Lipschutz en la segunda mitad de la década del 1930, diez años después de haber llegado a Chile en 1926 y todavía en Concepción. Tiene sentido que él como biólogo eminente que era, comenzara criticando aspectos de la Antropología Física o Biológica. Se refieren ellos, como lo indicáramos más arriba, al mal uso del concepto de raza humana y a su aplicación a las poblaciones indígenas (véase Lipschutz, 1937).

El Profesor Lipschutz, que fuera contratado por la Universidad de Concepción para asumir la cátedra de Fisiología, se inició en las ciencias antropológicas algunos años después de su llegada a Chile, todavía en Concepción, en los primeros años de la década del 1930. Fué allí donde escribió su primer trabajo indigenista, en 1935, que fué publicado sólo dos años después, ya en Santiago (v. Lipschutz, 1937). En esa obra, junto con el indigenismo, Lipschutz incursiona también en la Antropología Física, al analizar el concepto de “raza”, como así también el de “raza india”, conceptos que discute como antecedente para su posición indigenista y que actualiza después en su obra antológica (Lipschutz, 1968).

Con respecto a sus estudios raciológicos, además de afirmar la conexión biológica de los indios del sur de Chile, Mapuche-Huilliches y del extremo sur, indios Fueguinos, con el gran tronco racial amerindio, definió también claramente la raza como concepto. En este sentido fué el primero en introducir en Chile, ya en la década del 1950, las definiciones de la UNESCO sobre raza y discriminación racial; aunque las había anticipado en su primer libro antropológico de 1937.

En ese trabajo que fuera actualizado e incorporado en su antología, publicada en 1968, Lipschutz combina sus propias definiciones con las de la UNESCO, las que no se oponen, sino que se complementan. Veamos, a continuación lo que él mismo escribe en esa obra acerca del concepto de raza (v. UNESCO, 1968 y Lipschutz, 1968).

“Todos los hombres actuales pertenecen a la misma especie, la del homo sapiens. La noción de raza es un artificio clasificador y tal artificio será siempre arbitrario, como todo artificio semejante en la ciencia. La palabra raza debería usarse sólo para designar grupos humanos que se distinguen de otros grupos ‘por diferencias físicas bien pronunciadas y, originalmente, caracteres físicos hereditarios’. Es conveniente insistir en que debe hablarse, en relación con raza, exclusivamente de caracteres físicos hereditarios. “A todo parecer no existe ninguna otra posibilidad de definir ‘raza’ que en base del concepto genético. Pero consta que en la especie humana el entrecruzamiento entre los grupos con distintos caracteres físicos hereditarios se produjo en escala tal que en su mayoría abrumadora los grupos humanos difícilmente se ajustan a un esquema de clasificación genética”. Continúa después (Id. 1968).

“Ciertas diferencias físicas entre los grupos humanos se deben a diferencias en la constitución genética, y otras a las influencias ambientales. Es importante establecer que estas influencias son tanto de orden ‘natural’ o geográfico, como de orden ‘social’. Los individuos que pertenecen a los diversos grupos raciales de los llamados grupos principales, ya no se distinguen tan fácilmente. De hecho la clasificación en grupos principales está basada en una verdadera abstracción científica. Es una clasificación en base a un carácter físico, el color de la piel, mientras que en la realidad estos grupos principales se distinguen por todo un gran conjunto de caracteres físicos, distribuidos en forma muy variable entre los individuos que pertenecen a los diversos subgrupos raciales del mismo grupo principal”.

“No existen razas humanas llamadas ‘puras’. Perteneciendo todos los grupos humanos actuales a la misma especie de homo sapiens y siendo la posibilidad para el entrecruzamiento entre ellos ilimitada, resulta que todos los grupos humanos son de raza mixta, como lo atestigua la observación antropológica física. Los diversos grupos culturales - nacionales, lingüísticos, religiosos, no coinciden necesariamente con grupos raciales correspondientes. En otras palabras: la pertenencia a cierto grupo racial no es la causa de su ser cultural especial”.

“Insisto en que los variables aspectos culturales de los grupos humanos todos pertenecientes a la misma especie de homo sapiens, no son de incumbencia del biólogo, sino exclusivamente de la incumbencia del sociólogo. Es impropio considerar caracteres psíquicos en una clasificación racial, que es una noción de orden genético”.

“La pertenencia a cierto grupo nacional (o étnico), y en especial la pertenencia a cierto grupo o estrato social, determina fundamentalmente la evolución psíquica, de modo tal que las capacidades mentales están siempre sujetas no sólo a los factores dados genéticamente, sino también a los factores sociales. Así en los resultados de todo test de inteligencia repercute también el factor social, aún en condiciones genéticas idénticas, o similares. Los caracteres psíquicos varían en el marco del mismo grupo racial en grado no menor, sino mayor, que entre los diferentes grupos raciales”.

“Un pueblo, o un grupo social, no está predestinado para su papel de vencedor frente a otro pueblo, por su constitución genética, sino por la concurrencia de un sinnúmero de sucesos históricos en cadena, a través de siglos y milenios; y esto vale también para las diversas clases sociales. El hecho de haber, con frecuencia, diferencias físicas hereditarias entre un grupo social privilegiado y un grupo social dependiente, en el marco del mismo grupo nacional, no atestigua ‘superioridad’ e ‘inferioridad’ racial-genética de uno y otro de los grupos sociales mencionados, y tampoco atestigua que estén ligados los caracteres psíquicos en cuestión, con los caracteres físicos hereditarios respectivos”.

“Las relaciones entre grupos raciales no pueden ser entendidas si se desconoce el factor social. La llamada discriminación racial es un poderoso instrumento de la discriminación social, en defensa de privilegios sociales adquiridos a través de la conquista de un grupo racial por otro. El dogma de que caracteres psíquicos de mayor categoría están genéticamente ligados con caracteres físicos hereditarios es la base de la discriminación racial”.

“Este encierra una verdadera ‘filosofía social’ al servicio inmediato de un estrato social en el marco de un grupo nacional en el cual los diversos estratos, grupos étnicos o clases sociales pertenecen, o han pertenecido, a grupos raciales con distintos caracteres físicos hereditarios. Se ha servido de esta ‘filosofía social’ para los mismos fines de la defensa privilegiaria, también en grupos nacionales en los cuales, gracias al entrecruzamiento entre los distintos grupos raciales que los componen, ya se ha llegado a cierta uniformidad racial”.

“Después de todo eso, es evidente que a la cuestión de si debe o no haber para todos los grupos raciales igualdad en las oportunidades ambientales para fines educativos y de ascenso cultural, puede haber sólo una respuesta: si opinamos que nuestros principios de ética social deben ser derivados de nuestros conocimientos científicos, entonces esta ética social exige igualdad en las oportunidades para fines educativos y culturales para todos los grupos que pertenecen a la especie humana” (v. Lipschutz, 1968: 68-77).

Sus estudios de antropología física, en el campo de la serología y raciología, le sirvieron a Lipschutz para demostrar que los indios americanos pertenecían a un gran tronco racial, los Amerindios. Igualmente, que las diferentes variedades biológicas amerindias eran también mestizadas y que pertenecían a la única especie humana actual del Homo Sapiens.

También le sirvió para demostrar que el prejuicio racial y discriminación contra los pueblos aborígenes era injustificado y que el racismo de los conquistadores y colonizadores, contra los indígenas, sirvió a aquellos para justificar su dominación y explotación sobre estos. La cuestión india era un problema social y su solución era restituir los derechos de auto-determinación a los pueblos aborígenes, respetarles sus derechos humanos y facilitarles su desarrollo socio-económico y justicia social (Lipschutz, 1967).

En ese sentido es que Lipschutz habla no de razas indias, sino de pueblos indios y de comunidades indígenas. Biológicamente los indios americanos son mestizados, tanto entre sí por milenios, como después con los propios conquistadores europeos y más tarde, con los distintos inmigrantes que llegan de todas partes al Nuevo Mundo.

El Indigenismo de Lipschutz y su Crítica a esa Ideología

Ya durante su década en Concepción (1926-1936), Lipschutz empezó a interesarse también por la cuestión indígena. Su proximidad al área araucana y algún trabajo presentado en la Sociedad de Biología de Concepción, a la que él pertenecía y publicado en su boletín, fueron familiarizándolo con el tema. Sin embargo, él traía ya una motivación desde Europa, donde se había interesado mucho por la obra del Dr. Albert Schweitzer, en Africa Equatorial, con las poblaciones negras (véase su trabajo sobre Schweitzer de 1958). Así como aquel se había dedicado en cuerpo y alma a ayudar a esas poblaciones, Lipschutz al llegar e instalarse en Chile, quería hacer algo también por sus poblaciones indígenas, los Mapuche en particular.

En 1935 escribió en Concepción su primer escrito indigenista, comprometido para ser publicado en una revista boliviana; pero, dicha revista quebró y no aparecieron más números. Los jóvenes que se

acercaron a él, en nombre de esa revista, le pidieron que como biólogo distinguido aclarara el problema de la raza india y la discriminación racial que sufría. Un año y medio más tarde, ya en Santiago, leyó una parte de ese estudio en el Salón de Honor de la Universidad de Chile. Finalmente, fué publicado íntegro, como un librito, por la Editorial Nascimento en Santiago (1937). Aquí dió el “salto” de la biología a la sociología.

Este, su primer trabajo antropológico e indigenista, que tituló Indoamericanismo y Raza India, tuvo varias ediciones, la última publicada en su Antología de 1968. El critica aquí, en primer lugar, el concepto de raza y dice: “Desde un principio tenemos que dejar constancia de que la noción misma de raza humana carece de toda claridad ... Si en nuestra exposición nos serviremos del término raza, lo haremos porque por el momento con este término se alude al hecho de que existen rasgos físicos hereditarios, característicos de las distintas agrupaciones de la especie humana”. (Lipschutz, 1968:16).

Continúa Lipschutz: “Al profundizar la noción de raza india, al analizarla y descomponerla científicamente en sus determinantes, fácil es entender que los atributos esenciales de esa noción son más bien de orden social. Contrariamente a lo que se dice y escribe tan frecuentemente, el consenso popular da a ‘indio’ el significado de pertenencia a cierta agrupación o clase social” (véase más atrás). Descalifica después la idea de superioridad o inferioridad racial, afirmando por lo tanto, que no existe base para considerar a los indios americanos como inferiores, ni tampoco a ninguna otra población de cualquier otra región geográfica.

En base a esas ideas llega a la conclusión que no sólo es posible; sino, más bien inevitable una resurrección indoamericana, económica, política y cultural. Afirma que “Indoamericanismo es reivindicación económica y cultural de esas masas populares indígenas o mestizadas, hasta ahora desheredadas (Id. 1968:38). Lipschutz elaborará y reelaborará esas ideas en obras posteriores, exponiendo finalmente su clara visión de la autonomía indígena.

En lo que se refiere a su estudio sobre la cuestión indígena y americanista, además de las varias ediciones de ese libro, su expresión máxima y definitiva la tuvo en su obra principal El Problema Racial en la Conquista de América y el Mestizaje. Este es un libro contundente de cerca de 400 páginas, publicado en Santiago en 1963 y que tuvo dos ediciones más, una también en Santiago por la prestigiosa editorial Andrés Bello (1967) y la otra en México, en 1975, por la mundialmente famosa editorial Siglo XXI.

Ya en Santiago, él participó también en la creación del Instituto Indigenista de Chile, convirtiéndose pronto en la figura central de éste y siendo llamado a colaborar con varios gobiernos del país en la elaboración de leyes indígenas, desde fines de la década del 1930 hasta comienzos de la del 1970. Estuvo en relación con el Instituto Indigenista Interamericano con sede en México, participando en algunas de sus reuniones continentales y colaborando en su revista América Indígena. (Fué en esa actividad indigenista en que entré en contacto profesional y personal con él, a mediados de la década del 1950, en mi calidad de investigador del recientemente creado Centro de Estudios Antropológicos de la Universidad de Chile).



Es indudable que si existe lo que podríamos llamar la "Cuestión Indígena" o India en las Américas es como producto de una situación inicial de carácter colonialista. Desde el "descubrimiento" europeo del Nuevo Mundo, más de medio milenio atrás, las sociedades aborígenes fueron conquistadas y colonizadas, destruyéndose las civilizaciones nativas y gran parte de las poblaciones indígenas mismas. Esto fué seguido, hasta el día de hoy, por un continuo genocidio y/o etnocidio.

En el mejor de los casos, por deculturación y deestructuración de los valores culturales y de sus religiones nativas; la pérdida o disminución de sus idiomas y transculturación a todo nivel. Esto se produce en un permanente proceso de usurpación de sus tierras y de marginación económica y social, hasta el punto de convertir a las poblaciones indígenas en verdaderas castas de parias, carentes a veces de los más mínimos derechos humanos, reconocidos universalmente por la organización de las Naciones Unidas (v. Beaucage, 1985).

Es interesante hacer notar aquí que en Latinoamérica los análisis realizados por las fuerzas sociales y políticas que propiciaban el cambio y por las ciencias sociales comprometidas con ellas, se concentraron de preferencia en la "cuestión social". Esto es natural, considerando lo agudo de esta cuestión y la enorme polarización social y clasista en esa gran región tercermundista. Esto incluía también la "cuestión nacional", en cuanto parte, más bien de las luchas sociales antimperialistas y en pro de una independencia económica. La solución de la cuestión social incluía también obviamente las de la "cuestión campesina", como de la "cuestión indígena", a través del conflicto clasista.

En ese contexro ideológico y político la "cuestión étnica" en Latinoamérica, si no ignorada del todo fué, indudablemente minimizada. De aquí que el surgimiento de una ideología india constituyó verdaderamente un "parto con dolor", en el sentido que la intelectualidad india, no sólo tuvo que captar el sentir de las masas indias mismas; sino también, apartarse de la corriente y tendencias que marcaban y teñían a la intelectualidad progresista, nacionalista, revolucionaria no-india de sus sociedades nacionales. La nueva intelectualidad india se vió en la obligación de plantearse la "cuestión indígena" y la "cuestión étnica" como realidades relevantes en si mismas y no como simple apéndices de la "cuestión social" y de la "lucha de clases", lo que Lipschutz entendió y logró captar claramente (v. Berdichewsky, 1985).

La burguesía liberal enfocó la "cuestión indígena" ya a fines del siglo XIX y comienzos del XX, mirándola en el contexto de las libertades democráticas e igualdad ante la ley. Esta fué la base del indigenismo liberal que propugnaba de hecho la asimilación étnica y cultural de las masas indígenas a la sociedad y cultura nacional; pero, ganando sus derechos ciudadanos y libertades civiles.

Los orígenes del indigenismo como expresión ideológica de la clase media y de la pequeña burguesía, surge en realidad por esa época, como un subproducto de la literatura y el arte progresista y de carácter cada vez más social de los sectores más avanzados de esas clases. Pero, es sólo con el gran movimiento social desencadenado por la revolución mexicana, en la segunda década del siglo XX, que despegas como una ideología propia y empieza a manifestarse en los programas de los grandes movimientos políticos que propugnan cambios fundamentales, ya sea, moderados y reformistas o drásticos y revolucionarios.



Las políticas indigenistas de estos movimientos y partidos, sobre todo cuando logran asumir la conducción política de sus estados nacionales, se hallan incorporadas, generalmente, en sus programas de reformas agrarias. Así sucedió con los grandes movimientos populistas, como el Cardenismo en México, el Varguismo en Brasil, el Pazestensorismo en Bolivia, el Freismo en Chile y el Velasquismo en Perú, con la excepción del Peronismo en Argentina, que no tuvo política indigenista.

Esto fué aún más notorio con los movimientos populares, de tendencias socialistas, encabezados por la clase obrera, como el de Arbenz en Guatemala, el de Allende en Chile y el de Torres en Bolivia, cuyas políticas indigenistas son más radicales aún que la de los movimientos populistas encabezados por la burguesía y pequeña burguesía nacionalistas. Inclusive los movimientos liberales burgueses, de los partidos liberales, radicales, democristianos y aún social demócratas, desarrollaron políticas indigenistas asociadas a sus suaves proyectos de reformas agrarias, en el marco de la política de la Alianza para el Progreso del Presidente Kennedy u otros programas semejantes.

Como se ve, la ideología indigenista que se fué gestando en Latinoamérica, no es uniforme y tiene expresiones que representan las tres grandes tendencias mencionadas, con lo que podríamos hablar de un indigenismo de derecha, uno de centro y otro de izquierda. Sin embargo, la base que une a todas estas tendencias indigenistas es, tal vez, más importante y unitaria que sus diferencias y ella es su concepción de las sociedades indígenas como marginales que deben ser incorporadas con "igualdad de derecho" dentro de las sociedades nacionales, integrándose en sus estructuras clasistas y asimilándose a sus culturas, idiomas y sistemas educacionales.

Sólo voces aisladas en el multifacético campo indigenista se escucharon con un mensaje diferente, en pro del respeto de la identidad étnica, cultural e idiomática de las poblaciones indígenas y aún propugnando un cambio hacia su autodeterminación. Obviamente, estas voces surgieron de preferencia en los sectores de izquierda; pero, casi nunca fueron consideradas en la elaboración concreta de las políticas indigenistas de los movimientos de centro izquierda populistas o de izquierda socialistas.

En el mundo andino los ejemplos más notables son los de J.C. Mariátegui en Perú a fines de la década del 1920 y la del 1930 y A. Lipschutz en Chile, desde finales de la década del 1930 hasta comienzos de la del 1970. Aunque ambos fueron muy respetados en Latinoamérica, tanto en los movimientos progresistas en general, como en las organizaciones indigenistas, sus ideas en este campo fueron barajadas más a un nivel intelectual y teórico y aún ideológico, pero no político (v. J.C. Mariátegui, 1928; A. Lipschutz, 1956).

Con todas sus limitaciones el indigenismo presentó, sin embargo, grandes realizaciones que favorecieron y mejoraron la suerte de las poblaciones indígenas. Pero, su limitación insuperable es que surgió como una ideología para enfocar la cuestión indígena desde el punto de vista de los sectores progresistas no-indios de la sociedad mayor para solucionar el "problema" indígena - como era visualizado por ellos. Una de las más importantes contribuciones del indigenismo es, sin duda, el hecho de haber conscientizado a generaciones de individuos sobre la cuestión indígena, no sólo de la sociedad mayor, sino también de los propios indios, los que ganaron en torno a sus programas.

Eso, más los grandes cambios estructurales indicados, han permitido a una nueva generación de dirigentes e intelectuales; pero esta vez indígenas, superar esta contradicción y poder visualizar ahora la cuestión india desde un punto de vista indio, en el marco histórico y social, no sólo de sus sociedades nacionales, sino también internacional. Así se ha posibilitado el salto dialéctico del indigenismo a la indianidad (v. Berdichewsky, 1985).

El Indigenismo en América durante su más de medio siglo de vida, de los 1920's a los 1970's, fué como dijimos un movimiento progresista desarrollado por sectores sociales avanzados de la población no-india que trataba de resolver la "questión indígena". La contradicción básica del movimiento indigenista fué comprendida por Lipschutz a finales de esa época, en la década de los 1960's y 1970's. El fué uno de los primeros en resolverla, tanto al nivel ideológico como en su visión de la autonomía indígena; él expresó la tendencia real y proyección de la práctica histórica y social de los propios indígenas.

Alrededor de los años 60's Lipschutz desarrolló un modelo de autonomía tribal y de autodeterminación indígena, cuando el Movimiento Indio de las Américas había recién comenzado, casi inadvertido, a perfilarse lentamente. Ya en la década de los 70's el movimiento indigenista, comenzó a declinar y fué siendo reemplazado, de hecho, por el movimiento indianista. También la asimilación ideológica y cultural empezó a ser combatida y rechazada por la gente nativa.

El aparecimiento de la ideología de la indianidad es sólo el comienzo y no el fin del proceso. Las comunidades indígenas tienen ahora, con la indianidad, un arma poderosa para luchar por sus derechos y sus reivindicaciones, tanto sociales, como étnicas y culturales y aún nacionales y anticoloniales.

Si en esta lucha su ideología se mantendrá y crecerá sólidamente unificada o se debilitará o dividirá, sólo el futuro podrá decirlo. En todo caso, está claro que la etapa de las culturas indígenas como "culturas de resistencia" ha caducado, iniciandose una nueva etapa, ahora de revitalización cultural, de orgullo étnico y despertar indígena y sobre todo de lucha militante por sus sentidas aspiraciones bajo el manto creciente de la ideología indianista (v. B. Berdichewsky, 1987).

El auge de esta ideología indica también la declinación de la del Indigenismo, que en el inicio del año 2.000 está ya quedando obsoleta. Esto lo visualizaba Lipschutz, más de una década antes de su fallecimiento; aunque, obviamente, en su época las condiciones no estaban maduras todavía para dar el salto del Indigenismo a la Indianidad. Sin embargo, sembró las semillas, que nosotros y algunos otros indigenistas fertilizamos y pudimos dar ese paso. El clásico paternalismo indigenista llegó a su fin y se trata ahora de avivar el compromiso con los pueblos aborígenes y apoyar su ideología (Berdichewsky, 1985).

Lipschutz logró, inclusive, pasar del nivel ideológico al plano político. En este sentido fueron importantes sus esfuerzos por influir en las legislaciones indígenas interamericanas, para la protección y respeto a la comunidad indígena y su propiedad colectiva, comunal de la tierra (Lipschutz, 1956). Igualmente, propuso programas concretos de autonomismo y autogobierno indígenas.

## La Visión de Lipschutz de la Autonomía Indígena

Lipschutz afirmó: “Minorías tribales, o nacionales, en el marco de la ‘gran’ nación, minorías legalmente organizadas, existen en formas muy diversas a través del mundo entero, como lo hemos hecho ver en otra parte. Bastaría aquí referirse al ejemplo de la Federación Suiza, Federación de 24 "Cantones" o repúblicas, con su propio parlamento; al ejemplo también de la Unión Soviética con 15 "Repúblicas Federadas", en el marco de las cuales hay otras 20 "Repúblicas Autónomas" y 18 "Regiones Nacionales"; igualmente el ejemplo de la nueva China en la cual un 10% de la enorme población pertenece a territorios autónomos de lenguas propias.

Hasta en la misma Europa Occidental, en Gran Bretaña, en Francia y España, existen minorías tribales o nacionales muy conscientes de sus valores culturales heredados, incluso la lengua. Ellos son muy distintos de los de la gran mayoría de ingleses, franceses y españoles, y sus minorías están deseosas de conservar sus valores culturales ancestrales y, en primer lugar, su propia lengua”. (Lipschutz, 1972 MS).

Continúa Lipschutz. “Para volver al problema de nuestros mapuches: nadie querrá negar que el buen arreglo de los diversos asuntos de los mapuches, en acuerdo con la nueva Ley (de 1972), presupone una conveniente organización tribal. Presupone cierto arreglo de los asuntos educacionales, sanitarios y culturales en general, en las masas de los mapuches. Este arreglo se conseguirá con una especie de autonomía tribal en el marco de la nación chilena a la cual ellos pertenecen.

Es cierto que la forma de tal autonomía como la necesitan los mapuches no puede ser simplemente copiada de las existentes en otras partes del mundo, como en Suiza o en la Unión Soviética; por eso me permito opinar que lo más conveniente sería que los representantes de los mapuches se reunieran para discutir y resolver este problema fundamental, en colaboración estrecha con la Dirección de Asuntos Indígenas del Ministerio de Tierras y Colonización”.

“La urgencia de conocer la opinión de los mismos mapuches sobre los asuntos administrativos fundamentales, se hace muy evidente al tomar nota del Proyecto de Ley que ya pasó por la Cámara de Diputados en 1972. Los artículos 7, 9 y 14 que se refieren a la propiedad territorial de los mapuches, presuponen que haya una autoridad, o cuerpo legal especial, que representará a la tribu de los Mapuche. La labor del nuevo Instituto de Desarrollo Indígena sería irrealizable sin tal cuerpo legal representativo de los mapuches. Lo mismo vale para el sinúmero de problemas especiales de educación , tanto primaria como secundaria . Los dos forzosamente deben ser en idioma mapuche”.

“Vale eso también para los asuntos del servicio de salud pública , no sólo por razones lingüísticas; sino también por la masa de valores, tanto positivos como negativos, transmitidos a través de generaciones. Sobra decir que la creación de la autoridad autónoma tribal o nacional mapuche, con sus propios servicios de enseñanza, de salud y tantos otros, no sólo es básica para la labor del nuevo Instituto de Desarrollo Indígena; sino que ésta no sería posible sin ella. Tal creación no significaría, de ningún modo, un alejamiento de los mapuches de la mayoría nacional chilena; muy al contrario, como lo evidencian las condiciones en Suiza y en otros lugares. La creación de la Tribu Autónoma Mapuche --- o Nación

Autónoma, si ellos así lo quisieran --- será no sólo una gloria patria chilena; sino servirá también de ejemplo a las demás repúblicas latinoamericanas” (Lipschutz, 1972 MS). “Presentamos a continuación (dice Lipschutz) un proyecto sobre esta autonomía que debería ser considerado por los legisladores que estudian y discuten una nueva Ley Indígena:

a.) Federación Autónoma Mapuche

Miembros : Todos los mapuches de x años de edad; tanto de comunidades, como campesinos fuera de éstas, incluso los mapuches de las ciudades.

Parlamento (o Consejo del Pueblo Mapuche): Sede en Temuco (u otro lugar)

Número de Miembros : (?)

b.) Oficinas Principales (o ¿Ministerios?) del Gobierno de la federación

1. Relaciones Exteriores con el Instituto de Desarrollo Indígena; con el Ministerio de Agricultura; etc., etc.

2. Asuntos Agrarios.

3. Asuntos de Educación

4. Servicios de Salud

c.) Algunos Aspectos Fundamentales en la Actividad del Parlamento :

1. Elección de Presidente de la Federación Autónoma

2. Elección de los representantes mapuches en la Dirección de Desarrollo Indígena.

3. Creación de Comisiones: a) Asuntos agrarios, b) Asuntos de educación, c) Asuntos de salud, etc.”

“De Gran Seriedad : Los artículos 7, 9 y 14 del Proyecto de Ley , que se refieren a las relaciones de cuerpos mapuches con no-mapuches, arrendamiento, usufructo, etc. Tenemos que tener presente la necesidad impostergable de la creación de un Consejo del Pueblo Mapuche es decir, de una Asamblea Constituyente de los Mapuches para discutir y elaborar el Proyecto del Consejo del Pueblo Mapuche . Este Proyecto debería pasar por un Plebiscito Mapuche, antes de ser presentado al Gobierno y Congreso de Chile.

“Los preparativos para la creación del Consejo del Pueblo Mapuche como autoridad Suprema política de los Mapuches, no deben impedir la participación de los Mapuches, como campesinos chilenos, en el Consejo Nacional Campesino o en cualesquiera de las organizaciones regionales o gremiales. Por el contrario, los Mapuches deben estar representados, en lo posible, en todas estas organizaciones de nuestro país”.

En Septiembre de 1973 vino el Golpe Militar y todas estas ideas y legislaciones posibles se frustraron. Lipschutz sólo vivió algunos años más.

## Otras Críticas de Lipschutz a la Antropología y Sociología Contemporáneas

Fuera de su crítica profunda al indigenismo de su época y su apoyo, finalmente, a la autonomía socio-política e ideológica india, Lipschutz criticó también el etnocentrismo y el racismo, que a veces se manifestaba en los estudios sociales. Igualmente, promovió el uso de una antropología social, no sólo desprejuiciada, sino también socialmente comprometida con las poblaciones y comunidades en estudio, creando un nuevo tipo de antropología aplicada. En este sentido, fué pionero en la antropología chilena. (v. Berdichewsky, 1983).

Con respecto a la orientación teórica que él imprimió a sus estudios antropológicos y sociológicos, fué una basada en el materialismo histórico de Marx. Pero, no de carácter dogmático; sino que en base a sólidas investigaciones científicas. Justamente, en su obra teórica más importante, *Seis Ensayos Filosóficos* (1970), uno de los ensayos es sobre Marx, el creador del materialismo histórico y otro es sobre Bacon, el que desarrolló el método científico. En su época hubo otros distinguidos antropólogos que usaron el materialismo histórico en sus estudios, como el alemán Heinrich Cunow, el británico Gordon Childe, el peruano J.C. Mariátegui, el francés M. Godelier, el mexicano G. Bonfil Batalla y el estadounidense Eric Wolf, para nombrar algunos de los más conocidos sólomente.

En ese sentido él fué también pionero en Chile, originando una tendencia antropológica neo-marxista, la que actualmente atraviesa un renacimiento. Este mismo simposio es prueba de ello, como lo es también mi reciente libro sobre el Profesor Lipschutz, como indigenista y antropólogo, que se halla en Prensa. En la época en que cristalizaba la antropología profesional en Chile, con el apareamiento del Centro de Estudios Antropológicos de la Universidad de Chile en las décadas del 1950 y 1960, la influencia de Lipschutz fué ambivalente y en cierta medida contradictoria.

Algunos de nosotros, como el que escribe, junto con Alberto Medina en dicho Centro, mirábamos con simpatía los trabajos de Lipschutz convirtiéndonos en sus discípulos. Igual cosa sucedió con otros, fuera del Centro. En Santiago, el historiador Alvaro Jara, en Valparaíso el arqueólogo y antropólogo Julio Montané, en Concepción el antropólogo Edgardo Garbulsky y en el Norte el arqueólogo Lautaro Núñez. Hubo algunos más en otros sectores.

Con respecto a antropólogos extranjeros que se establecieron en Chile, como la Dra. Grete Mostny (de Austria) o que vinieron a realizar investigaciones, como la Dra. Annette Laming Emperaire (de Francia) o que vinieron a enseñar a Chile, como el Dr. Richard P. Schaedel (de EE.UU.); aunque, obviamente no siguieron su orientación tenían mucho respeto por él, no sólo como distinguido biólogo, sino que consideraron también con seriedad sus trabajos antropológicos. Sin embargo, hubo algunos antropólogos profesionales chilenos que consideraron al Profesor sólo como aficionado en el campo de la antropología. Este fué el caso, por ejemplo, de dos antropólogos del Centro de Estudios Antropológicos: Carlos Munizaga y su sobrino Juan Munizaga.

El último mencionado que era antropólogo físico, miró los trabajos de Lipschutz en esa disciplina como de un amateur; igual cosa hizo Carlos Munizaga en el campo de la antropología social y de la sociología. Obviamente, la realidad histórica demostró que estaban equivocados. Por el contrario el Profesor Schaedel, de la Universidad de Texas y que fuera en esa época el primer profesor del Centro de Estudios



Antropológicos, tenía mucho respeto de Lipschutz como antropólogo, hasta el punto de visitarlo un par de veces en su casa. El aceptó recientemente prologar mi libro sobre Lipschutz (Berdichewsky, 2001).

Para terminar, podemos agregar que Lipschutz en su respeto y apoyo a la etnicidad y cultura de los pueblos indígenas americanos, rechazó abiertamente los intentos asimilacionistas que se manifestaban muchas veces en estudios antropológicos y sociológicos sobre los indios de las Americas. En este sentido demostró su profundo humanismo y compromiso social con respecto a los pueblos amerindios, lo que le ganó el merecido respeto y reconocimiento de ellos y de los sectores progresistas de las sociedades americanas, como también de la mayoría de la intelectualidad tanto del Nuevo, como del Viejo Mundo.

## BIBLIOGRAFIA

- Beaucage, Pierre, 1985 (Editor). Les Indiens D' Amerique Latine, CEDAL: Montreal.
- Berdichewsky, Bernardo, 1983. Alejandro Lipschutz y el Desarrollo de las Ciencias Antropológicas en Chile, en Cuadernos Americanos 42 (6):160-194, México, D.F.
- , 1985. Alejandro Lipschutz: His Vision for Indian Self-Determination, Canadian Jewish Ourlook 23 (10): 10-12, Vancouver, B.C.
- , 1987. Del Indigenismo a la Indianidad y el Surgimiento de una Ideología Indígena en Andinoamérica, en NS Canadian Journal of Latin American and Caribbean Studies XII (24): 25-44, Montreal.
- , 2001. Antropología Social: Introducción, MS. en Prensa.
- Lipschutz, Alejandro, 1937. Indoamericanismo y Raza India, Editorial Nascimento: Santiago.
- , 1956. La Comunidad Indígena en América y en Chile, Editorial Universitaria: Santiago. (Con un Prólogo del Profesor Alfonso Caso, Director del Instituto Nacional Indigenista de México).
- , 1958. Tres Médicos Contemporáneos: Pavlov, Freud, Schweitzer, Editorial Losada: Buenos Aires.
- , 1967. El Problema Racial en la Conquista de América y el mestizaje, Segunda Edición, con un Prólogo de Pablo Neruda, Editorial Andrés Bello, Santiago. (La Primera Edición fué publicada en Santiago por la Editorial Austral en 1963. Hubo después una Tercera Edición en México por Siglo XXI, en 1975).
- , 1968. Perfil de Indoamérica de Nuestro Tiempo: Antología 1937-1962, Editorial Andrés Bello: Santiago.
- , 1970. Seis Ensayos Filosóficos Marxistas, Editorial Andrés Bello: Santiago.
- , 1972.Ms. Inédito.
- Mariategui, José Carlos, 1928. Siete Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana, Biblioteca Amauta: Lima.
- UNESCO, 1960. Le Racisme Devant la Science, United Nations Education and Science Organization: Paris





# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Perspectivas Críticas en el Contexto de la Globalización**

### **Ponencia El "Neoensayismo Tecnocrático" en la Producción Sociológica Latinoamericana**

**Autor**

**Juan Bustos**

1.- Cuando C. Wright Mills en su libro "La imaginación sociológica" (1959), analizó el surgimiento de un nuevo estilo de investigación social que denominó "empirismo abstracto", se viene de inmediato la pregunta si no asistiremos a un retorno de este empirismo en América Latina.

Si se relacionara las características de este empirismo, como una referencia fundamental para comprender el surgimiento de una serie de estudios e investigaciones en el ámbito sociológico en la actualidad, caeríamos en la conclusión fácil pero superficial de confirmación de dicho empirismo. Pues, en efecto, esta nueva manera de hacer sociología desarrolla una serie de características aparentemente comunes al "empirismo abstracto" criticado por Mills.

Una atención mayor, sin embargo, respecto de las relaciones que mueven los procesos sociales y teóricos nos trae a la memoria un viejo aforismo de Marx: los procesos sociales se viven una vez como tragedia y otra vez como comedia. El proceso teórico de la sociología latinoamericana habría experimentado ya su propia tragedia: la de su crisis a mediados de los '70, entre otros aspectos, debido a las insuficiencias en la interpretación y comprensión de las nuevas transformaciones sociales y políticas, mientras que en la década de los '80 y los '90, sería portadora de una verdadera comedia por su forma y contenido de hacer sociología.

2.- Al investigar las características de la producción sociológica latinoamericana en la década de los '80

según distintas áreas de estudio como sociología laboral, género, movimientos sociales, clases sociales y sociología política, llama la atención que en gran parte de dichos estudio se encuentre una forma particular de hacer sociología.

En dichos estudios se encontrarían básicamente dos tipos de discursos, uno de sistematización y otro de simple interpretación de cifras. El primero, se presenta como relato o historia del objeto de estudio; se puede decir que generalmente es un ordenamiento de la temática. Este tipo de construcción sociológica tiene al menos tres insuficiencias importantes: sustantivamente, no incorpora formulaciones sociológicas en su abordaje temático; no se acompaña de alguna problematización; ni presenta alguna idea sugerente, tesis o hipótesis que ilumine su exposición.

El segundo tipo de discurso y predominante es una simple interpretación de cifras, sin características de sistematización temática ni menos de reflexión. Sus fuentes de investigación generalmente son muy restrictivas, no las hay o son puramente periodísticas. Muy rara vez hacen referencias a otras investigaciones.

A modo de ilustración, se puede señalar dichas características en algunos trabajos, por ejemplo, estudios puramente descriptivos sobre hechos y acontecimientos, sin alcanzar una elaboración; mientras en otros se puede apreciar un ensayismo de sentido ágil, ligero, como relatos de coyuntura relevantes de carácter nacional o local, cuya descripción se sitúa casi en lo periodístico.

Otra de las características de estos trabajos tiene que ver con las conceptualizaciones. En muchos de estos estudios se hace uso impreciso de conceptos, por ejemplo, el de "movimientos sociales", "actores sociales" o "sistema político". Cada uno de estos conceptos tienen siempre un uso instrumental, ocasional o situacional, según sea el nivel nacional, local, individual o colectivo. Generalmente, tratan de expresar comportamientos pero no relaciones sociales, una excepción son los importantes esfuerzos que ha hecho Calderón para dar significación teórica a los estudios de los movimientos sociales (Calderón,1989).

En general, esta nueva forma de hacer sociología se presenta como una mezcla rara entre ensayo y referencias empíricas, sin ser ninguna de las dos. Esta mezcla rara, sin embargo, tiene un sustento común, la de fundamentar y contener connotaciones descriptivas en su exposición.

Este nuevo estilo cuya pretensión es presentarse como más objetivo, se sumerge en la utilización de una serie de otros conceptos, tales como "subempleo", "socio-ocupacional", "sector informal", "pobreza urbana", "pobres", "no pobres", "cuentapropismo", etc. Tales conceptos, que se reconocen como indicadores en los análisis descriptivos, se trabajan como si fueran categorías teóricas, por ejemplo, el concepto de "empresario", el cual se usa y no se especifica de qué empresario se trata, como si todo empresario sea igual a otro, que un empresario pequeño sea lo mismo que un monopolista no parece importar en el nuevo discurso del exitismo descriptivo, por ejemplo, en Martínez-Tironi (1985), Campero (1986), Palomino (1986), Mérola (1985) y otros.

En fin, en estos trabajos el nivel descriptivo asume una connotación fundamental. La conceptualización se hace en función del hecho que se desea tratar. Este procedimiento tiene al menos dos implicancias: primero, hay un uso pragmático de los conceptos sin atender a su significación teórica; en segundo lugar, no se estaría en presencia del ensayo según el sentido clásico de producción de conocimiento. Dicha producción parece representar, más bien, estudios de diagnósticos y/o tratamiento de problemas sociales desde una perspectiva aséptica, es decir, se privilegiaría una presentación de cifras, detalles y hechos desprovistos de la mirada teórica o de la pregunta problemática en un contexto de reflexión. En otras palabras, estos estudios estarían vinculados a perspectivas de carácter más prospectivas y técnicas en tanto resolución de urgencias sociales y políticas.

3.- Al profundizar en el estudio de la producción del conocimiento en el ámbito sociológico en América Latina, dicho estilo de investigación plantea una pregunta problemática: ¿Qué significación tiene esta nueva forma de hacer sociología en el ámbito de la producción de conocimientos?

Al plantearnos esta pregunta, hay que tomar en cuenta cómo ciertas visiones latinoamericanas han visto esta nueva forma de hacer sociología.

Distintos autores han llamado la atención acerca de un cierto "empirismo" (Salazar, 1986); otros simplemente la han denominado "empirismo ramplón" (Torres Rivas, 1990); en Quijano se presenta como "pragmatismo estridente" (Quijano, 1988); estudios más recientes lo caracterizan como "empiricismo" (Gomáriz y Vergara, 1994).

Estas apreciaciones, sin lugar a dudas, requieren de mayor atención.

Independientemente de cómo aquí se precisará dicha corriente, importa relevar la significación, los contenidos y ciertos enunciados de esta nueva forma de hacer sociología. Cabe señalar, también, que en torno a ello no es el caso ni el estudio de la producción de un autor, sino de un conjunto de materiales que en un ámbito investigativo referido a un campo de producción de conocimientos, el proceso acumulativo manifiesta un determinado estilo de producción.

Pues bien, en primer término, para no dejarnos llevar por el equívoco de las apariencias, vale la pena reconocer y precisar que cuando Wright Mills enfrentó al "empirismo abstracto" lo hizo de acuerdo a determinadas condiciones históricas. Era un momento en que el Estado de Bienestar propiciaba la utopía de la homogeneidad y la armonía social. En el plano teórico se traducía en el estructural-funcionalismo de Parson, el cual representaba las mejores armas omnicomprensivas y abstractas para los análisis empíricos de lo social en disputa con la sociología alemana y europea que aparecían muy teórica (Schutz, 1966). Por su parte, la radicalidad del positivismo lógico en Lazarsfeld, llevan a éste a transformar el "método científico" en la gran panacea de una estructuración científico-natural de los estudios sobre la sociedad.

Dicho contexto y perspectiva de las ciencias sociales no deja duda alguna sobre la definición clara de determinados enfoques teóricos, así como la exclusividad de una metodología de investigación como

fundamento para el conocimiento. En rigor, dispone de una estructuración para el campo de la teoría sociológica, y, en particular, cuenta con un respaldo sólido del uso de la racionalidad científica para tratar los problemas sociales .

En América Latina a cinco décadas del análisis de Mills nos encontramos bajo condiciones históricas muy diferentes. El Estado Benefactor en el plano teórico ha desaparecido. Se asiste a procesos prácticos de articulación de Estados subsidiarios con distintos niveles de avance y formas en los diferentes países de la región. Asimismo, tenemos que el estructural-funcionalismo, como lo reconocen Giddens y Turner, asiste a un proceso de agotamiento en su predominio principal en el ámbito de la teoría social (Turner y Giddens,1991). Ya no es la promesa teórica y armónica del Estado Benefactor. Y el uso de la racionalidad científica amerita una serie de dudas como referente exclusivo para la comprensión de los procesos sociales como fue la intención de la escuela de Lazarsfeld en el ámbito de las ciencias sociales.

¿Qué queda, entonces, en América Latina, ante la orfandad teórica y de supuestos sólidos que permitían un poder explicativo de los procesos sociales?. Se podría decir que en cierta forma, hemos heredado una caricatura de lo que fue la sociología empírica. No sólo de la sociología norteamericana, sino también de aquella sociología latinoamericana según la versión de sus fundadores, Germani y Echeverría.

En torno a esta problemática, cabe relevar tanto ciertas virtudes como limitaciones que la percepción del ensayo latinoamericano ha demostrado en los '80 al llamar la atención sobre esta nueva forma de hacer sociología. En primer lugar, sus virtudes porque muestra la calidad de la visión especulativa, de la idea imaginativa, de aquella perspectiva que permite y da la sensibilidad teórico-social de lo que gravita en el aire, como diría Hammett, de algo que huele mal en el reino... de la comunidad sociológica latinoamericana, de los peligros que acechan a la sociología. En segundo lugar, sus limitaciones, porque una idea demasiado general no permite aprehender los niveles ni la complejidad ni la especificidad que puede tener un proceso teórico

Estas limitaciones, sin embargo, actualmente se han venido despejando en base a nuevas investigaciones y estudios, que nos permiten precisar con mayor claridad hoy que la vinculación entre ésta nueva forma de producción sociológica y un tipo de "empirismo abstracto" le otorgaría a la primera un cierto atributo teórico que no lo tiene.

Pues, en efecto, como se quiera, de todas formas el "empirismo" en la tradición de las ciencias sociales es un pensamiento con estructuración teórica y metodológica. En cambio, el caso de esta nueva forma de hacer sociología, está lejos de abrigar esta perspectiva. En rigor, ésta nueva forma de producción social trata en lo posible de no mostrar soporte teórico ni reflexión. Muy lejos del "empirismo abstracto" criticado por Wright Mills, este nuevo hacer sociológico toma distancia de la reflexión teórica, o simplemente, no está presente. Siguiendo a Mills, "el empirismo abstracto" presenta algo fundamental: su estrategia de investigación está vinculada a una problemática sociológica en términos heurísticos; en esta nueva forma de hacer sociología, en cambio, está ausente toda pretensión de interrogación de la realidad social.

Si para Mills la "gran teoría" de Parsons representa el "fetichismo del concepto" y la escuela de Lazarsfeld la "inhibición metodológica", este nuevo estilo se puede representar muy bien como la negación de ambas tendencias: de la teoría y la metodología de investigación.

Se puede ver, entonces, que esta nueva forma de investigación se encuentra muy lejos de la propia tradición de aquellos supuestos científicos del conocimiento sociológico definidos por Parsons, Lazarsfeld o Bunge; Bunge, definió el conocimiento científico y las características de la ciencia como algo "fáctico", que "trasciende los hechos", como algo "claro y preciso, "comunicable", "metódico", "sistemático" (Bunge,1973:19 y ss.).

4.- Pero es necesario precisar, además, que esta nueva forma de hacer sociología no es una postura ingenua o puramente deficitaria de las llamadas reglas del método científico.

¿Cuáles son, entonces, las condiciones y exigencias para hacer este tipo de sociología?

En primer lugar, habría que precisar que dicha postura se encuentra en tensión con la racionalidad científica. Pues, se debe reconocer que la racionalidad científica en las ciencias sociales -cualquiera sea la posición al respecto-, entre otras exigencias, requiere de precisión conceptual y es indispensable la formulación de un problema, la enunciación de una hipótesis, etc. En efecto, de alguna manera la ciencia social conserva la formulación teórica de un problema a verificar o comprobar, y es la supremacía de la idea sobre la realidad en cualquiera de sus formas que se exprese.

En segundo lugar, se percibe en la producción sociológica actual la presencia de un cierto mercado. Este mercado son las fuentes de difusión de la comunidad científica y las instituciones que financian dichas investigaciones. Hay nuevas exigencias y éstas están dadas por un contexto de mercado fuertemente competitivo que coloca otras pautas de interés. Las transformaciones societarias han situado el mercado como exigencia reguladora de las actividades de la sociedad. La actividad académica y de investigación en el ámbito de la producción de conocimientos de las ciencias sociales no ha escapado a esta vorágine.

En tercer lugar, está el tecnocratismo, que ya se percibe en el contexto europeo hacia fines de los '60 y el '70 y suficientemente precisado por los estudios de teoría social, en particular, por Habermas en "Ciencia y Técnica como 'ideología'" (1968). En rigor, también, en parte de América Latina con las discusiones en la producción sociológica brasileña acerca de la conformación de "un modo de producción tecnocrático" -pionero de la discusión y caracterización posterior del "Estado Burocrático-Autoritario" de O'Donnel, (Trindade,1982). También, ha estado presente en el visionario análisis de Graciarena para el ámbito de las ciencias sociales acerca de los peligros del tecnocratismo y el perfil del nuevo tecnócrata (Graciarena,1974).

Pero, en particular, el tecnocratismo, como forma y tendencia específica en América Latina hasta los '70 no había tenido expresión sustantiva. Fue necesario ciertas condiciones para su manifestación. Las importantes transformaciones societarias a fines de los '70 y durante los '80, a instancias del mercado como eje regulador, permitió perfilar el tecnocratismo como ideología en la vida social.



En este nuevo contexto, las nuevas exigencias ya no están dadas por el conocimiento sino por la aplicación. No es ya la exigencia de pensar un problema, sino el tratamiento de los procesos sociales. Para ello, no es necesario elaborar una metodología adecuada, sino realizar simplemente un diagnóstico. Un buen diagnóstico, como se enseña en los manuales de la metodología, es una buena fotografía de la realidad. La preocupación principal no es el **por qué**, sino el **cómo**. Vale decir, lo que cuenta es el retrato de los detalles, del cómo es, de cuántos son, de la descripción, del aislamiento estadístico del fenómeno. Sobre esta base descansa el análisis predominantemente prospectivo, donde no se requiere significar la especificidad del objeto de estudio, sino se busca su aislamiento para focalizar la operación. El análisis prospectivo, dá paso al tratamiento de los puntos vulnerables para atacar las urgencias de la enfermedad social. La planificación corona dicha operación de modo técnico, estratégico y pragmático. No es la ciencia social ni mucho menos la teoría la que está en acto, sino el tratamiento clínico de los problemas sociales, los cuales se planifican y atacan según sus urgencias. En otras palabras, es el pensamiento tecnocrático en pleno acto de resolución de los problemas sociales en un contexto de regulación de la vida social por el mercado. En el plano sociológico, dicha forma puede ser reconocida como "neoensayismo tecnocrático".

Este neoensayismo de carácter tecnocrático, por su contenido técnico y enunciado descriptivo desplaza el tradicional rigor de las ciencias sociales y la teoría, así como el ensayo clásico latinoamericano portador de la imaginación, de la visión teórica de los problemas de la realidad social, de la especulación y la interrogación, para instalar una nueva verdad, un nuevo saber, la del manejo tecnocrático de los procesos sociales.

En las últimas dos décadas, una de las expresiones de las transformaciones sociales en el ámbito del pensamiento sociológico latinoamericano, precisamente, lo constituye la configuración de este estilo investigativo de forma aséptica y sin contaminación social: se presenta bajo una forma técnica; la estadística y la cifra son el fundamento y la nueva verdad; es el canal de acceso a un mercado donde predominan los grandes volúmenes de información, los cuales gracias a la informática y la computación, constituyen un nuevo contexto regulador y fuente de toma de decisiones de poder y de orden social. En este circuito, más que la importancia del hecho, importa la cuantificación pura y simple, pues, eso sí tiene una relación coherente con el predominio del desarrollo técnico y económico que va dictando las pautas de las sociedades latinoamericanas.

Se puede decir, además, que este neoensayismo tecnocrático es un estilo ideologizante, pues, al desprenderse de la pregunta problematizadora de la tradición latinoamericana, en su forma y fundamentación trata de depurar todo aquello que contenga teoría, problematización y contenido social.

Habría que afirmar, por último, que esta forma ideologizante no se podría entender separada de las instituciones y fuentes de apoyo de investigación y difusión, las que sin lugar a dudas, han dado cabida y espacio a su cultivo y expresión.

Podemos realizar, entonces, una primera conclusión. Dado el contexto histórico y el proceso teórico que se ha manifestado en las últimas décadas, no estamos en presencia de un "ethos burocrático" como



calificó acertadamente Wrihgt Mills a la nueva expresión del "empirismo abstracto" en su tiempo, sino estaríamos en presencia de un "ethos tecnocrático" que más bien amenaza e invade el pensamiento sociológico latinoamericano y lo trata de convertir en una institución mercantil.

Parafraseando a Mills, el estudio de esta nueva forma de hacer sociología demuestra una cosa fundamental: "el empirismo abstracto' en la investigación social puede tener utilidad administrativa sin tratar los problemas de la ciencia social" (Mills,1959:71); en el caso del neoensayismo tecnocrático, respetando las diferencias históricas y teórica ya señaladas, la investigación tiene utilidad **técnica** sin tratar los problemas de fondo de la realidad social. Desde esta perspectiva, se puede afirmar que el neoensayismo tecnocrático, en tanto nueva corriente de enfoque o estilo de investigación es la amenaza inmediata y futura del pensamiento sociológico y de aquél esfuerzo por pensar lo social.

Por otra parte, para terminar, tanto en nuestro país como en el contexto latinoamericano, no deja de tener importancia menor cierta perspectiva de presentación que asumió en sus inicios y cómo ha venido trabajando esta nueva forma de hacer investigación.

La perspectiva en boga en los '80, por ejemplo, es asumir los análisis desde la perspectiva política en confrontación crítica con el economicismo y sociologismo de los '60 (Martínez-Tironi,1985; Garretón,1980). En este nuevo enfoque crítico de investigación en los '80 pareciera plantearse el problema de la siguiente manera: lo que antes fue especulativo y condujo por un camino equivocado a la sociología latinoamericana, ahora requiere de mayor objetividad. La objetividad antes era representada como economicismo y determinismo sociológico. Ahora se requiere de una perspectiva más política de la objetividad.

Sin embargo, ¿Qué es lo que se tiene como resultado en este giro que puede ser clave para la sociología, así como la trayectoria de esta nueva tendencia?.

En primer lugar, se puede constatar un sentido extremo del tratamiento de dicha problemática. Una de las cuestiones más relevantes de este estilo es que el "acontecimiento", que debiera ser tratado sociológicamente aparece desprovisto de toda connotación y se sustituye por lo más extremo de la objetividad. Entre otros aspectos, junto a la presentación contundente y veraz de las cifras, los hechos, además de presentarse como agrupamiento estadístico, se presentan desde y cómo una gran masa acrítica de conceptos del lenguaje de uso cotidiano.

El interés por mostrar la realidad social tal como es conduce a la utilización de la prolífica circulación de las representaciones conceptuales que los sujetos sociales hacen de su vida cotidiana. Esta perspectiva en sí misma ha sido relevante en otro sentido para el trabajo de producción de conocimiento. Cuestión criticada por Schutz, recuperada por Heller y la teoría de la construcción social de la realidad (Schutz,1966; Heller,1977; Berger y Luhman,1968). Sin embargo, en esta corriente su presentación se ha utilizado como sinónimo de nueva "verdad", más objetiva, del conocimiento sociológico.

La representación de dicha objetividad, no es tampoco el esquematismo precedente que apela a la

explicación de la realidad con citas y pensamientos de otros contextos teórico-históricos, sino la cita del sentido común. Una buena y contundente cita de la vida cotidiana constituye ahora una forma de conocimiento "más objetiva" de la realidad social.

Llama la atención, además, que dicha objetividad tenga como marco un conjunto temático de requerimientos y necesidades sociales focalizadas: gobernabilidad, demandas populares, demandas sindicales, pobreza urbana, informalidad, trabajadores por cuenta propia, etc. Es decir, el laboratorio de preocupación y aplicación de la visión tecnocrática que debe asegurar procesos sociales estables y de control social.

Una de las particularidades que ha mostrado dicha visión objetivista-tecnocrática, tanto en la década de los '80 como en los '90, es que no está planteada en el contexto de los nuevos problemas sociales que conlleva el desarrollo del capitalismo, sino en el ámbito de una "sociedad civil" aquejada de males y problemas frente a un "Estado autoritario" o prisionero de los "enclaves autoritarios". En otras palabras, es la percepción que dichos problemas son constituciones residuales de un proceso de modernización capitalista exitoso (donde, entre otros eufemismos, cabe la significación de la pobreza como problema residual).

Como se sabe, existe una estrecha vinculación entre planificación socioeconómica, mercado, necesidades, objetivismo, clasificación de necesidades, impuestas por la serie de cambios que implica la modernización del capitalismo (de reconocida trastocación como modernidad en nuestro país). En el ámbito de lo que puede ser una teoría de urbanización del capitalismo, de los nuevos sujetos sociales y sus necesidades, del significado de la vida cotidiana, etc. no se puede olvidar que tal crítica ha sido suficientemente desarrollada por Lefebvre (cit. por Krischke, 1989).

En fin, como se puede ver, este "nuevo" enfoque objetivista, criticado y precisado en sus distintos niveles y problemáticas por Lefebvre y Schutz, vuelve a presentarse en el contexto sociológico latinoamericano y en nuestro país en las últimas dos décadas como una curiosa novedad objetivista. Lo que al mismo tiempo, es un contrasentido, toda vez que la crítica inicial a la sociología anterior se sustentó en una perspectiva política de análisis.

Para terminar, vale la pena relevar que este problema ha sido motivo de importante polémica en el contexto brasileño, y no sólo como crítica al marxismo economicista de los '60. De aquí, que en la crítica sociológica brasileña se han buscado nuevas formulaciones para enfocar y buscar poder explicativo, entre otras problemáticas, acerca de la presencia y formación de los nuevos sujetos sociales: desde Weffort en los '70 que abrió dicha crítica hasta el trabajo de Krischke en el contexto de la discusión del marxismo y del individualismo metodológico, sin dejar de mencionar la perspectiva de Eder Sader sobre "las clases populares" y la de Celso Frederico y Maroni acerca de la "estrategia de reclusa", (Sader, 1983; Frederico 1980; Maroni, 1982).

Pero, en fin de cuentas, esta es otra manera de enfocar y plantear dicha problemática, en particular, acerca de las necesidades que la modernización del capitalismo implica y, en general, acerca de las

nuevas formas que asume la producción de conocimientos.

## **BIBLIOGRAFIA**

Balbi, Carmen Rosa (1985) ¿Huelga o participación?. Nuevas formas de lucha sindical, en **Nueva Sociedad N°77**, Caracas.

Berger, Peter y Thomas Luckman (1966) **La construcción social de la realidad**, Amorrortu Editores, 1978, Buenos Aires.

Bruni, Celli Marco (1984) Pluralismo ideológico y cogestión obrera, en **Nueva Sociedad N°70**, Caracas.

Bunge, Mario (1973) **La ciencia, su método y su filosofía**, Ed. Siglo XX, Buenos Aires.

Filgueira, Carlos (1987) Estado, política y movimientos sociales en el nuevo orden democrático, en **Los conflictos por la constitución de un nuevo orden**, F. Calderón y M. dos Santos (comp.)

Garretón, manuel Antonio (1980) Democratización y otro desarrollo: el caso chileno, en **Revista Mexicana de Sociología N°3**, México.

Gomáriz, Enrique y Jorge Vergara (1994), **La crisis teórica de la sociología latinoamericana. Una investigación reflexión**. Informe Final FONDECYT.

Graciarena, Jorge (1974) Las ciencias sociales, la crítica intelectual y el estado tecnocrático. Una discusión del caso latinoamericano, en **Revista Mexicana de Sociología N°1**, 1975, México.

Calderón, Fernando (1989) **Movimientos sociales y política (La década del '80 en Latinoamérica)**, (mimeo.).

Campero, Guillermo (1986) Lucha y movilizaciones sociales en la crisis: ¿se constituyen los movimientos sociales en la crisis?, en **Los movimientos sociales ante la crisis**, F. Calderón (comp.), UNU-CLACSO-ILSUNAM, Buenos Aires.

Giddens, Anthony y Jonathan Turner (ed.) (1987) **La teoría social, hoy**, Alianza Editorial, 1991, México.

Habermas, Jurgen (1968) **Ciencia y técnica como ideología**, Ed. Tecnos, 1984, Madrid.

Heller, Agnes (1977) **Sociología de la vida cotidiana**, Ed. Península, Barcelona.

Maroni, Amnérís (1982) **A estrategia de recusa**, Ed Brasiliense, Sao Paulo.

- Martínez, Javier y Eugenio Tironi (1985) **Las clases sociales en Chile. Cambio y estratificación:1970-1980**, Ed. Sur, Santiago.
- Martínez, Javier y Eugenio Tironi (1984) La estratificación social en Chile, en **Pensamiento Iberoamericano N°6**, Madrid.
- Menéndez Carrión, Amparo (1988) La democracia en Ecuador: desafíos, dilemas y perspectivas", en **Pensamiento Iberoamericano N°14**, Madrid.
- Mérola, Giovanna (1985) Feminismo: un movimiento social, en **Nueva Sociedad**, Julio-Agosto, Caracas.
- Mills, C. Wright (1959) **La imaginación sociológica**, Ed. Fondo de Cultura Económica, 1964, México.
- Offe, Claus (1981) 'Ingobernabilidad'. El renacimiento de las teorías conservadoras, en **Revista Mexicana de Sociología N° Extraordinario**, México.
- Palomino, Héctor (1986) Argentina: dilemas y perspectivas del movimiento sindical, en **Nueva Sociedad N°84**, Caracas.
- Posas, Mario (1986) Honduras: un movimiento sindical joven, en **Nueva Sociedad N°4**, Caracas.
- Quijano, Aníbal (1988) Notas sobre los problemas de la investigación social en América Latina, en **Cuadernos del CENDES N°9**, Caracas.
- Salazar, Luis (1986) Marxismo y Sociología, en **Sociológica N°1**, UAM, México.
- Sader, Eder y María Celia Paoli (1983) Sobre 'classes populares' no pensamento sociológico brasileiro, en **A aventura antropológica. Teoría e Pesquisa**, Ed. Paz e Terra, Sao Paulo.
- Schutz, Alfred (1964) **Estudios sobre la teoría social**, Amorrortu Editores, 1974, Buenos Aires.
- Torres-Rivas, Edelberto (1990) Retorno al futuro. Las ciencias sociales vista de nuevo, en **Nueva Sociedad N°108**, Caracas.
- Trindade, Helgio (1982) Burguesía y Estado en el Brasil: un balance crítico, en **Crítica y Utopía N°6**, Buenos Aires.
- Yépez, Isabel (1986) Perú: continuidad y ruptura sindical, en **Nueva Sociedad N°84**, Caracas.
-

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Perspectivas Críticas en el Contexto de la Globalización**

### **Ponencia Las Transformaciones en el Agro Chileno. Una Mirada desde la Antropología Crítica**

**Autor**

**Miguel Bahamondes**

Grupo de Investigaciones Agrarias  
Universidad Academia de Humanismo Cristiano

En las últimas décadas el agro nacional, al igual que buena parte del agro latinoamericano, se ha visto sometido a fuertes transformaciones que han sido asumidas, en la mayoría de los casos, desde una perspectiva positiva enfatizando el carácter modernizador de las transformaciones. Junto a ello tienden a predominar en el análisis los enfoques economicistas.

El propósito de la ponencia es, por una parte, poner en evidencia el carácter sesgado de los análisis y de claro propósito apologético de las transformaciones capitalistas del agro y, por otra parte, plantear algunas orientaciones sobre el como la antropología debe abordar el estudio y análisis de la cuestión agraria, en particular, y rural en general, desde una perspectiva crítica.

---

**[Volver al Congreso](#)**





# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Perspectivas Críticas en el Contexto de la Globalización**

### **Ponencia El Impacto de la Desregulación del Mercado Laboral: Las Consecuencias Socioeconómicas de la Flexibilización en el Sector Textil Chileno**

**Autor Gabriela Martini Armengol**

Antropóloga social (Universidad de Chile)

Magister en Investigación, Gestión y Desarrollo Local (Universidad Complutense de Madrid)

Doctora en Políticas y Sociología (Programa de Doctorado "Trabajo; crisis y transformación",  
Universidad Complutense de Madrid)

“Producto de todos los cambios que empieza a haber en Chile  
empiezan a hablar de globalización, o sea, ya no sólo era flexibilización  
era también polivalencia, globalización y Fondo Monetario Internacional...  
fue un mal enfoque haber dicho que el único problema en Chile era Pinochet.  
El problema de Chile es un problema de modelo económico, de los empresarios. (...)  
Porque primero empezamos con la flexibilización  
pero en realidad lo que se estaba implementando  
era el modelo económico del país”.  
(Dirigente sindical del textil, 1998)

La introducción del modelo neoliberal en Chile, a partir de 1973, implicó, entre otros, un cambio  
trascendental en el ámbito económico y social: la transformación de la relación salarial y su impacto

consiguiente en la configuración del mercado laboral.

La presente ponencia aborda las consecuencias de la materialización de este fenómeno en el sector textil, uno de los sectores más ilustrativos de dichas transformaciones. Este se caracterizó históricamente por su gran importancia económica, política y social. Su crecimiento y consolidación fue paralelo al proceso de industrialización nacional y su declive ha sido paralelo a la consolidación del modelo neoliberal, siendo especialmente afectado por la liberalización de los mercados, elemento particularmente destacado del proceso de globalización.

El objetivo central de la investigación que ha dado pie a la presente exposición fue reconstruir a través del estudio de una de las actividades industriales paradigmáticas, como lo es el sector textil, el proceso de regulación y desregulación del ML, analizando su conformación e implicaciones con otros fenómenos sociales. Asimismo se pretendió determinar y analizar las consecuencias de la flexibilización laboral en el ámbito económico y social, particularizando en la visión que sobre este proceso tienen los sujetos involucrados.

### El impacto económico

El modelo económico implantado desde 1973 afectó hondamente al sector textil. Una de las principales causas de este impacto es el término de las políticas proteccionistas hacia el mismo. La internalización de la economía a la que siguió la apertura de los mercados, se tradujo en que las industrias textiles entraran en una espiral de crisis cíclicas que han terminado por constituirse en un rasgo estructural del sector.

El nuevo patrón productivo obligó a la reconducción de las estrategias empresariales. Estas se sostuvieron en un modelo de "reestructuración competitiva" que se basó en la mejora de la eficiencia productiva. Para ello se intentó implantar una nueva racionalización de las funciones empresariales centradas en la reducción de la fuerza de trabajo ocupada, la especialización productiva, la eliminación de secciones, la modernización tecnológica, la reorganización del proceso de trabajo y la externalización de funciones productivas y no productivas.

En una primera etapa (década de los setenta hasta mediados de los ochenta), las políticas implementadas se tradujeron en la expulsión masiva de mano de obra del sector y la reducción de la cantidad y tamaño de los establecimientos. En este sentido, la principal herramienta utilizada fue la flexibilización cuantitativa. Ello condujo a que, en una segunda etapa (desde mediados de los ochenta hasta la actualidad), se produjera una reestructuración de las empresas del sector en términos de concentración de capitales (en las grandes empresas) como de diversificación de sus funciones productivas y cambios en la organización de la producción, utilizándose por tanto estrategias de flexibilidad cualitativa.

El resultado del proceso ha sido la reestructuración de la cadena productiva del sector cuya característica central es su fraccionamiento. Así, la externalización es el fenómeno que mejor ejemplifica la flexibilización laboral aplicada en el sector textil pues en ella se sintetizan los tres tipos de

flexibilización: la cuantitativa, la cualitativa y la salarial.

La reestructuración de la cadena productiva ha producido una segmentación estratégica; internamente ha cambiado la posición de las empresas en su interior, y externamente se recurre a la fuerza de trabajo que otorga más rentabilidad y que sea más idónea para los requerimientos productivos. El nuevo modelo está representado por un continuo de empresas subcontratistas cuya relación es de subcontratistas de especialidad dependientes (Velásques,1993), existiendo una relación de subordinación de las más pequeñas a las más grandes, éstas últimas tienen la capacidad de imponer las condiciones en que se efectúa el intercambio así como la producción.

Una característica central de las nuevas empresas (subcontratistas y subcontratadas) es su heterogeneidad; éstas se pueden distinguir por: el tipo de actividad al que se dedican (comercial, productiva o ambas), la composición de fuerza de trabajo (interna, externa o ambas), la localización de la unidad productiva y el taller (junto separado), el destino de la producción (empresa matriz, mercado nacional o internacional), relación con la empresa matriz (directa o a través de intermediario) y la cantidad de razones sociales en las que se divide la empresa. El fenómeno de la subcontratación no es una característica nueva del sector textil pero sí lo es como elemento estructurante de la cadena productiva.

Esta reestructuración ha derivado en la re-segmentación del mercado laboral externo. Se encuentran en éste cuatro segmentos: el primero, constituido por los trabajadores de las medianas y grandes empresas; el segundo, conformado por los de las pequeñas empresas y talleres; el tercero, integrado por los de las microempresas, y; el cuarto, por los trabajadores a domicilio. Las condiciones laborales de un eslabón a otro son inferiores. Se entiende que la segmentación del mercado laboral es un hecho consustancial al desarrollo del capitalismo. Lo que destacable es que en la actual coyuntura histórica y económica se asienta como un elemento de fragmentación laboral y de reestructuración social.

En el proceso de resegmentación han sido determinantes los cambios en la legislación que regulaban los tipos de producción. En este sentido, ha sido fundamental la derogación de tres leyes: la de compra-venta que desincentivaba la subcontratación dado el gravamen que fijaba a ésta, la que normaba la subcontratación autorizándola sólo para determinados tipos de producción y la que regulaba el trabajo a domicilio reconociendo el carácter de asalariados a estos trabajadores. En este sentido, los cambios en la institucionalidad laboral han sido funcionales a las necesidades y exigencias del nuevo modelo productivo.

Las transformaciones en el ámbito productivo también han supuesto cambios en el mercado interno de trabajo. Sus nuevas características han sido analizadas bajo los planteamientos del modelo de empresa flexible desarrollados por autores como Atkinson Gregory y Meager. En relación con ello se observa una realidad distinta a sus proposiciones. Si bien en el mercado laboral interno de las empresas del sector es posible distinguir segmentos diferenciados de trabajadores, los que componen un núcleo estable y otros de carácter periférico, las características atribuidas a éstos son diferentes.

En el caso de las empresas de confección existe una enorme cantidad de posibilidades de combinación en el número de trabajadores internos y externos, cuestión que depende en gran medida del tamaño y función de la empresa. Incluso puede suceder que los externos sean la mayoría de la fuerza de trabajo empleada y que en la empresa matriz sólo se emplee a “revisadores” de lo producido por otros. A ello se suma que la variabilidad en la producción, característica estructural del subsector, implica que los trabajadores contratados en época de producción alta sean imprescindibles para la producción y no "marginales".

Respecto a las condiciones de empleo tampoco revisten una diferencia sustantiva, dado que en la plantilla estable los contratos más característicos suelen ser por tiempo definido y pagados "a trato" (por prenda producida). Ello significa que ambos grupos de trabajadores se ven sometidos a lo que Coller (1997) denomina la "disciplina de la contratación", es decir, el tipo de contrato laboral actúa como un mecanismo de sometimiento de la mano de obra. En este sentido se corrobora lo planteado por Martín (1999) en cuanto a que dentro de los objetivos de las políticas de externalización no sólo se encuentra la reducción de los costes laborales, sino que también éstas se constituyen en un mecanismo de control sobre la disciplina laboral.

En las industrias textiles, la subcontratación de actividades se centra en la externalización de funciones no productivas (vigilancia, carga y descarga, aseo, etc.). Por lo que la importancia de la fuerza de trabajo periférica es menor pero no por ello menos importante para la empresa. Pero las condiciones de trabajo del personal subcontratado son inferiores a las de los trabajadores de planta dado que dependen de una empresa subcontratista. En éstas las condiciones contractuales suelen ser (más) precarias en relación con las existentes en las grandes y medianas empresas.

En cada subsector se utilizan las medidas de flexibilización para regular la dotación de fuerza de trabajo que son más eficientes a su estructura productiva. De ello da cuenta el sistema de contrataciones. Cabe destacar, como han señalado diversos autores, que la flexibilidad que la ley otorga a los empresarios para despedir y contratar fue, en gran parte, un instrumento compensatorio ante el nuevo marco económico, sobre todo para los del textil que fueron uno de los más perjudicados, en primera instancia, por el nuevo modelo económico.

Los contratos predominantes en el subsector textil son indefinidos, puesto que dadas las facilidades que la legislación laboral otorga para el despido no es necesario, como en otros casos, utilizar los a plazo fijo para tener mayor disponibilidad sobre el uso de la fuerza de trabajo. En el subsector confecciones el tipo de contrato más extendido, particularmente en las empresas pequeñas y en los talleres, es a tiempo definido.

La diferencia en el tipo de contrato entre uno y otro subsector es atribuible a las características del sistema de producción de cada uno. Así, en el caso de las industrias textiles el nivel de cualificación es superior al requerido en las de confección, por lo que se hace necesario un mayor nivel de estabilidad de la mano de obra. En tanto, en la confección, dada la menor cualificación requerida por el proceso productivo, no se ve perjudicado mayormente por una alta rotación laboral. En síntesis, no se presenta

una proliferación de contrataciones atípicas, propiamente tales, dado que los tipos de contratos contemplados ya otorgan a los empleadores la flexibilidad suficiente.

Lo que si se ha hecho evidente es una desconfiguración en la relación contractual misma. Cuestión que se expresa, por ejemplo, en la extensión del trabajo a domicilio. En este caso no cabe hablar de la existencia de un contrato atípico puesto que es desconocida la propia relación contractual, y con ello la condición asalariada de esta fuerza de trabajo.

En definitiva, si bien ha habido cambios en las prácticas de empleo durante las últimas tres décadas en el sector textil, su dirección no es tanto hacia la generación de aquellos atípicos o "no convencionales" sino hacia la degradación de todas las formas de empleo presentes en esta actividad económica. Siguiendo las categorías propuestas por Ameglio (en Guerra,1994b) se puede sostener que la nueva norma de empleo combina tanto el “empleo precario asalariado” como el “empleo precario atípico”.

Los cambios que se han producido en cuanto a la organización del trabajo también muestran una realidad distinta en relación con los modelos planteados por los autores de la especialización flexible, entre quines destacan Piore y Sabel. Se ha considerado pertinente este análisis comparativo en tanto en cuanto las premisas sostenidas por estos autores respecto a la ruptura económica y la generalización de un nuevo patrón productivo durante la década de los noventa y su predominancia, han contribuido notablemente a la extensión de la certeza de la flexibilidad como el nuevo paradigma productivo.

En las industrias textiles chilenas se han producido pocos cambios que den cuenta de un nuevo tipo de organización del trabajo. Sólo un reducido número de empresas, las más grandes, han iniciado procesos de renovación tecnológica importantes que las han llevado a la automatización de sus procesos productivos. Esta conclusión es ratificada por el estudio de Reinecke (1997) sobre una muestra de empresas textiles en las que se observó la escasa incorporación de elementos que dieran cuenta de cambios importantes en este sentido. En unas pocas empresas se habían introducido "grupos de trabajo", pero sus características no corresponden con el modelo planteado por la teoría de la especialización flexible, es decir, continuaban presentando atributos típicamente tayloristas.

En cuanto a la organización de producción, fuera de la señalada externalización de actividades no productivas, observamos la tendencia hacia la organización "justo a tiempo", o sea, la supresión de la producción por stocks. Ello le permite a las empresas la reducción de costos por concepto de almacenamiento y pérdida de vigencia de los productos, entre otros. Para los trabajadores redunda en una mayor presión en el trabajo. Esta realidad permite coincidir con Paniagua cuando sostiene que “las llamadas nuevas formas de organizativas, como por ejemplo el just in time, profundizan y desarrollan el taylorismo más que lo sustituyen. (...) el taylorismo está desacreditado teóricamente, como sistema organizativo, pero no en la práctica. Sus principios organizativos continúan teniendo eficacia y se aplican en las empresas” (1999:314).

La introducción de nueva tecnología, de acuerdo a la experiencia investigada se ha realizado en forma fragmentaria y selectiva, reduciéndose al pequeño grupo de las grandes empresas del sector.



Consecuentemente la innovación permanente que se deriva de ésta, cuestión a la que Piore y Sabel otorgan importancia de primer orden en su modelo, se limita a este conjunto de empresas.

La renovación técnica tampoco ha supuesto un aumento significativo en la cualificación de los trabajadores. Más bien se ha traducido en el desplazamiento de mano de obra, relacionándose así más con la flexibilización cuantitativa que con la cualitativa. En este sentido, la opción por bienes de capital en vez de bienes intensivos en uso de fuerza de trabajo responde más a una estrategia empresarial tendiente al control de ésta que a dar un salto cualitativo en la producción.

Se entiende que ello obedece a que en el análisis de este aspecto no es posible desligar las relaciones técnicas de producción de las relaciones sociales de producción, como sí se hace desde la teoría de la especialización flexible. En este sentido, se le adjudican a sistemas concretos tecnológicos o de producción una condición totalizadora que no expresa las diversas realidades dentro del actual desarrollo del capitalismo. Este pensamiento tecnologistista descuida el hecho de que el cambio técnico está en estrecha dependencia de las relaciones sociales que sostienen al sistema.

En las industrias de confección sí se presentan variaciones fundamentales en la organización de la producción. Una de éstas se materializa en la predominancia del trabajo "a la rueda" en vez del de "por prenda completa". Sus consecuencias son la intensificación del trabajo, el aumento de la competitividad entre los trabajadores y, por ende, la elevación de su productividad. Este fenómeno también se interrelaciona con el sistema de remuneraciones presentes, que es "a trato", es decir, está compuesto por una parte fija (generalmente el sueldo mínimo) y otra, la mayor, variable según productividad individual. Este tipo de salario induce a la autoexigencia en la producción y elimina la porosidad laboral.

En ambos subsectores se observa un incremento en el uso de la polivalencia. Ella no se aprecia asociada a un enriquecimiento de las cualificaciones como se postula desde los planteamientos de la especialización flexible sino a una sobrecarga de tareas así como a una degradación de las categorías profesionales. En este sentido, las prerrogativas empresariales sobre la movilidad funcional se han ampliado pero no en función de terminar con el trabajo rutinario y monótono, propio del taylorismo, sino hacia la intensificación en el uso de la fuerza de trabajo a través de la reducción o control de las pausas y el aumento del ritmo de trabajo.

En cuanto a la capacitación tampoco se ha producido un salto cualitativo de envergadura ni en su integración como una herramienta para mejorar la producción ni en su concepción. Las empresas utilizan en forma limitada, cuando no nula, las subvenciones estatales para capacitación. La mejor capacitación, desde el punto de vista empresarial, sigue siendo concebida como la que se realiza en el puesto de trabajo. Los trabajadores más antiguos son los responsables de formar a los nuevos. Ello supone un ahorro de costes para la empresa y un aumento de la responsabilidad y de la carga de trabajo de los empleados más antiguos.

En el caso de las empresas que han incorporado maquinaria nueva, se evidencia que el conocimiento sobre su uso es transferido parcialmente a los trabajadores. En este sentido, la empresa se reserva para sí



parte de este conocimiento como una forma de retener el dominio sobre el proceso productivo. También la limitación de los trabajadores en sus posibilidades para la adquisición de habilidades de mayor amplitud puede ser interpretada como una forma de coartar las facilidades para que un trabajador se incorpore a un nuevo empleo. (Elger,1994)

Tampoco se evidencia una mutación en la participación de los trabajadores; sigue estando restringida al ámbito de la producción. En las empresas en que se le presta importancia, la participación es utilizada para optimizar el proceso productivo.

El análisis de las condiciones de trabajo muestra su serio y sistemático deterioro en las últimas décadas. La fragmentación del mercado laboral ha tenido un correlato estrecho en este ámbito. Las condiciones que se presentan en cada empresa tienen directa relación con el tipo de gestión empresarial que exista y con la presencia o ausencia de sindicatos. En las medianas y grandes empresas las condiciones de trabajo en cuanto a infraestructura suelen ser correctas. Pese a la paulatina pérdida de beneficios en estas empresas, aún se conservan varios, tales como asignación por escolaridad de hijos, bonos de transporte o de alimentación.

Situación muy distinta se observa en las industrias de confección. Particularmente en las pequeñas fábricas y talleres las condiciones en que se realiza la producción pueden ser adjetivadas como decimonónicas: extensos horarios de trabajo, deficiente calidad de la infraestructura, presión en el trabajo, vigilancia sistemática, carencia total de beneficios y agresiones verbales y físicas.

Un elemento fundamental para la reproducción del capital es la transformación de la fuerza de trabajo en trabajo efectivo. Para ello las estrategias empresariales han creado distintas formas de control sobre el proceso productivo, frente a las cuales los trabajadores han procurado generar mecanismos de resistencia, que finalmente han motivado la renovación de las estrategias empresariales.

En las pequeñas empresas el control interno es simple y se materializa en relaciones directas y paternalistas entre los trabajadores (que suelen no tener representación sindical) y el dueño de la empresa y/o su representante (el jefe de taller). La empresa es concebida como una unidad familiar en la que existen lazos de mutua dependencia y reciprocidad. Sin embargo, ello no obsta para que el control interno pueda alcanzar niveles de despotismo, sobreexplotación e incluso violencia psicológica y física.

En las empresas grandes y medianas el control interno se desarrolla a través de formas estructurales; en este sentido especial relevancia tiene el control que se realiza a través del sistema jerárquico (control burocrático) donde la entidad que pasa a ostentar el control son las gerencias de administración. Estas son las nuevas responsables de mantener las relaciones con los sindicatos. Ello da cuenta de un cambio en la forma de ejercer el control pero no en su contenido. A nivel discursivo los empresarios recogen planteamientos de la Escuela de Relaciones Humanas, el rostro humano del taylorismo, como la participación de los trabajadores y la cooperación de toda la comunidad empresarial en tanto se presume la comunión de intereses. Sin embargo, este discurso no se ve reflejado en la práctica empresarial.

Existe también otra forma de ejercer el dominio sobre la fuerza de trabajo: es el control general o indirecto. Este es complementario al control ejercido en la fábrica sobre el proceso de trabajo y se nutre de elementos sociales (socialización), culturales (educación, valores) y económicos (situación mercado laboral) ajenos en estricto rigor al centro productivo, pero que lo recubren actuando como condicionantes de la mano de obra. En el caso estudiado ello se sintetiza en lo que se ha denominado el "discurso de la crisis", que es continuamente reiterado por empresarios y representantes gubernamentales. Este sostiene su argumentación en las malas condiciones económicas generales y la preponderancia de mercados altamente inestables. De ello se deduce que la responsabilidad por las transformaciones que se emprenden en el ámbito productivo es puesta en un agente externo a la propia empresa: el mercado. Dado que la crisis es presentada como general y el cambio del funcionamiento del mercado permanente, dichas transformaciones son también inevitables. Subyace a este discurso la amenaza constante del despido y el consiguiente desempleo. Se constata así que la situación general del mercado laboral es utilizada como otro poderoso mecanismo de disciplinamiento de la mano de obra.

Estos elementos han permitido concluir que las transformaciones no han incurrido en una forma esencialmente nueva de organización del trabajo. En tanto, como se ha visto, en la organización de la producción sí se observan cambios de mayor trascendencia producto de la fragmentación del proceso productivo. Sin embargo, estos son funcionales a la nueva composición de los mercados nacionales e internacionales, es decir, al proceso de reestructuración capitalista y no suponen una variación en la esencia del mismo, ni en el régimen extensivo de acumulación. Así, más que constatar una segunda ruptura industrial, como la denominaran Piore y Sabel, se asiste, más bien, a un creciente deterioro de las condiciones de trabajo y de empleo.

Ligado a los cambios en el sector industrial, la reestructuración planteada por estos autores implicaría la tendencia hacia la disminución de la importancia de las grandes empresas y su reemplazo por unidades productivas de menor tamaño, lo que conllevaría a la pérdida de su poder en el conjunto de la estructura económica. Sin embargo, se evidencia que si bien la reestructuración del sector ha implicado la desaparición de algunas grandes industrias, y que particularmente en el subsector confecciones la fragmentación ha generado la eclosión de pequeñas empresas, el poder en cuanto a la concentración de capitales como a la capacidad de condicionar los términos de la producción de otros no ha variado. Es más, a la cabeza del sector se siguen encontrando las grandes empresas que otrora fueron dominantes y que lograron sobrevivir a las sucesivas crisis y que ahora poseen vínculos con los conglomerados internacionales (transnacionales financieras e industriales) que consolidan su posición de poder. Por debajo de éstas encontramos una serie de unidades económicas que están en condición de subordinación.

Los cambios, entonces, no han sido de modelo sino en el interior de éste. Si bien es cierto que se han producido variaciones en la estabilidad de la demanda que sustentaba la producción en masa y la organización del trabajo taylorista y fordista, ello no se corresponde con consecuentes alteraciones en el sistema de relaciones laborales, ni de gestión de la mano de obra, ni como decimos, con transformaciones sustanciales en la organización del trabajo, tal como se sostiene desde la teoría de la especialización flexible.

El actual modelo productivo –entendiendo que un modelo nunca se da en estado puro- contiene lo que

Tomás y Torrejón (2001:120) denominan “formas híbridas de flexibilidad”, entre las que destaca un tipo de flexibilidad “defensiva”. Este modelo puede ser denominado como un tipo de taylorismo flexible, en tanto conserva, por una parte, la rigidez típica de la organización del trabajo taylorista pero se le incorpora la necesaria flexibilidad en la gestión para hacerlo más eficaz a las nuevas condiciones de mercado.

## El impacto social

Las conclusiones de la investigación efectuada respecto al impacto social que ha tenido la flexibilización laboral pueden ser sintetizadas a través de la situación de las organizaciones de los trabajadores y de la interpretación que los actores involucrados han hecho del proceso.

En lo que concierne al ámbito de las organizaciones de los trabajadores, el primer impacto fue el sufrido tras el golpe militar de 1973, es decir, la represión directa y la restricción de la actividad sindical y política. Ello marcó profundamente el desarrollo del sindicalismo, no sólo por las consecuencias obvias derivadas de la represión policial sino también porque, por una parte, incrustó el temor a la participación social por las represalias que suponía y, por otra, sentó las bases para un nuevo marco de relaciones laborales.

A partir de los primeros años de la década de los ochenta, tras la instauración del Plan Laboral, se produce un repunte en la actividad sindical en forma pública y visible. Esta tuvo su correlato inmediato en el aumento de las negociaciones colectivas y de las huelgas, constituyéndose el textil en uno de los sectores que presentan mayores índices de conflictividad durante esta época. Elemento que constata la continuidad en la trayectoria histórica que caracterizó a los trabajadores de estas industrias en términos de actividad sindical.

No obstante, lo que parecía una línea ascendente en la participación de los trabajadores que se veía potenciada por el retorno de los gobiernos civiles en 1990 y el inicio de una nueva etapa política, encontró su punto límite en 1994. A partir de entonces se observa un descenso en todos los indicadores de participación sindical.

De acuerdo a los antecedentes analizados se puede sostener que en el caso del textil ello se relaciona con problemas concernientes a las propias organizaciones sindicales: la división de su máxima instancia de representación, el descrédito de muchos dirigentes y la frustración ante las expectativas insatisfechas. También el aumento de la heterogeneidad de situaciones contractuales ha dificultado la acción sindical. Pero, el elemento determinante ha sido el marco legal de relaciones laborales que favorece poco, o nada, la participación de los trabajadores a través de sus cauces históricos como son las organizaciones sindicales.

En este sentido, a partir del cambio de gobierno en 1990, se pretendió desarrollar un nuevo tipo de cultura laboral donde la concertación y el diálogo entre los actores fueran los pilares centrales. Esta nueva voluntad política se materializó en las reformas laborales que se introdujeron en la normativa

laboral. Sin embargo, su resultado, nacionales, si bien presenta avances respecto a lo anteriormente existente, ha sido insuficiente para reestablecer, al menos en parte, la protección de la que antiguamente gozaba el factor trabajo.

El producto principal ha sido, entonces, la imposición de la voluntad empresarial sobre las condiciones de trabajo y empleo. Esto es consecuencia del modelo de relaciones laborales que se ha impuesto, el cual se sostiene, coincidiendo con lo señalado por diversos investigadores, en un concepto restringido sobre paz social y equívoco sobre conflictividad laboral. Esta es concebida como un elemento ajeno y disfuncional a las relaciones sociales de producción, sin considerar que es consustancial a la misma dada la naturaleza contradictoria de la relación capital-trabajo. La negación de la esencia conflictiva de las relaciones laborales impide la búsqueda y el encuentro de un modelo que procure las vías para la expresión y resolución normalizada del conflicto.

Uno de los hechos que nos permite sostener esa afirmación es la realidad de la negociación colectiva. A partir de 1994, de acuerdo a la información analizada, se ha producido un declive sostenido en la cantidad de negociaciones colectivas, en el volumen de trabajadores cubiertos por algún tipo de instrumento colectivo, el aumento de los canales informales de negociación (los grupos negociadores) así como en la merma de los logros alcanzados en materia de remuneraciones, las cuales han sido reajustadas por debajo del IPC, aumentando el tiempo establecido para el reajuste, cuestiones que inciden directamente en la disminución del poder adquisitivo de los salarios. A ello se suman las presiones ejercidas por los empresarios que han repercutido en un retroceso constante no sólo de los logros obtenidos en cada negociación sino también de los beneficios conquistados en el pasado.

Se comprende que la relevancia de esta situación no radica sólo en su dimensión cuantitativa (cantidad de negociaciones realizadas, número de trabajadores cubiertos, etc.), sino también en la cualitativa. Es decir, en la vulnerabilidad social que implica.

- La interpretación de los actores

A través de la información cualitativa se ha analizado la interpretación que empresarios y trabajadores tienen sobre el proceso de transformación que ha vivido el sector y su repercusión en la cotidianeidad de los centros de trabajo, en las relaciones sociales de producción y en las vidas de los trabajadores y sus familias. En otras palabras, en las entrevistas ha aflorado la subjetivización del efecto de la acción económica en los sujetos.

La primera conclusión que surge del análisis de los discursos de ambos tipos de actores es que sus interpretaciones frente a los hechos sociales que han vivido son radicalmente opuestas. La interpretación obedece a distintos marcos de referencia, a disímiles lógicas que nacen de la posición en la que cada cual se ha ubicado ante estos hechos. El punto central en la diferenciación es el significado dado al golpe de Estado de 1973. Mientras para unos es vivido como el hito que terminó con los beneficios conquistados durante décadas, para los otros es también un hito pero que pone fin con una época de desorden social. Para todos se inicia una "gran transformación" que los re-situará en la clásica posición que capital y

trabajo tienen en modo capitalista de producción. No se pretende con ello aseverar que antes del golpe militar esta relación se caracterizara por la plena armonía, al contrario. Pero sí existían instancias de negociación tripartitas que permitían canalizar los desencuentros.

Los empresarios distinguen distintos tipos de gestión empresarial: una asociada a un modelo de empresa tradicional y otros a uno moderno. Los primeros, que pertenecen a las pequeñas empresas del sector, como ya se apuntara, siguen ejerciendo un tipo de control simple sobre la fuerza de trabajo, sosteniendo relaciones paternalistas con sus empleados. Los otros, los dueños de las empresas medianas y grandes, practican formas de control estructural.

El modelo de empresa moderna, sustentado por el discurso de éstos últimos, se caracteriza por la flexibilidad de los trabajadores, la polivalencia, la reducción de los beneficios en especie y la participación de los trabajadores. Para estos empresarios los sindicatos han perdido la importancia que tenían antaño siendo instancias obsoletas en el marco de un modelo de relaciones laborales en el que prima la relación individual antes que la colectiva. Sin embargo, subsistiría un tipo de sindicalismo "antiguo" en el que los sindicatos son poco flexibles a la aceptación de los cambios en el ámbito de la producción, los dirigentes imponen sus criterios ante sus afiliados y se aferran a la conservación de los beneficios de antaño.

También, desde esta interpretación, las actuales relaciones laborales estarían marcadas por el fin de la lucha de clases, la "cultura del diálogo" y la no conflictividad. A ello habría contribuido el aumento del nivel educativo de los trabajadores, la mejora en sus condiciones materiales de vida y la señalada pérdida de relevancia de los sindicatos.

Desde la otra lectura, la de los trabajadores, la interpretación de los hechos es distinta. Los empresarios, amparados en una legislación laboral favorable, habrían adquirido una fuerza inusitada que impactaría negativamente en las posibilidades de desarrollar una acción sindical organizada y eficaz. Es decir, al discurso del diálogo subyacería la "cultura de la imposición". Esta se materializaría en los procesos de negociación colectiva cuyos resultados, como se ha indicado, dan cuenta de una sistemática pérdida de beneficios y en las continuas acciones antisindicales que entorpecen la posibilidad de constituir sindicatos y desarrollar una actividad reivindicativa normalizada.

Otro tema disímil es la visión sobre la legislación laboral y la efectividad de fiscalización. Para los empresarios la normativa laboral emanada del modelo neoliberal ha permitido la adecuación del sistema productivo a las nuevas condiciones de mercado. Sin embargo, aún se presentarían rigideces en aspectos tales como el sistema de indemnizaciones y la protección a la mujer trabajadora.

Para los trabajadores la legislación laboral dado su carácter autoritario no otorga protección alguna al factor trabajo. Las reformas que se han realizado a partir de 1990 no han cambiado la esencia de esta normativa. Es cuestionada particularmente la flexibilidad del sistema de despido y las limitaciones a la acción sindical, especialmente en lo que se relaciona con el mecanismo de negociaciones colectivas. También es puesta en entredicho la fiscalización del Estado sobre el cumplimiento de la legislación. En



este sentido, las continuas transgresiones empresariales a la legislación contarían con una intervención insuficiente por parte de los organismos públicos encargados de ello. La calidad y efectividad de esta intervención dependería más bien de la capacidad de presión de los sindicalistas que de una política sistemática emanada de la autoridad competente.

Entre los factores que han incidido en el descenso de la participación de los trabajadores en instancias asociativas surgen en el discurso de los entrevistados otros elementos que explican tal conducta. Estos son de carácter más global y dan cuenta de un cambio de valores y, asociados a éstos, de una modificación en las pautas de comportamiento social. La pasividad actual de los trabajadores frente a las condiciones de trabajo y de empleo es reiteradamente vinculada al miedo. Este se expresa de muchas formas, pero la más de las veces en el temor a la pérdida de la fuente laboral. El miedo paraliza la acción reivindicativa, la disposición a la asociatividad y aumenta la capacidad de tolerancia frente a la degradación laboral y personal.

El pánico a perder el empleo es relacionado, por una parte, con el significado que tiene actualmente el desempleo y, por otra, con las limitaciones que se derivan de esta pérdida. En el primer sentido, perder el empleo es equivalente a extraviar la vía que permite la actual integración social de las personas: su capacidad de consumo. Este punto es donde se observa un cambio cultural, de valores fundamental, pues si antes la integración social tenía como significado y propósito la participación en un proyecto colectivo de transformación social, hoy esta integración se relaciona con la participación individual en la sociedad de consumo. Esta se ha transformado en el nuevo eje articulador entre el ámbito económico, social y cultural. La integración a ésta es lo que define en la actualidad la identidad personal. Se asiste así al tránsito de una sociedad de productores a otra de consumidores y a la primacía de la estética del consumo sobre la ética del trabajo (Bauman,1999).

El fomento a la adquisición de bienes de carácter material y simbólico es interpretado por los trabajadores como una estrategia dirigida por el modelo neoliberal para disciplinar a la fuerza de trabajo. Esta estrategia se ha canalizado por medio de la difusión hecha por los medios de comunicación de masas y se ha concretado en las facilidades dadas por las cadenas comerciales para realizar compras a crédito. Ello crea el efecto de satisfacer en forma inmediata el consumo y a su vez no agotar simbólicamente la capacidad de consumo, es decir, mantiene viva la necesidad y la ilusión de éste.

Siguiendo la interpretación hecha por los actores, el tránsito de los vínculos asociativos colectivos a los individuales, es decir, esta forma de participación individual en la sociedad encuentra su raíz en la exclusión política, social y económica de la que fueron objeto los trabajadores durante las décadas de la dictadura, que los colocó dentro de la categoría de trabajadores pobres. Junto a ello se encuentra el discurso que proviene desde las esferas oficiales que proclama que en Chile se ha superado la pobreza así como la condición de país subdesarrollado, siendo hoy vanguardia de las economías latinoamericanas.

Estos elementos han contribuido al fenómeno de la estigmatización de la pobreza. Ser pobre es tener vedada la posibilidad de participar en la sociedad de consumo, es decir, es ser un des-integrado social.



Ello constata, como señala Bauman (1999), que los pobres de ser “el ejército de reserva de la mano de obra” han pasado a ser consumidores excluidos del mercado.

Si bien las necesidades han sido creadas socialmente, se ha difundido a través de los mecanismos señalados la falacia de la naturalidad de las mismas. Pero el mercado no satisface necesidades sino demandas solventes. De ahí que el consumo exacerbado haya originado el endeudamiento de las personas más allá de su capacidad de pago. Por ello que el desempleo reviste una nueva gravedad, puesto que no sólo es perder la fuente regular de ingresos, sino es arriesgarse a perder los bienes ya adquiridos (e impagos aún por el sistema de crédito), a lo que se une el no poder seguir consumiendo y, por tanto, adquirir la categoría de excluido social.

- El impacto en la vida cotidiana

Las consecuencias de la introducción del neoliberalismo y del modelo productivo que le es asociado, presenta repercusiones que trascienden el ámbito laboral. Estas afectan la vida cotidiana de las personas en distintos niveles: el local, el familiar y el personal.

Las localidades que vivían de la actividad textil, tales como la Ligua y Tomé, han visto mermada seriamente sus fuentes laborales. Ello se agrava por la postergación histórica que han sufrido en materia de infraestructura básica. En la extensión del desempleo los entrevistados encuentran las causas de la proliferación de problemáticas sociales como la drogadicción y el alcoholismo, particularmente en los jóvenes.

Esta situación, naturalmente, ha repercutido en las unidades familiares dando cuenta de la fractura social que se ha producido. Las familias se han visto en la necesidad de integrar a más miembros en el mercado laboral; a las mujeres las han seguido sus hijos, quienes deben compatibilizar estudios con trabajo. El patrón clásico de familia se ha visto así trastocado. Este ha mutando hacia la conformación de núcleos monoparentales (encabezados por la mujer) más los hijos.

Las mujeres aparecen particularmente afectadas por esta realidad. Su integración en el mercado laboral no es valorada tanto como una opción de desarrollo y liberación personal sino como una obligación ante las necesidades económicas. En los casos en que las parejas permanecen juntas se continúan reproduciendo los roles de género tradicionales, pero la mujer se ve condicionada a asumir la doble responsabilidad de participar en el mercado laboral y asumir las labores reproductivas.

Los problemas familiares derivados de la situación económica han repercutido en el aumento de las rupturas de parejas. Para las mujeres ello ha significado que la situación de dependencia se traslade del marido a su núcleo familiar de procedencia, pues se debe recurrir a éste para compartir o delegar responsabilidades domésticas tales como el cuidado de los hijos mientras se trabaja.

En términos personales la experiencia del empleo es vivida como la fuente que permite obtener los medios necesarios para la subsistencia. Sin embargo, existe una distinción entre el trabajo en sí y las

condiciones en que se efectúa. El primero es valorado por el acto creativo que contiene y por el espacio de socialización que permite, pero son impugnadas las condiciones a las que los trabajadores se ven sometidos en su realización.

Concluyendo...

La flexibilización laboral ha sido planteada como una condición necesaria para la adaptación del aparato productivo a las nuevas condiciones de mercado. No obstante, está lejos de ser un conjunto de políticas económicas traducidas en herramientas técnicas para cumplir con tal fin. Subyace al planteamiento de la flexibilidad un componente político e ideológico que tiene relación con una determinada concepción de la economía y de la propia sociedad. La utilización ideológica del término queda evidenciada en la identificación del factor trabajo como el principal, sino único, causante de las problemáticas que atraviesa el mercado laboral y, por ende, la necesidad de su regeneración.

Sus resultados los apreciamos en las distintas repercusiones que tiene en los actores involucrados en el proceso de trabajo. Como se ha constatado a lo largo de la investigación, en el caso de las empresas la flexibilización laboral ha redundado en el ahorro de costes laborales (salariales y no salariales), en la mejora del control interno de la mano de obra así como del conjunto del proceso de trabajo, posibilitando su adecuación al nuevo marco productivo. Estos resultados son plenamente coherentes con los propósitos con que se ha planteado la flexibilización.

Sin embargo, se evidencia la ausencia de un planteamiento estratégico por parte de los empresarios no sólo respecto a las prácticas de empleo sino también a la gestión de los trabajadores y su constitución coherente en políticas particulares sobre temas como remuneración, contratación, participación, etc., que de cuenta de una transformación con respecto a sus prácticas habituales.

Los “nuevos conceptos de producción” que plantean Kern y Schuman están ausentes. Tampoco se aprecian indicios de una “nueva racionalidad empresarial”. En este sentido, la flexibilidad más que una estrategia empresarial global es una práctica selectiva, “un plan de supervivencia táctica” (McIlroy, citado por Hyman, 1994:380). Es decir, las distintas medidas de flexibilización laboral responden más bien a una actitud pragmática de los empresarios. Estos utilizan las acciones que les son funcionales ante determinadas coyunturas.

Entre los trabajadores las consecuencias de la flexibilización las sintetizamos dividiéndolas en cuatro niveles:

a) en el proceso de trabajo, manifestada en intensificación del trabajo, inestabilidad en el puesto de trabajo, deterioro en las condiciones de trabajo, competitividad entre los trabajadores y dualización del mercado laboral interno;

b) en las relaciones laborales, expresada en individualización de la relación salarial, debilitamiento de la acción sindical y fortalecimiento de la acción empresarial;

c) en el empleo, materializada en disminución de la protección institucional del empleo, precarización del empleo y fragmentación del mercado laboral externo; y

d) en el entorno familiar y social, revelada en inestabilidad económica, inestabilidad familiar, deterioro de la calidad de vida, problemas psicológicos derivados de la inseguridad, fractura familiar y social, desajustes familiares (horarios “insociales”), ruptura de vínculos sociales primarios y precariedad en etapa de jubilación.

En definitiva, destaca la degradación del empleo, de las condiciones en que se practica y de la calidad de vida de las personas. Las estrategias de flexibilización productiva afectan a la integridad del sistema productivo y de la organización del trabajo, lo que en consecuencia impacta en el conjunto de la experiencia laboral individual y colectiva. Ello, a su vez, permea la propia vida de los trabajadores y sus entornos familiares, condicionando, en buena medida, sus formas de comportamiento así como su presente y futuro.

## Biografía

Atkinson, J. (1987): “Flexibilidad o fragmentación? El mercado de trabajo del Reino Unido en la década de los ochenta”, en Revista Trabajo y Sociedad, vol. 12, enero, pp. 99-121.

Bauman, Z. (1999): Trabajo, consumo y nuevos pobres, Gedisa, Barcelona.

Coller, X. (1997): La empresa flexible. Estudio sociológico del impacto de la flexibilidad en el proceso de trabajo, Colección “Monografías”, nº 155, CIS, Madrid.

Edwards, R. (1983): “Conflicto y control en el lugar de trabajo”, en El mercado de trabajo: Teorías y aplicaciones, Toharia, L. (comp.), (1983), Alianza Universidad, Madrid, pp. 141-155.

Egler, T. (1994): “La flexibilidad funcional e intensificación del trabajo en el sector manufacturero del Reino Unido en los años ochenta”, en ¿Adiós a la Flexibilidad?, Pollert, A. (comp.), (1994), Informes y estudios, MTSS, España, pp. 103-130.

Guerra, P. (1994b): El empleo precario y el empleo atípico. Revisión bibliográfica y propuestas para el debate. Documento de trabajo, nº 105, PET, Santiago de Chile.

Martín, A. (1999): “Organización del trabajo y nuevas formas de gestión laboral”, en Las relaciones del empleo en España. Miguélez, F. y Prieto, C. (coord.), (1999), Siglo XXI, Madrid, pp. 77-100.

Reinecke, G. (1997): Flexibilidad, Innovaciones y Cadenas Productivas: La industria Textil y del Vestuario en Chile, OIT, Santiago de Chile.

Tomás, A. y Torrejón, M. (2001): “Flexibilidad productiva y organización del trabajo. La industria textil valenciana”, en Revista Sociología del Trabajo, nueva época, nº 41, invierno 2000-2001, Facultad de Ciencias Políticas y Sociología, UCM, Madrid, pp. 101-125.

Paniagua, J. (1999): Las dos racionalidades. Estudio Antropológico de una empresa textil. CES, Comunidad de Madrid, Madrid.

Piore, M. y Sabel, Ch. (1990): La segunda ruptura industrial, Alianza, Madrid.

---

**[Volver al Congreso](#)**



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología** **19 al 23 de noviembre 2001** **Campus Juan Gómez Millas de la** **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

**Simposio      Antropología Jurídica, Estado y  
Pueblos Indígenas**

**Ponencia      Antropología e inversión social en  
población indígena: un diseño de  
evaluación de los proyectos de turismo  
financiados por el Fondo de Desarrollo  
Indígena de CONADI**

**Autor      Andrés Agurto Menares**

El presente artículo propone un diseño de investigación evaluativa de la inversión realizada por el Fondo de Desarrollo Indígena, creado por la Ley Indígena (Ley 19.253), en el ámbito del fomento al turismo implementado por familias y comunidades de los 8 pueblos indígenas reconocidos por dicha legislación.

El diseño de investigación se sustenta en la adopción de metodologías antropológicas, en particular aquellas que enfatizan en la interpretación cultural como herramienta central para, en este caso, comprender y develar la perspectiva de los participantes que participan y son beneficiarios de un proyecto de inversión social. Entendiendo a éste último como una acción intencionada que, explícitamente o no, promueve y genera un cambio social.

Lo anterior cobra aun mayor relevancia en el contexto en que se desenvuelve el Fondo de Desarrollo de CONADI: la cobertura a población indígena; y en un ámbito de inversión, el estímulo al turismo, sobre el cual mucho se ha insistido como alternativa de desarrollo pero poco se ha discutido respecto de sus consecuencias para el sistema de significados y prácticas culturales que portan los miembros de dicha

población.

El artículo ofrece además una lectura del contexto sociopolítico actual en que inscriben las demandas por desarrollo socioeconómico de las poblaciones indígenas y la oferta estatal en este sentido (en que se incluyen las estrategias de fomento al turismo), y la relación con sus reivindicaciones de carácter político y de reconocimiento y valoración de su cultura.

Y también un repaso analítico a la puesta en marcha y operatoria del Fondo de Desarrollo Indígena creado por la Ley 19.253, en tanto dispositivo particular y sui generis de dicha oferta estatal, para la cobertura a los requerimientos por desarrollo económico y social de los pueblos indígenas que habitan en Chile.

---

**[Volver al Congreso](#)**





# **Cuarto Congreso Chileno Antropología** **19 al 23 de noviembre 2001** **Campus Juan Gómez Millas de la** **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

**Simposio            Antropología Jurídica, Estado y**  
**Pueblos Indígenas**

**Ponencia            Mapuches Urbanos. Sujetos de**  
**Discriminación en la Sociedad Chilena**

**Autor                    Andrea Aravena Reyes**

El trabajo que se presenta aborda el tema de la discriminación de que son objeto los indígenas mapuches residentes en la región metropolitana. El tema se aborda desde la perspectiva del resultado de la migración como consecuencia moderna de la globalización en las comunidades mapuches rurales, con los resultados consiguientes en la emergencia de las demandas de los mapuches urbanos y la reivindicación de sus derechos. Con ello se pone en perspectiva y se analiza una nueva forma de relación entre el Estado y los Pueblos Indígenas.

Chile, un país de contrastes

Chile es un país de 13.338.401 habitantes ubicado en el Cono Sur de América, prolongándose en el Continente Antártico y alcanzando a la Isla Rapa Nui en la Polinesia. De norte a Sur, se extiende desde la frontera con Perú, hasta el Polo Antártico, con una longitud superior a los 8.000 km. De Este a Oeste, limita con la Cordillera de los Andes y con el Océano Pacífico. Su ancho máximo es de 445 km y el mínimo de 90 km. Administrativamente, se divide en 13 regiones de Norte a Sur. La Región Metropolitana se ubica en la mitad del país y en ella se encuentra la ciudad de Santiago, capital nacional y centro político y administrativo del país.

Uno de cada 10 habitantes de Santiago, es mapuche

De acuerdo a las cifras del último Censo (1992), del total de habitantes del país, 9.660.367 tenían más de 14 años y de éstos 998.385 se autodeclararon como pertenecientes a algunos de los siguientes pueblos indígenas: Mapuche, Aymara o Rapa Nui (Como es sabido, dicho Censo omitió considerar a otros 5 pueblos indígenas reconocidos hoy legalmente: Atacameño, Quechua, Colla, Kawashkar y Yamana, de modo que estadísticamente ellos no existen en términos oficiales). Del total de población mayor de 14 años que se identificó como indígena, 928.060 son mapuches, es decir casi un 10% de la población de Chile. El 80% de ellos reside en las zonas urbanas, concentrándose principalmente en la región Metropolitana, donde residen 409.079 mapuches. Si sumamos a los menores de 14 años que no fueron considerados en el Censo, tenemos que más de medio millón de personas de la Región Metropolitana es mapuche, es decir, uno de cada diez de sus habitantes. Lo mismo sucede en la Provincia de Santiago.

La construcción mediática de la imagen mapuche

Hasta principios del siglo 20, los mapuches vivían principalmente en comunidades rurales llamadas reducciones donde fueron confinados por el Estado luego de haber perdido la relativa independencia de que gozaban y junto a ella la mayoría de su territorio, frente al ejército chileno. La migración mapuche se explica principalmente por la situación económica y social de empobrecimiento en las comunidades de origen, a raíz de los límites impuestos a la pequeña propiedad mapuche, a la falta de recursos tecnológicos y económicos. En este contexto, la migración se presenta como un imperativo de orden económico para el mapuche. Recordemos que en su lengua mapuche significa "gente de la tierra", y como tal, en su memoria colectiva la ñuke mapu o madre tierra juega un papel fundamental. De tal forma, muchas veces la migración es vivida como una suerte de exilio forzado.

De los mapuches se conoce principalmente su existencia en las comunidades, hasta el punto de creer que la identidad mapuche se define por las características que allí se observan: residir en comunidades relativamente aisladas del resto de la sociedad (frontera geográfica), tener una economía campesina de autosubsistencia (frontera económica), hablar el mapudungun (frontera lingüística) e, incluso, el hecho de representar una homogeneidad física que los diferenciaría del resto de la población mestiza o chilena y extranjera (frontera biológica). Sin embargo en Chile, pese a que el 80% de los mapuches ya no vive en comunidades sino en los medios urbanos, los mapuches son definidos por las características que acabamos de señalar, es decir, como una categoría discreta, representada por una "cultura tradicional" determinada por una frontera geográfica definida por los límites de la comunidad indígena de las regiones del Sur del país y principalmente de la Araucanía, por una frontera económica definida por la economía campesina de autosubsistencia, por una frontera lingüística definida por el mapudungun y por una frontera biológica definida por un supuesto fenotipo mapuche o, en el peor de los casos, por connotaciones "raciales" discriminatorias (cuando se dice los mapuches son flojos; los mapuches son borrachos; a los mapuches les cuesta aprender; etc.). Ello está inserto en el pensamiento colectivo de la mayoría de los chilenos, que aún siendo en su mayoría mestizos, consideran como mapuche a aquel individuo que tiene apellido mapuche, que vive en la araucanía, que reside en las comunidades tradicionales y que lucha por sus tierras. Los medios de comunicación se encargan de reforzar esta imagen, difundiendo masivamente imágenes de tomas de terrenos en el Sur, de conflictos armados con

los dueños de fundos colindantes a las comunidades y generando una imagen pública que asocia al mapuche rural a una suerte de "terrorista", a raíz de los conflictos que enfrentan por la propiedad de sus tierras ancestrales.

Los mapuches urbanos de Santiago de Chile reivindican su reconocimiento

A pesar de las evidencias del proceso migratorio, la atención del país sigue focalizada en las comunidades mapuches rurales, donde se enfrentan los conflictos por tierras. La Ley Indígena vigente desde 1993, consagra el reconocimiento de los indígenas de Chile, sin embargo tiene un carácter eminentemente ruralista. La misma Ley, obliga al Estado a destinar recursos para el desarrollo de los indígenas del país, pero la magnitud de recursos destinados a los mapuches de Santiago, no alcanza el 3% del presupuesto global. En los últimos años, más de 70 organizaciones mapuches urbanas se han constituido para luchar por sus derechos y por su reconocimiento, sin embargo, pesa en la conciencia de todos los chilenos el carácter rural de los mapuches. Por eso, han sido llamados como "seres invisibles". De tal manera, la mayor parte de la población no sabe que en Santiago uno de cada diez residentes es mapuche. Y cuando se dan cuenta, opera la discriminación. Esta es ejercida en diversos ámbitos de la vida cotidiana.

Doble discriminación: estigmatización y negación (una contradicción difícil de entender)

A través de los dirigentes de las organizaciones que reivindican su "visibilidad", hemos podido reconstruir lo que significa ser un mapuche urbano discriminado. Al decir de ellos mismos, son "doblemente discriminados". En primer lugar son discriminados genéricamente por ser mapuches: esto significa sufrir el estigma que de ellos creó la sociedad dominante, como "flojos", borrachos", "atrasados culturalmente". En segundo lugar sufren la discriminación porque para superar ese estigma deben ocultar su identidad mapuche tratando de mimetizarse con el resto de la población urbana. Entonces, si logran superar ese estigma pero se siguen reconociendo como mapuches, se les niega como tales. En términos individuales, son discriminados por sus apellidos y por tener rasgos físicos amerindios, lo que lleva a la gran mayoría de ellos, a "escondarse", renegando de su identidad, olvidando su lengua originaria y cambiando sus apellidos, con los consecuentes problemas cognitivos que de ello deriva. En efecto, para desenvolverse adecuadamente en el medio urbano, deben camuflar su identidad mapuche y tratar de parecer sureños, campesinos o, simplemente, chilenos; por eso se los ha llamado "seres invisibles". Las organizaciones mapuches urbanas que se han creado en la última década luchan precisamente por hacer respetar sus vestimentas y por dar "visibilidad" a su cultura. Sin embargo aún la mayoría de los mapuches urbanos se ve obligado a ocultar su identidad para lograr una mejor integración. En efecto, el principal obstáculo para su adaptación provendría tanto del trato discriminatorio que recibirían de la sociedad no mapuche, como de las dificultades que encontrarían para sobreponerse a la situación de marginalidad en que les toca desenvolverse.

Los barrios periféricos como espacios de marginalidad y segregación socio - étnica

La Región Metropolitana es una zona eminentemente urbana y el centro político y administrativo de

Chile. La alta concentración de población en Santiago no es solamente producto del crecimiento demográfico, menos aún de la inmigración extranjera, sino que principalmente es producto de la acelerada urbanización del país y por tanto, del éxodo rural-urbano. La forma de crecer de Santiago es a través de la creación de cordones poblacionales marginales, llamados poblaciones. Estos barrios que rodean la ciudad, son alimentados en forma aleatoria de agua y electricidad, no todas sus calles están pavimentadas carecen de adecuados medios de transporte y otros servicios urbanos y su población padece de problemas importantes de alcoholismo, drogadicción, delincuencia, y enfermedades respiratorias, producto de la contaminación ambiental. En estos sectores se concentra la mayor proporción de mapuches Santiago.

Al interior de ellos, son discriminados por los propios vecinos. La palabra de las víctimas de esta nueva forma de discriminación se expresa de la siguiente manera:

"En la población somos mal vistos por los chilenos. Nos dicen: ahí viven los mapuchitos. Cuando se enojan nos tratan de indio pa'ca indio pa'lla".

"En la población uno sufre mucho, porque todos le tienen rabia por ser mapuche, indio como le dicen a uno yo creo que porque nos ven como inferiores". Esto cambia sólo cuando nos conocen, pero el problema es que tenemos que hacer siempre un esfuerzo mayor que los demás".

### La discriminación en la escuela

Los niños se ven enfrentados principalmente al problema del bilingüismo. Si en su casa se habla mapudungun, en la mayoría de las escuelas aún se enseña sólo castellano e idiomas extranjeros. Eso significa que las posibilidades de aprendizaje o de interiorización de la cultura receptora son diferentes, en perjuicio de los niños mapuches. Como consecuencia de ello, es sabido que durante largo tiempo, los padres han preferido no enseñarles la lengua a los niños, para que aprendan a hablar mejor el castellano, lo que conlleva a una auto-negación por motivos de pertenencia étnica.

En el testimonio que hemos recogido de un antiguo dirigente, éste nos ha señalado que cuando estaba en la escuela ya casi no hablaba mapudungun, y recuerda que de niño su padre se enojaba si hablaban mapudungun en la casa. Por su sangre mapuche, a él eso le parecía inexplicable, hasta que su padre le confesó lo que les pasaba a quienes no hablaban correctamente el castellano... "sufrirían la permanente burla de los demás". De todas maneras en la escuela le decían "el chamaco", por el acento que tenía y que a los santiaguinos - desconocedores del mapudungun - les sonaba mexicano.

Por otro lado, cuando dirigentes de organizaciones han querido llevar a sus hijos a la escuela vestidos como mapuches, para expresar su "visibilidad", se han encontrado con que los inspectores no los dejan entrar, obligándolos a vestirse uniformadamente como todos los demás niños. Con ello, se obliga a los niños cuyos padres quieren reivindicar su cultura y manifestar su existencia, a vestirse igual a los demás. Sólo se les permite usar sus trajes típicos en fiestas folklóricas, donde vestirse de mapuche equivaldría a "disfrazarse" de tal.

## La discriminación ante la justicia

Si bien la Ley Indígena en su artículo 8° considera como una "falta la discriminación manifiesta e intencionada en contra de los indígenas, en razón de su origen y su cultura" personas que se han sentido discriminadas dicen que la Ley no sirve realmente porque en Santiago la policía no les cree: "Cuando una va a quejarse ante carabineros y les dice que la discriminación es un delito, ni los mismos carabineros conocen la Ley, porque nos miran y se ríen de uno y le dicen ... señora ... mejor váyase tranquilita a su casa. Pero si uno le pega a un hijo porque se porta mal ... ahí va la vecina a denunciar a los carabineros que los mapuches maltratamos a los niños, y los carabineros le creen todo a los chilenos...".

## La discriminación en el trabajo: Los trabajos menos apreciados

De acuerdo a los estudios de que dispone CONADI, El perfil laboral del mapuche urbano correspondería al de baja calificación, bajos salarios, alta movilidad (especialmente en el caso de los hombres), jornadas de trabajo extensas, alta discriminación e, inclusive, maltrato por parte de los patrones. Hombres y mujeres se sienten discriminados cultural y físicamente, y por eso, dicen: " los patrones y empresarios no nos contratan porque creen que somos conflictivos"; Otros agregan: "Cuando nos contratan siempre quieren que estemos en la cocina, en el andamio o la bodega, donde nadie nos vea" ¿ se ha fijado Ud. que mientras más prestigiosa es la empresa todas las secretarias son rubias y ojalá de ojos azules? Así reclaman que uno de los requisitos que las empresas privadas establecen para contratar personal de atención de público es contar con "buena presencia", requisito que según los estereotipos occidentales dominantes de quienes hacen las selecciones de personal, muchos mapuches no reunirían.

En consecuencia, deben optar por otros trabajos: el servicio doméstico para las mujeres donde además son albergadas y alimentadas; las panaderías para los hombres, lo que les permite dormir de día y trabajar de noche. En estos trabajos los patrones se sienten generalmente satisfechos con sus empleados y ambos trabajos permiten al mapuche urbano permanecer "escondido", evitando la discriminación manifiesta. La "construcción", se ha constituido en los últimos años en una de las fuentes principales de trabajo para los hombres. Este tipo de trabajo parecer ser un primer lugar de refugio desde donde comienza el conocimiento del mundo urbano; y por ello es más frecuente en el período de inserción en la ciudad de los migrantes. Estos trabajos son percibidos como actividades, "forzadas", "no escogidas", "degradantes" y "no estimadas", por los mismos trabajadores. Sin embargo, es allí donde se dan las principales fuentes de empleo, toda vez que ha sido comprobado que en el caso mapuche, existe una relación inversamente proporcional entre el nivel de estudios y la inserción laboral. Esto significa que a mayor calificación, menor posibilidad de encontrar trabajo y a menor calificación, mayor es la posibilidad de encontrar el empleo que el resto de la población no quiere hacer.

La sociedad chilena es percibida por los mapuches como una sociedad con altos componentes de "racismo" e "intolerancia" encubiertos

Oficialmente, cuando hablamos de discriminación, estamos entendiendo: "Toda forma de menosprecio, distinción o exclusión, restricción o preferencia hecha -con o sin intención- por persona, grupo o

&&&&&&&&&&&

**Volver al Congreso**





# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Antropología Jurídica, Estado y Pueblos Indígenas**

### **Ponencia Estado Nacional y Pueblos Indígenas. El Caso de México**

**Autor Gabriela Olguin**

#### **Resumen**

A través de la globalización no sólo económica sino también de la técnica y de la ciencia los Estados tienden a formar comunidades regionales más amplias, sin embargo también irrumpen con una fuerza insospechada los reclamos de los pueblos indígenas para que se les reconozca y respete su identidad colectiva y sus derechos como pueblos, pues siguiendo el modelo Estado-Nación europeo, se les negó su diversidad. La superación de esta forma de poder político (Estado-Nación), implica la desmitificación de la idea de nación pues se esta convirtiendo en un concepto cerrado que permite la exclusión de individuos, nación no significa homogeneidad, sino la voluntad de su población de vivir juntos y los proyectos que albergan para el futuro. En realidad vale la creación, en un conjunto que era uninacional, a algo totalmente diferente: una nueva nación.

#### **Ponencia**

El presente trabajo intenta mostrar que los pueblos originarios de Latinoamérica desde la época post-colonial han sido "insertados" en el contexto de los Estados nacionales en condiciones de desventaja, primero siguiendo el concepto de Estado-nacional europeo se negó la diversidad que pudiera existir en los recientes Estados formados, el mestizaje fue el mito propagado por los defensores del nacionalismo, manejado con una alta dosis de racismo, posteriormente en la época actual marcada por la globalización

y la formación de bloques económicos, los pueblos indígenas -no reconocidos como tales al interior de los Estados donde habitan- ven amenazados incluso sus territorios -elemento indispensable para su sobrevivencia- por los proyectos económicos imperantes. La globalización económica y la política neoliberal de los gobiernos latinoamericanos es la continuación de la colonización de los pueblos indígenas. México no es la excepción como se demuestra en el contenido de este documento con datos históricos, y el análisis de los proyectos que intentar despojar a los pueblos originarios de sus territorios, como respuesta a esta política estatal el movimiento indígena nacional empieza a "trenzar la resistencia" apoyados por otras y otros de los muchos, de los millones de vulnerabilizados por el Estado, con la esperanza de que "otro mundo" es posible.

El fin de la "guerra fría" trajo consigo una redefinición de los Estados-nacionales, los nuevos cambios en el mundo han desatado fuerzas no previstas por sus ideólogos. En efecto, el neoliberalismo y los intentos por empequeñecer al mundo, suponían la superación de los nacionalismos en aras de la globalización de la economía. Contrariamente a lo previsto, al mundo asisten nuevos paradigmas: la pluralidad, la diversidad, la diferencia, el reconocimiento del derecho a la autodeterminación y el replanteamiento de la relación sociedad-Estado, son problemas que el viejo modelo europeo de Estado-nación etnocrático (1) ya no puede resolver, pues aunque en casi todo el mundo existe la tendencia creciente de los Estados a formar comunidades regionales más amplias y los esbozos de formas de gobierno mundial y cultura planetaria, esto coincide paradójicamente con el resurgimiento de reivindicaciones crecientes de pueblos indígenas y minorías culturales.

Spencer, sostenía que la evolución de las comunidades habría llevado en términos relativamente breves a la formación de una sociedad planetaria en la cual habría reinado la uniformidad cultural y la homogeneidad étnica.(2) Pero también los defensores de la utopía socialista eran de la misma opinión; Marx habla a propósito de minorías en términos de "monumentos" y "vestigios etnográficos", como si tales pueblos fueran despojos en vías de inexorable extinción.

Los universalistas del diecinueve, anclados en la idea de progreso, nunca habrían podido imaginar el revival étnico de que somos testigos en México y en toda América Latina en los últimos años de este siglo.

El mundo no sale aún de su asombro al constatar la plasticidad de los Estados y se concluye en que estos no son entidades acabadas, sino que pueden reordenarse, rehacerse, refundarse, pues casi no existe país en el mundo en el que coincidan plenamente nación y Estado. Esta afirmación es válida para América Indígena, de pronto pueblos indígenas que nunca aparecieron en la historia resurgen reclamando espacios en los Estados que se ilusionaron demasiado con el propósito de acabar con ellos.

El problema puede ser más grande de lo que se cree. Se estima que entre 5000 y 8000 pueblos indígenas, mal llamados "minorías étnicas", se encuentran oprimidas por algún Estado-nación etnocrático. Esta opresión inherente a este modelo de Estado, es el núcleo de su crisis actual. En efecto, la opresión a otras identidades étnicas o nacionales es expresión de una contradicción interna propia de la conformación del modelo de Estado-nación: la tesis de que a cada nación corresponde un Estado y que un Estado es expresión de una sola nación ha llevado a que solo un puñado de 200 Estados se asuma como representante de 8000 pueblos.

El tamaño de esta contradicción es enorme, por lo que parece estar creciendo la idea de que no se puede mantener ya el modelo de que a cada nación corresponde necesariamente una organización estatal, y que cada Estado es representante de una sola y homogénea nación.

Proudhon, con gran clarividencia, escribió que la mezcla explosiva, que la fusión del Estado y de la nación acentuaría las divisiones internacionales, transformando las luchas entre los pueblos en "exterminio de razas"(3), al parecer no estaba muy equivocado pues el horror y la tragedia, los crímenes y las injusticias, que han acompañado la historia de la "búsqueda de los culpables" son elocuentes los encapuchados del ku-kux-klan quemando negros; los camisas pardas de Mussolini persiguiendo gitanos y razas inferiores; los camisas negras del nazismo ahorcando semitas, las políticas de los gobiernos latinoamericanos tratando de "integrar" a la sociedad nacional a los pueblos indígenas, y muy recientemente la xenofobia islámica propiciada por los Estados Unidos de Norteamérica bajo la máscara de "lucha contra el terrorismo".

El Estado nacional europeo fue producto de la mentalidad moderna, nació como organización política de una sociedad que presumía su homogeneidad etnocultural, que se compondría de individuos iguales en derechos, sometidos al mismo orden jurídico.(4) Su ideal profesado era el de una asociación libre de ciudadanos, que se ligan voluntariamente por contrato. Suponía por lo tanto, la uniformización de una sociedad múltiple y heterogénea y la subordinación de las diversas agrupaciones y comunidades, detentados antes de diferentes derechos y privilegios, al mismo poder político central y al mismo orden jurídico. Naturalmente esta convicción era efectivamente el resultado de una auténtica "invención" construida sobre representaciones "míticas".

Siguiendo esta proposición los Estados nacionales se fundaron en la idea de un poder soberano, se pensaba "Si una nación existe es por que hay individuos que unos junto a otros no son sino individuos y no forman siquiera un conjunto, pero que tienen, todos y cada uno una relación, a un tiempo jurídica y física, con la persona real, viviente, corpórea del rey".(5)

Como se explica anteriormente la idea europea de una nación homogénea fue solo un mito, hoy en día, no más de tres naciones pueden ser consideradas homogéneas en términos étnicos, pues ahora, la diversidad étnica es sin duda, uno de los fenómenos sociales universalmente compartidos.

Cuando los grupos o individuos que dan forma al pacto social de donde surgen los Estados nacionales pertenecen a una misma cultura y comparten los mismos valores el asunto no presenta mayor problema, pues los derechos y las obligaciones de unos serán similares a los de sus pares.

Una solución racional a este problema se convierte en alternativa y abre una posibilidad, consiste en no destruir el pacto social ni someter una parte a la voluntad de otras, sino fortalecer la unidad nacional asumiendo la diversidad de su población y reconociendo a cada una sus características específicas y, a partir de ahí establecer las condiciones en que se sustentará el Estado-nación al que las partes pertenecen.

Los Estados europeos habían surgido con la idea de constituir organismos políticos con una lengua,

cultura y raza homogéneas. El caso latinoamericano es bastante peculiar ya que en América Latina el grupo dominante impuso su hegemonía a través de múltiples procesos que van desde el genocidio, hasta el sistema más complicado de desaparición de las minorías: es el caso del etnocidio como destrucción cultural de una etnia,(6) las transferencias de población, la alineación lingüística y cultural (escuela, ejército, administración) y demás formas de asimilación.(7)

Hay que explicar la relación actual que los estados nacionales, han establecido con los pueblos indígenas, no en el hecho colonial, en sí mismos, sino en la historia reciente de los estados, es decir desde el siglo XIX hasta nuestros días. Así, la situación neocolonial y de opresión a la que los pueblos indios han estado sometidos hasta la actualidad es un producto del modelo de Estado que se instaure desde el siglo XIX.

El Estado en América fue concebido como una réplica del modelo de Estado-nación occidental y particular influencia ejerció la experiencia política europea y norteamericana. De esta forma la concepción de la nación se construye a partir de criterios de unificación lingüística, cultural, biológica, religiosa territorial y de mercado. La homogeneidad fue considerada como requisito indispensable para consolidar la nación, para lograr la construcción del Estado y para contribuir al desarrollo del modelo de economía de mercado.

Por supuesto que para tales proyectos, los pueblos indígenas constituían un estorbo, un obstáculo para la integración nacional. El modelo de Estado-nación que se instaura desde el siglo XIX supuso el despojo de los recursos y derechos de los pueblos indígenas que la corona española les reconocía, es decir, del desconocimiento de los derechos de autodeterminación limitada que la metrópoli española reconocía a los pueblos indígenas. A partir del siglo XIX hasta la actualidad -y de muy variadas estrategias-, se reinicia un creciente arrebato de territorios y recursos indígenas, realizado con una alta dosis de violencia "civilizadora"

Así las cosas, a la luz de la moral contemporánea el Estado-nación en América, aparecen con un grave sustento de ilegitimidad: pues se fundamentan sobre el despojo y la usurpación de los derechos de los pueblos indígenas y mantiene a estos pueblos excluidos del Estado y bajo una relación de opresión, pues si el Estado Nacional fue un instrumento político administrativo aceptable y adecuado para una época concreta, no significa que también lo sea hoy. Más bien cabe la pregunta sobre si el Estado nacional y la existencia de pueblos dentro de este son dos términos irreconciliables o los elementos de una antinomia irresoluble.

En el ámbito mexicano, se observa la revitalización de los pueblos indígenas, que diversas políticas estatales han tratado de extinguir del escenario nacional a lo largo de la historia, pues los pueblos indígenas representan una realidad incómoda que se acepta a disgusto

Antes de la invasión de México por los españoles, lo que se conoce como territorio mexicano estaba poblado por diferentes naciones, entendidas éstas como pueblos indígenas. Si bien es cierto que lo que se ha dado en llamar el Imperio Azteca abarcaba un área importante del actual territorio mexicano. En realidad tal imperio no constituía una unidad política, los pueblos (naciones) que habían sido

conquistados por los aztecas, retuvieron su autonomía política; es decir fueron subordinados, ya que los aztecas les impusieron una carga tributaria, pero no transformaron su organización política interna, conservando sus propias elites dominantes y gobernantes, en la época colonial el termino nación, era utilizado por los españoles más en el sentido actual del concepto de pueblo indígena.

En los escritos del Padre Díaz de la Vega, se usa la palabra nación para distinguir distintos pueblos indígenas de México al escribir lo siguiente: "Los Yndios generalmente en todas sus naciones" y a continuación enumera "la nación mexicana" (los aztecas), "la nación tlaxcalteca" y "la nación otomí". Lo propio observamos en la Representación vindicatoria que en el año 1771 hizo a su majestad la Ciudad de México... en nombre de toda la nación española americana.(8)

A lo largo del periodo colonial, el sentido semántico del término "mexicano" fue cambiando y si en un principio sirvió para referirse a los nahuatl (aztecas), poco a poco fue cambiando para referirse a los nacidos en el área mexicana del continente americano.

Después de consumada la independencia, la nueva élite criolla, y de alguna manera mestiza, trató de transformar lo que era la Nueva España en un Estado-Nación moderno, como lo concibió la burguesía más progresista de la época, la de Francia e Inglaterra.

Para defender sus dominios la burguesía criolla trató de construir un Estado-nación: un determinado territorio, donde hubiera una cultura, una lengua, una raza común, una sola ley con una aparente y engañosa igualdad, que en los hechos desataron en contra de los pueblos indígenas:, una política de genocidio para incorporarlos e integrarlos a la sociedad nacional mayoritaria; aparejado a esto, tuvo lugar un proceso de despojo de sus tierras y territorios, espacio de su reproducción biológica y cultural, que los indujo a habitar las zonas más agrestes de la geografía del país, en condiciones difíciles para la vida.

En 1814, José María Morelos y Pavón promulga un documento constitucional para la creación de la nación, pero esta declaración atiende a una fórmula artificial, pues los pueblos indígenas conformaban varias naciones que no se podían confundir en una sola, por virtud de un decreto que tendiera el velo de una igualdad ficticia, que implicaba negar diversidad, tradiciones, lengua, derecho, etc.

Después de la Independencia, algunos historiadores como Lucas Alaman identificaban a México solo como resultado de la conquista española, otros, como Bustamante, alegaban una herencia indígena y por lo tanto remontaban los orígenes de la nacionalidad a los tiempos precortesianos; otros como Zavala y Sierra aseguraban que México era el resultado de la independencia.

Sin embargo el nacionalismo liberal seguía siendo criollo, ya que de él se excluía a la gran masa indígena en la que Mora veía los remanentes de una raza deprimida, ignorante, y hasta extraña. Los liberales evadieron los problemas sociales de los indígenas y suponían haberlos resuelto a través de la inclusión legal en la categoría universal de "ciudadano". Eludían el problema, a la vez que negaban la existencia social de los pueblos indígenas y animaban la hostilidad hacia las tradiciones y la propiedad comunal en nombre de la igualdad ante la Ley.



Las divisiones étnicas fueron diluidas durante el siglo XIX y dieron lugar a categorías sociales, de tal forma que los términos "indio" y "mestizo" transformaron su contenido racial por connotaciones socioeconómicas.

En el siglo XX, con el advenimiento de la Revolución de 1910, una nueva -élite toma en sus manos la conducción del Estado en México, al mismo tiempo que elabora un nuevo proyecto de unidad nacional, es así como la "raza cósmica" se convierte en baluarte de la nueva identidad de mexicano, considerando al mestizo como el representante de la herencia indígena e hispana, que en un solo elemento, constituyen la singularidad de la nación mexicana, así se crearon las bases ideológicas para la construcción de una identidad mestiza sustentada en la raza, cultura y el lenguaje. Forjaron así, la idea de que México es un país mestizo, popularizando la alegoría de un país cultural y racialmente homogéneo.

La construcción de un Estado- nacional fue una constante preocupación de los intelectuales mexicanos, la mayoría de ellos coincidió en afirmar que la tarea principal era formar una población con una cultura común y homogénea, que tuviera el español como lengua vernácula.

José Vasconcelos quien formuló la idea de la "raza cósmica", la nueva mezcla racial que debería prevalecer en México, se basó en tres elementos fundamentales: Un país que profesara la fe católica, que hablara la lengua castellana y tuviera una cultura hispana y latina. En ese proceso de homogeneización, la población "indígena" debería desaparecer, en tanto que la población blanca debía ser absorbida, en realidad en su discurso expone prejuicios raciales en contra de la población indígena, así también las lenguas indígenas deberían desaparecer o considerarse de menor importancia, al igual que la lengua, el resto de la producción cultural indígena fue en general valorizada marginalmente, las tradiciones culturales indígenas fueron consideradas poco o nada valiosas, haciendo así resaltar el reconocimiento de la superioridad de la herencia cultural hispana.

Los descubrimientos científicos y en general, la producción cultural indígena fueron considerados encuentros fortuitos o bien se les restaba la debida importancia en el contexto histórico en el que tuvieron lugar, en realidad esta postura solo sirve para mostrar la contrastación de lo español y lo prehispánico como medio para valorizar lo primero, pues aunque se propone la construcción de una nación mestiza, lo que en realidad se valoriza es la parte hispana de esta mezcla, incluyendo su aspecto religioso, dejando a un lado, casi de manera definitiva, las prácticas culturales indígenas. Así la adopción de la religión católica, permitiría además de incorporar a los indígenas a la civilización, con lo cual dejarían de ser "indígenas", así el único camino que, le dejaban a la población indígena era tornarse "civilizada" a través del aprendizaje del español.(9)

Consecuentemente, los "indígenas son considerados menos civilizados, menos desarrollados que los "no indígenas": "La mejor manera de evitar represalias futuras era educar a las masas, y era convirtiéndolas a la comodidad de la vida "civilizada". Esta es una metáfora que permite al pensamiento Vasconcelista justificar la intervención del Estado "civilizado" para "civilizar" al "incivilizado", y proponía incluir a los "no-civilizados" a la "civilización". ¿Cómo? A través de la asimilación y la aculturación.



La población que vivía en México era (y continua siendo) diversa en términos culturales y étnicos; por lo tanto el problema para estos ideólogos del nacionalismo lo representaban aquellos que aún no formaban parte de la población mestiza. Paradójicamente, mientras el Estado trataba de asimilar a la población indígena, la identidad mestiza mexicana se constituía mediante la apropiación de la cultura de los pueblos indígenas, misma que el Estado consideraba su herencia legítima.

Las culturas indígenas fueron pues, un elemento esencial para fundamentar la construcción de la tradición de la nacionalidad mexicana mestiza, pero al mismo tiempo tal tradición negaba la existencia real de la población indígena contemporánea; los pueblos, mayas, nahuas, totonacos, zapotecos, etcétera, fueron considerados parte de un pasado histórico a quienes se les negaba su pertenencia a la nueva nación mexicana. Así la nación mexicana mestiza era una abstracción, una "comunidad imaginada", una "construcción social", que pretendía eliminar la multiplicidad étnica del país.

El programa oficial era asimilar la población indígena a la llamada cultura nacional, en otras palabras: amestizar a la población indígena, con este propósito se implementó la política indigenista, es decir la teoría social del mestizo para los indios, la guía de acción del nacionalismo mestizo, la ideología del mestizaje, método y técnica de unificación nacional. La implementación de la política indigenista, fue el resultado de una política nacionalista, esto lo podemos ver claramente en una famosa frase pronunciada por Lázaro Cárdenas, entonces Presidente de la República, en el Primer Congreso Interamericano "nosotros debemos mexicanizar a los indios, en vez de indianizar a México", lo que en la práctica significaba la eliminación de las identidades asociadas a la población considerada indígena, así la política indigenista fue decididamente institucionalizada con la creación en 1948 del Instituto Nacional Indigenista.

Con la sublevación en Chiapas del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, el 1 de Enero de 1994, se gesta un cambio; pues es la primera ocasión en que la problemática de los pueblos indígenas de México es planteada como lo que realmente es: "un problema que deriva de un modelo de Estado y de nación equivocado, que han excluido históricamente a los pueblos indígenas, a los habitantes originarios", pues ahora las demandas y las luchas concretas de las organizaciones indígenas reclaman el derecho a la autodeterminación y como expresión de esta la autonomía, que sea reconocido su territorio y el derecho a la administración de los recursos naturales que se encuentran dentro de este, en síntesis una distribución asimétrica de poderes. .

La participación, antítesis de la marginalidad, se concibe sólo a partir del ejercicio libre de la propia cultura, lo que significa un giro de 180 grados frente al indigenismo integracionista.

Los insurgentes del sureste mexicano combinan la afirmación de un ideal democrático comunitario, una demanda de apertura del sistema político y un llamado a la recomposición de la nación.

Provocando las siguientes interrogantes: ¿Qué significa ser mexicano hoy en día?, ¿Cuál es el porvenir de la mexicanidad en el mercado global?, ¿Cómo reinventar la nación cuando ya está en marcha la globalización?

Los zapatistas se reivindican resueltamente mexicanos, indígenas mexicanos. En ningún momento se pronuncian por un separatismo o por un irredentismo maya, o bien la formación de una nación sobre una base étnica.(10)

La cuestión indígena es para los zapatistas un problema fundamental que "No tendrá solución si no hay una transformación radical del pacto nacional. La única forma de incorporar con justicia y dignidad, a los indígenas a la Nación es reconociendo las características propias en su organización social cultural y política."

Los zapatistas buscan combinar, sin confundir, lo comunitario y lo nacional, la identidad étnica y la identidad nacional, la indianidad y la mexicanidad. Su objetivo es traducir en hechos el reconocimiento del carácter multiétnico de la nación, hacer que los miembros de los pueblos indígenas ya no sean obligados a rechazar o abandonar su identidad; extinguir el racismo en el país, superar la barrera simbólica que pesa sobre todas las relaciones sociales impidiendo la expresión de la subjetividad de los indígenas. Tienen la voluntad de substituir del modelo aplastante de la "nación azteca" por una nación plural, cuyas bases en su diversidad cultural, sean las que manden a las cúpulas.

¿O inaugurar, como deseara Marcos, una redefinición de la nación en la era de la globalización; la construcción de una sociedad nacional abierta al mundo y en cuyo seno la voluntad de vivir juntos no anule las diferencias?

Ojalá así sea, lo cierto es que hoy podemos juzgar el grado de civilización alcanzado por un estado nacional según su capacidad de integrar armoniosamente diversas culturas, razas, lenguas, o religiones. Respetando sin duda el pluralismo. El estado moderno democrático moderno es simplemente plurinacional.

Los mexicanos por nuestra historia, somos muy sensibles al concepto de nación, que en ese proceso de globalización se ha ido desgastando. La superación de esta forma de organización del poder político (Estado-nación), implica la desmitificación de la idea de nación, pues se esta convirtiendo en un concepto cerrado, que permite la exclusión de individuos, la nación como nos la implantaron y que se refiere a una colectividad definida según características externas precisas y homogéneas y considerada como depositario de valores exclusivos e imperecederos. El elemento de homogeneidad, nos da la idea de un mismo origen, una historia común, hábitat, misma lengua, una cultura, religión. Es verdad que el hecho de hablar la misma lengua o la comunidad de costumbres constituyen vínculos profundos que identifican a grupos que tienen una misma fisonomía, pues vincula su experiencia cotidiana crea recuerdos comunes, vuelve similar su forma de vivir y la vuelve un elemento constitutivo de su personalidad, su viabilidad depende de factores de homogeneidad que no siempre se presentan con frecuencia, es lo que sucede con las naciones pluriétnicas como es el caso de México donde conviven más de media centena de pueblos, donde cada uno es portador de una cultura diferente, una lengua diferente y con costumbres y características muy particulares, en realidad los miembros de la nación están unidos no es tanto por el pasado que evocan o por el origen que es diverso, sino por los proyectos que abrigan en el futuro, es entonces el sentimiento de pertenencia al Estado mexicano y el de pertenencia a una entidad pensada como una realidad social orgánica, con la cual la caracterización de mexicano prevalece sobre la de chol, mixe, otomí, tzotzil tzeltal, etc.

Creo que de estos análisis se pueden extraer algunas consecuencias de naturaleza inmediatamente política. Son inmediatamente políticas, porque -estando así las cosas-- México no es una nación. Le faltan para serlo, las condiciones formales, jurídicas: la homogeneidad de sus habitantes, y sin embargo México si es una nación, es decir un grupo de individuos que pueden asegurar la existencia sustancial e histórica de la nación, esto significa que el concepto de nación que la aristocracia había querido reservar a un grupo de individuos que solo tenían costumbres y un estatuto en común, no es suficiente para comprender la realidad histórica de la nación.

En realidad no hay nación sólo por que hay una multitud de individuos que viven en la misma tierra y tienen la misma lengua, las mismas costumbres, las mismas leyes. No, no es esto lo que constituye la nación, sino la voluntad de vivir juntos, por lo que se trata entonces de partir del presente, que ve en acto el proceso de totalización nacional en la forma del Estado, totalización que sin embargo solo se pudo cumplir en la violencia, no es, en el fondo, sino el último episodio de la lucha que duro más de cinco siglos, entre vencedores y vencidos, por lo que la consecuencia lógica es el cambio en el uso del concepto "nación".

Por lo menos en los países de América Latina la política indigenista responde, efectivamente, a una concepción ideológica según la cual la nación no esta totalmente construida y le corresponde al Estado (que fue previo a la nación) acelerar el proceso de unificación nacional. La diversidad étnica se aduce como un obstáculo en el empeño para forjar la nación y el indigenismo como la herramienta privilegiada para removerlo, todo el proceso descansa en la idea de que un estado define y abarca una nación y que tal correspondencia es un valor absoluto que debe realizarse. Si, como sucede en la realidad, Estado y nación no coinciden, la opción del estado es construir la nación: pero en ningún caso se plantea la alternativa contraria: ajustar el Estado a las características nacionales y étnicas de la sociedad, lo que tiene como resultado Estados cada vez más carentes de fundamentos ante las demandas de los pueblos indígenas, pues fueron constituidos de manera unilateral y, en esencia, uninacional.

Pero a pesar de todo el arrojo en el intento nacionalista mexicano de hacer de México un país homogéneo, la diversidad cultural y étnica en México continua siendo vigorosa. La construcción de la "raza cósmica" en palabras de Vasconcelos, como la única identidad nacional mexicana, no ha sido conseguida. Los pueblos indígenas han mantenido sus lenguas y sus rasgos culturales asociados a sus identidades residenciales. De esta manera, en la situación política vigente, la diversidad cultural, y por lo tanto la potencialidad para la organización étnica, es una importante dimensión social en este país. Los ideólogos del nacionalismo mexicano han intentado construir un país con una cultura, una lengua y una cultura "homogéneas", México está muy lejos de poder ser definido como una nación en términos clásicos, como la mayoría de los países contemporáneos, México es un Estado multiétnico en la cual los mestizos podrían ser considerados como el grupo étnico dominante, siendo un buen ejemplo de cómo el nacionalismo y la etnicidad son construcciones de carácter social y no natural. En este, como en otros casos, es el nacionalismo lo que engendra a la nación, y no la nación al nacionalismo.

Así pues es necesario aclimatar entre nosotros la idea de una nación cruzada por la pluralidad y ver en la misma un bien y no un mal que hay que exorcizar(11) así se admite la pluralidad étnica como un recurso y no como un obstáculo para la construcción de la nación.

Así que el término de nación visto de una manera homogénea, debe ser superado, para convertir la esencia de la nación a un acto de voluntad que crea el hecho nacional y cesa cuando esa voluntad de se extingue.

Los pueblos indígenas y el Estado nacional no es una dualidad, más bien pensémoslo como un proyecto de nación, de desarrollo, sin segregaciones, sin discriminación, sin rechazo.

Así entonces la desmitificación del término nación, esta ahora ampliándola parcialmente más allá de las dimensiones de los actuales Estados nacionales y hace aparecer con siempre más inmediata claridad la necesidad de organizar el poder político reconociendo el derecho a la autonomía de los pueblos indígenas que conforman el Estado Mexicano.

Lo que hace valiosa la autonomía en la época moderna es el común reconocimiento en una sociedad de que la solidaridad óptima y la más firme integración sociopolítica de la nación se pueden lograr satisfaciendo las aspiraciones locales o regionales de ciertas colectividades. La autonomía es pues la búsqueda de la máxima congruencia entre la pluralidad y la unidad de la integración política.

No se trata de construir "mini Estados": el criterio consiste en que a partir de la autodeterminación interna, pueda realizarse una relación armónica del sistema político con los pueblos indígenas.

La plena comprensión de esta heterogénea expresión social es una de las cuestiones capitales para el Estado, pues sólo a partir de esta comprensión es posible la instrumentación de políticas adecuadas que permitan una estructuración política eficaz de la sociedad en su conjunto, en el territorio de un país determinado.

No se trata de deshacer el Estado mexicano, todo lo contrario, el Estado nacional constituido como plurinacional será más fuerte, pues es mucho más nacional, unificador, aceptar la existencia de los derechos colectivos de los pueblos indígenas que reprimirlos u oprimirlos, como lo ha hecho hasta ahora el gobierno mexicano.

Las interrogantes serían ¿cómo construir Estados plurinacionales en donde se reconozca el autogobierno de sus partes en un proceso económico neoliberal -en donde existen intereses del poder trasnacional sobre los territorios indígenas-? ¿La forma empleada por los gobiernos latinoamericanos hasta ahora, es la única forma de entrar a la globalización? ¿Existe una forma monopólica de la globalización? ¿Cuál será el futuro de la relación pueblos indígenas-Estado nacional- poder trasnacional y Estado mundial?

La política económica neoliberal y la sociedad global imperante es una nueva forma de colonialismo para los pueblos indígenas latinoamericanos.

Los pueblos indígenas del continente habitan zonas que tienen el 60% de los recursos naturales del planeta. Así que no es extraño los múltiples conflictos por el uso y explotación de sus tierras alrededor de los intereses de gobiernos y empresas. La explotación de recursos naturales y el turismo son las

principales industrias que amenazan los territorios indígenas en México y en toda América.

En la lógica de la política moderna no hay Estados nacionales, ahora la política es organizadora económica y los políticos son administradores de empresas. Los nuevos dueños del mundo no son gobierno, no necesitan serlo. Los gobiernos "nacionales" se encargan de administrar los negocios en las diferentes regiones del mundo.

Este es el "nuevo orden mundial", la unificación del mundo entero en un solo mercado. La "unificación" que produce el neoliberalismo, es la unificación de mercados para facilitar la circulación de dinero y mercancías.

La actual exclusión social de los pueblos indígenas en México, reside en un proyecto económico que pretende el mejoramiento de las condiciones sociales de las comunidades indígenas a través de inversiones de organismos multinacionales y grandes empresas nacionales que promueven actividades urbanas a costa del campo y de la producción agrícola, que dejan a los miembros de los pueblos indígenas al margen del desarrollo provocando despojos de sus tierras y territorios. Así, medidas que suponen promover mejoría en la calidad de vida para los pueblos indígenas, acrecientan la exclusión social de esta población.

Tal es el caso del denominado "Plan Puebla-Panamá" que se propone como una respuesta a los problemas que han provocado que esta vasta región del país se encuentre en condiciones de postración social y económica. El gobierno considera que esta situación obedece a que se mantiene una estructura agraria opuesta a latifundio, en la que juegan un papel importante el ejido, la pequeña propiedad y la comunidad indígena, lo que frena las inversiones en el campo; y a que la inversión privada se inhiba también, debido a las disposiciones constitucionales que establecen como propiedad originaria de la nación de las tierras y aguas, así como el derecho que se le reconoce para regular el aprovechamiento de los elementos susceptibles de apropiación del subsuelo en lo general y de modo muy particular la exclusividad que se reserva al Estado para la extracción de hidrocarburos y el manejo de ciertas áreas de la electricidad.

El proyecto involucra a los siete países centroamericanos -Belice, Costa Rica, El Salvador, Guatemala, Honduras, Nicaragua y Panamá-; y a 9 Estados del sureste de la República Mexicana -Campeche, Chiapas, Guerrero, Oaxaca, Puebla, Quintana Roo, Tabasco, Veracruz y Yucatán-.

El sur-sureste de México esta caracterizado por: la presencia del mayor número de pueblos indígenas del país; zonas de rica biodiversidad, principalmente por los territorios indígenas ocupados ancestralmente por ellos; zonas de reciente y creciente industrialización.

En el "Documento base del PPP" aparecen esquemas para el desarrollo rural que corresponde a la agricultura de plantación la cual romperá los equilibrios agrarios y sociales al propiciar la formación y preservación de latifundios, concentrará la riqueza generada por los promotores de las plantaciones, alterara gravemente la organización social de las comunidades rurales y promoverá la discriminación en



el empleo y la ocupación, al hacer pasar al ejidatario, comunero o pequeño propietario a la calidad de peón asalariado, con baja remuneración o rentista con pago igualmente bajo en su propia tierra o de migrante potencial, al cancelar las posibilidades de un aprovechamiento sustentado en la comunidad organizada de productores, propietarios de la tierra.

Tampoco hacen ninguna mención significativa sobre las condiciones de exclusión y los problemas políticos y sociales, ni tampoco contemplan compromisos para enfrentarlos. Por ejemplo, ninguna mención específica merece el conflicto de Chiapas ni la solución que el gobierno considere deba dársele. Pero, por el contrario la propuesta contempla la "conformación de nodos concentradores de la que población vive en localidades aisladas y dispersas", supuestamente para facilitar la ejecución de obras y de programas de desenvolvimiento, pero en donde no podrán desestimarse los objetivos de control y represión política de las poblaciones rurales. Este esquema de "nodos" romperá con las formas usuales y tradicionales de asentamiento, agrupamiento y organización de la población rural de la zona y en general del país, sin descartar las posibles estrategias de "contrainsurgencia" para el caso de Chiapas.

Otros casos que han generado inseguridad a los miembros de los pueblos indígenas sobre los derechos ancestrales de sus tierras y territorios, son el denominado PROYECTO MILLENIUM, el corredor tranístmico Oaxaca-Veracruz, mejor conocido como MEGA PROYECTO EN EL ISTMO DE TEHUÁNTEPEC-, el CORREDOR BIOLÓGICO MESOAMERICANO y el PROYECTO MINERO DE LA MONTAÑA DE GUERRERO.

El Proyecto Millenium es un ambicioso programa del gobernador del Estado de Puebla, considerado como "prueba piloto" del Plan Puebla-Panamá. El gobierno del estado asegura que el proyecto consiste sólo en la construcción de una autopista de 57 kilómetros, con una inversión de más de 500 millones de pesos. Pero los campesinos de origen náhuatl la región sostienen que Millenium es algo más que eso: Una propuesta de desarrollo que afectaría a 39 municipios, los cuales concentran a más de 650 mil habitantes, pues incluye la construcción de un parque industrial, clubes para practicar golf, equitación, arco y tiro, y de zonas residenciales. La carretera tendría conexiones con otras vías que van al golfo de México, al Pacífico y a la frontera con Centroamérica.

Dicho proyecto se llevaría a cabo en tierras ejidales y de pequeños propietarios, en las que se utiliza agua de pozo para regar los cultivos de flores y hortalizas, -que comercializan y es principal forma de subsistencia de los campesinos indígenas de la región-

En México, la región más estrecha de tierra comprende 300 kilómetros de extensión -el 79% son territorios indígenas- entre el Golfo de México y el Océano Pacífico, en los estados de Oaxaca y Veracruz, región conocida como el Istmo de Tehuantepec

En esta región viven los pueblos indígenas Zoques, Huaves, Zapotecos, Chinantecos, Mazatecos, Mixes, Nahuas, Chontales, Popolucas, Tzotziles y Chochos los que han visto trastocada su vida, por el "Programa Integral de Desarrollo Económico para el istmo de Tehuantepec (Oaxaca-Veracruz)", que se conoce en mayo de 1998. El eje del mismo es la modernización por licitación, del ferrocarril y las dos



terminales portuarias que une, la construcción carretera rápida de cuota y equipamiento urbano. Sobre este eje se identifican un total de 125 proyectos: 20% urbanos; 18.4 % petróleo y petroquímicos; 6.4 % portuarios; 6.4 % forestales; 5.6 % carreteras; 4.8 % minería; 4.8 % agroindustriales; y 3.2 % turismo.

Además de la vía férrea y la autopista, a lo largo del eje transístmico se proyecta la instalación de un corredor industrial de maquiladoras. En los dos extremos del eje transístmico se ubican los puertos de Coatzacoalcos y Salina Cruz, que juntos concentran la mayor importancia nacional para la explotación petrolera. También se proyecta la construcción del aeropuerto internacional del istmo en Ixtepec.

Esto implica la modernización de dichos puertos para aumentar su capacidad de carga, además de la modernización de la industria petroquímica básica de ambos puertos. Otras regiones petroleras que se verían beneficiadas del Megaproyecto son Campeche y Tabasco en el Golfo de México, Chiapas y Centroamérica, al sureste. De esta manera la región se convertiría en una zona petrolera de importancia estratégica mundial.

En el istmo de Tehuantepec hay numerosas riquezas naturales -bosques, selvas y costas que contienen petróleo, minerales, maderas preciosas, plantas y animales en extinción cuya riqueza biótica es asediada por la industria biotecnológica y farmacéutica-

Para el megaproyecto se requiere agua en grandes cantidades, para lo cual se dispone de la presa de Benito Juárez, Oaxaca y se proyecta la construcción de una serie de presas, túneles y canales en la selva de los Chimalapas, la región húmeda más importante de México que comprende una extensión de 594.000 hectáreas, ubicada al oriente del estado de Oaxaca, en las colindancias con los estados vecinos de Veracruz y Chiapas, en el corazón del istmo de Tehuantepec.

El megaproyecto transístmico afecta los Chimalapas directamente pues la presión sobre los recursos naturales, especialmente maderas, agua y minerales, va en aumento conforme la nación y la región se integran al libre comercio.

El megaproyecto en los Chimalapas incluye un complejo industrial y forestal, con plantaciones de eucalipto, una especie arbórea muy productiva para las compañías papeleras pero con alto costo para los suelos y pérdida de agua, por la erosión que provoca en poco tiempo.

Históricamente la propiedad de las tierras de la región conocida como chimalapas ha pertenecido al pueblo indígena zoque, como lo demuestra sus respectivos títulos primordiales. Sin embargo actualmente han sido despojados por ganaderos y talamontes, lo que ha generado múltiples juicios agrarios, que a pesar de llevar muchos años en trámite no se ha dado una respuesta favorable al pueblo indígena y por el contrario en algunas ocasiones se han dictado sentencias en perjuicio y contra los intereses del pueblo zoque.

El megaproyecto en los Chimalapas incluye un complejo industrial y forestal, con plantaciones de eucalipto, una especie arbórea muy productiva para las compañías papeleras pero con alto costo para los suelos y pérdida de agua, por la erosión que provoca en poco tiempo.

El gobierno federal ha pretendido decretar un área como reserva de la biosfera, lo que transformaría radicalmente la relación de las comunidades con la naturaleza, limitando su acceso a los recursos y vigilando las labores de conservación que llevan a cabo los pobladores indígenas desde hace siglos, gracias a lo cual se mantiene en buenas condiciones esta reserva natural, con grandes áreas aun inexploradas. Entre los intereses por la reserva de la biosfera está la industria biotecnológica.

EL CORREDOR BIOLÓGICO MESOAMERICANO (CBM), consiste en integrar un sistema regional de áreas naturales protegidas y promover la investigación de las riquezas naturales en la Selva Maya y Centroamérica para impulsar proyectos de desarrollo sustentable que mejoren la economía de la población controlando al mismo tiempo la explotación de los recursos naturales, con el argumento de la conservación ecológica. Es un programa en plena ejecución financiado desde hace al menos tres años por el GEF-Banco Mundial y el Banco Interamericano de Desarrollo y en menor medida por el PNUD, el PNUMA y otros donantes.

El Corredor Biológico Mesoamericano incluye los Estados Mexicanos de Chiapas, Tabasco, Campeche, Yucatán, Quintana Roo, además de todos los países centroamericanos.

El PROYECTO MINERO DE LA MONTAÑA DE GUERRERO ha sido anunciado por el gobierno de ese Estado en foros y publicaciones, quien planea hacer de Guerrero una potencia minera nacional, cuyos ingresos superen a los de la tradicional actividad turística. Actualmente, al menos once empresas mineras de capital japonés, estadounidense y canadiense realizan en Guerrero actividades exploratorias.

De acuerdo con una declaración del subsecretario de Desarrollo Económico del Estado de Guerrero, tan sólo en la región de La Montaña "se han detectado yacimientos minerales incluso con vetas más grandes que las de Campo Morado (situado en la región de Tierra Caliente), considerado actualmente como el proyecto más importante de América."

El gobierno de Guerrero sugiere que la explotación de las riquezas minerales de La Montaña terminará al fin con la extrema pobreza de las comunidades indígenas y campesinas. Asegura que generará empleos y, desarrollo social, no afectará el entorno ecológico y evitará la migración.

De los 17 municipios de La Montaña, por lo menos en diez se anuncia el embate de la minería trasnacional. Allí habitan alrededor de 200 mil tlapanecos, nahuas y mixtecos que sobreviven trabajosamente del café, el arroz, la explotación forestal y la artesanía de palma.

Los pueblos indígenas mexicanos han manifestado su rechazo a todos los proyectos mencionados anteriormente, pues consideran que apuestan a un modelo de desarrollo regional basado en las maquiladoras, que privilegia la construcción de infraestructura que favorece a las grandes empresas (transnacionales y nacionales), y no contribuye a superar el rezago social y por el contrario reproduce un esquema depredador del medio ambiente y exigen espacios de participación, información y consulta de acuerdo al Convenio número 169 de la OIT ratificado por México el 5 de septiembre de 1990.

Se deriva del estudio de los casos anteriores, que todos los proyectos están incorporados dentro del PPP que los incluye y amplía a otros Estados, y que son ejes de una práctica estatal de despojo de los territorios indígenas, para estos ser empleados en mega proyectos que aseguran generan empleo, promueven el desarrollo y combaten la pobreza, pero que por el contrario perpetúan el ciclo de exclusión social de los pueblos indígenas.

Las formas empleadas para el despojo de los territorios indígenas, hasta ahora han sido variadas, entre las que se destacan:

- Expedición de nuevas resoluciones presidenciales sobre tierras, que ya muchos años antes habían sido reconocidas como bienes comunales (tal es el caso de la región chimalapas)
- Expropiación de territorios indígenas, por variadas causas que van desde la creación de "áreas protegidas", y de la construcción de instalaciones militares para el adiestramiento de destacamentos del Ejército y Fuerza Aérea Mexicana hasta la creación de "Centros de Desarrollo Comunitario".

A principios de Diciembre del 2000, el EZLN demandó tres señales de buena disposición del gobierno para reanudar el diálogo: 1. Cumplimiento de los acuerdos de San Andrés. En concreto, la transformación en ley de la iniciativa elaborada por la Comisión de Concordia y Pacificación (COCOPA). 2. La liberación de todos los zapatistas presos en cárceles de Chiapas y en otros estados. 3. Desmilitarización de 7 campamentos militares en Chiapas (Guadalupe Tepeyac, Río Euseba, La Garrucha, Roberto Barrios, Cuxuljá, Jolnachoj y Amador Hernández)

Muchos ejidos de Chiapas habían sido expropiados por la Secretaría de la Reforma Agraria a solicitud de la Secretaría de la Defensa Nacional, para destinarlos a la construcción de instalaciones militares para el adiestramiento de destacamentos del Ejército y Fuerza Aérea Mexicana; posteriormente y en supuesta señal de buena voluntad, el ejecutivo mexicano publicó el decreto presidencial que transforma las instalaciones militares en Centros para el Desarrollo de las Comunidades Indígenas, los cuales han sido creados con la misma lógica de los megaproyectos descritos anteriormente, su objetivo es crear empleo, de promover el desarrollo, pero en realidad despoja de la propiedad a los pueblos indígenas, les priva del elemento vital que ha permitido su sobrevivencia milenaria.

Diversas instancias afirman que las expropiaciones a territorios indígenas son parte de la estrategia para poner en marcha el PPP, ya que estas zonas son ricas en biodiversidad y reservas petroleras, y están encaminadas a la creación de áreas naturales protegidas y hacia la bioprospección o "biopiratería" que realizan las transnacionales farmacéuticas y biotecnológicas.

Con la reciente Reforma constitucional en materia de derechos y cultura indígena promulgada el 14 de agosto del año en curso se sientan las bases para que los proyectos antes mencionados sean viables.

La actual Constitución no reconoce la propiedad y posesión de los pueblos indígenas sobre sus tierras, y únicamente reconoce el acceso a la tierra en las formas y modalidades de propiedad y tenencia de la tierra establecidas por la Constitución (comunal, ejidal y privada, la que incluso se ve supeditada a

derechos adquiridos por terceros).

Muchos de los pueblos indígenas mexicanos no cuentan con títulos de propiedad que garanticen su propiedad, así que no obstante haber poseído ancestralmente la tierra una comunidad o pueblo indígena, tendrá derecho sobre el territorio de los pueblos indígenas aquel que tenga el título de propiedad, independientemente de la forma utilizada -incluso ilegal- para obtenerla.

La Constitución en el art. 2. V y VI, hace referencia únicamente al uso y disfrute preferente de los recursos naturales de los lugares que habitan y ocupan las comunidades, salvo aquellos que corresponden a las áreas estratégicas, en términos de esa Constitución.

La Constitución además no define las "áreas estratégicas", e impide que una comunidad indígena quisiera aprovechar (con intención lucrativa y sustentable -que generaría ingresos y eliminaría la exclusión social a este sector de la población-) sus recursos naturales.

La actual constitución impide la aplicación de algunos derechos reconocidos por el convenio número 169 de la OIT; o restringe o menoscaba la aplicación de otros, especialmente derechos territoriales de uso y administración de recursos naturales, y administración de justicia.

Por lo anterior, diversos municipios del país, han presentado ante la Suprema Corte de Justicia de la Nación (SCJN), amparos y controversias constitucionales basadas en las irregularidades jurídicas en el proceso de votación en los Congresos estatales y por violación al derecho a la consulta contemplado en el convenio número 169.

El nuevo orden mundial, creado a la imagen de los invasores de 1492, constituye hoy día un régimen internacional, cuya cúspide de poder político, económico, cultural social y militar se encuentra en manos de una pequeña oligarquía o, mejor dicho, plutocracia internacional.

La brutal lógica del neoliberalismo reconoce como único derecho genuino de sobrevivencia, el que pueda conquistar el mercado. Los derechos colectivos de los pueblos indígenas sólo tienen vigencia practica en la medida que pueden "validarse" en el mercado; en caso contrario son inaplicables.

El Estado mexicano protege el comercio y la inversión y no los derechos colectivos de los pueblos originarios, ni los derechos humanos de sus miembros al despojar de las tierras y territorios a los pueblos originarios. El individualismo, la competencia, y el poder de las corporaciones están reemplazando los valores de paz, la solidaridad y la justicia social.

Como respuesta el EZLN y los pueblos indígenas de México aglutinados en el Congreso Nacional Indígena -CNI- junto con otros excluidos de la "modernidad" empiezan a "tejer la resistencia", la recuperación de los territorios indígenas, la lucha por un verdadero reconocimiento a sus derechos, y apostarle a la creación de un conjunto que era uninacional, a algo totalmente diferente: una nueva nación., como parte de una revolución antineoliberal.

En conclusión, las relaciones del Estado-nación con los pueblos indígenas de México deben descansar justamente en el reconocimiento a la autonomía y libre determinación de los pueblos indígenas, rechazando "el camino fácil" de vender los recursos naturales de los territorios de los pueblos indígenas y adoptando el "camino justo": respetando y valorando la diversidad cultural y la biodiversidad del país, restableciendo los derechos ancestrales de los pueblos originarios, reconociendo a sus miembros vivir del uso de sus tierras ancestrales asegurando que los acuerdos de libre comercio, e iniciativas de inversión privada no interfieran con estos derechos, reconociendo el derecho de un pueblo indígena de descubrir, conservar y gozar del uso privilegiado de las propiedades biológicas y genéticas de plantas y animales en sus lugares de origen, apoyar formas alternativas de desarrollo basados en el respeto al conocimiento tradicional y las formas de producción.

De lo contrario la confrontación puede continuar si las élites dominantes insisten en albergar una ideología que enfatice una nacionalidad unificada, un pensamiento único, una forma monopólica para ingresar a la globalización económica, en lugar de un concepto de ciudadanía que tolere la diversidad cultural y la pluriétnicidad; los pueblos indígenas indudablemente continuarán resistiendo y combatiendo los proyectos políticos homogeneizantes y los económicos que únicamente acentúan las desigualdades sociales.

El tiempo de iniciar la transición. El tránsito del Estado-nación etnocrático hacia la refundación de un nuevo Estado. Esta es la tarea de los pueblos indígenas del presente; este será el programa de los pueblos indígenas del futuro. Sin embargo, ésta no debe ser sólo tarea de los pueblos indígenas; debe ser también programa de las luchas de la sociedad civil que aspira a la construcción de un mundo realmente democrático.

## CITAS

- 1.El estado etnocrático no es únicamente una estructura dentro de la cual la etnia dominante puede ejercer el poder y los privilegios a expensas de otras etnias o nacionalidades; lo que resulta más perturbador es que la etnia dominante (los mestizos, para el caso de México) suele adueñarse y autoidentificarse con el Estado-Nación en su conjunto. Rodolfo Stavenhagen. "Comunidades en Estados Modernos en América indígena, No.1, Vol. XLIX, México, 1989, p.51
2. Anthony Smith, citado por Chr. Giordano en Estado Nacional, Discurso Étnico y Reconocimiento de las minorías, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 1996 p.195
3. Luis Prieto Sanchís (coordinador), Tolerancia y Minorías, Colección Humanidades, España 1996
4. Luis Villoro. "Sobre Derechos Humanos y Derechos de los Pueblos" en ISONOMÍA, Revista de Teoría y Filosofía del Derecho. ITAM, México Octubre de 1995, p.7
5. Michel Foucault. Genealogía del Racismo. Editorial Altamira, Buenos Aires Argentina, p.156
6. Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), "América Latina: etnodesarrollo y etnocidio", San José Costa Rica, 1982: "El etnocidio significa que a un grupo étnico, colectivo o individualmente, se le niegue su derecho a disfrutar, desarrollar o transmitir su propia lengua y su propia cultura. Esto implica una forma externa de violación a los derechos humanos, particularmente el derecho de los grupos étnicos al respecto de su identidad cultural..." Declaración de San José sobre el etnocidio y desarrollo, San José 1982.

7. La Convención sobre prevención y represión del genocidio, del 9 de Diciembre de 1948, introduce el concepto de "Genocidio Cultural" lo que en la actualidad se denomina etnocidio.
8. Lafaye, J. Conciencia Nacional y Conciencia étnica en la Nueva España: un problema semántico, Contemporary México. California: University of California Press.
9. Jorge Hernández Díaz, Etnicidad y Nacionalismo en México: Una Interpretación. Universidad "Benito Juárez" de Oaxaca, México 1993, p.31
10. Yvon Le Bot. Sub Comandante Marcos: El sueño Zapatista, PLAZA & JANÉS, Barcelona, España 1997, p. 93
11. José Woldenberg, citado por Juan José López Martínez, Lo indígena y lo nacional, Coloquio sobre Derechos Indígenas. Instituto Oaxaqueño de las Culturas, Gobierno del Estado de Oaxaca, Oaxaca México 1996, p. 95

---

[Volver al Congreso](#)





# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Antropología Jurídica, Estado y Pueblos Indígenas**

### **Ponencia Usurpación de Tierras Indígenas en el Siglo XIX al Amparo de la Ley en el Sur de Chile**

**Autor Pedro Inalaf Manquel y Oscar Mendoza  
Uriarte**

A propósito de la dimensión que ha alcanzado el conflicto por la propiedad de la tierra en el otrora territorio de la Primera Nación Mapuche, y que reactualiza la eterna oposición entre legalidad y legitimidad, este trabajo describe las diversas formas "legales" utilizadas por personas no indígenas para arrebatar la propiedad de las tierras ancestrales de las comunidades indígenas del sur de Chile, e incluso del propio fisco.

En particular, este trabajo da cuenta del despojo sufrido por las comunidades mapuche en la zona de Valdivia durante los últimos años del siglo XIX, despojo que se caracterizó por la perpetración de homicidios, incendios, secuestros, "contratos" y otros actos de consecuencias jurídicas.

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología** **19 al 23 de noviembre 2001** **Campus Juan Gómez Millas de la** **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

## **Simposio Antropología Jurídica, Estado y Pueblos Indígenas**

### **Ponencia Legislación de Recursos Hídricos y Reconocimiento de los Derechos Indígenas en los Países Andinos: Importancia, Obstáculos, Perspectivas, y Estrategias**

**Autor Ingo Gentes**

**Palabras claves:** Derecho de agua, derecho indígena, usos y costumbres, cambios legislativos e institucionales, Andes

**Resumen:** En América Latina, las "culturas de agua" y las "identidades hidráulicas locales" forman parte importante en el desarrollo de un manejo racional y una distribución sustentable del recurso hídrico. Tanto que en la ponencia final de las conclusiones del Foro del Agua en La Hagué en marzo 2000 se concretizó un alarmante proceso "... tras haber examinado todos los documentos del foro, los pueblos indígenas y su sistema único de valores, conocimientos y prácticas han sido prácticamente omitidos en el proceso de una visión global del agua." La siguiente ponencia tiene como objetivo contribuir para una mejor comprensión de los derechos indígenas, sensibilizar la toma de decisiones al respecto, a los cambios legales y de políticas requeridas, y contribuir al reconocimiento adecuado de las normas indígenas con respecto a la gestión de aguas en sus pueblos y comunidades. El estudio es interdisciplinario con el fin de poder fomentar un aprendizaje mutuo e intercambiar los avances y estrategias entre los países respectivos sobre las fortalezas, debilidades y oportunidades en cada país, y

para fortalecer la acción interinstitucional e interandina al respecto. El estudio también es comparativo ya que incluye las experiencias y avances de otras regiones en que se han elaborado estudios similares, y además recogerá los avances en la regulación internacional sobre el tema.

**Abstract:** In the Andean region of Latin America, "water cultures" and "local hydraulic identities" play a key role in the challenge to work towards rational management and sustainable and equitable distribution of the water resources. However, not all law- and policy-making actors and institutions are aware of this fact. Even though a special Forum Session was organized in the Second World Water Forum in The Hague, 2000, in order to analyze the theme of "Water and Indigenous Peoples", the participants had to draw the alarming conclusion in the final statement that "... having examined the Forum documents, the indigenous peoples and their unique system of values, knowledge and practices have been overlooked in the Global Water Vision process." The session concluded that there is an urgent need to correct the imbalance of mainstream thinking by actively integrating indigenous women and men in subsequent phases, starting with the Framework for Action. The aim of this paper is to present a brief conceptual document for the WALIR project's discussions and comparative research activities, with the final aim to contribute to a better comprehension of indigenous water rights in the south Andean region, to raise awareness among the decision-makers regarding the need for legal and policy changes and, finally, to contribute to a better recognition of indigenous rights and water management rules in national legislation.

## Introducción

La necesidad de avanzar conceptualmente en las leyes indígenas nacionales e acuerdos y tratados internacionales referidos a un reconocimiento y control del uso que hacen las comunidades indígenas a sus recursos hídricos, lleva a precisar que la mayor tarea es de los gobiernos y, desde el punto de vista legal, no se centra ya en discutir acerca de la naturaleza jurídica del dominio de las aguas, sino que incorporar nuevas normas legales que colaboren y faciliten la adecuada gestión de los recursos hídricos

En este sentido, y siguiendo la premisa de pretender fomentar un desarrollo sustentable y equitativo del manejo del recurso hídrico, el problema de los derechos indígenas de agua, desde el punto de vista jurídico es un tema que adquiere igual que la variable ambiental una especial atención.

En efecto, el agua no sólo debe ser tratada como un bien económico, que radica en su precio de intercambio y de uso que ofrezca al mercado o fije el Estado, sino que también tiene un valor social, cultural, ritual y ecológico, independiente de su valoración monetaria. Lo anterior lleva a que también en los países andinos, especialmente en el marco de las legislaciones ambientales generales, se adopten criterios de precaución en relación al agua, y reconozcan el uso y la conservación de las fuentes de agua en los territorios de las comunidades indígenas. Desafortunadamente, aún no se produce la interrelación entre dichos cuerpos legales y los Códigos de Agua o leyes generales de aguas, generándose un vacío a la hora de implementar y controlar efectivamente las disposiciones, generalmente de intenciones, que comprenden las leyes sobre el medio ambiente y las comunidades indígenas.

En la mayoría de los países andinos podemos contemplar que las respectivas legislaciones nacionales, las administraciones y las políticas públicas en el tema de los recursos hídricos suelen negar o ignorar la

existencia o la importancia de los marcos normativos consuetudinarios referentes a los derechos y usos consuetudinarios indígenas y a la gestión de los recursos hídricos. Incluso en aquellos casos en que se toman en cuenta las regulaciones de las comunidades indígena-campesinas locales para gestionar sus sistemas de agua, estos generalmente sólo se refieren a intenciones más bien estratégicas, ya que lo que se busca es institucionalizar las organizaciones indígenas y tratarlas como cuerpos sociales estáticos, lo que no corresponde a las realidades y estrategias diarias de las comunidades andinas. Es evidente que, al no existir sistemas claros de reconocimiento de usos y derechos indígenas, la eventual referencia a sistemas de gestión se encuentra con un objeto muy debilitado.

Por lo general, las leyes, los tribunales y las políticas de gestión de los recursos hídricos desconocen las prácticas y principios fundamentales de las organizaciones de usuarios en los Andes. Reglas y procedimientos suelen ser impuestos 'desde arriba y desde afuera'. Sin embargo, a pesar de los problemas que enfrentan también los marcos normativos locales, los sistemas de uso y derecho y gestión del agua en las comunidades indígenas y campesinas confirman la posibilidad de lograr una gestión sostenible y equitativa, incluso a veces más democrática, y más adecuada al contexto histórico y agroecológico local. La gran diversidad de las zonas agroecológicas en los países andinos, así como la gran variedad de culturas y poblaciones no justifican un marco legal 'monista' y una política hídrica que busca la uniformización, basada en criterios y contextos externos, de todas las instituciones para la gestión del agua.

La exigencia de un marco legal flexible en cuanto a la integración de usos y costumbre tradicionales del agua por parte de los pueblos indígenas no desconoce que cuando existan instancias en las cuales los efectos del uso y explotación de aguas -sea por comunidades indígenas, ciudades o actividades comerciales o mineras- se interfieran recíprocamente, será necesaria una instancia a nivel nacional y reglas supralocales de resolución del conflicto en forma efectiva y equitativa. La carencia de estas instancias y normas se traduce en el presente en que los usos tradicionales de comunidades indígenas se ven destruidos por las actividades mineras y urbanas.

### 1. La (des)protección de la territorialidad indígena

Parece que hubiera un factor en común en la demanda de la territorialidad de los pueblos indígenas andinos: la propiedad de la "tierra" no otorga derechos sobre el subsuelo del predio, ni sobre las aguas (subterráneas), ni las riberas, ni las especies que en ella residen (Llancaqueo, 1996; Gelles, 1998, Sierra, 2001). Entre los pueblos indígenas del continente, éste es un hecho reconocido y obvio. Resulta siempre una sorpresa triste para los campesinos indígenas enterarse de que se han constituido pertenencias mineras o se han inscrito las aguas a nombre de terceros en "su tierra ancestral". Las consecuencias de esta situación de desprotección de derechos de facto son graves no solamente en términos culturales, sino también en términos ambientales y económicos. Ahora bien, justamente por eso hay que buscar una alternativa a la demanda absoluta de la territorialidad que se ve muy compleja desde un punto de vista político.

Es evidente, que la territorialidad, clave de la supervivencia y la política indígena, no es un derecho a realizar en el vacío, ni se limita a aspectos puramente simbólicos: la tierra y sus recursos son su soporte material (Toledo Llancaqueo, 1996). Hoy, ante el empuje de las políticas neoliberales avanzan las inscripciones de derechos de agua a manos de no indígenas, la expansión de plantaciones forestales, la

constitución de concesiones mineras en tierras indígenas, el patentamiento de germoplasma, el rediseño regional, con grandes obras viales, industriales e hidroeléctricas, y acuerdos transnacionales (TLC, ALCA) que moldean los nuevos espacios de participación indígena efectiva, y se reduce o se anula el control efectivo que las comunidades indígenas pueden tener sobre sus territorios.

A la vez, sin descuidar la estrategia jurídica mayor -la de un reconocimiento constitucional- los pueblos indígenas chilenos por ejemplo usan el actual ordenamiento legal para proteger parte de las aguas indígenas, y también parte del subsuelo. De no mediar una política diligente en estas materias, a la hora de los derechos reconocidos - si es que alguna vez llega- habrá pocos recursos efectivamente bajo control indígena (véase Cuadra, 1999).

El tema de la territorialidad indígena y la defensa de los derechos sobre la tierra y sus recursos forma parte de las exigencias básicas del movimiento indígena. Sin embargo, en América Latina las demandas por un status de propiedad específico para las tierras indígenas, que las resguarde de cualquier tipo de despojo, han sido traducidas legalmente en normativas sobre la propiedad del suelo o del agua, respectivamente, y no en una normativa conjunta que entienda ambos "recursos" como "recursos unidos". Aún existe una contraposición elemental entre el concepto indígena de tierra, que engloba todos los recursos -suelo, agua, riberas, subsuelo, bosques y praderas-, y el concepto jurídico positivista que desvincula estos elementos en distintos regímenes de propiedad y concesión a particulares.

En suma, cuando se habla de defensa y reconocimiento estructural de los derechos indígenas sobre estos recursos, es imprescindible distinguir entre el reclamo de dominio, y la exigencia de cláusulas especiales que regulen las concesiones de uso o aprovechamiento de recursos en ámbitos indígenas. Al respecto, en el movimiento indígena chileno por ejemplo, se han planteado ambas posiciones :

a) La primera posición reclama el dominio indígena sobre todos los recursos de los territorios indígenas: suelo, subsuelo, riberas, agua, bosques, cualquiera sea el régimen actual bajo el cual éstos se encuentren (dominio estatal, público o privado no indígena). El fundamento de esta postura es que los pueblos indígenas y sus derechos territoriales son anteriores a la formación de los Estados-naciones ; por lo tanto, las propuestas jurídicas pasan por una nueva constitución estatal plurinacional que reconozca esos derechos originarios.

b) La otra posición puede aceptar o no el dominio estatal o la condición de bien público de lagunas y recursos, asumiendo que es improbable cambiar ese status en el corto plazo, y se orienta a proteger los recursos de los territorios indígenas respecto de su otorgamiento en concesión de uso o aprovechamiento a terceros no indígenas. Se comparte el fundamento de la postura anterior, pero se agregan razones de un "pragmatismo y realismo político". Las propuestas se fundamentan como medidas de protección de grupos y zonas vulnerables, discriminación positiva, resguardo de equilibrio ecológico. A su vez, las estrategias jurídicas concretas pueden ser fuertes, como exigencia de la exclusividad de concesión, o débiles, como la solicitud de derecho preferente o prioritario, pasando por prohibiciones de concesión en determinadas zonas y recursos.



2. El reconocimiento legal de los usos y costumbres indígenas en las políticas de los recursos hídricos

Las Constituciones Políticas de los países andinos forman parte de una lógica inclusoria, es decir, consideran que los recursos naturales son del Estado y como el Estado representa a toda la sociedad, los recursos naturales son para el beneficio de todos. Pero resulta que este beneficio no llega a todos ni a todos de la misma manera. Tampoco es casual, como plantea Crespo (2001), que se haya incluido el agua a nivel del Banco Mundial y gran partes de las cooperaciones internacionales, como indicador de pobreza y se hayan obtenido avances importantes en el tema saneamiento básico en muchos países latinoamericanos: el agua es vida también para el poder económico, y es fundamental para controlar la subsistencia de este sector, si uno lo enfrenta desde la visión neoliberal y global. Para el estado mayor mundial del agua, resulta así necesario que el agua sea tratada como un bien económico, pretendiendo que es la manera más eficaz para luchar eficientemente contra la penuria y el acelerado incremento en su valor .

El agua se ha tornado cara y lo será aún más en el futuro, lo que la convertirá en el "oro azul" (Petrella 2001) del siglo XXI. De acuerdo con una primera visión del Global Water Partnership (GWP) , la fijación de un precio de mercado para el costo total de las prestaciones proporcionadas (el supuesto "precio justo") podrá garantizar el equilibrio entre la oferta y una demanda en fuerte crecimiento, así como limitar los conflictos entre campesinos y habitantes de las ciudades, agricultores e industriales, ecologistas y consumidores responsables, regiones "ricas y "pobres", o entre Estados pertenecientes a las mismas cuencas hidrográficas: Es justamente esta visión la que opina que exportar y comercializar el agua, aun sobre grandes distancias, de acuerdo a las reglas del libre comercio y en el marco de la libre competencia, permitiría no sólo obtener (muchas) ganancias, sino asimismo eliminar los conflictos . Esta visión no considera que un precio justo -para las comunidades indígena-campesinas- no es necesariamente el precio del mercado, lo que pueda agilizar incluso más los conflictos en las regiones y comunidades remotos en los Andes, incluso puede impedir, por ejemplo, en gran parte la autogestión exitosa de los sistemas de riego en los Andes (véase Beccar, y.o., 2001)

Producto de lo anterior, la mera lógica de un mercado de agua en la regulación de su manejo, uso y distribución, va en absoluto contrasentido de la "ideología indígena-campesina" y de los derechos locales (véase Schlager/ Ostrom, 1995).

Tanto en la antropología o sociología jurídica, como en general en los tratados que de alguna manera tratan el derecho indígena se ha buscado entender, describir y calificar dichos sistemas normativos no estatales, en la medida que su realidad se impone utilizando categorías conceptuales creadas por la doctrina jurídica. En este esfuerzo se han empleado varios términos. El más común es el término del "derecho consuetudinario" o más concreto del "derecho consuetudinario indígena ". Sin embargo, en la mayoría de las propuesta de reforma constitucional que hicieron los pueblos indígenas se habla solamente de "derecho indígena ". Hay mínimamente dos términos que, en cuanto a la discusión de la gestión y manejo de agua deberíamos definir de alguna manera: "usos y costumbres", "usos y concepciones", en cuanto que son formas tradicionales de consenso y resolución de conflictos.

La doctrina jurídica instituida establece un modelo de configuración estatal que supone el monopolio estatal de la violencia legítima y la producción jurídica, es lo que se llama el "monismo



jurídico" (Yrigoyen, 2000). A un estado corresponde un solo derecho o sistema jurídico y viceversa. Dentro de este concepto, no puede haber varios derechos o sistemas jurídicos dentro de un mismo espacio geopolítico. Su marco histórico es el proceso de concentración y centralización de poder político en el Estado y la especialización de las formas de control social. Por consecuencia, las normas no producidas por el Estado no obligan a la obediencia ciudadana, en el caso de la "costumbre" ésta sólo es admisible a falta de ley y nunca en contra de ella.

No hay duda que en países pluriculturales, como son los países andinos, la imposición de un sólo sistema jurídico, la protección oficial de una sola cultura, religión, idioma y grupo social, ha dado lugar a un modelo de "Estado excluyente". En este modelo, la institucionalidad jurídico-política no representa ni expresa la realidad plural, margina a los grupos sociales o pueblos no representados oficialmente y reprime sus expresiones de diversidad cultural, lingüística, religiosa y normativa.

A continuación se señalan algunos de los términos utilizados para denominar los sistemas normativos indígenas, así como los alcances y límites de dichos conceptos.

**La costumbre:** Este término alude a prácticas sociales repetidas y aceptadas como obligatorias por la comunidad. La idea que está en la base es la concepción "monista" del derecho que identifica Derecho con Estado y asume que en un Estado sólo cabe un derecho o sistema jurídico válido, el estatal. Los demás sistemas normativos no son vistos como tales sino como prácticas puntuales. La doctrina vigente distingue tres tipos de costumbres con relación a la ley: a) a falta de ley, b) conforme a ella, c) contra ella. La ley permite las costumbres de los dos primeros tipos y pueden constituir fuente del derecho. En cambio, si una práctica jurídica o costumbre es contra legem incluso puede configurar delito y ser castigada .

La utilización del término compuesto usos y costumbres tiene una raíz europea. Durante el proceso de imposición colonial en América Latina se discutió si los indígenas tenían autoridades legítimas, normas arregladas a la "ley divina y natural" y si eran capaces de autodeterminarse o, si por el contrario, tenían costumbres salvajes, autoridades tiranas, y eran incapaces de autogobernarse. Las leyes toledanas concluyeron lo segundo para poder justificar la guerra contra los indios, los "justos títulos de la Corona" y la legitimidad de la imposición colonial en Las Indias. Por ello, sólo se permitieron los usos y costumbres indígenas que no violasen la "ley divina y natural", no afectasen el orden económico-político colonial ni la religión católica. Igualmente se permitió a las autoridades indígenas administrar justicia dentro de los pueblos de indios, pero sólo para los casos entre indios y de carácter menor; los casos mayores debían pasar al corregidor español. En la actualidad se sigue utilizando el término, por lo general para referirse a los sistemas normativos indígenas o populares a los que no se reconoce como derecho o sistema jurídico, sino que se les da un estatuto inferior (Yrigoyen, 2000).

La sociología utiliza el término usos y convenciones para referirse a prácticas sociales con un nivel de institucionalización menos formalizado al de la norma legal. Los escritos de Max Weber estudiaron el proceso de institucionalización del derecho moderno, y encontraron que antes de que una regla social se convirtiese en norma jurídica, por lo general era una norma que tenía respaldo social. A tales reglas las llamó usos y convenciones sociales, pues su práctica no estaba garantizada por la coacción estatal sino por una sanción social difusa. Weber no estaba estudiando una situación de pluralismo jurídico o

coexistencia simultánea de sistemas, sino el proceso de conformación de las normas del derecho estatal moderno. Sin embargo, algunos autores han utilizado este término para situaciones de coexistencia del derecho estatal con sistemas indígenas o populares, calificando a los segundos como meros usos y convenciones, al decir que no habían llegado a institucionalizarse como el derecho estatal. Esta es una perspectiva que no respeta el marco en el que fue creado el concepto.

Tal como veremos más adelante, existe en parte una tendencia a normar los usos y costumbres indígenas según la visión monista de la ley, y en parte se hace el intento de crear un marco normativo nuevo e independiente, paralelo al sistema legal establecido, que entregue a los pueblos y comunidades indígenas un personería jurídica en igualdad de derecho al concepto jurídico positivo .

Sin embargo, no hay que dejar de lado las preocupaciones de algunos analistas acerca del "auge conceptual" de la posible codificación del derecho consuetudinario indígena propiamente tal. Estas voces críticas dan cuenta de un desequilibrio sociopolítico en los países latinoamericanos, principalmente entre los poderes gubernamentales y poderes fácticos neoliberales. En este sentido, el reconocimiento de los usos y costumbres y su menor regulación en las políticas hídricas de inspiración neoliberal, dan luces acerca de las nuevas formas de configuración del poder (económico) en los países latinoamericanos, probablemente un poder más sutil que sigue las reglas "democráticas del mercado de agua" y que está principalmente orientado a administrar la vida de los sujetos individualizados y socialmente aislados.

Los recursos hídricos forman parte de una política de poder y capitalista, donde indudablemente las formas rentables y mercantiles de manejo de agua son y serán siempre priorizadas de facto frente a los sistemas de gestión comunal, de la propiedad común de los recursos que si bien busca fines de lucro (restringidos y limitados), se basa principalmente en el apoyo mutuo y recíproco de los usos y costumbres en torno al agua. Por lo tanto, es preciso salir un poco de las lecturas culturalistas promovidas por las reformas neoliberales a los marcos jurídicos y regulatorios de los recursos, y, por el contrario, afinar una mirada política analizando los usos y costumbres de las comunidades indígena-campesinas como parte de los dispositivos de resistencia desplegados sobre las formas de vida que el nuevo modelo (caótico) impone, y, por último reivindicar estrategias de administración de la vida bajo una ética comunitaria, reciproca y de apoyo mutuo (véase Hardt y Neri, 2000).

### 3. La regularización de los derechos indígena de agua

Es evidente que pueblos indígenas andinos son grupos sociales vulnerables a las fuerzas del mercado. No debería ser difícil comprender que los aspectos de un mercado de derechos de aguas "libre" (de control), privado, individual y no frenado repela a la organización colectivista y comunitaria de las comunidades indígenas a lo largo de América Latina. Para los pueblos andinos las aguas son de las tierras que se riegan con ellas, lo que conforma una unidad territorial indivisible que es de propiedad corporativa de cada comunidad o familia indígena, siendo inconcebible la apropiación privada ni de las tierras ni de las aguas.

Ahora bien, algunos Estados nacionales en la región también han tenido conciencia de la "deuda

histórica" con los pueblos indígenas e iniciando un proceso de regularización de los derechos indígenas de agua, siguiendo la base del derecho vigente. El proceso chileno de regularización de las aguas indígenas va por títulos individuales de agua, por ejemplo. En este sentido, el ámbito geográfico de los derechos es, por un lado, el patrón de asentamiento indígena, y por otro, las zonas de pastoreo o "estancias", que se encuentran por lo general en pisos ecológicos más altos y más distantes, donde el afloramiento de las aguas subterráneas permite la formación de vegas y bofedelas (pastos húmedos).

En el caso de Chile, los legisladores distinguen dos clases de normas consuetudinarias que regulan el uso de las aguas en zonas indígenas: por una parte, las normas que determinan la asignación de las aguas entre comunidades, y otra, las normas que regulan el uso del recurso al interior de cada comunidad (Cuadra, 1999).

Por regla general, cada comunidad tiene derecho a usar en forma exclusiva una o más fuentes de agua. Pero también puede suceder que dos o más comunidades usen conjuntamente una misma fuente, a lo mejor en diferentes sectores y a través de distintas obras de captación.

En cuanto a quién tiene derecho a usar las aguas, la regla general es que este derecho corresponde a la misma comunidad indígena. A esta regla, en el caso concreto de Chile corresponden dos excepciones: i) cuando la comunidad reconoce que tal derecho corresponde solo a un grupo de comuneros y ii) cuando la comunidad se desentiende del tema de las aguas y le reconoce derecho sobre ellas a una organización de usuarios integrada exclusivamente por comuneros que poseen tierras agrícolas, llamados genéricamente "regantes". En cualquiera de las situaciones antes descritas la administración de las aguas es eminentemente colectivista o comunitaria. Por ejemplo, todos los usuarios tienen la obligación de participar con igualdad de condiciones en los trabajos de construcción y mantención de las obras comunes, rituales y ceremonias.

Si se aplican y se extienden los Códigos o Leyes de Agua con rigor en las comunidades indígena-campesinas, las aguas ancestrales y la forma de uso colectivo y comunitario se ven incorporadas a un libre mercado de aguas que desconoce por completo los usos y costumbre locales, lo que tendría consecuencias negativas para las comunidades ya que:

- a) se formarían organizaciones de usuarios o comunidades de agua que se limitan a administrar obras de regadío, pero que nada tienen que ver con la propiedad de los derechos de agua. Estos pertenecerían, en forma individual, a cada comunero, quien podría enajenarlo o gravarlo a su arbitrio; usar las aguas en lo que estimara conveniente o simplemente no usarlas; o bien trasladar el ejercicio del derecho fuera de la comunidad; todo ello con absoluta prescindencia del resto de la comunidad;
- b) se construirían comunidades de agua entre los usuarios de un mismo canal, o sea, existirían tantas comunidades como canales hubiere. Una situación compleja y conflictiva, ya que se crearían al interior de las mismas comunidades otras organizaciones, independientes unas de otras, cuya única razón de existir fuera el hecho que dos o más personas reciban aguas a través de un mismo canal;
- c) dentro de las comunidades de agua, cada comunero tendría derecho a un voto por cada acción que poseyera. La asignación de estas acciones depende, de acuerdo a la ley, del volumen de agua que

corresponde a cada usuario en el caudal común, de manera que mientras más agua se puede extraer corresponde un mayor número de acciones y, consecuentemente, tiene más votos y mayor poder de decisión dentro de la organización.

Todos estos puntos, si bien ya son casi inmanejables desde un punto de vista de la gestión equitativa del agua y la sostenibilidad del ecosistema, son inconcebibles desde un punto de vista de la territorialidad, la propiedad colectiva y comunitaria y la cosmovisión de los pueblos andinos.

4. La tendencia de derechos indígenas de uso de agua prioritarios o exclusivos en otras regiones  
El tema de los derechos y usos ancestrales es extremadamente relevante para los pueblos indígenas, sobre todo, cuando estos derechos se basan en normas consuetudinarios o en acuerdos o leyes del país en donde los pueblos indígenas se radican (Jourvaley y Lee 1998).

Algunos países han asumido compromisos firmes de considerar los intereses y derechos de agua de las comunidades aborígenes y los usos originarios. Los Estados Unidos, Canadá, Nueva Zelandia y algunos países del Pacífico Sur (Fiji, Papua Nueva Guinea) ofrecen ejemplos considerables. Por ejemplo la consideración de los intereses maoríes en Nueva Zelandia es un principio básico del proceso de planificación de agua por parte de las instituciones públicas.

No obstante, estos hechos no deben llevar a la visión precipitada que los intereses y preocupaciones de las comunidades locales han sido prioritarias al momento de planificar y ejecutar el aprovechamiento o uso del agua. En general, la indiferencia por los derechos consuetudinarios locales se ha identificado como uno de los factores principales de los conflictos vinculados con los esfuerzos de desarrollo fallados en algunas partes del mundo (Solanes y Getches, 1998).

En Nueva Zelandia los usuarios y otros interesados en el recurso hídrico pueden participar en audiencias o consultas públicas destinadas a analizar y cuestionar políticas públicas, programas, proyectos y legislación vigente. Aunque el mecanismo se destina fundamentalmente a abrir espacios de participación, su sola existencia no signifique que vayan a participar todos los interesados o sectores mayoritariamente afectados como sectores poblaciones marginados o discriminados, entre ellos hay que considerar los pueblos indígenas actuales.

Resulta interesante y fructífero comparar sistemas jurídicos en cuanto al, derecho de usos de agua por parte de los pueblos originarios. Por ejemplo existe una notable diferencia de manera en que se regulan los derechos de la población indígena en América Hispana y en Estados Unidos. En este país las decisiones judiciales han acordado en forma operativa otorgarle una prioridad al derecho indígena, que el derecho vigente respeta y hace aplicar. Con esto, el sistema estadounidense corrobora otro de los elementos tradicionales de la conjunción derecho, política y economía: declarar derechos de propiedad claros y precisos y autoridades dispuestos a, y capaces de hacerlos respetar, y de aplicarlos, aún coercitivamente (véase Solanes, 1998).

También en Canadá los derechos de las poblaciones autóctonas han sido especialmente considerados y protegidos. Así por ejemplo los jueces canadienses han resuelto que los tratados y leyes deben

interpretarse en forma equitativa, amplia y liberal en favor de los habitantes autóctonos.

En cuanto al tema de los recursos hídricos nos consta que, en general, América del Sur no ha efectuado aún un análisis detallado del tema de los derechos de usos de agua de sus pueblos indígenas. No obstante, las propuestas de legislación reciente, más los sucesos en los últimos años, junto con resoluciones judiciales en la región, parecieran indicar que los pueblos indígenas no han recibido las mismas prioridades operativas que, por ejemplo sus contrapartes en Estados Unidos o Canadá (véase el proyecto de ley de aguas del Perú; Latin American Weekly Report, 1994; Enriquez Vásquez y Real López, 1992).

Veamos de manera breve la legislación norteamericana sobre las tierras y los recursos de los indígenas. Los derechos indígenas presentan una situación especial en la legislación norteamericana. La Corte Suprema en un pleito de comienzos del siglo (1908) estableció que cuando el gobierno reserve tierras para los grupos indígenas, también deberá reservar suficiente agua de fuentes disponibles para cumplir con el propósito del terreno reservado. En otras palabras, en caso de que el gobierno no crea un terreno reservado para capacitar que los indígenas se hagan agricultores (peasants), la acción resulta en una reserva implícita de suficiente agua para cumplir con un propósito agrícola. Esto, comúnmente es conocido como la doctrina de derechos reservados (reserved rights) o la doctrina Winter. Esta doctrina ha sido extendida a terrenos reservados para propósitos nacionales, como parques, bosques, refugios para la vida silvestre y bases militares. El propósito de reservar el área particular determina la cantidad de agua que el gobierno implícitamente reservó (Ingram y Brown , 1998).

Los derechos indígenas de agua reservada, o sea un derecho exclusivo o un derecho prioritario entonces, consideran tener una fecha de prioridad que es la fecha de la ley o el tratado que creó el territorio reservado. Desde que la mayoría de territorios reservados a indígenas fue apartada en el siglo XIX, esto les da a las tribus autóctonas derechos de aguas prioritarios a la mayoría de los usuarios no indígenas. Por lo tanto, los derechos indígenas reservados o exclusivos tienen un alto valor significativo en términos jurídicos. Por ejemplo en los estados federados del oeste de Estados Unidos, las tribus tienen derecho a mucha agua que ya utilizan otros, como consecuencia muchos usuarios de agua temen que las tribus entorpecen el *modus vivendi* por hacer valer sus derechos prioritarios (ver Solanes/Getches (1998:72).

En la práctica, sin embargo, falta a las tribus en la mayoría de los casos suficiente financiamiento para construir presas u otras instalaciones que necesitan para utilizar sus derechos de agua. Hasta tiempos recientes, no se sabían las cantidades exactas de derechos de aguas que tenían las tribus para sus terrenos reservados. Recientemente se ha comenzado a litigar en muchos casos para cuantificar y regularizar los derechos indígenas reservados.

No hay que olvidar que es relativamente fácil regularizar los derechos indígenas cuando se puede distinguir zonas reservadas, como en la amazonia en los países andinos, pero es más complicado en los Andes, donde no existen, o donde la diversidad del derecho local y su muchas veces asimetría con el derecho nacional hace difícil establecer elementos normativos de la gestión local del agua.



Un método sugerido para evitar perturbaciones de usos existentes por no indígenas mientras se respetan los derechos indígenas es según Solanes y Getches (1998) permitir que las comunidades indígenas transfieren sus derechos a usos fuera del terreno reservado, a través de venta o alquiler. De esta manera las tribus reciben remuneración por derechos que no necesitan o no pueden desarrollar .

#### 5. Un derecho comunitario colectivo de agua.- La postura indigenista

En relación a la legislación sobre los recursos hídricos se producen grandes contradicciones entre ley (escrita) y costumbre (vivido) y usos (practicados). Es decir, existen disposiciones que claramente establecen la prevalencia del Estado como propietario del recurso, al mismo tiempo que se aprueba legislación que reconoce los derechos sobre el recurso por parte de las comunidades indígenas. Así por ejemplo en el Perú el estado es el propietario y supremo dispensador y regulador en el uso y la administración de las aguas y no hay ni "propiedad privada ni derechos adquiridos sobre ellas" A las comunidades andinas y amazónicas peruanas no les ha sido reconocidos el derecho de dominio sobre el agua en sus territorios, bajo ninguna de las formas en que ésta se presenta (abrevaderos, ríos navegables, lagos o lagunas, o otras corrientes menores etc.). Sin embargo, la Ley de Comunidades Nativas garantiza la integridad de la propiedad territorial de las comunidades nativas y se concluye que las agua también forman parte del espacio territorial indígena .

Ninguna legislación de los recursos hídricos en los países andinos representa en la actualidad el derecho consuetudinario local ni ofrece un marco regulatorio apropiado que considere la función tanto social como reproductiva y económica del agua (Dourojeanni, 2001b). Las organizaciones indígenas rechazan en su conjunto la noción de un mercado de agua, que en consecuencia significaría una individualización de los derechos de agua y la acelerante y agravante división de los usuarios a nivel local. A cambio los dirigentes indígenas reclaman y propenden al manejo local y colectivo del agua, concediendo autoridad a los niveles locales y promoviendo la autogestión (Boelens y Dávila, 1998).

Hay varias concepciones indígena-campesina sobre el manejo y uso del agua que pueden ser titulados equitativos y sustentables. Estas reglas y concepciones se refieren no solamente a los sistemas de riego, sino abordan todos los ámbitos de una cultura hídrica local, que en su esencia es particular en las necesidades (colectivas) y exclusivo en la demanda de un derecho (comunitario).

Dado que las tierras , las aguas, el subsuelo, y riberas de los territorios indígenas se rigen por normas de propiedad específicas, que todas las legislaciones incorporen el sentido del derecho comunitario colectivo de los pueblos indígenas a cada uno de los recursos, como un derecho exclusivo, prioritario e activo (Toledo Llancaqueo, 1996).

En suma, las comunidades indígenas en los Andes reclaman tanto el derecho de la igualdad (de acceso, manejo y uso del agua) como el derecho a la diversidad: lo cual en la práctica no es una contradicción, ya que por un lado el reclamo por más justicia e igualdad con respeto a la distribución de agua y de otros beneficios entre los distintos grupos y sectores de la sociedad, y por el otro, el reclamo de que la distribución interna se basa en decisiones autónomas, los derechos indígena-campesinos consuetudinarios, las formas organizativas propias, según las concepciones particulares sobre equidad y justicia en cada cultura hídrica local (Boelens, 1999).



## 6. La complejidad del derecho de aguas en las comunidades indígena-campesinas

El derecho de aguas que hoy en día rige en las comunidades indígena-campesinas, por ejemplo en el sector de riego comunitario en las alturas de los Andes se debe comprender a partir y en términos de un conflicto sociohistórico entre formas burocráticas (individualizadas) de administrar el agua y formas locales (comunitarias y colectivas). Estas formas locales de "hacer derecho" han sido constituidas por la historia, la cultura y la tecnología andina, y parten de una lógica interna que mantiene su propia racionalidad comunicativa, una que surge de diseños para la vida y la estructura de la práctica social.

Esos modelos han creado una dinámica étnica muy específica que logra condicionar la intervención de entes estatales, o sea la legitimación histórica de las políticas del estado en el ámbito del manejo del agua ha sido aplicada a partir del grado de etnicidad y de prácticas sociales de la comunidad andina, donde han sido reformuladas las "políticas oficiales" en términos de convivencia comunitaria, modos de irrigación distributivo y recíproco, y de la propiedad comunitaria (ver Gelles, 2000; Mitchel y Guillet, 1993).

Ahora bien, si los derechos a los que nos referimos son derechos locales y/o derechos consuetudinarios, no establecidos por el sistema jurídico formal sino por las organizaciones locales que se ocupan del aprovechamiento de agua, ¿cómo y a partir de qué práctica, se puede establecer una definición adecuada de lo que son los derechos de agua y, sobre todo, cómo se puede precisar pautas sobre cómo se podría ayudar a la formulación, creación y reproducción de estos derechos en las diferentes zonas de la región andina?

De acuerdo a Gerbrandy y Hoogendam (1998:81-5) y Boelens (1998:87-92) la importancia de los derechos formales (legales) automáticamente se confronta con una complejidad de problemas conceptuales sobre lo que son o pueden ser los derechos al agua, porque en contraposición a los derechos formales -que deben ser iguales para todos los ciudadanos o situaciones hidrológicas en un país-, los derechos locales consuetudinarios suelen ser específicos para cada lugar (y a veces por cada grupo social) y, por ende, difieren de un sistema a otro a veces significativamente.

No obstante la aparente dificultad de definir (o codificar) un derecho consuetudinario local al agua propiamente tal, se puede establecer al menos cuatro elementos conceptuales en torno a dichos derechos.

1. Estos derechos parecen manifestar antes que una relación entre la persona y el bien, expresiones concretas. Más bien, los derechos al agua son expresiones de relaciones sociales, que definen quienes pueden y quienes no pueden utilizar el agua. De ahí que los derechos al agua tienden a ser dinámicos y en gran parte flexibles, y están íntimamente relacionados con los grupos sociales de los que emergen. Tanto la diversidad simétrica, por ejemplo al interior de las comunidades y grupos indígenas, como la diversidad asimétrica, por ejemplo entre un ayllu o un grupo de comunidades y la sociedad burocrática o mayor de un pueblo, es la causa elemental para que hasta el día de hoy existan diferentes formas al agua.

2. Si bien a menudo se identifican los derechos al agua como el derecho al uso de una determinada cantidad de agua de una fuente, eso suele ser considerada una interpretación restringida. A lo largo y

ancho de los Andes los derechos al agua normalmente consisten en una faja de derechos, entre los cuales, indudablemente, destaca el derecho al uso y acceso directo de los canales y otras fuentes, pero en la que igualmente tiene importancia intrínseca el derecho a participar en la toma de decisiones sobre la gestión, en su conjunto, la admisión de nuevos usuarios (por ejemplo migrantes afuerinos) y la enajenación a terceros (en formas de sanciones o limitaciones). Sin olvidar la participación en las tareas múltiples de mantención, en los cargos y fiestas rituales en torno a la renovación cíclica y comunitario, conjunto de actividades que definan explícitamente un derecho al uso del agua, por ejemplo de un grupo familiar. Otro concepto que hay que redefinir a partir del usos local del agua es el de la propiedad (Gerbrandy y Hoogendam, 1998:84).

Los derechos al agua en sistemas de riego campesino, por ejemplo, no pueden ser interpretados bajo el singular concepto de la propiedad (de su titular), que conjunciona los derechos de usufructo, de decisiones sobre la gestión y hasta de enajenación de uno solo. En los sistemas de riego en los Andes que veremos más adelante no existe una propiedad de agua a un nivel individual o familiar, tal como lo defina la legislación vigente o la visión modista positiva. Si bien individuos o familiares pueden reclamar el aprovechamiento de una parte del agua, no pueden decidir sobre su uso en el tiempo y en el espacio sin concertar previamente con los demás usuarios. Hay muchos ejemplos de esa "política de convivencia" en los altos andes peruanos y bolivianos (Gelles, 2000). Así, el agua es un recurso pleno de aspectos colectivos, lo que hace que una gran parte de las facultades normalmente relacionados con la propiedad de un cierto bien, no se presenten a nivel individual o familiar sino están relacionados con el concepto de usuarios (efectivos y beneficiarios en términos eco-culturales). Como máximo, un usuario, como por ejemplo la "cabeza familiar" puede tener el derecho de participar en la toma de las decisiones o ser elegido y cumplir el cargo de un juez de agua tradicional.

3. Existen obligaciones insoslayables que se deben cumplir para mantener el derecho al agua. En los Andes, por lo general, estas obligaciones están directamente vinculadas a la reproducción de la vida comunitaria, al sistema de riego como tal. Hay una estrecha relación entre la gestión de agua y las demás funciones sociales que se cumplen en las comunidades indígena-campesinas y, a la vez, es una expresión de la visión holística, de cooperación, gestión de recursos y formas de seguridad social propias y comunitarias. Dicho de otro modo, los usuarios de un sistema de riego no sólo se encuentran y se interrelacionan como regantes sino también y, a veces primordialmente, como parientes, vecinos, copropietarios, comuneros o deudores, etc.

4. Las diversas interrelaciones entre usuarios explican también la necesaria flexibilidad que se halla en la aplicación de obligaciones y sanciones vinculadas con su respectivo incumplimiento de la "normativa legal local". Aunque existe una lista de sanciones para infracciones de todo tipo (como por ejemplo la ausencia en trabajos de mantención de la acequia o del canal de riego, el incumplimiento de cargo tradicional o el continuo endeudamiento de cuotas de agua), en la práctica parece ser igualmente común que su aplicación depende de la situación, de la persona y la infracción misma, para darse o no . Otra vez todo depende de las decisiones colectivas, que abundan en su expresión legal en flexibilidad y circunstancialidad y que difícilmente están guiadas por reglas fijas.

7. El derecho en la gestión indígena-campesina del agua

Para distinguir los diferentes elementos que componen la malla de derechos al agua a nivel local en los

Andes, utilizaremos y sofisticaremos un esquema elaborado por Schlager y Ostrom (1992) que diferencia derechos en dos niveles de acciones: el nivel operativo y el nivel de decisión colectiva.

El nivel operativo se refiere sobre todo al derecho de usufructuar de una parte del recurso (hídrico). En el presente caso de estudio, al uso de una fracción del flujo de agua durante un tiempo definido. Otro derecho en este nivel, es el de usos de canales, lagunas o arroyos, para poder conducir el agua hacia la zona de riego no importando si esos sucede dentro de la propia o fuera de la comunidad de origen. En caso de derivación de un canal, obligatoriamente los usuarios que quieren regar en esta comunidad, deben trabajar también en la mantención de los canales de esa comunidad.

El nivel de decisión colectiva se refiere a que los derechos están vinculados a la participación en las decisiones colectivas que se toman respecto a los tres elementos fundamentales para el funcionamiento del sistema:

- a) el derecho y deber a participar en las decisiones sobre la gestión del recursos hídrico en el sistema que implica la regulación del usos interno y su conservación;
- b) el derecho y deber a participar en las decisiones sobre el acceso de los usuarios al sistema del recurso, en las que se define quienes pueden y quienes no pueden utilizar el agua y si se puede transferir o transar este derecho a terceros (por ejemplo por herencia o compraventa) y según que modo se debe hacer dicha transacción;
- c) el derecho y deber a sancionar y enajenar todos los anteriores derechos, lo que implica la transferencia total del uso y manejo del recurso a otros usuarios.

De acuerdo a Gerbrandy y Hoogendam (1998:105), Ostrom y Schlager (1995) y Beccar et al (2001) se pueden resumir y ampliar estos diferentes tipos de derechos y deberes en la siguiente gráfica (Beccar et al, 2001):

Sin embargo, para el análisis exhaustivo de los derechos al agua en las comunidades indígena-campesinas es necesario diferenciar entre los derechos individuales o familiares y los derechos colectivos al agua.

Los sistemas de riego en las comunidades indígenas andinas son sistemas de "acción colectiva" (Boelens, 1998), dado que una familia sola no puede construir ni mucho menos mantener la infraestructura necesaria, o administrar el agua y defender y proteger su acceso frente a otros usuarios. Dentro de estos sistemas de riego, son los ayllu y las familias individuales que -no necesariamente de carácter netamente colectivo- que mantienen el sistema agrícola productiva y suelen tener el derecho al uso de una parte de la fuente, y a participar en las tomas de decisiones colectivas. Es por eso que según Gerbrandy y Hoogendam (1998:106) no es adecuado hablar de derechos colectivos en la gestión interna de un sistema de riego, ya que aún cuando los derechos individuales no están definidos en cantidades exactas, el usufructo sigue siendo individual.

Lo clave es que ese usufructo individual no es un derecho absoluto sino parte de un contexto de decisiones colectivas sobre la gestión del sistema de riego, lo que tiene influencia en lo que uno puede hacer con el agua perteneciente a su derecho. Solamente a partir de que otros grupos o comunidades colectivas reconocen este sistema normativo, podemos hablar de un derecho colectivo constituido.

En suma, el derecho en la gestión indígena-campesina es un derecho individual o familiar en un contexto de decisiones colectivas.

A modo de conclusión: Recomendaciones, criterios sustantivos y procedimientos para la elaboración de un catastro de derechos indígenas de agua codificado

En cuanto a la temática indígena una primera tabla de recomendaciones para la elaboración de un catastro de derechos indígenas de los recursos naturales codificados, debería considerar los siguientes aspectos (véase Solanes y Getches, 1998; Bronstein, 1998):

1. Las leyes de agua existentes deben incorporar el principio de los derechos consuetudinarios indígenas que también deben ser reconocidos por todas las legislaciones, en la medida que serán aplicables para, i) el caso de usos consuntivos y a efectos de preservación de usos en flujo; ii) actividades como pesca, navegación, caza, o usos de abrevaderos, manantiales, vegas y bofedales, y iii) actividades que no requieren derivación.

2. Los pueblos indígenas siempre deben ser consultados, tener representación y poder de decisión en la realización de obras hidráulicas de interés general que afecta su hábitat, y en caso que estas obras no permitan el respeto de los usos y costumbres indígenas, los grupos deberán ser compensados.

3. Los pueblos indígenas podrán pedir siempre y en cualquier momento la inscripción de los derechos consuetudinarios y su formalización, y si los mismos derechos hubieran sido otorgados a terceros esta otorga será anulable. Los derechos deben ser susceptibles de expansión, en la medida en que las condiciones y el número de la población indígena cambie. Si no se hiciera lugar a la nulidad, las comunidades indígenas deben ser compensadas. El monto de la compensación deberá reflejar no sólo el valor pecuniario, sino también su relevancia a afectos de la subsistencia de las comunidades indígenas. Los obligados al pago serán conjunta y solidariamente los beneficiarios de los derechos, el estado y el los titulares (en forma colectiva y comunitaria) de la autoridad de aguas.

4. La representación legal de las comunidades indígenas o cualquiera de sus miembros elegidos podrán hacer valer estas acciones conforme a la legislación nacional, en sede administrativa o judicial a su elección. Esta facultad incluye la de pedir todas las medidas precautorias a que haya lugar a efectos de proteger los derechos indígenas.

5. En áreas donde habitan indígenas, la autoridad debe relevar e inscribir de oficio los usos y derechos con derivación o en flujo que los asisten. La violación de esta obligación representa violación de los deberes del funcionario público y hacen directamente responsable al titular de la administración de aguas por los daños y perjuicios que hubieren lugar.

6. Los procedimientos para implementar estos procesos deberán garantizar durante todos los trayectos legislativos la audiencia, participación, la defensa de los derechos y la prueba constante de la mantención de los derechos y usos. En caso de duda se estará a favor de los indígenas.

7. Los derechos y usos indígenas in situ deben ser reconocidos por legislación de aguas. Para eso será necesario codificar el tipo, la forma y la cantidad del derecho como un derecho de propiedad comunitaria, que sólo podrán ser sancionadas si no respetan un usos efectivo, beneficioso, y equitativo; mecanismos que serán claves a futuro en la implementación de una gestión integrada de recursos hídricos . Para controlar dicho usos estarán encargados tanto el funcionario público (p.e. juez "nacional" de aguas) como la o las autoridad(es) local(es) tradicional(es) (p.e. juez "tradicional y local" de aguas o/ y representante(s) de la comisión local de riego).

## Literatura

Arroyo Castillo, Aline

1999 El agua, fuente de vida pero también de conflictos: una experiencia de gestión del riego con comunidades campesinas de los Andes ecuatorianos, en: Ruralter, No. 18, La Paz, p. 18-44.

Aylwin, José

1997 Derecho consuetudinario indígena en el derecho internacional, comparado y en la legislación chilena, en: Actas del Segundo Congreso Chileno de Antropología, Valdivia, 1995, Tomo I, p. 189-97.

Beccar, Lily/

Boelens, Rutgerd/

Hoogendam, Raul

2001 Derechos de agua y acción colectiva en el riego comunitario. En: Derechos de Agua y Acción Colectiva, Instituto de Estudios Peruanos & P. Universidad Católica, Lima.

Beck, Robert E. (Ed.)

1991 Water and Water Rights. Vol. IV, Chapter 37 (Reserved Water Rights). Chralottesville/ Virginia, The Michie Company.

Ben, Waita (y.o.)

1979 Land in Solomon Islands. Solomon Islands, University of South Pacific/ Institute of Pacific Studies.

Benda-Beckmann, Franz von/

Benda-Beckmann, Keebet von/

Spiertz, Joep

1998 Equity and legal pluralism: taking customary law into account in natural resource policies, en:

Boelens, R./ Dávila, G. (Ed.): Searching for equity (dto), p. 57-69.

Berry, Kate

1998 Values, Ideologies and Equity in Water Distribution. Historical Perspectives from Coastal California, United States, en: Bolens, R./ Dávila, G. (Ed.): Searching for equity (dto), p. 189-200.

Boelens, Rutgerd/

Dávila, Gloria (Ed.)

1998a Searching for equity.- Conceptions of justice and equity in peasant irrigation. Assen/ Netherlands, Van Gorcum.

Boelens, Rutgerd



1999 La gestión concertada de los recursos hídricos y el desarrollo del riego campesino andino: un proceso fundamentado en enfrentamientos y negociación, en: Ruralter, No. 18, La Paz, p. 137-176.

Bronstein, Arturo S.

1998 Hacia el reconocimiento de la identidad y de los derechos de los pueblos indígenas en América Latina: Síntesis de una evolución y temas para reflexión. San José de Costa Rica, OIT, Equipo Técnico Multidisciplinario (ETM).

Bustamante, Rocío

1995 Normas de la gestión y gestión de las normas en sistemas de riego campesinos.- Estudio de los usos, costumbres y legislación en los sistemas de riego tradicional de Tiquipaya. Cochabamba, Tesis de Licenciatura en Derecho, PEIRAV/ UMSS:

Castanier, Homero/

Terán, Fernando

1998b Water law and equity in irrigation projects: the ecuatorian case, en: Boelens, R./ Dávila, G. (Ed.): Searching for equity (dto), p. 286-297.

CEPAL

2000 Tendencias actuales de la gestión del agua en América Latina y el Caribe (Avances en la implementación contenidas en el capítulo 18 del Programa 21). Santiago de Chile, CEPAL, Naciones Unidas.

Crespo F., Carlos

2000 Agua, usos y costumbres y "africanización" del manejo de la pobreza. Oxford, Brookes University, Paper.

Cuadra Lizana, Manuel

2001 Los derechos de agua de prioridad ancestral de las comunidades atacameñas del Norte de Chile, en: Revista de Derecho Administrativo Económico, Vol. II, No. 1, enero-junio, Santiago de Chile, p. 85-94.

Cubillos P., Gonzalo

1994 Bases para la formulación de leyes referidas a recursos hídricos. Santiago de Chile, CEPAL, División de Recursos Naturales y Energía.

Dourojeanni, Axel

2001a Crisis de gobernabilidad en la gestión integrada del agua en América Latina. Santiago de Chile, CEPAL.

Dourojeanni, Axel

2001b Gestión integrada de recursos hídricos y del medio ambiente. Santiago de Chile, CEPAL.

Douwe van der Ploeg, Jan

1998 Peasants and Power, en: Boelens, R./ Dávila, G. (Ed): Searching for equity (dto), p. 39-45.

García, Luís E.

1998 Manejo integrado de los recursos hídricos en América Latina y el Caribe. Washington D.C, Banco Mundial, No. ENV-123.

Gelles H., Paul

1998 Competing cultural logics: state and 'indigenous' models in conflict, en: Boelens, R./ Dávila, G. (Ed.): Searching for equity (dto), p. 256-267.

Gelles H., Paul

2000 Water and Power in Highland Peru.- The Cultural Politics of Irrigation and Development. New



Brunswick/ New Jersey/ London, Rutgers University Press.

Gelles, Paul/

Boelens, Rutgerd

2001 Water, Community, and Identity: The Politics of cultural and agricultural Production in the Andes. Amsterdam. CEDLA- Centre for Education and Documentation on Latin America.

Gentes, Ingo

2000 Culturas étnicas en/o conflicto: el Código de Aguas y las Comunidades Indígenas en el Norte Grande/ Chile, en: Revista Américas, Año 4, Tomo 16, Viena/ Caracas.

Gerbrandy, Gerben/

Hoogendam, Paul

1998 Aguas y acequias.- Los derechos al agua y la gestión campesina de riego en los Andes bolivianos. La Paz, Centro de Información para el Desarrollo (CID)/ Plural Editores.

Gerbrandy, Gerben/

Hoogendam, Paul

1999 La compeljidad del derecho al agua en Totorani, y su significado para una propuesta ley de agua, en: Ruralter, No. 18, La Paz, p.45-75.

Getches, David

1990 Water law. Chapter VIII (Federal and Indian reserved Rights). St. Paul, West Publishing Co.

Gonzalez-Villareal, Fernando/

Solanes, Miguel

1999 The Dublin Principles for Water as reflected in a comparative Assessment of institutional and legal Arrangements for Integrated Resources Management. Stockholm, Golbal Water Partnership (GWP).

Guillet, David W.

1995 Covering Ground.- Communal Water Management and the State in the Peruvian Highlands. Ann Arbor, The University of Michigan Press.

Hardin

1968 The tragedy of the commons, en: Science, No. 162, p. 1243-48.

Hardt, Michael/

Negri, Antonio

2000 Empire. Cambridge/ London, Harvard University Press.

Hendriks, Jan

1998 Water as private property.- Notes on the case of Chile, en: Boelens, R./ Dávila, G. (Ed.): Searching for equity (dto), p. 297-312.

Howe, Charles

1997 Protecting public values under tradable water permit systems: efficiency and equity considerations, en: Seminar on Economic Instruments for Integrated Water Resources Management: Privatization, Water Markets and Tradable Water Rights. Proceedings, Washington D.C., Banco Interamericano de Desarrollo (BID).

Ingram, Helen/

Brown, F. Lee

1998 Commodity and Community Water Values. Experiences from the U.S. Southwest, en: Boelens, R./ Dávila, G. (Ed.): Searching for equity (dto), p. 114-120.

Larbi Bouguerra, Mohamed

1999 El agua bajo la amenaza conjunta de la contaminación y de los mercados. Paris, Le Monde Diplomatique, agosto.

MacKean, Michael A.

1997 Common Property: What is it, what is it good for and what makes it work? Indiana, Indiana University, International Forestry Resources and Institutions Research Program Working Paper 24.

Mena V., Xavier

1998 The rights of indigenous peoples over their territories and natural resources, en: Boelens, R./ Dávila, G. (Ed.): Searching for equity (dto), p. 70-78.

Métais, Sarah/

Zaharia, Hélène/

Apollin, Frédéric/

Robalino, Telmo

1999 Manejo de los recursos naturales: hacia una gestión concertada de los recursos naturales a nivel territorial.- El caso de la sierra ecuatoriana, en: Ruralter, No. 18, La Paz, p. 77-106.

Mitchell, William P./

Guillet, David (Hg.)

1993 Irrigation at High Altitudes: The Social Organization of Water Control Systems in the Andes.

Washington, American Anthropological Association.

Oré, María Teresa

1998 From agrarian reform to privatisation of land and water: the case of the peruvian coast, en: Boelens, R./ Dávila, G. (Ed.): Searching for equity (dto), p. 268-278.

Pacari, Nina

1998 The ecuadorian water legislation and policy analysed from the indigenous-peasant point of view, en: Boelens, R./ Dávila, G. (ed.): Searching for equity (dto), p. 279-285.

Petrella, Riccardo

2001 Fuertes presiones privatizadoras: la nueva conquista del agua, en: Le Monde Diplomatique, Edición Chilena, No. 5, enero-febrero, p. 8-9.

Sandford D., Clark

1989 Reconciling customary law and modern principles of water management. Ponencia Universidad de Alicante/Valencia, III Congreso Mundial de Derecho y Administración de Aguas.

Saunders, J. Owen

1992 Accomodation of traditional uses within codified water laws. Discussion Paper. Hanoi, Workshop No. 2: Preparatory Organizational and Legal Studies.

Schlager, Eric/

Ostrom, Elinor

1993 Property-rights regimes and natural resources: a conceptual analysis, en: Land Economics, p. 249-62.

Sierra, María Teresa

2001 Conflicto cultural y derechos humanos: en torno al reconocimiento de los sistemas normativos indígenas, en: Memoria, No. 147, mayo, México.

Solanes, Miguel

1998 Manejo integrado del recurso agua, con la perspectiva de los Principios de Dublin, en: Revista de la CEPAL, No. 64, Santiago de Chile, p. 165-85.

Solanes, Miguel/  
Dourojeanni, Axel  
1995 Mercados de derechos de aguas, en: Debate Agrario, No. 21, Lima, p. 15-36.

Solanes, Miguel/  
Getches, David  
1998 Prácticas recomendables para la elaboración de leyes y regulaciones relacionadas con el recurso hídrico. Washington, BID/Cepal.

Stavenhagen, Rodolfo/  
Iturralde, Diego (Ed.)  
1990 Entre la Ley y la Costumbre.- El Derecho Consuetudinario Indígena en América Latina. México, Instituto Indigenista Interamericano.

Toledo Llancaqueo, Victor  
1996 Todas las aguas, el subsuelo, las riberas, las tierras.- Notas acerca de la (des)protección de los derechos indígenas sobre sus recursos Naturales y contribución a una política de defensa. Temuco.

Tresierra, Julio C.  
2000 Derechos de uso de los recursos naturales por los grupos indígenas en el bosque tropical. Washington, Banco Interamericano de Desarrollo.

Verweij, Michiel J.  
1999 Una organización campesina experimentando con agua, en: Ruralter, No. 18, La Paz, p. 107-136.

Williams, Stephen  
1983 The requirement of beneficial use as a cause of waste in water resource development, en: Natural Resources Journal, No. 1, Albuquerque, Nuevo México, University Of New México, enero.

Yrigoyen Fajardo, Raquel  
2000 Pautas de coordinación entre el derecho indígena y el derecho estatal. Guatemala, Fundación Myrna Mack.

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

**Simposio                    Antropología Jurídica, Estado y  
Pueblos Indígenas**

**Ponencia                    Mecanismo de Participación y  
Representación Indígena Aymara en las  
Provincias de Arica y Parinacota**

**Autor                                    Eduardo Pérez Rodríguez**

Eduardo Pérez Rodríguez  
Sociólogo - Antropólogo Oficina Asuntos Indígenas  
Conadi Arica - [Parinacota](#)  
[arica.conadi@entelchile.net](mailto:arica.conadi@entelchile.net)

[Perez\\_rodriguez@hotmail.com](mailto:Perez_rodriguez@hotmail.com)

## **PRESENTACIÓN**

El presente documento proporciona, en breve, los antecedentes, que enmarcan la constitución de un mecanismo de participación y representación que se han planteado las organizaciones aymaras de las provincias de Arica y Parinacota, Región de Tarapacá con el respaldo institucional de la Oficina de Asuntos Indígenas de Arica - Parinacota de la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena y proporciona antecedentes relacionados a las iniciativas de la agenda gubernamental en la misma materia.

Finalmente, proporciona los temas tratados en las Asambleas Territoriales Comunales en matrices de problemas, propuestas de soluciones y responsables que se traducen Actas validadas por asambleas

territoriales comunales convocadas por el Consejo Nacional Aymara (CNA), asesorada técnica y financieramente por la Conadi Arica - Parinacota desde 1997. Finalmente, se analiza el proceso de acumulación en progreso, del ordenamiento de la sociedad civil indígena aymara de las provincias de Arica y Parinacota y los órganos de la administración del Estado en función de las relaciones entre sociedad indígena y gobierno, especialmente, se examina el funcionamiento de la denominada Mesa Regional de Trabajo de Asuntos Indígenas y la participación de los representantes de las organizaciones de base indígenas.

## ANTECEDENTES GENERALES

De acuerdo al anuncio y compromiso de su S. E. el Presidente de la república, Don Ricardo Lagos Escobar, el pasado 30 de mayo del 2000, se incorporó en la agenda gubernamental un conjunto de políticas y medidas consignadas en el documento político denominado "Nuevo Trato" con los pueblos indígenas de Chile. Este documento deriva con un conjunto de Compromisos Ministeriales, los que se traducen en compromisos de financiamiento, coordinación, asesorías, estudios acompañamiento y capacitación a favor del desarrollo integral de los pueblos indígenas por parte de los ministerios y sus respectivos servicios.

La mesa de trabajo para el desarrollo de la sociedad civil indígena de la región de Tarapacá, es definida como una instancia de coordinación pactada, entre los actores involucrados, tendiente al logro de grados crecientes de coordinación de políticas públicas sobre la base del ordenamiento sectorial y territorial. En este sentido, la Mesa de Trabajo, permitiría establecer espacios interinstitucional de información, identificación de consultas y, por tanto de coordinación y consensos

Se indica que tendrá su funcionamiento en las regiones en las cuales exista presencia de personas y organizaciones pertenecientes a las diferentes etnias reconocidas en la ley No. 19.253

Otra parte, con anterioridad a lo indicado en la agenda gubernamental y los compromisos descritos más arriba, en las provincias de Arica y Parinacota, en el marco del programa denominado "Apoyo al fortalecimiento de la sociedad civil", financiado por Conadi Arica - Parinacota, se ha ejecutado desde 1997 asambleas territoriales por comunas, una vez al año y la participación de una numerosa delegación en la realización de dos congresos nacionales del pueblo aymara. En éste mismo programa, se ha capacitado a los usuarios del programa en materias asociadas a la gestión del desarrollo territorial, en el marco de establecer un mecanismos permanente de interlocución interna y externas de comunidades, comunas y cuerpo directivo de representación como es el Consejo Nacional Aymara (CNA).

Las asambleas territoriales comunales, realizadas una vez al año, mantiene la participación y representación de un promedio de 70 personas por comuna. En los dos congresos realizados, la participación registrada es de un número superior a los 500 delegados con derecho a voz y voto en las materias que se resuelven.

Las asambleas territoriales, tienen una estructura y función básica, que año tras año explicitan y

formalizan los siguientes aspectos:

- § Contraloría Social de la Inversión pública por territorio (Comuna)
- § Validación del diagnóstico para identificación de problemas y necesidades
- § Otorgar prioridad a la identificación de problemas, necesidades y sus soluciones alternativas
- § Elegir a representantes y delegados a instancias superiores de participación y representación
- § Resolver sobre eventuales materias que requieran opinión de la asamblea.
- § Exigir cuentas y comisionar gestiones a sus dirigentes, que se expresarán en las actas de las asambleas
- § Capacitar a sus participantes en materia de Desarrollo territorial,
- § Establecer un diálogo con los órganos de representación del Estado que intervienen en el territorio, tanto técnicos como políticos (intendencia, gobierno regional y provincial y gobiernos locales)

Dada su definición autónoma, las asambleas locales, comunales y congresos se auto convocan y frecuentemente la planificación y organización se encuentra radicada en dirigentes locales, comités territoriales (en formación) y el Consejo Nacional Aymara con la asistencia técnica de un equipo profesional contratado mediante licitación pública por Conadi.

## METODOLOGÍA DE INTERLOCUCIÓN ORGANIZACIONES DE BASES

De acuerdo a la experiencia del programa Conadi Arica - Parinacota, denominado "Fortalecimiento de la Sociedad Indígena de las provincias de Arica y Parinacota", que se ejecuta desde 1997, ha derivado en concluir, en que es necesario distinguir y definir la participación y representación de la población indígena en dos niveles: territorial (comuna - localidad) y temática (sectorial o programática). La promoción y establecimiento de mecanismos de participación y representación, que no consideran esta distinción básica, frecuentemente encuentran una gran dificultad en la validación del trabajo de la base social y la focalización de las soluciones.

De acuerdo al dato cultural, relacionados con el uso del espacio en el patrón cultural andino, es frecuente que miembros de grupos y comunidades sucesoriales de títulos de derechos sobre tierras y aguas, se encuentren en forma simultánea en una o más comunas. O bien, que miembros detentores de éstos títulos de derechos de grupos y comunidades se encuentren ausentes de las instancias que se considera en determinado mecanismos de participación representación.

Con el propósito de contribuir a crear y consolidar espacios de diálogo y reflexión, y con ello otorgar legitimidad a las demandas y oferta desde el territorio (comuna), como asimismo establecer mecanismos de participación efectiva, en el marco de las relaciones entre los órganos de la administración del Estado y la base social (sociedad civil), se expresa el interés de la Oficina de Asuntos Indígenas de Arica - Parinacota, de impulsar iniciativas y sistematizar las experiencias en esta materia con el fin de poner en práctica una política homogénea de parte de los servicios públicos relacionados, que se incorporan al tema de acuerdo a un mandato presidencial.

En consecuencia, el establecer una metodología de interlocución con los representantes de la sociedad civil indígena, es de alto interés para los servicios de Tarapacá, especialmente en el marco de la mesa



regional de trabajo antes señalado, puesto que se trata de una materia inédita y con alguna experiencia desde el mundo indígena de las provincias de Arica y Parinacota.

## MECANISMOS PROPUESTO

Frecuentemente, todas las instituciones relacionadas con la población indígena y su territorio, han desarrollado relaciones con la sociedad civil, que terminan configurando una estructura de participación y de interlocución. Estas se realizan desde posiciones distintas y con resultados diversos, considerando la perspectiva y metodología utilizada.

Para efectos de ordenar el impacto de la intervención en la población y en el territorio, es necesario declarar la experiencia de relaciones y efectuar una sistematización y análisis de ésta. Esta primera acción ordenadora permitiría conocer y compatibilizar las visiones institucionales para un nuevo escenario que exige niveles crecientes de acción y enfoque intersectorial..

## PROPUESTA DE TRABAJO

Se ha propuesto, desde la Oficina de Asuntos Indígenas Arica -Parinacota, como estrategia de trabajo centrar la mirada en los componentes sustantivos de la programación social. Esto es: 1) la oferta del Estado en materia de subsidio de atención a usuarios específicos en la orientación de utilizar el criterio de la focalización y la asignación eficiente de los recursos para provocar impacto social en personas; y 2) la demanda de los usuarios en la atención de problemas y necesidades. Los dos componentes básicos, se encuentran mediados por la participación efectiva para acceso al subsidio del gasto social, que necesariamente se da en un espacio territorial específico. Esta concreción de usuarios de la sociedad civil, posibilita la identificación localizada de un universo finito de usuarios. Y este segmento localizado, necesariamente deberá relacionarse con las oportunidades, debilidades, fortalezas y amenazas del territorio, también delimitado. Consecuentemente, participación y desarrollo resultan dos coordenadas lógicas para asociarlas a la oferta y la demanda.

En la línea de lo expuesto, la consideración que las organizaciones territoriales, se encuentra en condiciones de auto convocarse en una instancia única, que podría resultar un cabildo, plenario o asamblea con el fin de resolver y asumir declaraciones, compromisos y evaluaciones de su propio incumbencia y enfrentar las relaciones externas al territorio, resultaría una instancia y mecanismo natural para legitimar declaraciones, compromisos y evaluaciones.

Por lo tanto, el diálogo entre usuarios y organismo de administración del Estado, debería realizarse en el territorio, puesto que particulariza la acción y ordena compromisos operacionales más acotado. Podría establecerse como política el reconocer la legitimidad de éste único mecanismo para resoluciones en el ámbito decisional.

Otro nivel de participación e instancia de diálogo, que debe reconocerse, es el de opinión y reflexión temática, que generalmente ejercen las organizaciones de distinto tipo de orden funcional. Sin embargo, estas resultan ser un ejercicio de derecho de opinión sectorial y no necesariamente representativo de

determinado territorio. Por lo tanto, como política de interlocución, podría apoyarse iniciativas de fomento de organizaciones de estudio, opinión y discusión, pero solo para contratarlas y hacerlas operativas por territorios específicos con el fin que allí reciban la validación necesaria que las legitimará.

---

**[Volver al Congreso](#)**



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología** **19 al 23 de noviembre 2001** **Campus Juan Gómez Millas de la** **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

**Simposio      Antropología Jurídica, Estado y  
Pueblos Indígenas**

**Ponencia      Identidades emergentes: un desafío  
para los estudios interculturales**

**Autor      Milka Castro Lucic**

Introducción.

La irrupción de millones de personas de América Latina, en el escenario social y político, que se asumen como indígenas se ha transformado en un fenómeno irresoluto para los estudiosos de las culturas y las identidades, al generarse un difuso debate en torno a un concepto que requiere ser rescatado de lugares comunes universales, y trasladado a aquellas situaciones concretas donde los actores se categorizan a sí mismos y a los otros, con fines interactivos donde lo que importa parecen ser aquellas diferencias que los propios actores consideran significativas (Barth, en Castro Lucic, 1998:73)

La heterogeneidad sociocultural contenida en una identidad que se alza por sobre un amplio espectro de personas que transitan entre espacios rurales donde sí se marca la diferencia, hasta la vida en las modernas ciudades, el discurso indígena no distingue más que un sólo sujeto indígena, donde adquiere importancia el nexo con el pasado, la historia y la conciencia testimonial. Se ha consolidado como un recurso ideológico, que acrecienta su fuerza política, y se hace especialmente visible al momento de tener que defender los recursos productivos, como ocurre con la defensa del agua entre aymaras y atacameños, que analizaremos en este escrito, en el marco de relaciones interculturales.

Algunas consideraciones conceptuales.

Al abordar los procesos de formación identitaria y de relaciones interétnicas de los pueblos indígenas, son numerosas las interrogantes que surgen en torno al manejo conceptual y los fenómenos resultantes, y no menos reñidas son las opiniones que han despertado los conceptos de multiculturalismo, multiculturalidad e interculturalidad. En efecto, los conceptos de multiculturalidad e interculturalidad suelen ser usados indistintamente aún cuando el primero en rigor denota básicamente la presencia de varias culturas, o lo que es lo mismo, la constatación de una diversidad cultural, en tanto que el segundo sí refiere a las relaciones entre diferentes culturas y por tanto a los fenómenos resultantes cuando aquéllas entran en contacto. Otro término en boga es el de multiculturalismo, Bourdieu y Wacquant (2000), desde una crítica posición sostienen enfáticamente que existe un "difuso e inconsciente debate en torno a un concepto que transforma en sentido común universal los lugares comunes mundializados, a la vez que desparticularizados". Sobre este mismo término, Will Kymlicka (1996), teórico político canadiense, sostiene que el escenario actual se ha complejizado debido a lo bastante equívocas que pueden llegar a ser las generalizaciones que se están efectuando sobre los objetivos o las consecuencias del multiculturalismo. Para este autor este término constituye el reto de los grupos minoritarios que hoy reclaman su identidad. Para aclarar algunas generalizaciones equívocas, Kymlicka propone distinguir dos modelos de lo que llama "diversidad cultural"; uno, que alude a la diversidad cultural producida por inmigración individual y familiar, en el que las personas acostumbran a unirse en asociaciones poco rígidas y evanescentes, que denomina "grupos étnicos"; el otro modelo, que nos interesa en este trabajo, surge de la incorporación de culturas originarias, que previamente disfrutaban de autogobierno y desean seguir siendo sociedades distintas a las que llama "minorías nacionales". En este último sentido, se quiere poner de relieve que una de las fuentes de diversidad cultural es la coexistencia, dentro de un determinado Estado, de más de una "nación". Visto así, un Estado puede ser multicultural o multinacional si sus miembros pertenecen a diferentes naciones, bien si han emigrado de diversas naciones (op.cit). Otra precisión que nos parece oportuna en torno a estos términos proviene de L. Olivé, filósofo mexicano quien aún cuando también comparte la idea de que el "multiculturalismo se ha puesto de moda", profundiza en el análisis del concepto y sostiene que en el caso latinoamericano "a menudo se usa con temor, a veces como objeto de crítica, y en ocasiones como de panacea. Lo cierto, para este autor, es que este concepto tiene varias connotaciones y conviene elucidarlos para articular un modelo multicultural que permita orientar y en su caso justificar, las acciones de los agentes implicados en las relaciones entre culturas" (1999:58). Olivé propone distinguir entre multiculturalidad, cuando se esté efectuando referencia a una situación de hecho o factual; y el concepto que realmente despierta polémicas, el multiculturalismo, puesto que se trataría "de un concepto que se refiere a modelos de sociedad que sirven como guías para las decisiones y acciones de los representantes de los Estados, de los miembros de las diversas culturas, de los partidos políticos, de los ciudadanos en general, de organizaciones no gubernamentales y de organismos internacionales en materia de políticas culturales. Estos modelos incluyen concepciones acerca de las culturas, sus funciones, sus derechos y obligaciones; las relaciones entre las culturas y los individuos, y las relaciones entre las diversas culturas" (op.cit.58-59; Destacado nuestro). En cierto modo, las mismas distinciones y matices entre lo factual y lo normativo han de aplicarse a las formas que asumen las relaciones entre diferentes culturas, al diálogo intercultural.

Por lo tanto, el multiculturalismo, en cuanto es parte de un determinado modelo de Estado, someterá las relaciones interculturales que en su interior se generen, a una determinada estructura de poder político

que puede oscilar desde la imagen de un Estado ordenador, hasta una difuminación progresiva de la intervención estatal dejando hacer a los sujetos en competencia. En cualquier posición o situación que se sitúen los pueblos indígenas, el diálogo intercultural se deberá adecuar a las relaciones simétricas o asimétricas pre-existentes, producto de diferencias económicas y políticas que subordinan a unos a las decisiones del otro. Dicho de otro modo, puede significar que las pretensiones políticas de uno de los grupos adquieran mayor o menor grado de legitimidad, que se ve facilitada cuando se comparten las mismas representaciones que justifican las fuentes del poder, al punto que más que la violencia que pueda desplegar una sociedad dominante es el consentimiento, lo que facilita la persistencia de las relaciones de subordinación en un período histórico determinado (Godelier, 1989). En consecuencia, una hipótesis plausible sería que los pueblos indígenas, habiendo estado sometidos largamente a la ideología de la sociedad occidental, hoy han iniciado un proceso de transformación de su imaginario político, participando en acciones concretas contraviniendo el orden establecido por el Estado.

En este punto retomamos una de las demandas centrales de los pueblos indígenas, la de constituir una nación. Es obvio que en la actualidad no es fácil pensar en un Estado multinacional que reconoce la existencia de una nación única, con un vínculo político con un Estado unificado que posee un poder político y administrativo soberano. En este contexto, habida cuenta que la nación satisface la necesidad del hombre de pertenecer a una comunidad amplia y afirmar en ella su identidad, y que el Estado cumple la función de asegurar el orden, se procuraría una cierta convivencia equitativa y cierto desarrollo de todos los grupos que lo comprometen. En esta lógica, el Estado velará por la homogeneización, obligándose a imponer a su vez a las "etnias minoritarias" el cambio, en lugar de dejar que "la comunidad concernida decida cuál es el mayor daño para ella: si el causado por la ausencia de ciertos bienes o el provocado por el cambio" (Villoro, 1999:154). Visto así, la cultura dominante se presenta como la depositaria natural de la legitimidad política, por lo que cualquier desafío a sus fronteras se transformará en un escándalo político, lo que conlleva que los estados querrán llevar sus fronteras hasta los límites que define su cultura e imponerla gracias a aquellas fronteras marcadas por su poder" (Gellner, 1997:80)

En base a los argumentos expuestos pretendemos situar en el plano de las relaciones interculturales, la lucha por el control del agua en el territorio de los pueblos andinos. En tanto se trata de un recurso productivo, constituye una realidad material sumamente importante en las montañas semiáridas de los Andes. En torno al agua fueron teniendo lugar una serie de transformaciones que el hombre introducía en la naturaleza, generando progresivamente aquellas particularidades básicas que distingue a la cultura andina; todo ello por cierto, en el marco de realidades "ideales", requisito de toda relación social (Godelier, 1990). Con las primeras relaciones interculturales que se instalan con la llegada de los conquistadores europeos se introdujo un nuevo sentido, comprometiendo a los pueblos indígenas y tornándose tales relaciones progresivamente más conflictivas cuando se ponía en juego la disputa por realidades materiales estratégicas para su propia sobrevivencia. Este mismo proceso es el que hoy está llegando a situaciones preocupantes en el caso chileno, con la disputa por el agua en el caso aymara y atacameño, en el norte; y de la tierra entre los mapuche, en el sur. Visto así, lo que estaría en cuestión es el enfrentamiento de realidades ideales que contienen lógicas de apropiación y uso diferentes, en definitiva de culturas diferentes, en un marco de relaciones interculturales asimétricas.

Pero ¿qué nos dice si realmente estarían cambiando las representaciones de los pueblos indígenas? En primer lugar, entre las transformaciones ocurridas a sus realidades ideales, creemos que cuenta la percepción del nuevo escenario político internacional para los pueblos indígenas, donde el discurso está definitivamente a favor del reconocimiento de sus derechos ancestrales, de las deudas históricas, de la dignificación del ser indígena. También se aprecia en el marco de nuevas políticas y cambios en el plano legal, un número creciente de personas que han optado por reconocer su ascendencia indígena, aún cuando habiten en las grandes ciudades, recreando parte de su cultura, y rescatando el lenguaje, elemento básico identitario. Por último, sin pretender agotar las transformaciones, se observa un cambio en las actitudes de las sociedades campesinas, depositarias de la mayor riqueza cultural ancestral. Aquellas, cuando han visto disminuir sus espacios productivos se han comenzado a sumar a las movilizaciones, jugando un papel clave como interlocutores los estudiantes, dirigentes, intelectuales y políticos indígenas

En el caso específico de los pueblos andinos, las primeras acciones organizadas comenzaron por la década de los ochenta, durante los últimos años de la dictadura militar. En aquella primera fase organizacional los vínculos entre jóvenes estudiantes y profesionales se crearon principalmente en torno a la recuperación de una cultura que sentían se diluía en la ciudad, reproduciendo para ello, ceremonias, ritos, bailes, y cantos. En la fase siguiente, en la década de los años noventa al alero de un Estado democrático y una debutante Ley Indígena (1993), una gran parte de aquellos líderes fueron reclutados para conformar parte de las nuevas estructuras estatales, laborando en la institución estatal creada para promover el desarrollo indígena, Corporación Nacional para el Desarrollo Indígena (CONADI). Mientras que otro sector permaneció prudentemente alejado de las esferas gubernamentales. Aquel hecho marcó un hito, a partir de cual, el diálogo intercultural se ha situado en dos escenarios diferentes: uno en el marco que fija el gobierno, y el otro en el marco establecido a partir de las demandas de los propios indígenas, especialmente los campesinos. Son estas últimas demandas las que tienden a alcanzar ribetes confrontacionales más graves, cuando se trata de defender especialmente el derecho a sus realidades materiales: territorios ancestrales y los recursos naturales en ellos comprendidos.

Nuevos retos en los estudios latinoamericanos.

Cuando en 1992 se conmemoraba los quinientos años desde la llegada de los conquistadores europeos, la sociedad Latinoamericana tuvo al menos dos opciones a las que podía optar para conmemorar esa fecha: celebrar el histórico hito bajo el lema del "encuentro de dos culturas", donde una habría enriquecido a la otra, por los aportes europeos y la cristalización en una sola nación, sin diferencias étnicas; en tanto que otro sector, podía compartir con los pueblos indígenas la actitud de repudio a una fecha que recuerda el inicio de un genocidio, de la usurpación de sus recursos, y "cinco siglos de dominación".

Abordar el tema de las relaciones interculturales en América Latina - ya sea en el marco factual o normativo, éste como modelo de una sociedad - nos remonta ineludiblemente a su origen, al contacto entre sociedades que, hace más de cinco siglos, iniciaron una lucha por espacios territoriales y culturales, con resultados adversos para los pueblos originarios de América. Con un amplio rango de diferentes repercusiones y matices, aquel hito ha permanecido imborrable en la memoria colectiva de los



indígenas, crisol de los acontecimientos, y depositaria de su visión de los hechos. En fin, de una historia que en los últimos años del siglo XX ha pasado a constituir un pilar fundamental del divulgado discurso de los pueblos indígenas, y que para muchos investigadores, políticos y empresarios, ha resultado sorprendente, paradójal, inexplicable, y otras veces inadmisible. Ello, como señalábamos en párrafos precedentes, por la eficacia que está logrando el que millones de personas decidan asumir la condición de "indígenas", categoría racista y discriminatoria utilizada para referir cientos de culturas que se suponía habían sido fagocitadas por la cultura dominante. Desde este nuevo status político, las demandas hacia el Estado se obstaculizan cuando incluyen reconocimiento a sus "territorios" ancestrales y a la autonomía, pudiendo llegar a adquirir el carácter de grandes movilizaciones como ha ocurrido en México, Ecuador, Bolivia, y en una escala menor en varios otros países entre los que se incluye Chile con los enfrentamientos entre el pueblo mapuche, y el empresariado forestal y la fuerza policial (Castro Lucic, 2001).

Como señaláramos anteriormente, si bien el interés de las ciencias sociales por el tema de la interculturalidad, ha ido aumentando a la par con el recrudecimiento de la confrontación humana entre culturas diferentes, el encuentro o choque de dos culturas en América es un hito ineludible en el análisis. En el siglo XVI se instala la cultura occidental con indiscutibles propósitos expansionistas, sometiendo a otras sociedades a medida que iban siendo conocidas y conquistadas, mediante ocupaciones territoriales, imposición de un sistema de esclavitud, relaciones colonialistas, subordinación y dominación, extirpación de idolatrías, entre otros. Lentamente, en la nueva estructura social americana, los conquistados pueblos indígenas y la emergente y numerosa población mestiza, pasaron a conformar una masa de población condenada a ocupar los sitios más bajos donde sus particularidades culturales fueron ignoradas por los respectivos Estados que se han reconocido desde entonces como uniculturales y uninacionales.

Aún cuando muchos pueblos indígenas, sostuvieron formas de resistencia cultural al nuevo orden, fue sólo a comienzos del siglo XX cuando las capas privilegiadas, pudientes y dominantes de la sociedad occidental se enfrentaron a una seguidilla de demandas y rebeliones de aquellos sectores campesinos de mestizos e indígenas empobrecidos, relegados al extremo más bajo de la nueva estructura socioeconómica, como fueron las rebeliones de México a comienzos del siglo XX, Bolivia en 1954, y Cuba en 1959. Hacia fines del XIX y durante el siglo XX, las ciencias sociales se volcaron al estudio de las estructuras y conflictos de clases sociales, desarrollando una visión dicotómica y dialéctica de la sociedad, por un lado; y elaborando diferentes teorías que compartían el principio de sociedades duales, conformadas por colonias internas y metrópolis, subdesarrolladas y desarrolladas, folk y urbanas, tradicionales y modernas, etc. Con estos enfoques se aceptaba la tesis de la coexistencia, al menos, de dos "sociedades" diferentes: una agraria, subdesarrollada, folk, precapitalistas, primitiva, tradicional retrógrada etc., y otra urbana, capitalista, industrial, moderna, pujante, etc., al interior de una sola sociedad global. Se reconocía así que en un mismo país coexistían dos mundos, donde se esperaba que uno evolucionara hasta llegar al estado en que se encontraba el otro. En este marco no faltaron los enfoques antropológicos para abordar los grupos más marginales, como ocurrió con la llamada "cultura" de la pobreza, la cultura campesina, etc., en el seno de las sociedades complejas. Se acuñaron también conceptos de "subsociedades" y "subculturas", ofreciendo un rico sustento a la arraigada racionalización de culpar a los pobres de su pobreza. (Valentine, 1970). Sin negar que ha sido notable la producción

teórica, así como los estudios de la antropología y la sociología especialmente entre el siglo XIX y XX, tampoco se puede ocultar que una de sus más notables deficiencias ha sido la relativa pobreza del análisis político, siendo que el motor de los grandes proyectos sociales es el sistema político, sea cual fuere el grado de autonomía (Solari et al, 1976). Tampoco se puede ignorar que en tal contexto las teorías evolucionistas colocaban al hombre occidental en la cima de la historia, otorgándole fundamentos para que las ideologías racistas legitimaran, de algún modo, la subordinación y la pobreza.

Al terminar el siglo XX y en lo que va del XXI, un nuevo escenario, como ya hemos visto, impacta fuertemente a la afianzada sociedad dominante. Las teorías en torno a la modernización dieron paso a nuevas formas de relación en el universo, a la controvertida globalización, o mundialización capitalista . Una de las características importantes de los tiempos modernos es, para Breuilly (1990), que el nacionalismo que se construye sobre un cierto sentido de identidad cultural, se encuentra conectado con nuevas formas de participación de masas en la política, y ha sido posible gracias a los cambios introducidos en la estructura de las comunicaciones. Hobsbawn, por su parte sostiene que uno de los acontecimientos importantes de la globalización ha sido la eliminación de obstáculos técnicos, y lo que constituye la esencia de su premisa es: "la abolición de las distancias y del tiempo" (2000:82). Este autor señala lo paradójal que es el hecho que siendo la tendencia hacia la estandarización, la homogeneización, se advierta que "uno de los grandes problemas del siglo XXI será comprobar cuáles son los límites de tolerancia de esa homogeneidad, a partir de qué umbral se generan formas de rechazo, hasta que punto la homogeneidad se puede combinar con la multiforme variedad del mundo" (op.cit.88; Destacado nuestro). Si se aplican estas premisas a la situación de América Latina donde se estima en cuarenta millones la población indígena y alrededor de 400 grupos lingüísticamente diferentes, se constata que, como sostiene enfáticamente Villoro, "la homogeneización de la sociedad nunca consistió, de hecho, en una convergencia de las distintas culturas y modos de vida regionales en uno que los sintetizara...sino en la acción de un poder central, (que) impuso su forma de vida sobre los demás" (1999:28; Destacados nuestros). Al margen de una infinidad de construcciones intelectuales para explicar la presencia o no de sociedades y culturas al interior de un Estado, hoy se reconoce que han sido los propios "pueblos indígenas" quienes han irrumpido en casi todos los países de América Latina como los nuevos actores en las arenas de lo político y social, apropiándose de elementos culturales especialmente de la tecnología comunicacional, facilitando el encuentro entre diferentes pueblos con aspiraciones y condiciones similares, el flujo de información actualizada - de resoluciones y convenios internacionales que abogan por sus derechos-, y el encuentro con una infinidad de aliados en la sociedad, la academia y sectores políticos no indígenas de diferentes partes del mundo.

El nuevo escenario así construido, ha provocado un giro en el interés de algunos científicos sociales para detenerse a reexaminar las teorías del cambio social, de la modernización y de la construcción nacional, a la luz de la llamada 'cuestión étnica'. Lo más trascendente, señala Stavenhagen, es que también esté cambiando la manera de hacer política en torno a la problemática indígena (1997) . Se ha conformado, por un lado, un nuevo escenario favorable para el "diálogo" intercultural, en el que se ha reconocido al otro - los indígenas - y los derechos que emanan de su propia cultura; también se ha avanzado hacia el reconocer que la comunicación intercultural es una relación dialógica entre sujetos o comunidades que pertenecen a campos semánticos diferentes y culturas diferentes que operan en contextos sociales comunes. Pero, por otro lado, este proceso se ha visto seriamente entrabado por las mismas relaciones

interétnicas al interior de un Estado nacional que ha estado históricamente de parte de la etnia que representa, con un consistente poder político que ha consolidado una relación interétnica asimétrica dejando al descubierto inexpugnables barreras que los pueblos pretenden salvar para reivindicar su propio Derecho Indígena, y ser reconocidos como tales por aquellos otros grupos o comunidades que respaldados por el Derecho Positivo representan al mismo Estado. En este ámbito es innegable la distancia cultural entre los interlocutores. En la mayoría de las ocasiones obliga a los sujetos indígenas a ser representados al no tener los espacios políticos plenamente reconocidos, y en otras situaciones ni siquiera disponen de las condiciones discursivas mínimas para oponerse al punto de vista del otro (Cardoso de Oliveira, 1998). El sólo hecho que la discusión tenga lugar, hace suponer que ésta y otras acciones estarían comenzado a frenar el ritmo de lo que llaman políticas de "despojo". Si bien los Estados han dado a los indígenas la oportunidad - con estratégicas restricciones - de pelear legalmente, se ha iniciado una prolongada lucha, que en el caso de recursos naturales - tierra y agua - se debe hacer sobre la base de títulos jurídicos (Warman, 1975).

En este nuevo orden, la presencia indígena en las ciudades constituye un fenómeno bastante complejo, y poco estudiado. En Chile, sólo a partir de la década de los noventa se tuvo información acerca del destino de estos pueblos: el 80% de la población indígena se encuentra en el sector urbano, y sólo el 20% restante se localiza en el sector rural. No obstante estos porcentajes relativos, los desencuentros y enfrentamientos más graves tienen lugar en este último sector. Las posibilidades para que el diálogo con el Estado avance hacia la satisfacción de sus demandas, ha encontrado menor resistencia en las ciudades cuando se refieren solamente a una redistribución diferente de servicios como educación, salud, vivienda; mientras que las demandas de los campesinos además de incluir tales servicios, apelan al reconocimiento del Derecho Indígena ancestral especialmente sobre su territorio, y sus recursos básicos tierra y agua, instalando el diálogo con el Estado en el campo de lo político-económico. Es acá, como veíamos, donde se enfrentan normas y principios con arreglo a los cuales se deben resolver estos conflictos relativos a fuentes básicas. Se trata pues de un problema del derecho colectivo de propiedad, conjunto de reglas abstractas que están determinando el acceso, el control, el uso, la transferencia y la transmisión de los recursos que son objeto de discusión. (Godelier, 1989)

Al momento de resolver los conflictos entre pueblos indígenas y el Estado, derivados de la defensa de su espacio territorial, se enfrentan al menos dos fuerzas que irremediablemente terminan en colisiones legales. Por una parte, desde la perspectiva de la globalización de la economía, Chile se ha situado dentro del contexto latinoamericano como un modelo exitoso de la efectividad de las políticas aperturistas, liberalizadoras y privatizadoras impulsadas por el neoliberalismo. Consecuentemente, a partir de los años noventa el esfuerzo prioritario ha estado puesto en concretar acuerdos económico-comerciales bilaterales, subregionales y regionales, como es el caso de las negociaciones para ingresar al Acuerdo de Libre Comercio de América del Norte (NAFTA), y al Foro de Cooperación Económica Asia Pacífico (APEC); la negociación con el Mercado Común del Sur (MERCOSUR), y el interés en un acuerdo comercial con la Unión Europea (UE) (Wilhelmy, 1995, en Ensignia, J. y Sassenfeld, 1996). El modelo impuesto por la dictadura militar (1973-1989) implementó una serie de políticas con el objetivo que precipitaran la mercantilización de tierras y aguas; fue así como con nuevos instrumentos legales se activa la incorporación de sus recursos al mercado. La presión que se ejerció sobre los recursos de los pueblos indígenas propició tal descontento y efervescencia política, que el tema fue incorporado en el

proyecto político del futuro gobierno democrático que llegaría por la vía eleccionaria en 1989. Las demandas por un efectivo diálogo intercultural incluían la ampliación de las modalidades de participación, aceptación de identidades diferenciadas, y reconocimiento de los daños causados a sus culturas, reconocida como la "deuda histórica". Se pensó que existían posibilidades para obtener un efectivo reconocimiento si se legislaba para reconocer y proteger, entre otros, tierras y aguas de los indígenas. Fue así como en 1993, se promulgó una Ley Indígena que, en la medida que se fue implementando ha puesto en evidencia serias contraposiciones con un modelo que necesita aumentar las inversiones aún cuando muchas de ellas deban realizarse en territorios indígenas. En el siguiente período de gobierno democrático, el presidente Frei, enfatizó que nada detendría el desarrollo económico. En este proceso de transformación global son ya múltiples los campos donde en forma progresiva, se está manifestando una contradicción entre la ideología del mundo moderno capitalista y aquella que propugna el derecho de los pueblos indígenas (Amin, 1989). En el nuevo orden el divorcio entre lo político-ideológico, por una parte, y lo económico por otra, es una manifestación de la alienación economicista que busca legitimar e imponer al mercado. Es este marco desarrollista cuya principal característica es el tránsito hacia economías abiertas al mercado mundial, los pueblos indígenas han comenzado a luchar por afirmar su propia identidad, defender sus espacios territoriales, y elegir sus propios caminos; "se están transformando en sujetos activos en vez de continuar siendo objetos pasivos del cambio histórico" (Stavenhagen, 1997:62)

La geografía, las condiciones climáticas, y los potenciales recursos productivos han condicionado una presión diferenciada sobre el espacio. En Chile, por ejemplo, el pueblo mapuche ha sufrido la pérdida de aquellas tierras aptas para la inversión forestal, en zonas templadas y lluviosas del sur del país. Mientras que en el territorio de los aymara en las montañas semiáridas del norte árido, las escasísimas tierras productivas no han sido atractivas para los inversionistas, como sí lo es el agua, escaso y preciado recurso. En ambas situaciones se trata de la persistencia de pugnas que encuentran sus raíces en el período colonial.

Los pueblos indígenas de las montañas del Andes del norte de Chile.

El territorio que ocupan los pueblos aymara y atacameños, sólo fue incorporado al territorio nacional a fines del siglo XIX, y no hubo un reconocimiento legal para las comunidades indígenas que lo habitaban. Estas se hicieron visibles ante el Estado, a fines del siglo XX a raíz de las nuevas orientaciones económicas del país que incrementaron las demandas por derechos de agua, y con ello instalaron el conflicto resoluble con la nueva legislación del modelo neoliberal. Por un lado la Ley Indígena, y por otro el Código de Aguas, constituyen las fuentes jurídicas para arbitrar entre el derecho que otorga la ley a aymaras y atacameños por un lado, y al sector empresarial, por el otro. La aplicación de un Código de Aguas claramente al servicio de las políticas privatizadoras, ha desencadenado además, una serie de conflictos intraculturales, todas vez que la inscripción del agua como propiedad privada individual contraviene los principios que sustentan el control comunal del recurso. Un hecho social que muestra los rumbos de la "interculturalidad", y que permanece invisible, es que al imponer una nueva concepción del derecho de aguas, se revitaliza el proceso de aculturación, esta vez sobre uno de los importantes pilares que posee la organización comunal, la cultura en torno al uso, manejo y significado del agua.



La concepción andina del agua, heredera de grandes civilizaciones hidráulicas, se opone a la racionalidad occidental sustentada en la normativa que emana del nuevo Código de Aguas (1981). Este Código tuvo como principal objetivo establecer un nuevo orden jurídico donde el concepto de dominio público se concibió como una forma no patrimonial, en la cual el Estado se convierte simplemente en un administrador del bien, en consideración a la rentabilidad máxima que pueda generar en manos de particulares (Vergara, 1990). Este código llamado neoliberal, pone énfasis en la propiedad privada de los derechos de aguas y el rol subsidiario de un Estado al que le quita potestad, y el mercado como "el mejor asignador". El Estado es la entidad que gratuitamente otorga derechos de agua a los usuarios que lo soliciten, y a partir de ese momento el derecho obtenido se transforma en una mercancía sometida a las reglas del mercado, separada de la tierra. La nueva racionalidad ha privilegiado los requerimientos del sector minero, consecuente con el fortalecimiento de los incentivos para la inversión privada nacional y extranjera, en el contexto de la nueva institucionalidad neoliberal. En lo concerniente a las personas o comunidades indígenas, deben actuar como cualquier usuario del país, solicitando al Estado el reconocimiento de sus derechos de aguas - enfrentándose la mayoría de las veces a grandes consorcios que poseen mayores recursos financieros por lo que terminan por imponerse sobre el derecho consuetudinario indígena. Se estaría, entonces, frente a una situación que lo racional de una sociedad puede ser lo irracional de otra ( Godelier, op.cit).

La proliferación de empresas que exploran y explotan recursos mineros, conlleva el aumento de las demandas de agua, y con ello el alza del valor monetario de los derechos. Efectivamente, el derecho de agua ha alcanzado un apreciable valor de mercado que ha despertado el interés por su venta. Hendriks, muestra como la mercantilización de los derechos en esta región genera mucha sensibilidad pública "... no sólo por los temores de repercusiones sobre sectores sociales o económicos, sino también por los montos espectaculares involucrados. Por ejemplo, en 1996 una empresa química compró derechos de aprovechamiento a dos agricultores de la Comuna de Quillagua (Región Antofagasta). Un derecho de 885.600 m<sup>3</sup>/año (equivalente a 28 l/s) fue vendido en aprox. US\$280.000, - y otro derecho de 238.568 m<sup>3</sup>/año (equivalente a 8 l/s) fue transado en US\$235.000." Las empresas con poder económico tendrían la capacidad de 'secar' y desorganizar los pueblos locales, "no es para menos: un frágil hábitat verde en medio del desierto y la calidad de vida de las familias que viven allí, corren peligro de desvanecer al derivarse derechos de agua hacia fuera de la agricultura" (Hendriks 1998, en Castro Lucic, 2001/a). Estas formas de valorar el agua, donde el fin último está siendo el lucro y el enriquecimiento personal, aún a costas del deterioro de los recursos naturales, se opone al significado que la naturaleza ha tenido en la cultura de los pueblos andinos.

Con la intención de efectuar un contrapunto con el mundo donde campea la racionalidad científica y donde se tiene una imagen poco conocida y escasamente valorada del otro, abordaremos algunos aspectos singulares de la cultura del agua entre los pueblos andinos básicamente referidos a la relación con la identidad, sacralización espacial y la demarcación territorial.. En estas culturas donde existe una relación ancestral dialógica con el paisaje circundante, especialmente con los cerros protectores antropomorfizados, fuerzas centrales del panteón andino, y responsables de la presencia o ausencia del agua, el territorio es visto como totalidad, en una ecuación hombre-naturaleza-fuerzas sobrenaturales. De hecho existe también una apropiación semántica del territorio humanizado, y de un conjunto de

estrategias tecnológicas mágicas , que han inventado y re-creado por cientos de años, para intervenir la naturaleza y controlar las fuerzas sobrenaturales. Las rogativas a estas fuerzas, se efectúan con profunda fe y recogimiento en actos propiciatorios donde ofrendan la vida y sangre de un preciado animal de sus rebaños, mediatizando la relación con un importante elemento ritual básico como es el alcohol, el que a modo de brindis se lanza en dirección a cada uno de los cerros venerados, a la vez que se les invoca por su nombre.

Aymaras y atacameños comparten rasgos culturales muy semejantes, a la vez que mantienen variaciones locales, habitan las montañas del norte de Chile (17°50´ y 26 ° L.S. aproximadamente), en un número cercano a las 20.000 personas. En la parte más septentrional (17°50´a 21° L.S.) se localiza la población aymara; en tanto que hacia el sur, en las cuencas del río Loa y del Salar de Atacama se encuentra la población atacameña. Ambos pueblos cuentan con una trayectoria histórica de permanentes disputas por el agua con agentes externos. Estos pueblos encontraron en las montañas que habitaban una verdadera "zona de resguardo cultural", conteniendo especificidades locales.

Tempranamente los valles costeros donde ejercían un control de recursos productivos, les fueron arrebatados por extranjeros y mestizos. Fue a partir de los 3.000m. aproximadamente, donde se mantuvo un control relativo por parte de la población originaria, en los valles precordilleranos, donde hasta hoy se practica la agricultura en suelos aterrizados, de compactas andenerías y complejos sistemas de irrigación, que funcionan en un ciclo anual de actividades productivas entrelazadas con ritos y ceremonias, conformando el principal legado. Ascendiendo, hacia el oriente, se encuentra el altiplano, 4.000 m.s.n.m. promedio, piso ecológico de diferente aptitud productiva; las restricciones climáticas - temperaturas que en invierno llegan a -20° C) restringen la producción preferentemente al pastoreo - llamas, alpacas y ganado menor introducido (ovinos y caprinos) -, en pastos temporales, y perennes en humedales de zonas de anegamiento permanente. En ciertas regiones del altiplano, se cultivan ciertas especies de altura como solanáceas (tubérculos), leguminosas y gramíneas como la "quínoa" (*Chenopodium quinoa*). En el caso del pastoreo trashumante de praderas naturales, el control se ejerce sobre un amplio territorio dado por la presencia de recursos forrajeros; en palabras de la población nativa el ideal es poseer una "cinta" territorial, que permita la alternancia entre pastos "secos" y temporales de los cerros, y pastos de humedales . El pastoreo de camélidos - llamas (lama paco) y alpacas (lama glama) -, tanto constituye una actividad de escasa valoración en una sociedad que se jacta de liderar modernas formas productivas.

La visión andina del agua hoy por cierto admite diferencias locales. Lo cierto es que en cualquiera de las múltiples prácticas asociadas a la cultura del agua: limpieza de canales, ritos para pedir lluvias, ceremonias para aumentar el caudal de las vertientes, organización para acceder al agua, en formas productivas agrícolas o pastoriles , siempre concurren en íntima interrelación, aspectos económicos, sociales e ideacionales, representando un espacio clave donde se recrea la cultura e la identidad de estos pueblos

Una de las mayores fortalezas de la cohesión cultural andina radica en la persistente gestión comunitaria del agua, que se ha mantenido más allá de una serie de transformaciones concretas, en la medida que como ocurre en toda cultura, sus elementos tienen la capacidad de adaptarse a los cambios externos.



Precisamente, un aspecto interesante a destacar es la dinámica que ha experimentado como respuesta a presiones externas, desde la llegada de los europeos con sus nuevos intereses económicos hasta la imposición de diversas legislaciones. Una intervención directa ha sido la introducción creciente de estructuras organizativas con nuevas autoridades para la resolución de conflictos internos desajustando el orden precedente basado en el poder y control que mantenía la comunidad instancia responsable del cumplimiento de los rituales andino-católicos, como condición para obtener derecho al uso del agua, alterando también la reglamentación interna para acceder a las aguas de riego. Los cambios más recientes provienen, como se ha anticipado, de la imposición del nuevo Código de Aguas que obliga a la inscripción de este recurso como un bien de propiedad privada, que será transable en el mercado, contribuyendo también al debilitamiento del sistema comunal y reforzando la progresiva mercantilización del recurso. En este contexto, es muy posible que la migración hacia las ciudades, en búsqueda de una mejor educación escolar, de fuentes laborales y de comercialización de productos, favorecerá la introducción del mercado tierra y de derechos de agua, principalmente entre quienes optan por radicarse en las áreas urbanas.

El agua constituye el eje de la comunidad andina. De aquí que con propiedad se puede hablar de una "cultura hídrica", definida como el contexto dentro del cual las ideas, normas y creencias (plano ideacional), las acciones sociales manifiestas (plano organizacional), y los objetos materiales (plano material tecnológico) pueden ser descritos como una trama de significaciones, con las cuales los hombres comunican, perpetúan y desarrollan sus conocimientos y aptitudes frente al recurso hídrico (Castro Lucic et al., 1992). Bajo esta posición se examinan las realidades materiales e ideales de la "cultura hídrica", y las variaciones en tiempo y espacio. El objeto de análisis lo constituye el sistema de intervención humana, que corresponde al espacio comunal demarcado por las fuentes de agua y las redes de irrigación (canales principales y secundarios). En el plano material tecnológico-productivo, hemos situado el uso y manejo del agua en función de los requerimientos de cada cultivo, a la calidad del suelo, a la inclinación de la pendiente, entre otros. El plano organizacional refiere a los reglamentos y autoridades que se ha dado la comunidad, es decir, el conjunto de las familias generalmente emparentadas, para gestionar comunitariamente sus recursos; ello incluye elección de autoridades por un cierto período de tiempo, reparaciones de la infraestructura, control del cumplimiento de los turnos de riego de cada agricultor, supervisión de pérdidas innecesarias de agua, y asegurar el riego para todos los agricultores de la comunidad. En el ámbito ideológico o ideacional, se reconocen aspectos valorativos, normativos y cognitivos de la cultura. Las normas que regulan el derecho al agua y que posibilitan los beneficios individuales son producto de una ordenada gestión comunal. En el ámbito comunal, la posibilidad de acceder a los derechos al agua exige cumplir obligaciones hacia la Iglesia católica (depositaria de un rico sincretismo andino-católico), que desbordan el espacio estrictamente productivo y se extienden hacia las relaciones de reciprocidad con el panteón andino, los cerros, la tierra y los antepasados, pues de ellos depende que la comunidad como un todo disponga del agua requerida anualmente. Una riquísima información proviene de los ritos mágico-religiosos que se practican para lograr un adecuado nivel de pluviosidad, así como el aumento de los caudales que proveen las vertientes. De aquí que el derecho ancestral de una comunidad sobre el agua, tiende a ser coincidente con una microcuenca, donde la fuente del agua constituye un importante lugar sacralizado por la comunidad, generalmente está asociado a un cerro principal, donde se efectúan las principales ceremonias propiciatorias. Son espacios conectados a los acuíferos de altura, tras los que aumentan día a

día las exploraciones, para solicitar derechos de agua y extraer este recurso para usos no agrícola.

Los espacios sacralizados, de acuerdo a la Ley Indígena, es un antecedente válido para delimitar el territorio de una comunidad. De acuerdo a la ley se puede otorgar "la transferencia a título gratuito de los inmuebles referidos ...sitios sagrados o ceremoniales..y otros espacios territoriales de uso cultural... que sean de propiedad fiscal" (Art.19.Título 2, Ley 19.253). La ley de 1993 así lo establece, no obstante hasta hoy no ha habido acuerdo para entregar los derechos territoriales que reclaman aymaras y atacameños, siendo que la mayoría de las familias poseen documentos que acreditan la inscripción de sus propiedades, desde comienzos de siglo XX cuando estos territorios fueron anexados a Chile.

El reconocimiento al territorio es otro tema pendiente. ¿Por qué? veamos. Si se hiciera efectivo el derecho por la semantización andino-religiosa, por las actividades productivas (extensos circuitos de pastoreo), zonas de cultivos, zonas de patrimonio arqueológico, el Estado tendría que conceder prácticamente toda el área andina sobre los 2.000 metros, del norte del país al dominio indígena. Para aclarar esta situación se han efectuado una serie de estudios, que muestran incluso que un lugar importante es el que ocupa el control material/tecnológico e ideacional sobre la geografía de la zona. En recientes estudios, hemos elaborado una estratificación de lugares sagrados donde destacan grandes cerros, lagos y vertientes, y muchos otros accidentes del paisaje - conocidos, venerados e invocados por varias comunidades localizadas a una distancia que puede ir más allá de los 100 kilómetros ; en otro nivel se puede situar a aquellos lugares sagrados, que constituyen parte del ceremonial de una sola comunidad; y por último, ciertos lugares cuyos significados sólo son conocidos por un linaje o una familia, en un asentamiento aislado. Todo este mundo de significaciones espaciales otorga al territorio una extensión que, como decíamos antes, difícilmente puede ser reconocida dentro de los derechos que reclaman los pueblos indígenas. Es así como se comprueba que todos los argumentos culturales y legales no han sido suficientes, para transitar hacia una sociedad que ponga en práctica el multiculturalismo, como modelo de sociedad donde a través del diálogo cultural se pueda llegar a reconocer el derecho de aymaras y atacameños sobre el recurso hídrico.

Comentarios finales. Cultura, identidad y conflicto intercultural.

Al singularizar algunos rasgos de una cultura hemos pretendido destacar algunas diferencias, pero también resaltar el hecho que las relaciones interculturales, pueden constituir más bien un gran desafío cuando existe una disputa en la que están en juego recursos estratégicos, en términos culturales, sociales y económicos, pero también geopolíticos. El concepto de cultura opuesto al de naturaleza, en su sentido más amplio puede considerarse entonces como "el conjunto de los rasgos distintivos, espirituales y materiales, intelectuales y afectivos que caracterizan a una sociedad o un grupo social. Ella engloba, además de las artes y las letras, los modos de vida, los derechos fundamentales del ser humano, los sistemas de valores, las tradiciones y las creencias" (Villoro, en L.Olivé 1999:41). Para Villoro (1999) los rasgos culturales, el territorio, la lengua y las instituciones dan identidad a una colectividad, estableciendo la unidad de un pueblo a través del tiempo gracias a su memoria histórica y a la presencia de mitos fundadores. El problema de identidad de los pueblos remite entonces a su cultura; es en ella, en las relaciones con otras personas en contextos de interacción y de comunicación donde encuentran los recursos conceptuales y teóricos para interpretar y comprender el mundo natural y social, para actuar

sobre él y con otras personas. Cada individuo está condicionado por los recursos conceptuales que utiliza cuando se autoidentifica, pero también por los recursos conceptuales que utilizan otros que lo identifican (Olivé, 1999). La identidad entonces, necesita la reproducción de la cultura, y ésta tiene su cuna en aquellas zonas geográficas hoy en disputa. Es en la vida cotidiana, en el ciclo productivo anual cuando se aprecia la complejidad holística de la reproducción cultural.

Cabe preguntarse si es posible plantear una base equitativa para las relaciones entre culturas diferentes, siendo que una parece estar irremediablemente subordinada a otra. Por ejemplo, el Estado chileno aún no ha efectuado un reconocimiento constitucional de los pueblos indígenas, tampoco ha logrado el consenso para ratificar el Convenio N° 169 de la OIT. Entonces ¿hasta qué punto se agudiza la distancia cultural entre las partes en una relación intercultural cuando se acentúa la presencia mediatizadora de un Estado que representa y protege a la etnia dominante? En el caso concreto de los indígenas en Chile en general, es cierto que el Estado también ha legislado para reconocer los derechos de los indígenas, así como para proteger la naturaleza habitada por el hombre . Pero lo cierto es que los últimos conflictos entre indígenas, empresarios, y protectores del medioambiente, están dejando de manifiesto que la decisión de un cuerpo legal puede dejar sin efecto al otro, llegando finalmente a colisiones de leyes, que parecieran engendrar letras muertas en el camino . Las concesiones de derechos a empresas mineras y sanitarias, de las aguas superficiales y subterráneas, por ejemplo, amenazan con generar un progresivo desecamiento de humedales de las montañas andinas. La extracción de agua desde los acuíferos y humedades, afecta directamente a la población si se produce el desecamiento de la vegetación ; pero también es una amenaza que se cierne sobre los ecosistemas de montaña al poner en riesgo el abastecimiento a futuro de este recurso .

Un aspecto clave en el análisis de las relaciones interculturales, es el peso que históricamente han tenido, y siguen teniendo, las relaciones de poder como fuerza desarticuladora de la organización, economía e ideología indígena. Las comunidades andinas, aunque sometidas a un vigoroso modelo capitalista basado en una cosmovisión de independencia del hombre ante el medio y de posibilidad de manipulación del mismo, articulado alrededor de riquezas mineras, conservan las formas de producción agrícola y pastoril basada en sus recursos agrarios, en una posición periférica y subordinada . En efecto, las políticas de uso del agua se identifican con los intereses del Estado, y privilegian una concepción de mercado como el mejor asignador de recursos, por sobre la sobrevivencia de los pueblos indígenas en sus propios territorios ancestrales. Un análisis centrado únicamente en la dimensión sociocultural para dar cuenta de las complejas configuraciones que está asumiendo la etnicidad, es insuficiente. El concepto de "interculturalismo", no resiste un análisis que no incorpore como implícitas las relaciones económicas y políticas. Más aún cuando estos aspectos son importantes reforzadores de los procesos identitarios. En el caso específico de los campesinos indígenas, no es de extrañar, por tanto, como señala Stavenhagen, que en la actualidad haya "consenso en que, sin su propio territorio, la sobrevivencia social y cultural de los pueblos indígenas se ve seriamente amenazada" (1997:71).

## Bibliografía.

Aldunate, C.,1985. "Desertificación de las Vegas de Turi". Chungará, N° 14 IX, 135-139 pgs.  
Universidad de Tarapacá, Arica.

Amin ,S., 1989, El eurocentrismo. Crítica de una ideología. Ed. Siglo XXI, México.

Bourdieu, P. y L. Wackquant, 2000, "Una nueva Vulgata planetaria", en Le Monde Diplomatique, N° 4, Diciembre, Santiago, 22-23 pp.

Breuilly, J., 1990, Nacionalismo y Estado, Ed. Pomaress-Corredor, Barcelona.

Cardoso de Oliveira, R., 1998, "Etnicidad, eticidad y globalización" en Autonomías étnicas y Estados Nacionales,Coords M.Bartolomé y A. Barabas, Ed. Conaculta. Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.

Castro Lucic, M., 1998, "El derecho de los pueblos indígenas en un estado que a avanza hacia la modernización: el caso chileno", en Revista Chilena de Antropología N° 14, Universidad de Chile, Santiago.

Castro Lucic, M, 2000, "Llamereros de puna salada en los Andes del Norte de Chile", en Pastoreo Altoandino. Realidad, sacralidad y posibilidades.Ed.. J.Flores Ochoa y Y.Kobayashi, La Paz.

Castro Lucic, M, 2001/a, "Derecho Indígena y Derecho Positivo. El agua en las comunidades aymaras y atacameñas del norte de Chile", en Derechos de agua y empoderamiento en el riego campesino. Eds. Rudgerd Boelens y Paul Hoogendam. Amsterdam. En prensa.

Castro Lucic, M., 2001, "Fortalecimiento de la identidad indígena: Una paradoja del racismo en Chile", trabajo presentado en el 50° Congreso Internacional de Americanistas, Varsovia, 10-14 Julio 2000.

Castro Lucic, M. et al, 1990, Caracterización de las poblaciones aymaras y atacameñas de la I y II Regiones, Ministerio de Obras Públicas/Dirección de Aguas. Informe.

Castro Lucic, M., M. Bahamondes, C.Meneses y M. Jaime, 1992, Cultura hídrica: un caso en Chile. UNESCO/ORCAL, Venezuela.

Castro Lucic, M. Bahamondes, H.Salas, P.Azócar, L. Faúndez, 1993. Identificación y ubicación de áreas de vegas y bofedales de las Regiones Primera y Segunda. Convenio Universidad de Chile/ Dirección General de Aguas, MOP, Informe.

Castro Lucic, M., M. Bahamondes, P.Azócar y L.Molina, 1999. Identificación catastral y cartográfica de las tierras comunitarias y patrimoniales indígenas. Corporación de Desarrollo Indígena (CONADI), Arica, Chile.

Cavieres,A.,1985. Estudio del efecto de las políticas de uso de los recursos hídricos del altiplano chileno sobre las comunidades de pastores aymara. Informe Proyecto W.U.S.-Academia de Humanismo Cristiano.

Ensignia, J. y H.Sassenfeld, 1996, Chile-Mercosur y Estrategias Sindicales en la Región. Friedrich Ebert Stiftung, Santiago, 1996.

Gellner, E., 1997, Naciones y nacionalismos, Ed. Alianza Universidad, Madrid

Godelier, M.,1989, Lo material y lo ideal, Ed. Taurus Humanidades, Madrid.

Hobsbawn, E., 2000, Entrevista sobre el siglo XXI, Barcelona.

Kymlicka,W., 1996, Ciudadanía multicultural, Ed. Paidos, Barcelona.

Mauss, M., 1967, Introducción a la etnografía, Ed. Payot, Madrid.

Messerli,B. et at.,1993, "Climate change and natural resource dynamics of the Atacama Altiplano in the last 18.000 years: A preliminary syntesis". Mountain Research and Development, Vol 13,N1 2, Universidad de California, Berkeley, USA

Núñez, L., 1992, Cultura y conflicto en los Oasis de San Pedro de Atacama. Ed. Universitaria, Santiago.

OIT (Organización Internacional del Trabajo), 1989, Convenio 169 Sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes, Ginebra.

Olivé, L., 1999, Multiculturalismo y Pluralismo, Ed. Paidós, México.

Stavenhagen, R., 1997, "Las organizaciones indígenas: actores emergentes en América Latina", en Revista de la Cepal, Santiago. 61-73 pp.

Solari, A., Franco, R., y J. Jutkowitz, 1976, Teoría, acción social y desarrollo en América Latina, Ed. Siglo XXI, México.

Valentine, Ch., 1970, La cultura de la pobreza, Ed. Amorrortu, Argentina.

Van Kessel, J., 1985, "La lucha por el agua de Tarapacá; la visión andina", En Chungará, N1 15, Universidad de Tarapacá, Arica.

Vergara, A., 1990, "Teoría del Dominio Público y Afectación minera", En Revista Chilena de Derecho, Vol. 17, N°11, Universidad Católica de Chile, Santiago.

Villoro, L., 1999, Estado Plural, Pluralidad de Culturas, Ed. Paidós, México.

Warman, A. 1976. ...Y venimos a contradecir. Ed. Casa Chata. México.

Wolf, E., 1987, Las luchas campesinas del siglo XX, Ed. Siglo XXI, México.

---

**[Volver al Congreso](#)**





# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

**Simposio      Antropología Jurídica, Estado y  
Pueblos Indígenas**

**Ponencia      Permanencia y Transformación del  
Conflicto Estado-Mapuches en Chile**

**Autor      Jorge Iván Vergara y Rolf Foerster**

Jorge Iván Vergara ([jovergar@cec.unap.cl](mailto:jovergar@cec.unap.cl)) Rolf Foerster ([rfoerste@uchile.cl](mailto:rfoerste@uchile.cl))

## **Resumen**

El trabajo analiza los aspectos más importantes del conflicto mapuche en Chile, subrayando las posibilidades de los mismos mapuches de contribuir a su resolución. Sobre todo, reforzando su autonomía y organización propia, abandonando la representación del Estado como fuente y solución a la vez de todos sus males, lo que conduce a una relación de dependencia con éste.

## **Introducción**

Desde hace unos cinco años atrás, con los sucesos en Lumaco, Traiguén y otras áreas mapuches, se ha venido produciendo en Chile un alto número de conflictos entre comunidades indígenas, empresas privadas y Estado. No obstante existir un conjunto numeroso de análisis, y, sobre todo, ensayos de interpretación sobre ellos, hay un aspecto poco considerado, que queremos abordar en este artículo: el de las posibilidades de resolución de dichos conflictos por el movimiento mapuche, fortaleciendo su autonomía y capacidad de decisión propias. No nos proponemos desarrollar en detalle cada punto, sino ofrecer una visión de conjunto acerca de algunas cuestiones fundamentales.



El punto de partida de nuestra reflexión es la forma en que el conflicto mapuche es percibido por la opinión pública como una movilización creciente y progresiva, que se extiende a lo largo de toda la antigua Araucanía (actuales VIII, IX y X regiones). Esta imagen es compartida por los dirigentes y líderes mapuches que están a la cabeza de dicho movimiento, sobre todo por los dos grupos más activos en los últimos años: el Consejo de Todas las Tierras y su carismático líder, Aucan Huilcamán; y la Coordinadora Arauco-Malleco. En la formación de esta visión, los medios de comunicación han tenido una relevancia fundamental. Numerosas noticias, reportajes y entrevistas a dirigentes políticos que aparecen súbitamente como expertos en cuestiones indígenas dan amplia visibilidad a este tema. Se lo presenta a partir de ciertos acontecimientos definidos y específicos: manifestaciones callejeras, imágenes de tomas de fundo, quema de casas patronales, allanamientos policiales, juicios contra dirigentes y comuneros, así como encarcelamientos de estudiantes, *lonkos* y dirigentes de organizaciones.

Al revisar lo ocurrido en estos años, parece constatar una cierta repetición de los hechos, los protagonistas y sus acciones. Son prácticamente las mismas comunidades y organizaciones las que han participado en las reivindicaciones mapuches. Ninguna de las partes quiere modificar tampoco el papel que ha representado hasta ahora. En consecuencia, la dialéctica de movilización, represión y negociación esconde un inmovilismo básico. Un análisis crítico tiene que dar cuenta de este fenómeno de estática detrás de una aparente dinámica, pues, como dice Adorno, "sólo quien reconozca en lo más reciente lo mismo, puede ayudar a aquello que sería diferente" (Adorno, 1942: 376).

Muchos analistas críticos de la situación de los pueblos indígenas han señalado la responsabilidad que le cabe al Estado en la mantención e irresolución de este conflicto. En este ensayo queremos concentrarnos principal, aunque no exclusivamente, en el propio movimiento mapuche y en sus posibilidades de contribuir a una transformación favorable a sus demandas de reconocimiento étnico o etnonacional.

## **Las interpretaciones del conflicto indígena y la construcción mediática del "mapuche rebelde"**

En comparación con otros movimientos sociales (sindical, campesino, poblacional, de derechos humanos, etc.), los mapuches son uno de los pocos que han podido mantener durante los últimos doce años un importante grado de autonomía y de movilización frente al Estado. Sin embargo, si se observa su desarrollo en una perspectiva temporal de mediano plazo –digamos, desde fines de 1997 a la fecha, a partir de los sucesos de Lumaco– se constata que dicho movimiento no ha logrado hasta ahora incorporar a sus luchas reivindicativas a amplios sectores de la sociedad mapuche. Ellas siguen estando restringidas a ciertas comunidades, organizaciones y áreas geográficas, aunque su intensidad no haya decrecido tampoco, o no al menos de manera significativa.

Al mismo tiempo, se revela también su debilidad para modificar los términos en que el Estado chileno ha definido las relaciones con los pueblos indígenas del país. La cuestión mapuche sigue siendo entendida, dentro del marco de la actual ley indígena, como una problemática de minorías étnicas. No ha habido desde 1994 ninguna transformación sustancial de la política indígena, encauzada principalmente a través de la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (CONADI). Por ejemplo, no se ha logrado el

reconocimiento constitucional a los pueblos indígenas, ni tampoco la aprobación del Convenio 169 de la OIT. Esto ha llevado a que importantes dirigentes e intelectuales mapuches hayan planteado la necesidad de una reforma del Estado respecto a la definición y conducción de la política indígena.

Por otro lado, los intentos del Gobierno de crear instancias de diálogo y acuerdo amplio no han tenido hasta ahora resultados sustantivos, lo que indica que no se ha producido un nuevo consenso sobre el tema. Una excepción al respecto es el fallo de la Corte Interamericana de Derechos Humanos de la OEA, que obliga al Estado chileno a compensar a un grupo de dirigentes y comuneros mapuches condenados por un tribunal chileno por usurpación de tierras y asociación ilícita. No obstante, se trató de un logro conseguido a través de un organismo internacional, y en el cual probablemente la movilización mapuche en la Araucanía no tuvo mayor influencia, aunque sí la acción de ciertos dirigentes y organizaciones, particularmente Aucán Huilcamán y el Consejo de Todas las Tierras.

En los medios de comunicación persiste, sin embargo, la representación de un conflicto creciente, protagonizado por "el pueblo mapuche", cuya larga lucha de liberación encontraría un apoyo cada vez mayor. En esto, ha habido una notoria y sorprendente coincidencia entre dichos medios y cierta dirigencia indígena. Para ambos, los mapuches aparecen colocándose fuera de la ley en pos de sus reivindicaciones territoriales y políticas; inclusive, para ciertos grupos juveniles urbanos, especialmente en Santiago, se han convertido en símbolos de rebeldía. Los sectores políticos conservadores, representados por *El Mercurio* y el *Instituto Libertad y Desarrollo*, entre otros, coinciden en esta visión, aunque su valoración sea la opuesta. Las movilizaciones mapuches significarían una clara violación del derecho de propiedad, y están acompañadas de una violencia cada vez más intensa, que amenaza tanto la seguridad física de trabajadores forestales y dueños de predios, como la inversión en la zona, que estaría ya retirándose por la inseguridad existente en la Araucanía. En consecuencia, se debe reorientar toda la política indígena, comenzando con eliminar las restricciones a las transacciones de tierras indígenas y poniendo fin a la política de reconocimiento étnico para implementar, en cambio, una política de subsidio agrícola y planes de mejoramiento educativo en las comunidades rurales mapuches, cuya definición no es la de ser indígenas, sino "pobres".

Una entrevista de *El Mercurio* a los presidentes de la Sociedad Nacional de Agricultura (SNA), Andrés Santa Cruz, y de la Corporación de la Madera (CORMA), José Antonio Leteamandi, sirve para graficar claramente este punto de vista. Para ambos, el conflicto está ampliamente extendido. Junto a la violencia mapuche, aumenta paralelamente el temor de los agricultores, desprotegidos por el Gobierno y su errónea política indígena. Pero, en última instancia, no se trata de ningún "conflicto étnico" ya que "son chilenos de origen mapuche, tal como existen chilenos de origen alemán, español o italiano. ¡Son todos chilenos...!". El problema radica, en cambio, en la "enorme pobreza que abarca extensas zonas del sur del país". Se debe reorientar toda la política indígena, comenzando por la misma CONADI, que debe desaparecer, para dar paso a la solución de "la pobreza de todos, todos los chilenos, no importa su origen étnico", y sacar así de su pobreza a "los pobres del país, incluidos los mapuches".

¿En qué consistiría entonces el problema mapuche, de acuerdo a esta perspectiva? Hablando en propiedad no existiría el "conflicto indígena". Lo que hay, en el mejor de los casos, son personas de origen indígena cuyos problemas fundamentales son la pobreza y la falta de educación. Hay una triple

operación que invisibiliza los elementos propiamente étnicos y culturales del conflicto: primero, se desconocen los antecedentes históricos acerca de la relación desigual entre el Estado, la sociedad chilena y el pueblo mapuche, descartándose, en consecuencia la idea de una "deuda histórica" con dicho pueblo; segundo, se caracteriza el conflicto como una cuestión derivada de la pobreza (rural), y, tercero, se niega la identidad étnica de los afectados, que no serían sino chilenos como cualquier otro. Pero, además, se puede ver cómo la pobreza se transforma en "una categoría abstracta", ignorándose que las situaciones de pobreza tienen siempre un sello definido, en este caso étnico; y que tampoco pueden ser definidas como pura carencia (Bengoa, 1996: 165-166). Fue precisamente esta visión limitada del tema mapuche como una cuestión de campesinos pobres lo que la Concertación se propuso superar a través de una política de reconocimiento étnico. Independientemente de su mayor o menor éxito al respecto, la ley indígena, la CONADI y, en general, las políticas estatales desde 1990 en adelante han considerado la pobreza mapuche en un contexto más amplio, donde el desarrollo económico debe ir de la mano de un fortalecimiento de la cultura y la identidad indígenas. En este sentido, la crítica expresada a dicha política por parte de sectores conservadores es muy clara. Apunta a volver a una forma de reconocimiento que parecía superada, la campesina.

Es menos claro, sin embargo, que el Estado chileno haya logrado superar otra limitación inherente a la definición social de pobreza: la generación de formas de dependencia por parte de los sujetos considerados "pobres". Como sostuvo Simmel, la pobreza no es una condición determinada como tal, sino una relación de carencia respecto de otro. Las políticas de la Concertación han sido menos efectivas respecto a superar un esquema, en el mejor de los casos clientelístico, de la población mapuche en tanto objeto de políticas públicas indígenas. En esto, como explicaremos más adelante, el propio movimiento mapuche no ha sido completamente ajeno. También para un sector importante dentro de él, el Estado ejerce el papel de un gran "ogro filantrópico", para utilizar la metáfora de Octavio Paz, de un monstruo que devora a los indígenas, pero a la vez los hace objeto de su beneficencia.

## **Limitaciones y posibilidades del movimiento mapuche**

A partir de lo anterior, queda claro que la construcción mediática del mapuche rebelde es por lo menos parcial o simplificadora. Recordemos aquí un dato fundamental, la histórica alta votación de los mapuches por la derecha, confirmada en las últimas elecciones parlamentarias de diciembre de 2001. Durante el siglo XX, ha sido una realidad indiscutible la preferencia de la población mapuche rural por los candidatos de derecha, es decir, por aquellos que dicen defender el respeto irrestricto del "estado de derecho" y el ordenamiento político vigente. Este fenómeno no puede ser entendido como una división entre mapuches legalistas y anti-legalistas (oposición tradicionalmente asociada a la de derecha e izquierda). Muestra, además, la insuficiencia de las categorías bajo las cuales se quiere explicar el conflicto mapuche por parte de vastos sectores de la opinión pública. Se podría producir la situación paradójica de que un mapuche vote en la mañana por la derecha, y en la tarde esté dispuesto a tomarse el fundo vecino, con la misma convicción de un propietario agrícola de ser "el dueño de la tierra". Pero, y éste es otro antecedente fundamental para una mejor interpretación del fenómeno, la tierra que se toma es para él, o, en el mejor de los casos, para su comunidad discreta, y no para el vecino, ni menos para el "pueblo mapuche". Sus dirigentes conocen perfectamente esta limitación para la constitución de un movimiento político pan-mapuche. De allí que, desde 1999, distintos sectores hayan impulsado una

estrategia de afirmación de las identidades territoriales como forma de ir más allá del círculo de hierro del sistema reduccional.

La dirigencia indígena tiene conciencia también de un segundo obstáculo: la interpretación de la pobreza mapuche como una deuda que el Estado o, en general, el otro (*wingka*) debe cancelar, una deuda que se extiende también a aspectos políticos y culturales, por ejemplo la enseñanza en lengua indígena y de educación intercultural bilingüe para recuperar el *mapudungun* y la cultura propia. La actual política indígena tiende a validar, en parte, esta representación, como también la *Comisión de Verdad y Nuevo Trato*. Sólo dos organizaciones mapuches, la Coordinadora Arauco-Malleco y la Asociación Ñankucheo de Lumaco cuestionan esta forma de entender la deuda, pues piensa que con ello las comunidades pueden condenarse a la pasividad del necesitado. Es decir, el otro, el huinca, es el que debe asumir la solución de los problemas mapuches. Otorgarle ese papel es al mismo tiempo privarse de la responsabilidad propia y, además, colocarse en una posición de subordinación respecto a quien los ayuda y provee, como Simmel lo planteó respecto al pobre, y, antes de él, Nietzsche acerca de la caridad.

En su crítica a la moral de la compasión, sostuvo Nietzsche que ésta consagraba al caritativo como amo y al carente como siervo. "El predestinado salvador, pastor y defensor del rebaño enfermo", dice, es quien hace del "dominio sobre todos quienes sufren ... su reino" ("*Die Herrschaft über Leidende ist sein Reich*"). Supone, además, una lógica del resentimiento que Nietzsche considera "propia de todos los enfermizos (*Krankenhafte*)", y que consiste en culpar a otro de su "sentirse-mal" (*Sich-Schlecht-Befinden*); introduce, pues, simultáneamente la idea de culpa y deuda (*Schuld*) (Nietzsche, 1887a: 146-149; 1887b: 372-375). Son muchos los testimonios de cómo efectivamente muchos mapuches conciben la relación con el Estado como de culpa y deuda. No cuestionamos en modo alguno las razones históricas que existen para sustentar esta posición, pero sí las consecuencias que ella tiene para el movimiento indígena: delegar en el otro la responsabilidad última en la solución de sus problemas. Instituye al otro, sobre todo al Estado, como quien debe devolverles lo perdido o robado, con las consecuencias que hemos señalado: que al mismo tiempo, ese otro decide por mí y sobre mí, y adquiere en el mismo momento la condición ambigua de destructor-benefactor.

Una tercera limitación se relaciona con el ámbito urbano, donde reside más de la mitad de la población mapuche. Todas las investigaciones muestran la escasa capacidad de movilización y organización de los mapuches residentes en ciudades, con la única excepción de los estudiantes universitarios de Temuco y de Santiago. No obstante, hay algunos fenómenos nuevos que pueden tener un gran impacto a futuro. Entre ellos, destacamos la constitución de líderes mapuches en sectores urbanos y rurales de la VIII, IX y X Región, donde el municipio podría tener un rol central. Con todo, no está clara la fortuna de la apuesta política de los Alcaldes mapuches (el más conocido de ellos, Adolfo Millabur, de Tirúa) de generar mayor poder propio y mayor autonomía (Morales, 2001; Foerster y Vergara, 2001).

Un cuarto problema es el de la atomización o segmentación del movimiento mapuche en múltiples organizaciones, cada una de las cuales se considera a sí misma como *la* genuina representante del pueblo mapuche. Es esta realidad, por lo demás visible a lo largo de toda la historia mapuche, la que hizo fracasar el intento de crear un Congreso Mapuche permanente (sólo se llevó a cabo uno en 1997), y que



ha llevado a que, en general, toda acumulación significativa de poder por parte de alguna organización o líder, lleve a la división del movimiento o a un conflicto con otros dirigentes u organizaciones (Foerster y Montecino, 1988).

## Conclusiones

Los problemas recién planteados son muy complejos, y muchos de ellos son de antigua data. Por ende, su solución es difícil y significaría un largo proceso de cambio, aunque creemos que es posible al menos indicar algunas tendencias que podrían conducir a ella: primero, el fortalecimiento de la solidaridad interna mapuche, más allá de la familia y la comunidad de origen; segundo, que los mapuches asumieran sus problemas como fundamentalmente propios, y no como algo cuya responsabilidad reside en otros; tercero, la generación de mejores estrategias para resolverlos con mayor autonomía; cuarto, la incorporación activa del sector urbano, junto al sector rural; y quinto, la unificación del movimiento en torno a una organización político-reivindicativa, o, al menos, que un conjunto importante de organizaciones concordara en un trabajo mancomunado.

Desde este punto de vista, la pregunta más interesante (y acuciante) no es si el conflicto va a persistir o no. Es altamente probable que así sea. Tampoco si su grado de intensidad se mantendrá, incrementará o decrecerá, lo que depende de diversos factores que no viene al caso tratar aquí. La cuestión que nos parece más significativa es si se podría modificar el sentido de dicho conflicto. O sea, que dejara de ser concebido por mapuches y chilenos exclusiva o predominantemente como una relación de deuda entre el Estado y el pueblo mapuche. Como vimos, esta relación atribuye al Estado la responsabilidad de devolver lo quitado y reponer lo perdido, y coloca a los indígenas en la doble condición de demandantes y carentes. Distinto es si se pone el acento en la propia sociedad mapuche, y en sus problemas como algo que los mapuches tienen que enfrentar primero por sí mismos, y sólo a partir de esto, definir una nueva relación con el Estado y la sociedad chilena. En el sector etnonacional del movimiento mapuche se encuentra ya el germen de este cambio de perspectiva y actitud. Ahora bien, la idea de dicho sector de reconstruir la "nación mapuche" contiene un momento esencialista, al naturalizar la idea de nación de manera simétrica al Estado-nación chileno (Foerster y Vergara, 2000: 25-29).

Distinta es la postura de otro sector significativo de intelectuales y dirigentes chilenos y mapuches, para el cual la noción de deuda histórica debe ser reformulada. Por un lado, debe entenderse como expresión de vínculos históricos concretos entre actores sociales específicos, y no a partir de la idea de lazos primordiales naturales. Por otra parte, dichas relaciones no han sido simétricas ni igualitarias, sino que han tenido un carácter profundamente desigual y negativo para los mapuches. De lo que se trata, en esta perspectiva, es de generar nuevos vínculos, en los que las decisiones y responsabilidades sobre el destino de nuestros pueblos indígenas sean compartidas, permitan un grado creciente de autonomía de su parte, y no involucren exclusivamente al Estado, sino también a la sociedad civil chilena. ¿Qué responsabilidad tiene ella en esto? Una muy significativa, y que no resulta obvia para nosotros, porque se ha naturalizado. Nadie cuestiona la inversión que hace el Estado en la cultura chilena. Por la misma razón, nadie se sorprende que, de las muchas lenguas que se hablan en el país, la única oficial sea el castellano; o que en nuestra historia y en la legislación que dominó casi todo el siglo XX, los mapuches aparezcan como "aborígenes" o "indios". En cada esfera de nuestra vida social podríamos seguir

constatando estas asimetrías. Ahora bien, estos procesos de asimilación o "integración" de los mapuches al Estado nacional sólo en la última década han comenzado a ponerse en cuestión, y no sabemos cuáles van a ser sus resultados y derroteros. Lo que sí está claro es que nuestro multiculturalismo es incipiente y mientras no florezca en la sociedad chilena, no sólo en los organismos de Estado y en grupos de intelectuales indigenistas, habrá pocas posibilidades de un trato diferente hacia los pueblos indígenas.

La construcción de un Estado multicultural, o sea, que reconozca y valore la diversidad cultural en Chile, es una meta deseable para la mayoría de los participantes en el debate emergente sobre el tema. Sin embargo, el único actor colectivo que impulsa hoy un proceso de este tipo son algunos intelectuales y dirigentes mapuches. Para que éste pudiera tener éxito sería necesario, por el contrario, contar con una gran participación institucional y ciudadana, tal como lo plantea José Quidel Lincoleo, lonko de Truf Truf, y académico de la Universidad Católica de Temuco:

"Así como el Estado se ha preocupado por más de cien años de desestructurarnos, podría otros cien años pensar en reestructurarnos. Eso significa que todos los estamentos deben trabajar conjuntamente y conscientemente para ese objetivo: escuelas, salud, justicia, cultura e iglesias. Porque todos deben asumir su parte, porque todos han contribuido y han sacado su parte. Las iglesias han quebrado, sino totalmente, gran parte de la religiosidad mapuche; la salud ha desprestigiado y subvalorado a la medicina mapuche; las estructuras estatales han desconocido a nuestras autoridades propias y han impuesto las de ellas. La educación ha restringido, castigado y expulsado, la lengua, el conocimiento, la cultura y toda manifestación mapuche en el niño. Asimismo la justicia, en tanto, jamás aceptó las normas mapuches y los fundamentos de la jurisprudencia propia" (cit. Por Durán, 2000: 122)

Como se puede apreciar, los desafíos a que nos enfrentamos son numerosos. Sin embargo, si se logra que la sociedad mapuche y chilena, y no sólo el Estado y la dirigencia indígena, se involucren en este proceso de fortalecimiento de la autonomía del pueblo mapuche, podría darse un cambio efectivo y positivo respecto de los conflictos étnicos en nuestro país. Hay siempre razones para ser pesimistas acerca de la viabilidad de esta propuesta. Los obstáculos culturales a una apertura a la diversidad cultural y étnica son muchos. También hay muchas limitaciones de orden político y económico. Con todo, existen tendencias que podrían potenciar una transformación como la señalada. Como escribió una vez Walter Benjamin: "sólo gracias a los sin esperanza no es dada la esperanza".

## **Bibliografía**

Adorno, Theodor (1942) "Reflexionen zur Klassentheorie". En: Idem, *Soziologische Schriften I*, Suhrkamp Verlag, Francfort del Meno, 1995, pp. 373-391.

Amigo, Hugo, Bustos, Patricia Bustos y Erazo, Marcia (Editores) *Niños mapuches, crecimiento, nutrición y salud*, Universidad de Chile, Santiago, 2001.



Aylwin, José (2001) (Compilador) *Políticas públicas y pueblo mapuche*, Instituto de Estudios Indígenas-Ediciones Escapárate, Concepción.

Bengoa, José (1996) *La comunidad perdida*, Ediciones Sur, Santiago.

Idem (1999) *Historia de un conflicto. El estado y los mapuches en el siglo XX*, Planeta, Santiago.

Idem (2001) "Políticas públicas y comunidades mapuches: del indigenismo a la autogestión", en: *Políticas públicas y pueblo mapuche*, José Aylwin (Compilador), -Instituto de Estudios Indígenas-Ediciones Escapárate, Concepción, págs. 81-126.

Berdichewsky, Bernardo (1977) *Reducciones araucanas y su incorporación al modo de producción capitalista*, Universidad Nacional de San Marcos, Lima.

Coordinadora de Comunidades en Conflicto Arauco-Malleco (2002) *Planteamiento político-estratégico de la Coordinadora de Comunidades en Conflicto Arauco-Malleco (CAM)*, marzo del 2002, 16 páginas, Ms.

Curín, Eduardo y Valdés, Marcos (2000) "A los intelectuales; o, de cómo resulta necesario repensar la cuestión mapuche", en: *Pueblo Mapuche: desarrollo y autogestión*, Sandra Pérez Infante (Compiladora), Instituto de Estudios Indígenas-Ediciones Escapárate, Concepción, págs. 155-182.

Durán, Teresa et al (2000) "Las relaciones interétnicas desde la perspectiva mapuche", en: *Acercamientos metodológicos hacia pueblos indígenas*, Teresa Durán, Esperanza Parada y Noelia Carrasco (Editoras), Universidad Católica de Temuco, Temuco, págs. 115-122.

Faron, Louis (1969) *Los mapuche y su estructura social*, Instituto Indigenista Interamericano, México.

Foerster, Rolf y Montecino, Sonia (1988) *Organizaciones, líderes y contiendas mapuches*, Ediciones CEM, Santiago.

Foerster, Rolf y Vergara, Jorge Iván (2000a) "Etnia y nación en la lucha por el reconocimiento. Los mapuches en la sociedad chilena", en: *Estudios Atacameños* N°19, U.Católica del Norte, San Pedro de Atacama, págs. 11-42.

Idem (2001) "Algunas transformaciones de la política mapuche en la década de los noventa", en: *Anales de la Universidad de Chile*, VI Serie, N°13, U. de Chile, Santiago, págs. 71-113.

Guerra, Debbie et al (Compiladoras) (1999) *Las ñañas*, Agrupación Hortícola Artesanal Maguen Kiñe Mapu, Santiago.

Hobbes, Thomas (1651) *Leviathan*, Oxford University Press, Oxford, 1996. Traducción al español: *Leviatán*, FCE, México, 2da edición en español 1980.

Lagos, Ricardo (2000) "Carta del Presidente Ricardo Lagos Escobar a los pueblos indígenas de Chile", Santiago, 31 de mayo de 2000, en: sitio web CONADI ([www.conadi.cl](http://www.conadi.cl)).

MacFall, Sara (2001) *Territorio mapuche y expansión forestal*, Sara McFall (Compiladora), Instituto de Estudios Indígenas-Ediciones Escapárate, Concepción.

Marcuse, Herbert (1964) *The One-Dimensional Man*, Beacon Press, Boston, 1968.

Marimán, José (2001) "Políticas estatales frente a la cuestión nacional mapuche", en: *Rocinante*, Año IV, N°35, septiembre de 2001, pág. 7.

Meschkat, Klaus (1995) "Einleitung", en: *Demokratie ohne soziale Bewegung?*, Ingo Bultmann, Michaela Hellman, Klaus Meschkat y Jorge Rojas (Editores), Horlemann, Alemania, págs. 11-26.

Mideplán (1999) *Informe de la Comisión Asesora en Temas de Desarrollo Indígena*, Mideplán, Santiago.

Idem (2000) *Informe Final Grupo de Trabajo para los Pueblos Indígenas*, Mideplán, Santiago, 2000.

Morales, Roberto (Compilador) (2001) *Municipios y participación (o exclusión) mapuche*, Instituto de Estudios Indígenas-Ediciones Escapárate, Concepción.

Namuncura, Domingo (2001) "Los pueblos indígenas y los desafíos del 2000", en: *Políticas públicas y pueblo mapuche*, José Aylwin (Compilador), Ediciones Escapárate-Instituto de Estudios Indígenas, Temuco, págs. 57-80.

Neumann, Franz (1944) *Behemoth: the structure and practice of National Socialism*, Oxford University Press, New York-Londres-Toronto, 2da. Edición.

Nietzsche, Friedrich (1887a) *La genealogía de la moral*, Alianza Editorial, Madrid, 1983.

Idem (1887b) "Zur Genealogie der Moral", en: Idem, *Sämtliche Werke*, Tomo 5, Deutscher Taschenbuch Verlag-Walter de Gruyter, Munnich-Berlín-Nueva York, 1998.

Reimán, Alfonso (1999) "Sólo tenemos porciones de tierra, pero no control de espacio territorial" (Entrevista), en: *Liwen* N°5, Temuco, págs. 99-118.

Schmitt, Carl (1938) *Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes*, Klett-Cotta, Stuttgart, 1982.

Simmel, Georg (1908) "El pobre", en: *Sociología. Estudios sobre las formas de socialización*, Vol. 2, Alianza. España, 1986, págs. 479- 520.

Steenland, Kyle (1977) *Agrarian reform under Allende*, University of New Mexico Press, Alburquerque.

Stuchlik, Milan (1974) *Rasgos de la sociedad mapuche contemporánea*, Ediciones Nueva Universidad, Santiago.

Idem (1976) *La vida en mediería*, Soles Ediciones, Santiago, 1999.

Valenzuela, Rodrigo (2002) *Políticas públicas y pueblos indígenas en Chile*, Coloquio Permanente sobre Política Indígena en Chile, Santiago, Ms.

Vergara, Jorge Iván y Mascareño, Aldo (1996) "Propiedad y conflictos de tierras indígenas en la provincia de Valdivia", en: Idem y Foerster, Rolf, *La propiedad huilliche en la Provincia de Valdivia*, CONADI, Santiago, págs. 13-241.

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Antropología Jurídica, Estado y Pueblos Indígenas**

### **Ponencia Estado Nacional y Pueblos Indígenas. El Caso de México**

**Autor Gabriela Olguín**

Integrante y asesora jurídica del Congreso Nacional Indígena de México

El presente trabajo intenta mostrar que los pueblos originarios de Latinoamérica desde la época post-colonial han sido "insertados" en el contexto de los Estados nacionales en condiciones de desventaja, primero siguiendo el concepto de Estado-nacional europeo se negó la diversidad que pudiera existir en los recientes Estados formados, el mestizaje fue el mito propagado por los defensores del nacionalismo, manejado con una alta dosis de racismo, posteriormente en la época actual marcada por la globalización y la formación de bloques económicos, los pueblos indígenas –no reconocidos como tales al interior de los Estados donde habitan- ven amenazados incluso sus territorios –elemento indispensable para su sobrevivencia- por los proyectos económicos imperantes. La globalización económica y la política neoliberal de los gobiernos latinoamericanos es la continuación de la colonización de los pueblos indígenas. México no es la excepción como se demuestra en el contenido de este documento con datos históricos, y el análisis de los proyectos que intentar despojar a los pueblos originarios de sus territorios, como respuesta a esta política estatal el movimiento indígena nacional empieza a "trenzar la resistencia" apoyados por otras y otros de los muchos, de los millones de vulnerabilizados por el Estado, con la esperanza de que "otro mundo" es posible.

El fin de la "guerra fría" trajo consigo una redefinición de los Estados-nacionales, los nuevos cambios en el mundo han desatado fuerzas no previstas por sus ideólogos. En efecto, el neoliberalismo y los intentos

por empequeñecer al mundo, suponían la superación de los nacionalismos en aras de la globalización de la economía. Contrariamente a lo previsto, al mundo asisten nuevos paradigmas: la pluralidad, la diversidad, la diferencia, el reconocimiento del derecho a la autodeterminación y el replanteamiento de la relación sociedad-Estado, son problemas que el viejo modelo europeo de Estado-nación etnocrático <sup>(1)</sup> ya no puede resolver, pues aunque en casi todo el mundo existe la tendencia creciente de los Estados a formar comunidades regionales más amplias y los esbozos de formas de gobierno mundial y cultura planetaria, esto coincide paradójicamente con el resurgimiento de reivindicaciones crecientes de pueblos indígenas y minorías culturales.

Spencer, sostenía que la evolución de las comunidades habría llevado en términos relativamente breves a la formación de una sociedad planetaria en la cual habría reinado la uniformidad cultural y la homogeneidad étnica.<sup>(2)</sup> Pero también los defensores de la utopía socialista eran de la misma opinión; Marx habla a propósito de minorías en términos de "monumentos" y "vestigios etnográficos", como si tales pueblos fueran despojos en vías de inexorable extinción.

Los universalistas del diecinueve, anclados en la idea de progreso, nunca habrían podido imaginar el revival étnico de que somos testigos en México y en toda América Latina en los últimos años de este siglo.

El mundo no sale aún de su asombro al constatar la plasticidad de los Estados y se concluye en que estos no son entidades acabadas, sino que pueden reordenarse, rehacerse, refundarse, pues casi no existe país en el mundo en el que coincidan plenamente nación y Estado. Esta afirmación es válida para América Indígena, de pronto pueblos indígenas que nunca aparecieron en la historia resurgen reclamando espacios en los Estados que se ilusionaron demasiado con el propósito de acabar con ellos.

El problema puede ser más grande de lo que se cree. Se estima que entre 5000 y 8000 pueblos indígenas, mal llamados "minorías étnicas", se encuentran oprimidas por algún Estado-nación etnocrático. Esta opresión inherente a este modelo de Estado, es el núcleo de su crisis actual. En efecto, la opresión a otras identidades étnicas o nacionales es expresión de una contradicción interna propia de la conformación del modelo de Estado-nación: la tesis de que a cada nación corresponde un Estado y que un Estado es expresión de una sola nación ha llevado a que solo un puñado de 200 Estados se asuma como representante de 8000 pueblos.

El tamaño de esta contradicción es enorme, por lo que parece estar creciendo la idea de que no se puede mantener ya el modelo de que a cada nación corresponde necesariamente una organización estatal, y que cada Estado es representante de una sola y homogénea nación.

Proudhon, con gran clarividencia, escribió que la mezcla explosiva, que la fusión del Estado y de la nación acentuaría las divisiones internacionales, transformando las luchas entre los pueblos en "exterminio de razas"<sup>(3)</sup>, al parecer no estaba muy equivocado pues el horror y la tragedia, los crímenes y las injusticias, que han acompañado la historia de la "búsqueda de los culpables" son elocuentes los

encapuchados del ku-kux-klan quemando negros; los camisas pardas de Mussolini persiguiendo gitanos y razas inferiores; los camisas negras del nazismo ahorcando semitas, las políticas de los gobiernos latinoamericanos tratando de "integrar" a la sociedad nacional a los pueblos indígenas, y muy recientemente la xenofobia islámica propiciada por los Estados Unidos de Norteamérica bajo la máscara de "lucha contra el terrorismo".

El Estado nacional europeo fue producto de la mentalidad moderna, nació como organización política de una sociedad que presumía su homogeneidad etnocultural, que se compondría de individuos iguales en derechos, sometidos al mismo orden jurídico.<sup>(4)</sup> Su ideal profesado era el de una asociación libre de ciudadanos, que se ligan voluntariamente por contrato. Suponía por lo tanto, la uniformización de una sociedad múltiple y heterogénea y la subordinación de las diversas agrupaciones y comunidades, detentados antes de diferentes derechos y privilegios, al mismo poder político central y al mismo orden jurídico. Naturalmente esta convicción era efectivamente el resultado de una auténtica "invención" construida sobre representaciones "míticas".

Siguiendo esta proposición los Estados nacionales se fundaron en la idea de un poder soberano, se pensaba "Si una nación existe es por que hay individuos que unos junto a otros no son sino individuos y no forman siquiera un conjunto, pero que tienen, todos y cada uno una relación, a un tiempo jurídica y física, con la persona real, viviente, corpórea del rey".<sup>(5)</sup>

Como se explica anteriormente la idea europea de una nación homogénea fue solo un mito, hoy en día, no más de tres naciones pueden ser consideradas homogéneas en términos étnicos, pues ahora, la diversidad étnica es sin duda, uno de los fenómenos sociales universalmente compartidos.

Cuando los grupos o individuos que dan forma al pacto social de donde surgen los Estados nacionales pertenecen a una misma cultura y comparten los mismos valores el asunto no presenta mayor problema, pues los derechos y las obligaciones de unos serán similares a los de sus pares.

Una solución racional a este problema se convierte en alternativa y abre una posibilidad, consiste en no destruir el pacto social ni someter una parte a la voluntad de otras, sino fortalecer la unidad nacional asumiendo la diversidad de su población y reconociendo a cada una sus características específicas y, a partir de ahí establecer las condiciones en que se sustentará el Estado-nación al que las partes pertenecen.

Los Estados europeos habían surgido con la idea de constituir organismos políticos con una lengua, cultura y raza homogéneas. El caso latinoamericano es bastante peculiar ya que en América Latina el grupo dominante impuso su hegemonía a través de múltiples procesos que van desde el genocidio, hasta el sistema más complicado de desaparición de las minorías: es el caso del etnocidio como destrucción cultural de una etnia,<sup>(6)</sup> las transferencias de población, la alineación lingüística y cultural (escuela, ejercito, administración) y demás formas de asimilación.<sup>(7)</sup>



Hay que explicar la relación actual que los estados nacionales, han establecido con los pueblos indígenas, no en el hecho colonial, en sí mismos, sino en la historia reciente de los estados, es decir desde el siglo XIX hasta nuestros días. Así, la situación neocolonial y de opresión a la que los pueblos indios han estado sometidos hasta la actualidad es un producto del modelo de Estado que se instaura desde el siglo XIX.

El Estado en América fue concebido como una réplica del modelo de Estado-nación occidental y particular influencia ejerció la experiencia política europea y norteamericana. De esta forma la concepción de la nación se construye a partir de criterios de unificación lingüística, cultural, biológica, religiosa territorial y de mercado. La homogeneidad fue considerada como requisito indispensable para consolidar la nación, para lograr la construcción del Estado y para contribuir al desarrollo del modelo de economía de mercado.

Por supuesto que para tales proyectos, los pueblos indígenas constituían un estorbo, un obstáculo para la integración nacional. El modelo de Estado-nación que se instauro desde del siglo XIX supuso el despojo de los recursos y derechos de los pueblos indígenas que la corona española les reconocía, es decir, del desconocimiento de los derechos de autodeterminación limitada que la metrópoli española reconocía a los pueblos indígenas. A partir del siglo XIX hasta la actualidad –y de muy variadas estrategias-, se reinicia un creciente arrebato de territorios y recursos indígenas, realizado con una alta dosis de violencia "civilizadora"

Así las cosas, a la luz de la moral contemporánea el Estado-nación en América, aparecen con un grave sustento de ilegitimidad: pues se fundamentan sobre el despojo y la usurpación de los derechos de los pueblos indígenas y mantiene a estos pueblos excluidos del Estado y bajo una relación de opresión, pues si el Estado Nacional fue un instrumento político administrativo aceptable y adecuado para una época concreta, no significa que también lo sea hoy. Más bien cabe la pregunta sobre si el Estado nacional y la existencia de pueblos dentro de este son dos términos irreconciliables o los elementos de una antinomia irresoluble.

En el ámbito mexicano, se observa la revitalización de los pueblos indígenas, que diversas políticas estatales han tratado de extinguir del escenario nacional a lo largo de la historia, pues los pueblos indígenas representan una realidad incómoda que se acepta a disgusto

Antes de la invasión de México por los españoles, lo que se conoce como territorio mexicano estaba poblado por diferentes naciones, entendidas éstas como pueblos indígenas. Si bien es cierto que lo que se ha dado en llamar el Imperio Azteca abarcaba un área importante del actual territorio mexicano. En realidad tal imperio no constituía una unidad política, los pueblos (naciones) que habían sido conquistados por los aztecas, retuvieron su autonomía política; es decir fueron subordinados, ya que los aztecas les impusieron una carga tributaria, pero no transformaron su organización política interna, conservando sus propias elites dominantes y gobernantes, en la época colonial el termino nación, era utilizado por los españoles más en el sentido actual del concepto de pueblo indígena.

En los escritos del Padre Díaz de la Vega, se usa la palabra nación para distinguir distintos pueblos indígenas de México al escribir lo siguiente: "Los Yndios generalmente en todas sus naciones" y a continuación enumera "la nación mexicana" (los aztecas), "la nación tlaxcalteca" y "la nación otomí". Lo propio observamos en la Representación vindicatoria que en el año 1771 hizo a su majestad la Ciudad de México... en nombre de toda la nación española americana.<sup>(8)</sup>

A lo largo del periodo colonial, el sentido semántico del término "mexicano" fue cambiando y si en un principio sirvió para referirse a los nahuatl (aztecas), poco a poco fue cambiando para referirse a los nacidos en el área mexicana del continente americano.

Después de consumada la independencia, la nueva élite criolla, y de alguna manera mestiza, trató de transformar lo que era la Nueva España en un Estado-Nación moderno, como lo concibió la burguesía más progresista de la época, la de Francia e Inglaterra.

Para defender sus dominios la burguesía criolla trató de construir un Estado-nación: un determinado territorio, donde hubiera una cultura, una lengua, una raza común, una sola ley con una aparente y engañosa igualdad, que en los hechos desataron en contra de los pueblos indígenas; una política de genocidio para incorporarlos e integrarlos a la sociedad nacional mayoritaria; aparejado a esto, tuvo lugar un proceso de despojo de sus tierras y territorios, espacio de su reproducción biológica y cultural, que los indujo a habitar las zonas más agrestes de la geografía del país, en condiciones difíciles para la vida.

En 1814, José María Morelos y Pavón promulga un documento constitucional para la creación de la nación, pero esta declaración atiende a una fórmula artificial, pues los pueblos indígenas conformaban varias naciones que no se podían confundir en una sola, por virtud de un decreto que tendiera el velo de una igualdad ficticia, que implicaba negar diversidad, tradiciones, lengua, derecho, etc.

Después de la Independencia, algunos historiadores como Lucas Alaman identificaban a México solo como resultado de la conquista española, otros, como Bustamante, alegaban una herencia indígena y por lo tanto remontaban los orígenes de la nacionalidad a los tiempos precortesianos; otros como Zavala y Sierra aseguraban que México era el resultado de la independencia.

Sin embargo el nacionalismo liberal seguía siendo criollo, ya que de él se excluía a la gran masa indígena en la que Mora veía los remanentes de una raza deprimida, ignorante, y hasta extraña. Los liberales evadieron los problemas sociales de los indígenas y suponían haberlos resuelto a través de la inclusión legal en la categoría universal de "ciudadano". Eludían el problema, a la vez que negaban la existencia social de los pueblos indígenas y animaban la hostilidad hacia las tradiciones y la propiedad comunal en nombre de la igualdad ante la Ley.

Las divisiones étnicas fueron diluidas durante el siglo XIX y dieron lugar a categorías sociales, de tal forma que los términos "indio" y "mestizo" transformaron su contenido racial por connotaciones socioeconómicas.

En el siglo XX, con el advenimiento de la Revolución de 1910, una nueva -élite toma en sus manos la conducción del Estado en México, al mismo tiempo que elabora un nuevo proyecto de unidad nacional, es así como la "raza cósmica" se convierte en baluarte de la nueva identidad de mexicano, considerando al mestizo como el representante de la herencia indígena e hispana, que en un solo elemento, constituyen la singularidad de la nación mexicana, así se crearon las bases ideológicas para la construcción de una identidad mestiza sustentada en la raza, cultura y el lenguaje. Forjaron así, la idea de que México es un país mestizo, popularizando la alegoría de un país cultural y racialmente homogéneo.

La construcción de un Estado- nacional fue una constante preocupación de los intelectuales mexicanos, la mayoría de ellos coincidió en afirmar que la tarea principal era formar una población con una cultura común y homogénea, que tuviera el español como lengua vernácula.

José Vasconcelos quien formuló la idea de la "raza cósmica", la nueva mezcla racial que debería prevalecer en México, se basó en tres elementos fundamentales: Un país que profesara la fe católica, que hablara la lengua castellana y tuviera una cultura hispana y latina. En ese proceso de homogeneización, la población "indígena" debería desaparecer, en tanto que la población blanca debía ser absorbida, en realidad en su discurso expone prejuicios raciales en contra de la población indígena, así también las lenguas indígenas deberían desaparecer o considerarse de menor importancia, al igual que la lengua, el resto de la producción cultural indígena fue en general valorizada marginalmente, las tradiciones culturales indígenas fueron consideradas poco o nada valiosas, haciendo así resaltar el reconocimiento de la superioridad de la herencia cultural hispana.

Los descubrimientos científicos y en general, la producción cultural indígena fueron considerados encuentros fortuitos o bien se les restaba la debida importancia en el contexto histórico en el que tuvieron lugar, en realidad esta postura solo sirve para mostrar la contrastación de lo español y lo prehispánico como medio para valorizar lo primero, pues aunque se propone la construcción de una nación mestiza, lo que en realidad se valoriza es la parte hispana de esta mezcla, incluyendo su aspecto religioso, dejando a un lado, casi de manera definitiva, las prácticas culturales indígenas. Así la adopción de la religión católica, permitiría además de incorporar a los indígenas a la civilización, con lo cual dejarían de ser "indígenas", así el único camino que, le dejaban a la población indígena era tornarse "civilizada" a través del aprendizaje del español.<sup>(9)</sup>

Consecuentemente, los "indígenas son considerados menos civilizados, menos desarrollados que los "no indígenas": "La mejor manera de evitar represalias futuras era educar a las masas, y era convirtiéndolas a la comodidad de la vida "civilizada". Esta es una metáfora que permite al pensamiento Vasconcelista justificar la intervención del Estado "civilizado" para "civilizar" al "incivilizado", y proponía incluir a los "no-civilizados" a la "civilización". ¿Cómo? A través de la asimilación y la aculturación.

La población que vivía en México era (y continua siendo) diversa en términos culturales y étnicos; por lo tanto el problema para estos ideólogos del nacionalismo lo representaban aquellos que aún no formaban parte de la población mestiza. Paradójicamente, mientras el Estado trataba de asimilar a la

población indígena, la identidad mestiza mexicana se constituía mediante la apropiación de la cultura de los pueblos indígenas, misma que el Estado consideraba su herencia legítima.

Las culturas indígenas fueron pues, un elemento esencial para fundamentar la construcción de la tradición de la nacionalidad mexicana mestiza, pero al mismo tiempo tal tradición negaba la existencia real de la población indígena contemporánea; los pueblos, mayas, nahuas, totonacos, zapotecos, etcétera, fueron considerados parte de un pasado histórico a quienes se les negaba su pertenencia a la nueva nación mexicana. Así la nación mexicana mestiza era una abstracción, una "comunidad imaginada", una "construcción social", que pretendía eliminar la multiplicidad étnica del país.

El programa oficial era asimilar la población indígena a la llamada cultura nacional, en otras palabras: amestizar a la población indígena, con este propósito se implementó la política indigenista, es decir la teoría social del mestizo para los indios, la guía de acción del nacionalismo mestizo, la ideología del mestizaje, método y técnica de unificación nacional. La implementación de la política indigenista, fue el resultado de una política nacionalista, esto lo podemos ver claramente en una famosa frase pronunciada por Lázaro Cárdenas, entonces Presidente de la República, en el Primer Congreso Interamericano "nosotros debemos mexicanizar a los indios, en vez de indianizar a México", lo que en la práctica significaba la eliminación de las identidades asociadas a la población considerada indígena, así la política indigenista fue decididamente institucionalizada con la creación en 1948 del Instituto Nacional Indigenista.

Con la sublevación en Chiapas del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, el 1 de Enero de 1994, se gesta un cambio; pues es la primera ocasión en que la problemática de los pueblos indígenas de México es planteada como lo que realmente es: "un problema que deriva de un modelo de Estado y de nación equivocado, que han excluido históricamente a los pueblos indígenas, a los habitantes originarios", pues ahora las demandas y las luchas concretas de las organizaciones indígenas reclaman el derecho a la autodeterminación y como expresión de esta la autonomía, que sea reconocido su territorio y el derecho a la administración de los recursos naturales que se encuentran dentro de este, en síntesis una distribución asimétrica de poderes. .

La participación, antítesis de la marginalidad, se concibe sólo a partir del ejercicio libre de la propia cultura, lo que significa un giro de 180 grados frente al indigenismo integracionista.

Los insurgentes del sureste mexicano combinan la afirmación de un ideal democrático comunitario, una demanda de apertura del sistema político y un llamado a la recomposición de la nación.

Provocando las siguientes interrogantes: ¿Qué significa ser mexicano hoy en día?, ¿Cuál es el porvenir de la mexicanidad en el mercado global?, ¿Cómo reinventar la nación cuando ya está en marcha la globalización?

Los zapatistas se reivindican resueltamente mexicanos, indígenas mexicanos. En ningún momento se pronuncian por un separatismo o por un irredentismo maya, o bien la formación de una nación sobre una

base étnica.<sup>(10)</sup>

La cuestión indígena es para los zapatistas un problema fundamental que "No tendrá solución si no hay una transformación radical del pacto nacional. La única forma de incorporar con justicia y dignidad, a los indígenas a la Nación es reconociendo las características propias en su organización social cultural y política."

Los zapatistas buscan combinar, sin confundir, lo comunitario y lo nacional, la identidad étnica y la identidad nacional, la indianidad y la mexicanidad. Su objetivo es traducir en hechos el reconocimiento del carácter multiétnico de la nación, hacer que los miembros de los pueblos indígenas ya no sean obligados a rechazar o abandonar su identidad; extinguir el racismo en el país, superar la barrera simbólica que pesa sobre todas las relaciones sociales impidiendo la expresión de la subjetividad de los indígenas. Tienen la voluntad de substituir del modelo aplastante de la "nación azteca" por una nación plural, cuyas bases en su diversidad cultural, sean las que manden a las cúpulas.

¿O inaugurar, como deseara Marcos, una redefinición de la nación en la era de la globalización; la construcción de una sociedad nacional abierta al mundo y en cuyo seno la voluntad de vivir juntos no anule las diferencias?

Ojalá así sea, lo cierto es que hoy podemos juzgar el grado de civilización alcanzado por un estado nacional según su capacidad de integrar armoniosamente diversas culturas, razas, lenguas, o religiones. Respetando sin duda el pluralismo. El estado moderno democrático moderno es simplemente plurinacional.

Los mexicanos por nuestra historia, somos muy sensibles al concepto de nación, que en ese proceso de globalización se ha ido desgastando. La superación de esta forma de organización del poder político (Estado-nación), implica la desmitificación de la idea de nación, pues se esta convirtiendo en un concepto cerrado, que permite la exclusión de individuos, la nación como nos la implantaron y que se refiere a una colectividad definida según características externas precisas y homogéneas y considerada como depositario de valores exclusivos e imperecederos. El elemento de homogeneidad, nos da la idea de un mismo origen, una historia común, hábitat, misma lengua, una cultura, religión. Es verdad que el hecho de hablar la misma lengua o la comunidad de costumbres constituyen vínculos profundos que identifican a grupos que tienen una misma fisonomía, pues vincula su experiencia cotidiana crea recuerdos comunes, vuelve similar su forma de vivir y la vuelve un elemento constitutivo de su personalidad, su viabilidad depende de factores de homogeneidad que no siempre se presentan con frecuencia, es lo que sucede con las naciones pluriétnicas como es el caso de México donde conviven más de media centena de pueblos, donde cada uno es portador de una cultura diferente, una lengua diferente y con costumbres y características muy particulares, en realidad los miembros de la nación están unidos no es tanto por el pasado que evocan o por el origen que es diverso, sino por los proyectos que abrigan en el futuro, es entonces el sentimiento de pertenencia al Estado mexicano y el de pertenencia a una entidad pensada como una realidad social orgánica, con la cual la caracterización de mexicano prevalece sobre la de chol, mixe, otomí, tzotzil tzeltal, etc.



Creo que de estos análisis se pueden extraer algunas consecuencias de naturaleza inmediatamente política. Son inmediatamente políticas, porque —estando así las cosas— México no es una nación. Le faltan para serlo, las condiciones formales, jurídicas: la homogeneidad de sus habitantes, y sin embargo México si es una nación, es decir un grupo de individuos que pueden asegurar la existencia sustancial e histórica de la nación, esto significa que el concepto de nación que la aristocracia había querido reservar a un grupo de individuos que solo tenían costumbres y un estatuto en común, no es suficiente para comprender la realidad histórica de la nación.

En realidad no hay nación sólo por que hay una multitud de individuos que viven en la misma tierra y tienen la misma lengua, las mismas costumbres, las mismas leyes. No, no es esto lo que constituye la nación, sino la voluntad de vivir juntos, por lo que se trata entonces de partir del presente, que ve en acto el proceso de totalización nacional en la forma del Estado, totalización que sin embargo solo se pudo cumplir en la violencia, no es, en el fondo, sino el último episodio de la lucha que duro más de cinco siglos, entre vencedores y vencidos, por lo que la consecuencia lógica es el cambio en el uso del concepto "nación".

Por lo menos en los países de América Latina la política indigenista responde, efectivamente, a una concepción ideológica según la cual la nación no esta totalmente construida y le corresponde al Estado (que fue previo a la nación) acelerar el proceso de unificación nacional. La diversidad étnica se aduce como un obstáculo en el empeño para forjar la nación y el indigenismo como la herramienta privilegiada para removerlo, todo el proceso descansa en la idea de que un estado define y abarca una nación y que tal correspondencia es un valor absoluto que debe realizarse. Si, como sucede en la realidad, Estado y nación no coinciden, la opción del estado es construir la nación: pero en ningún caso se plantea la alternativa contraria: ajustar el Estado a las características nacionales y étnicas de la sociedad, lo que tiene como resultado Estados cada vez más carentes de fundamentos ante las demandas de los pueblos indígenas, pues fueron constituidos de manera unilateral y, en esencia, uninacional.

Pero a pesar de todo el arrojo en el intento nacionalista mexicano de hacer de México un país homogéneo, la diversidad cultural y étnica en México continua siendo vigorosa. La construcción de la "raza cósmica" en palabras de Vasconcelos, como la única identidad nacional mexicana, no ha sido conseguida. Los pueblos indígenas han mantenido sus lenguas y sus rasgos culturales asociados a sus identidades residenciales. De esta manera, en la situación política vigente, la diversidad cultural, y por lo tanto la potencialidad para la organización étnica, es una importante dimensión social en este país. Los ideólogos del nacionalismo mexicano han intentado construir un país con una cultura, una lengua y una cultura "homogéneas", México está muy lejos de poder ser definido como una nación en términos clásicos, como la mayoría de los países contemporáneos, México es un Estado multiétnico en la cual los mestizos podrían ser considerados como el grupo étnico dominante, siendo un buen ejemplo de cómo el nacionalismo y la etnicidad son construcciones de carácter social y no natural. En este, como en otros casos, es el nacionalismo lo que engendra a la nación, y no la nación al nacionalismo.

Así pues es necesario aclimatar entre nosotros la idea de una nación cruzada por la pluralidad y ver en la



misma un bien y no un mal que hay que exorcizar<sup>(11)</sup> así se admite la pluralidad étnica como un recurso y no como un obstáculo para la construcción de la nación.

Así que el término de nación visto de una manera homogénea, debe ser superado, para convertir la esencia de la nación a un acto de voluntad que crea el hecho nacional y cesa cuando esa voluntad de se extingue.

Los pueblos indígenas y el Estado nacional no es una dualidad, más bien pensémoslo como un proyecto de nación, de desarrollo, sin segregaciones, sin discriminación, sin rechazo.

Así entonces la desmitificación del término nación, esta ahora ampliándola parcialmente más allá de las dimensiones de los actuales Estados nacionales y hace aparecer con siempre más inmediata claridad la necesidad de organizar el poder político reconociendo el derecho a la autonomía de los pueblos indígenas que conforman el Estado Mexicano.

Lo que hace valiosa la autonomía en la época moderna es el común reconocimiento en una sociedad de que la solidaridad óptima y la más firme integración sociopolítica de la nación se pueden lograr satisfaciendo las aspiraciones locales o regionales de ciertas colectividades. La autonomía es pues la búsqueda de la máxima congruencia entre la pluralidad y la unidad de la integración política.

No se trata de construir "mini Estados": el criterio consiste en que a partir de la autodeterminación interna, pueda realizarse una relación armónica del sistema político con los pueblos indígenas.

La plena comprensión de esta heterogénea expresión social es una de las cuestiones capitales para el Estado, pues sólo a partir de esta comprensión es posible la instrumentación de políticas adecuadas que permitan una estructuración política eficaz de la sociedad en su conjunto, en el territorio de un país determinado.

No se trata de deshacer el Estado mexicano, todo lo contrario, el Estado nacional constituido como plurinacional será más fuerte, pues es mucho más nacional, unificador, aceptar la existencia de los derechos colectivos de los pueblos indígenas que reprimirlos u oprimirlos, como lo ha hecho hasta ahora el gobierno mexicano.

Las interrogantes serían ¿cómo construir Estados plurinacionales en donde se reconozca el autogobierno de sus partes en un proceso económico neoliberal -en donde existen intereses del poder trasnacional sobre los territorios indígenas-? ¿La forma empleada por los gobiernos latinoamericanos hasta ahora, es la única forma de entrar a la globalización? ¿Existe una forma monopólica de la globalización? ¿Cuál será el futuro de la relación pueblos indígenas-Estado nacional- poder trasnacional y Estado mundial?

La política económica neoliberal y la sociedad global imperante es una nueva forma de colonialismo para los pueblos indígenas latinoamericanos.

Los pueblos indígenas del continente habitan zonas que tienen el 60% de los recursos naturales del planeta. Así que no es extraño los múltiples conflictos por el uso y explotación de sus tierras alrededor de los intereses de gobiernos y empresas. La explotación de recursos naturales y el turismo son las principales industrias que amenazan los territorios indígenas en México y en toda América.

En la lógica de la política moderna no hay Estados nacionales, ahora la política es organizadora económica y los políticos son administradores de empresas. Los nuevos dueños del mundo no son gobierno, no necesitan serlo. Los gobiernos "nacionales" se encargan de administrar los negocios en las diferentes regiones del mundo.

Este es el "nuevo orden mundial", la unificación del mundo entero en un solo mercado. La "unificación" que produce el neoliberalismo, es la unificación de mercados para facilitar la circulación de dinero y mercancías.

La actual exclusión social de los pueblos indígenas en México, reside en un proyecto económico que pretende el mejoramiento de las condiciones sociales de las comunidades indígenas a través de inversiones de organismos multinacionales y grandes empresas nacionales que promueven actividades urbanas a costa del campo y de la producción agrícola, que dejan a los miembros de los pueblos indígenas al margen del desarrollo provocando despojos de sus tierras y territorios. Así, medidas que suponen promover mejoría en la calidad de vida para los pueblos indígenas, acrecientan la exclusión social de esta población.

Tal es el caso del denominado "Plan Puebla-Panamá" que se propone como una respuesta a los problemas que han provocado que esta vasta región del país se encuentre en condiciones de postración social y económica. El gobierno considera que esta situación obedece a que se mantiene una estructura agraria opuesta a latifundio, en la que juegan un papel importante el ejido, la pequeña propiedad y la comunidad indígena, lo que frena las inversiones en el campo; y a que la inversión privada se inhiba también, debido a las disposiciones constitucionales que establecen como propiedad originaria de la nación de las tierras y aguas, así como el derecho que se le reconoce para regular el aprovechamiento de los elementos susceptibles de apropiación del subsuelo en lo general y de modo muy particular la exclusividad que se reserva al Estado para la extracción de hidrocarburos y el manejo de ciertas áreas de la electricidad.

El proyecto involucra a los siete países centroamericanos –Belice, Costa Rica, El Salvador, Guatemala, Honduras, Nicaragua y Panamá–; y a 9 Estados del sureste de la República Mexicana –Campeche, Chiapas, Guerrero, Oaxaca, Puebla, Quintana Roo, Tabasco, Veracruz y Yucatán–.

El sur-sureste de México está caracterizado por: la presencia del mayor número de pueblos indígenas del país; zonas de rica biodiversidad, principalmente por los territorios indígenas ocupados ancestralmente por ellos; zonas de reciente y creciente industrialización.

En el "Documento base del PPP" aparecen esquemas para el desarrollo rural que corresponde a la

agricultura de plantación la cual romperá los equilibrios agrarios y sociales al propiciar la formación y preservación de latifundios, concentrará la riqueza generada por los promotores de las plantaciones, alterará gravemente la organización social de las comunidades rurales y promoverá la discriminación en el empleo y la ocupación, al hacer pasar al ejidatario, comunero o pequeño propietario a la calidad de peón asalariado, con baja remuneración o rentista con pago igualmente bajo en su propia tierra o de migrante potencial, al cancelar las posibilidades de un aprovechamiento sustentado en la comunidad organizada de productores, propietarios de la tierra.

Tampoco hacen ninguna mención significativa sobre las condiciones de exclusión y los problemas políticos y sociales, ni tampoco contemplan compromisos para enfrentarlos. Por ejemplo, ninguna mención específica merece el conflicto de Chiapas ni la solución que el gobierno considere deba dársele. Pero, por el contrario la propuesta contempla la "conformación de nodos concentradores de la que población vive en localidades aisladas y dispersas", supuestamente para facilitar la ejecución de obras y de programas de desenvolvimiento, pero en donde no podrán desestimarse los objetivos de control y represión política de las poblaciones rurales. Este esquema de "nodos" romperá con las formas usuales y tradicionales de asentamiento, agrupamiento y organización de la población rural de la zona y en general del país, sin descartar las posibles estrategias de "contrainsurgencia" para el caso de Chiapas.

Otros casos que han generado inseguridad a los miembros de los pueblos indígenas sobre los derechos ancestrales de sus tierras y territorios, son el denominado PROYECTO MILLENIUM, el corredor tranístmico Oaxaca-Veracruz, mejor conocido como MEGA PROYECTO EN EL ISTMO DE TEHUÁNTEPEC-, el CORREDOR BIOLÓGICO MESOAMERICANO y el PROYECTO MINERO DE LA MONTAÑA DE GUERRERO.

El Proyecto Millenium es un ambicioso programa del gobernador del Estado de Puebla, considerado como "prueba piloto" del Plan Puebla-Panamá. El gobierno del estado asegura que el proyecto consiste sólo en la construcción de una autopista de 57 kilómetros, con una inversión de más de 500 millones de pesos. Pero los campesinos de origen náhuatl la región sostienen que Millenium es algo más que eso: Una propuesta de desarrollo que afectaría a 39 municipios, los cuales concentran a más de 650 mil habitantes, pues incluye la construcción de un parque industrial, clubes para practicar golf, equitación, arco y tiro, y de zonas residenciales. La carretera tendría conexiones con otras vías que van al golfo de México, al Pacífico y a la frontera con Centroamérica.

Dicho proyecto se llevaría a cabo en tierras ejidales y de pequeños propietarios, en las que se utiliza agua de pozo para regar los cultivos de flores y hortalizas, -que comercializan y es principal forma de subsistencia de los campesinos indígenas de la región-

En México, la región más estrecha de tierra comprende 300 kilómetros de extensión —el 79% son territorios indígenas- entre el Golfo de México y el Océano Pacífico, en los estados de Oaxaca y Veracruz, región conocida como el Istmo de Tehuantepec

En esta región viven los pueblos indígenas Zoques, Huaves, Zapotecos, Chinantecos, Mazatecos, Mixes,

Nahuas, Chontales, Popolucas, Tzotziles y Chochos los que han visto trastocada su vida, por el "Programa Integral de Desarrollo Económico para el istmo de Tehuantepec (Oaxaca-Veracruz)", que se conoce en mayo de 1998. El eje del mismo es la modernización por licitación, del ferrocarril y las dos terminales portuarias que une, la construcción carretera rápida de cuota y equipamiento urbano. Sobre este eje se identifican un total de 125 proyectos: 20% urbanos; 18.4 % petróleo y petroquímicos; 6.4 % portuarios; 6.4 % forestales; 5.6 % carreteras; 4.8 % minería; 4.8 % agroindustriales; y 3.2 % turismo.

Además de la vía férrea y la autopista, a lo largo del eje transístmico se proyecta la instalación de un corredor industrial de maquiladoras. En los dos extremos del eje transístmico se ubican los puertos de Coatzacoalcos y Salina Cruz, que juntos concentran la mayor importancia nacional para la explotación petrolera. También se proyecta la construcción del aeropuerto internacional del istmo en Ixtepec.

Esto implica la modernización de dichos puertos para aumentar su capacidad de carga, además de la modernización de la industria petroquímica básica de ambos puertos. Otras regiones petroleras que se verían beneficiadas del Megaproyecto son Campeche y Tabasco en el Golfo de México, Chiapas y Centroamérica, al sureste. De esta manera la región se convertiría en una zona petrolera de importancia estratégica mundial.

En el istmo de Tehuantepec hay numerosas riquezas naturales -bosques, selvas y costas que contienen petróleo, minerales, maderas preciosas, plantas y animales en extinción cuya riqueza biótica es asediada por la industria biotecnológica y farmacéutica-

Para el megaproyecto se requiere agua en grandes cantidades, para lo cual se dispone de la presa de Benito Juárez, Oaxaca y se proyecta la construcción de una serie de presas, túneles y canales en la selva de los Chimalapas, la región húmeda más importante de México que comprende una extensión de 594.000 hectáreas, ubicada al oriente del estado de Oaxaca, en las colindancias con los estados vecinos de Veracruz y Chiapas, en el corazón del istmo de Tehuantepec.

El megaproyecto transístmico afecta los Chimalapas directamente pues la presión sobre los recursos naturales, especialmente maderas, agua y minerales, va en aumento conforme la nación y la región se integran al libre comercio.

El megaproyecto en los Chimalapas incluye un complejo industrial y forestal, con plantaciones de eucalipto, una especie arbórea muy productiva para las compañías papeleras pero con alto costo para los suelos y pérdida de agua, por la erosión que provoca en poco tiempo.

Históricamente la propiedad de las tierras de la región conocida como chimalapas ha pertenecido al pueblo indígena zoque, como lo demuestra sus respectivos títulos primordiales. Sin embargo actualmente han sido despojados por ganaderos y talamontes, lo que ha generado múltiples juicios agrarios, que a pesar de llevar muchos años en trámite no se ha dado una respuesta favorable al pueblo indígena y por el contrario en algunas ocasiones se han dictado sentencias en perjuicio y contra los intereses del pueblo zoque.

El megaproyecto en los Chimalapas incluye un complejo industrial y forestal, con plantaciones de eucalipto, una especie arbórea muy productiva para las compañías papeleras pero con alto costo para los suelos y pérdida de agua, por la erosión que provoca en poco tiempo.

El gobierno federal ha pretendido decretar un área como reserva de la biosfera, lo que transformaría radicalmente la relación de las comunidades con la naturaleza, limitando su acceso a los recursos y vigilando las labores de conservación que llevan a cabo los pobladores indígenas desde hace siglos, gracias a lo cual se mantiene en buenas condiciones esta reserva natural, con grandes áreas aun inexploradas. Entre los intereses por la reserva de la biosfera está la industria biotecnológica.

EL CORREDOR BIOLÓGICO MESOAMERICANO (CBM), consiste en integrar un sistema regional de áreas naturales protegidas y promover la investigación de las riquezas naturales en la Selva Maya y Centroamérica para impulsar proyectos de desarrollo sustentable que mejoren la economía de la población controlando al mismo tiempo la explotación de los recursos naturales, con el argumento de la conservación ecológica. Es un programa en plena ejecución financiado desde hace al menos tres años por el GEF-Banco Mundial y el Banco Interamericano de Desarrollo y en menor medida por el PNUD, el PNUMA y otros donantes.

El Corredor Biológico Mesoamericano incluye los Estados Mexicanos de Chiapas, Tabasco, Campeche, Yucatán, Quintana Roo, además de todos los países centroamericanos.

EL PROYECTO MINERO DE LA MONTAÑA DE GUERRERO ha sido anunciado por el gobierno de ese Estado en foros y publicaciones, quien planea hacer de Guerrero una potencia minera nacional, cuyos ingresos superen a los de la tradicional actividad turística. Actualmente, al menos once empresas mineras de capital japonés, estadounidense y canadiense realizan en Guerrero actividades exploratorias.

De acuerdo con una declaración del subsecretario de Desarrollo Económico del Estado de Guerrero, tan sólo en la región de La Montaña "se han detectado yacimientos minerales incluso con vetas más grandes que las de Campo Morado (situado en la región de Tierra Caliente), considerado actualmente como el proyecto más importante de América."

El gobierno de Guerrero sugiere que la explotación de las riquezas minerales de La Montaña terminará al fin con la extrema pobreza de las comunidades indígenas y campesinas. Asegura que generará empleos y, desarrollo social, no afectará el entorno ecológico y evitará la migración.

De los 17 municipios de La Montaña, por lo menos en diez se anuncia el embate de la minería trasnacional. Allí habitan alrededor de 200 mil tlapanecos, nahuas y mixtecos que sobreviven trabajosamente del café, el arroz, la explotación forestal y la artesanía de palma.

Los pueblos indígenas mexicanos han manifestado su rechazo a todos los proyectos mencionados anteriormente, pues consideran que apuestan a un modelo de desarrollo regional basado en las



maquiladoras, que privilegia la construcción de infraestructura que favorece a las grandes empresas (transnacionales y nacionales), y no contribuye a superar el rezago social y por el contrario reproduce un esquema depredador del medio ambiente y exigen espacios de participación, información y consulta de acuerdo al Convenio número 169 de la OIT ratificado por México el 5 de septiembre de 1990.

Se deriva del estudio de los casos anteriores, que todos los proyectos están incorporados dentro del PPP que los incluye y amplía a otros Estados, y que son ejes de una práctica estatal de despojo de los territorios indígenas, para estos ser empleados en mega proyectos que aseguran generan empleo, promueven el desarrollo y combaten la pobreza, pero que por el contrario perpetúan el ciclo de exclusión social de los pueblos indígenas.

Las formas empleadas para el despojo de los territorios indígenas, hasta ahora han sido variadas, entre las que se destacan:

- Expedición de nuevas resoluciones presidenciales sobre tierras, que ya muchos años antes habían sido reconocidas como bienes comunales (tal es el caso de la región chimalapas)

- Expropiación de territorios indígenas, por variadas causas que van desde la creación de "áreas protegidas", y de la construcción de instalaciones militares para el adiestramiento de destacamentos del Ejército y Fuerza Aérea Mexicana hasta la creación de "Centros de Desarrollo Comunitario".

A principios de Diciembre del 2000, el EZLN demandó tres señales de buena disposición del gobierno para reanudar el diálogo: 1. Cumplimiento de los acuerdos de San Andrés. En concreto, la transformación en ley de la iniciativa elaborada por la Comisión de Concordia y Pacificación (COCOPA). 2. La liberación de todos los zapatistas presos en cárceles de Chiapas y en otros estados. 3. Desmilitarización de 7 campamentos militares en Chiapas (Guadalupe Tepeyac, Río Euseba, La Garrucha, Roberto Barrios, Cuxuljá, Jolnachoj y Amador Hernández)

Muchos ejidos de Chiapas habían sido expropiados por la Secretaría de la Reforma Agraria a solicitud de la Secretaría de la Defensa Nacional, para destinarlos a la construcción de instalaciones militares para el adiestramiento de destacamentos del Ejército y Fuerza Aérea Mexicana; posteriormente y en supuesta señal de buena voluntad, el ejecutivo mexicano publicó el decreto presidencial que transforma las instalaciones militares en Centros para el Desarrollo de las Comunidades Indígenas, los cuales han sido creados con la misma lógica de los megaproyectos descritos anteriormente, su objetivo es crear empleo, de promover el desarrollo, pero en realidad despoja de la propiedad a los pueblos indígenas, les priva del elemento vital que ha permitido su sobrevivencia milenaria.

Diversas instancias afirman que las expropiaciones a territorios indígenas son parte de la estrategia para poner en marcha el PPP, ya que estas zonas son ricas en biodiversidad y reservas petroleras, y están encaminadas a la creación de áreas naturales protegidas y hacia la bioprospección o "biopiratería" que realizan las transnacionales farmacéuticas y biotecnológicas.



Con la reciente Reforma constitucional en materia de derechos y cultura indígena promulgada el 14 de agosto del año en curso se sientan las bases para que los proyectos antes mencionados sean viables.

La actual Constitución no reconoce la propiedad y posesión de los pueblos indígenas sobre sus tierras, y únicamente reconoce el acceso a la tierra en las formas y modalidades de propiedad y tenencia de la tierra establecidas por la Constitución (comunal, ejidal y privada, la que incluso se ve supeditada a derechos adquiridos por terceros).

Muchos de los pueblos indígenas mexicanos no cuentan con títulos de propiedad que garanticen su propiedad, así que no obstante haber poseído ancestralmente la tierra una comunidad o pueblo indígena, tendrá derecho sobre el territorio de los pueblos indígenas aquel que tenga el título de propiedad, independientemente de la forma utilizada –incluso ilegal- para obtenerla.

La Constitución en el art. 2. V y VI, hace referencia únicamente al uso y disfrute preferente de los recursos naturales de los lugares que habitan y ocupan las comunidades, salvo aquellos que corresponden a las áreas estratégicas, en términos de esa Constitución.

La Constitución además no define las "áreas estratégicas", e impide que una comunidad indígena quisiera aprovechar (con intención lucrativa y sustentable –que generaría ingresos y eliminaría la exclusión social a este sector de la población-) sus recursos naturales.

La actual constitución impide la aplicación de algunos derechos reconocidos por el convenio número 169 de la OIT; o restringe o menoscaba la aplicación de otros, especialmente derechos territoriales de uso y administración de recursos naturales, y administración de justicia.

Por lo anterior, diversos municipios del país, han presentado ante la Suprema Corte de Justicia de la Nación (SCJN), amparos y controversias constitucionales basadas en las irregularidades jurídicas en el proceso de votación en los Congresos estatales y por violación al derecho a la consulta contemplado en el convenio número 169.

El nuevo orden mundial, creado a la imagen de los invasores de 1492, constituye hoy día un régimen internacional, cuya cúspide de poder político, económico, cultural social y militar se encuentra en manos de una pequeña oligarquía o, mejor dicho, plutocracia internacional.

La brutal lógica del neoliberalismo reconoce como único derecho genuino de sobrevivencia, el que pueda conquistar el mercado. Los derechos colectivos de los pueblos indígenas sólo tienen vigencia práctica en la medida que pueden "validarse" en el mercado; en caso contrario son inaplicables.

El Estado mexicano protege el comercio y la inversión y no los derechos colectivos de los pueblos originarios, ni los derechos humanos de sus miembros al despojar de las tierras y territorios a los pueblos originarios. El individualismo, la competencia, y el poder de las corporaciones están reemplazando los valores de paz, la solidaridad y la justicia social.

Como respuesta el EZLN y los pueblos indígenas de México aglutinados en el Congreso Nacional Indígena –CNI- junto con otros excluidos de la "modernidad" empiezan a "tejer la resistencia", la recuperación de los territorios indígenas, la lucha por un verdadero reconocimiento a sus derechos, y apostarle a la creación de un conjunto que era uninacional, a algo totalmente diferente: una nueva nación., como parte de una revolución antineoliberal.

En conclusión, las relaciones del Estado-nación con los pueblos indígenas de México deben descansar justamente en el reconocimiento a la autonomía y libre determinación de los pueblos indígenas, rechazando "el camino fácil" de vender los recursos naturales de los territorios de los pueblos indígenas y adoptando el "camino justo": respetando y valorando la diversidad cultural y la biodiversidad del país, restableciendo los derechos ancestrales de los pueblos originarios, reconociendo a sus miembros vivir del uso de sus tierras ancestrales asegurando que los acuerdos de libre comercio, e iniciativas de inversión privada no interfieran con estos derechos, reconociendo el derecho de un pueblo indígena de descubrir, conservar y gozar del uso privilegiado de las propiedades biológicas y genéticas de plantas y animales en sus lugares de origen, apoyar formas alternativas de desarrollo basados en el respeto al conocimiento tradicional y las formas de producción.

De lo contrario la confrontación puede continuar si las élites dominantes insisten en albergar una ideología que enfatice una nacionalidad unificada, un pensamiento único, una forma monopólica para ingresar a la globalización económica, en lugar de un concepto de ciudadanía que tolere la diversidad cultural y la pluriethnicidad; los pueblos indígenas indudablemente continuarán resistiendo y combatiendo los proyectos políticos homogeneizantes y los económicos que únicamente acentúan las desigualdades sociales.

El tiempo de iniciar la transición. El tránsito del Estado-nación etnocrático hacia la refundación de un nuevo Estado. Esta es la tarea de los pueblos indígenas del presente; este será el programa de los pueblos indígenas del futuro. Sin embargo, ésta no debe ser sólo tarea de los pueblos indígenas; debe ser también programa de las luchas de la sociedad civil que aspira a la construcción de un mundo realmente democrático.

## CITAS

1.El estado etnocrático no es únicamente una estructura dentro de la cual la etnia dominante puede ejercer el poder y los privilegios a expensas de otras etnias o nacionalidades; lo que resulta más perturbador es que la etnia dominante (los mestizos, para el caso de México) suele adueñarse y autoidentificarse con el Estado-Nación en su conjunto. Rodolfo Stavenhagen. "Comunidades en Estados Modernos en América indígena, No.1, Vol. XLIX, México, 1989, p.51

2. Anthony Smith, citado por Chr. Giordano en Estado Nacional, Discurso Étnico y Reconocimiento de las minorías, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 1996 p.195

3. Luis Prieto Sanchís (coordinador), Tolerancia y Minorías, Colección Humanidades, España 1996

4. Luis Villoro. "Sobre Derechos Humanos y Derechos de los Pueblos" en ISONOMÍA, Revista de Teoría y Filosofía del Derecho. ITAM, México Octubre de 1995, p.7

Michel Foucault. Genealogía del Racismo. Editorial Altamira, Buenos Aires Argentina, p.156

Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), "América Latina: etnodesarrollo y etnocidio", San José Costa Rica, 1982: "El etnocidio significa que a un grupo étnico, colectivo o individualmente, se le niegue su derecho a disfrutar, desarrollar o transmitir su propia lengua y su propia cultura. Esto implica una forma externa de violación a los derechos humanos, particularmente el derecho de los grupos étnicos al respecto de su identidad cultural..."  
Declaración de San José sobre el etnocidio y desarrollo, San José 1982.

La Convención sobre prevención y represión del genocidio, del 9 de Diciembre de 1948, introduce el concepto de "Genocidio Cultural" lo que en la actualidad se denomina etnocidio.

Lafaye, J. Conciencia Nacional y Conciencia étnica en la Nueva España: un problema semántico, Contemporary México. California: University of California Press.

9. Jorge Hernández Díaz, Etnicidad y Nacionalismo en México: Una Interpretación. Universidad "Benito Juárez" de Oaxaca, México 1993, p.31

10. Yvon Le Bot. Sub Comandante Marcos: El sueño Zapatista, PLAZA & JANÉS, Barcelona, España 1997, p. 93

11. José Woldenberg, citado por Juan José López Martínez, Lo indígena y lo nacional, Coloquio sobre Derechos Indígenas. Instituto Oaxaqueño de las Culturas, Gobierno del Estado de Oaxaca, Oaxaca México 1996, p. 95

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Antropología Jurídica, Estado y Pueblos Indígenas**

### **Ponencia El Segura y Perpetua Propiedad. Notas sobre el debate jurídico sobre derechos de propiedad indígena en Chile, siglo XIX**

**Autor**

**Víctor Toledo**

#### **RESUMEN**

La afirmación de que el Estado chileno declaró fiscales las tierras en el territorio indígena al sur del Bio Bio, por medio de la Ley de 4 de diciembre de 1866, constituye un axioma de interpretación ampliamente aceptado. Tal afirmación fue un antecedente en la definición de un "concepto operacional" de tierras indígenas para la ley 19.253. Tal enfoque permite, además, realizar una explicación simple y ordenada del proceso de constitución de la propiedad rural en esa región: la propiedad se origina en actos estatales sujetos a una legalidad, tales como remates de tierras fiscales, concesiones, colonización, entrega de títulos de merced a indígenas.

Sin embargo, tal afirmación no tiene fundamentos. El Estado nunca declaró fiscales las tierras al sur del Bio Bio. Más aun, la legislación reconocía los derechos de propiedad de los indígenas sobre sus posesiones, anteriores a la propia acción del Estado.

Por cierto, una vez ocupado el territorio, tal legislación sobre tierras no se respetó, no se reconocieron

las posesiones indígenas en su integridad, y los agentes estatales dispusieron de las tierras como si fuesen fiscales, en actos nulos de acuerdo a la propia legislación chilena. Las reclamaciones por las posesiones indígenas no reconocidas --las tierras antiguas- persiste hasta nuestros días.

CLAVES: Tierras Indígenas, legislación, mapuches, liberalismo, propiedad.

## PRESENTACION

En este ensayo nos interesa revisar algunos aspectos del marco jurídico de la constitución de la propiedad en territorio indígena al sur del Bio Bio desde mediados del siglo XIX. Al respecto, existe consenso en identificar a la Ley de 4 de diciembre de 1866 como determinante.

José Bengoa ha sido la voz autorizada en indicar la relevancia de la citada Ley

"En la ley del 4 de diciembre de 1866 se señalaba que los terrenos al sur del Bío Bío serían tratados como fiscales, que se sacarían a remate por parte del Estado y que se formaba una Comisión Radicadora de Indígena que los ubicaría en los terrenos que fueran de su pertenencia"<sup>2</sup>

El mismo autor, agrega en otra obra,

"En 1866, Cornelio Saavedra logra que el gobierno de José Joaquín Pérez declare todas las tierras al sur del río Malleco como fiscales. Con esta medida se expropia de una sola plumada a los mapuches, pero les impide vender sus tierras a los particulares"<sup>3</sup>

Otro investigador señala que

"en 1866 el Congreso Nacional, aprueba una legislación de marcado corte 'estatista',..., en virtud de la cual se pretende regular la ocupación del territorio fronterizo e indígena, entregando en la práctica al Estado su propiedad"<sup>4</sup>

Tales afirmaciones respecto a la declaración de propiedad fiscal de las tierras en territorio indígena se repiten en diversos textos y escritos, y se pueden multiplicar citas y referencias a múltiples autores que han escrito sobre el tema desde la década de 1960. Asimismo, tal afirmación ha sido incorporada al discurso de organizaciones e investigadores indígenas.

Sin embargo, basta con leer detenidamente el texto del citado cuerpo legal para constatar que tales interpretaciones no se ajustan al texto. La ley de 1866 no declaró fiscales las tierras indígenas, no conculcó los derechos de propiedad mapuche, no estableció una expropiación, ni entregó al Estado la propiedad de las posesiones indígenas.

No obstante las nociones arraigadas persisten, y para seguir sustentando la tesis de la "declaración fiscal", algunos investigadores incurren en otros errores de interpretación. Por ejemplo, se atribuye a dos cuerpos legales de mediados del siglo XIX efectos sobre la propiedad indígena en el sentido de que el Estado se apropia de las tierras mapuches (las "declara fiscales"): la dictación de la ley de 1852 que crea la provincia de Arauco, y la promulgación del Código Civil, cuyo artículo N° 590 establece que "Son

bienes del Estado todas las tierras que, estando situadas dentro de los límites territoriales, carecen de otro dueño". 5 Tal interpretación de esos cuerpos legales confunde dos asuntos vinculados pero distintos: soberanía y propiedad de los recursos.

Que el Estado chileno proclamara su soberanía en territorio indígena, no implicaba la negación de derechos de propiedad indígena (incluso, en teoría, no implicaba la ocupación militar y la guerra). No cabe confundir los conceptos de tierras con territorios. Eso lo tenían claro los intelectuales del siglo XIX. La incorporación de los territorios indígenas autónomos por parte de los estados latinoamericanos en el siglo XIX motivó acciones y la elaboración de constructos legales para resolver tres asuntos claves, en primer lugar, la cuestión de la soberanía y "mejor derecho" de cada República sobre tales territorios; en segundo lugar, la cuestión de la propiedad del suelo; en tercer lugar, qué hacer con las gentes de los pueblos indígenas sometidos y definir su estatus jurídico.

Por cierto, el desposeimiento de las indígenas respecto a sus tierras, la violenta apropiación por parte del Fisco y particulares son hechos probados e innegables. Al ocupar el territorio de La Araucanía, el Estado dispuso de las tierras como si fuesen fiscales. Esos fueron los hechos, pero no el derecho.

El asunto es relevante de analizar tanto para fines de una interpretación más adecuada del proceso de constitución de la propiedad escriturada al sur del Bio Bio - la llamada "cuestión de la propiedad austral"-, como para fines de comprensión de problemas contemporáneos de reclamaciones de tierras indígenas, las denominadas "tierras antiguas" que no fueron reconocidas en los Títulos de Merced. Los remates de tierras hechos por el Estado ¿ se ajustaron a derecho, de acuerdo a la propia legislación chilena? ¿La propiedad indígena es aquella que emana de títulos otorgados por el Estado, según se sostuvo en 1990 con ocasión del debate de la actual ley indígena (19.253), en que se afirmó que el Estado declaró fiscales las tierras al sur del Bio Bio?

La historia de la ley de 4 de diciembre de 1866.

Consolidado en primer avance militar sobre el territorio indígena, Cornelio Saavedra y los sectores vinculados a él, presionaban por seguir adelante con las siguientes etapas de su estrategia. En Septiembre de 1863, Saavedra presentó una moción ante la Cámara de Diputados, previamente acordada con el Presidente de la República, en la cual propone el siguiente proyecto de ley: "Art. 1º: Se declara de utilidad pública los terrenos que a juicio del Presidente de la República, fuesen necesarios para fundar i fomentar poblaciones en el territorio ocupado por los indígenas, haciéndose la expropiación conforme a la lei.

La discusión del proyecto de Saavedra en la Camara de Diputados duró tres años, durante los cuales se fue al fondo de la nueva problemática.

Ya se había iniciado la ocupación, entonces, ¿qué estatus tenían los indígenas y sus tierras? ¿ son ciudadanos? ¿tienen derecho de propiedad? ¿cómo completar la ocupación? A lo largo de sus debates suscitados por el proyecto de Saavedra, la Cámara mostró particular preocupación por ajustar el



proyecto original a las preocupaciones y nuevos principios legales de un tiempo de codificación y pensamiento jurídico-liberal. Estaba ya vigente el nuevo código civil redactado por Andrés Bello, funciona el sistema de registro conservador de la propiedad, las escuelas de pensamiento jurídico están ya decantadas, predomina el positivismo jurídico. Es también el tiempo de maduración del discurso de la nación y, precisamente, son algunos de los principales "nation-builders" - Lastarria, Vicuña Mackenna, Amunátegui- los que opinarán más latamente sobre el proyecto, teniendo como marco de su pensamiento sus nociones civilizatorias y de un nosotros nacional chileno en construcción. ¿Qué haremos nosotros con ellos, los indios, en su/nuestro territorio? ¿Cómo ocupar su territorio que ellos ahora ocupan? ¿tienen derechos que debemos respetar? ¿se lo compramos, se lo expropiamos? ¿Qué hará nuestra civilización con la barbarie de ellos? ¿con qué derecho? En palabras del Diputado Echaurren Huidobro el dilema era cómo ""marchar con la Constitución en la mano en la empresa de la gradual conquista civilizadora de la Araucanía"

El prurito de marchar "con la Constitución en la mano" es un claro eco del encendido debate ocurrido cinco años antes, con motivo de un proyecto de Ley para desplazar la frontera desde el río Bio Bio hasta el Malleco, proyecto materializado en 1861 con la expedición a la antigua Angol. Con ocasión de ese debate la Iglesia a través de la Revista Católica puso un argumento duro para refutar a quienes alentaban a la ocupación de Arauco y apropiación de las tierras mapuches bajo el fundamento de que se trataba de territorio chileno pues así lo disponía la Constitución de 1833. Si la Araucanía es parte de Chile, decía la Revista Católica, entonces los araucanos son ciudadanos y allí rigen los derechos y garantías al derecho de propiedad, que la Constitución señala.

Para la época era un hecho evidente que la sociedad mapuche existía, estaba firmemente establecida y tenía poder. Los informes de observadores enviados por el Gobierno en la década de 1840 y 1850, tales como Antonio Varas, Claudio Gay, Ignacio Domeyko, así como la presencia de misioneros, comerciantes y una larga historia secular de relaciones, hacían inaplicable la doctrina de la "terra nullius", la Araucanía no era "tierra de nadie", baldía, y por tanto ipso facto fiscal, de acuerdo al artículo 590 del Código Civil recién promulgado. Para los juristas de la época la propiedad indígena fue un dato dado, el problema era si se les expropiaba o se compraban tierras a fin de fundar pueblos.

La propuesta de Saavedra era la expropiación, basándose en la declaración de utilidad pública. Con esa fórmula, incluso Saavedra el impulsor de la ocupación, implícitamente reconoce un derecho de propiedad indígena.

## Informe de la Comisión de Gobierno

En primera instancia el proyecto fue sometido a revisión por la Comisión de Gobierno de la Cámara de Diputados, integrada por los señores Antonio Varas, Manuel Recabarren y Domingo Espiñeira, la que presentó en julio de 1864 un informe y un contra-proyecto. Para la Comisión, el proyecto involucraba dos cuestiones: a) la civilización de los indígenas fundando nuevas poblaciones; b) regular los contratos de compraventa de tierras (artículos 3º, 4º y 5º del proyecto). En relación al primer asunto -la fundación de nuevas poblaciones- juzga la Comisión que es inadecuada la norma general de la expropiación de

terrenos, recomendando la compra por parte del Estado de los terrenos necesarios, además:

"Teme también la Comisión que ejercida la expropiación respecto de indígenas a quienes no puede suponerse muy capaz de apreciar los fundamentos de la expropiación, el acto se presente con todo el aire de un verdadero despojo y contrarie la reducción pacífica que no debe perderse de vista".

Propone entonces la siguiente redacción:

"Art. 1° Adquiéranse los terrenos necesarios para fundar poblaciones en los puntos del territorio indígena que el Presidente de la República designare."

Informe de José Victorino Lastarria.

A continuación del Informe de la Comisión expondrá el diputado José Victorino Lastarria, a nombre de "veinte i tantos señores Diputados" que le han solicitado prepare un informe en derecho. El diputado Lastarria hacia 1864 era, junto a Andrés Bello, uno de los principales juristas de Chile, profesor de Derecho Constitucional en la Universidad de Chile y líder del pensamiento liberal. Su opinión fue determinante en la modificación de los fundamentos del proyecto presentado por Saavedra, oponiéndose a la expropiación por inconstitucional y argumentando a favor de un derecho de propiedad indígena. "Establecer la expropiación para que el Estado exclusivamente adquiriera los terrenos de indígenas en el día no solo es inconstitucional sino innecesario. Es inconstitucional porque la práctica y las leyes patrias dictadas después de nuestra independencia han reconocido en el indígena un verdadero derecho de propiedad".

Lastarria tenía claro el objetivo de la ley en debate, -colonizar el territorio indígena, por medio del establecimiento de poblados-, "pero,- agrega Lastarria- semejante objeto implica una gravísima cuestión, cual es reglar la propiedad de los indígenas".

Al respecto, el profesor Lastarria clasifica las dos propuestas de acuerdo a las doctrinas jurídicas a las cuales cada una representa. Señala que el proyecto original, presentado por Saavedra, ha partido del derecho antiguo, el de las leyes de Indias, que establece que los indígenas no tienen sino la posesión, el dominio útil de los terrenos que ocupan, quedando el dominio directo en manos del soberano. Por otra parte, señala que el proyecto presentado por la Comisión parte del derecho patrio o nuevo, en que "después de la Independencia se ha considerado a los indigenas como ciudadanos chilenos, a los menos, en cuanto a sus derechos civiles; se les ha reconocido como dueños de los terrenos que ocupan".

Agrega Lastarria:

"Desde que Chile ha abandonado esos principios del derecho antiguo y ha reconocido en el indigena no solo la posesión sino el dominio directo del territorio que ocupa de cualquier manera que lo ocupe, como quiera que esté circundado o deslindado, y desde que se han dictado leyes para reglar la trasmisión de esas propiedades, a fin de asegurar siempre al indigena su derecho, su dominio, pregunto ¿no sería injusto, inconstitucional y atentatorio volver atrás, declarar la expropiación de aquel territorio?"

Por consiguiente, recomienda adoptar el punto de partida propuesto por la Comisión, "es decir, que los

contratos traslaticios de dominio sobre terrenos de indígenas no puedan celebrarse válidamente sino por el que tenga títulos lícitos y competentes"

No se escapa a Lastarria que este principio plantea una dificultad:

"es posible que los cristianos tengan título, pero los indígenas no los tienen, hay allí propiedades indivisas y he aquí por qué es indispensable adoptar cierto género de medidas especiales para aquel territorio, a fin de deslindar las propiedades de los indígenas, darles un título de merced que registren de un modo extraordinario o distinto del que tenemos en los pueblos civilizados, habilitándoles así para transmitir sus propiedades".

Para deslindar las propiedades de los indígenas el proyecto de Lastarria propone en su Artículo 6 la constitución de una comisión de peritos ingenieros para resolver las cuestiones que se susciten darles el título de merced y copiarlo en un libro que hará las veces de registro conservador.

Lastarria es explícito respecto a la armazón del proyecto, y la vía para enajenación de las tierras indígenas, con la "Constitución en la mano": se reconocen los derechos de propiedad, se deslindan las posesiones, se inscriben los títulos, y una vez realizado esto el indígena está habilitado para vender y el Estado y particulares en condiciones de comprar legalmente. La presentación de Lastarria contaba con el respaldo de 20 diputados, por lo tanto se abrió paso con relativa facilidad.

No obstante, hubo diputados que plantearon su opinión desposesoria respecto a los indígenas. Por ejemplo, el diputado Vargas Fontecilla sostuvo:

"confieso señor, que no tengo ninguno de los escrúpulos manifestados por algunos señores diputados respecto de la expropiación. [...] Hasta ahora no existe regularidad en el territorio araucano; pero una vez que el Estado se haga dueño de todos los terrenos situados en la Araucanía, podrá introducirse la más perfecta regularización de la propiedad"

El diputado Toro:

"según mi opinión todo el territorio de indígenas pertenece al Estado. [...] Por mi parte, no reconozco más propiedad que la que ha sido adquirida en conformidad con nuestras leyes, y la del indígena no se encuentra en este caso".

Consignamos estas opiniones de minoría pues expresan justamente aquello que, los investigadores de un siglo más tarde, han atribuido erróneamente como el "espíritu de la ley". Efectivamente, hubo quienes plantearon la propiedad estatal de las tierras de la Araucanía, sin embargo no fue esa la opinión predominante en el poder legislativo en 1864-66.

Por cierto, también en el caso de Chile se esgrimió el argumento de la terra nullius, ampliamente utilizado en el siglo XIX en países donde se verificaron expansiones a "tierras nuevas" tales como Argentina, parte de Australia, EEUU. Tal doctrina sostuvo que los indígenas de esos países no tenían derechos de propiedad sobre terrenos puesto que se trataba de poblaciones nómades, que no cumplen los requisitos que la doctrina jurídica de occidente establece respecto a la posesión, siguiendo lo establecido

por Locke. Pero este razonamiento, en Chile fue refutado en la misma Cámara de Diputados.

Al respecto, Antonio Varas, reputado en la época como un experto conocedor de la Araucanía y sus asuntos, señaló :

"el honorable diputado por Combarbalá ha creído que nuestros indígenas se encuentran en la misma condición que los Pampas, que andan vagando sin tener una posición fija. Su señoría esta muy equivocado. Nuestros indios tienen siembras de trigo, chacras y crianzas de animales, asemejándose mucho su posición a las de los inquilinos de nuestros campos. No se encuentran pues en condiciones análogas a los de los Estados Unidos, que llevan una vida errante y de cazadores. Respetemos, pues, al indigena en su localidad, no le hagamos abandonar su situación, no destruyamos esas relaciones de amor al suelo natal que tanto contribuyen a civilizar al hombre"

Y frente al argumento de recurrir a la fuerza para desalojar a los indígenas, Varas sostuvo:

"creo que tenemos fuerza bastante para desalojar a los indios de sus posesiones actuales y aun más allá; pero el que tengamos fuerza suficiente para cometer esta arbitrariedad ¿nos autoriza para llevarla a cabo?"

Hacia 1865 el asunto de los derechos de propiedad de los indígenas era ya tema zanjado en el plano teórico-jurídico: tienen derechos de propiedad. Y el proyecto de "incorporación de la Araucanía a la civilización" sólo podía hacerse respetando la Constitución. Ese es el razonamiento de Lastarria que primó en el debate de la Cámara.

Además, cuando Lastarria afirma que el proyecto de Saavedra contiene artículos inconstitucionales, no está lanzando un anatema, sino simplemente advirtiéndole que la expropiación de tierras y remates serán actos nulos. Tal nulidad no se debe a que el Estado no pudiese realizar actos expropiatorios, sino porque en la Araucanía hay propiedad indivisa, hay derechos de propiedad pero aun no hay títulos. ¿Cómo podría expropiar contraviniendo las propias leyes en la materia? Como buen constitucionalista Lastarria tiene en mente el artículo 160 de la Constitución de 1833.

El argumento de la inconstitucionalidad es un argumento capital, pues remite al tema de la juridicidad de los actos de los órganos y funcionarios del Estado, y que la Constitución conservadora nacida después de la batalla de Lircay se preocupó de establecer, y que marca a los constitucionalistas hasta nuestros días. El autor de artículo 160, Mariano Egaña, tuvo en consideración el germen de anarquía subyacente en la intrincada situación de las atribuciones de las distintas autoridades, tanto gubernativas como judiciales cuyas competencias -heredadas del régimen colonial- no se encontraban debidamente delimitadas, dando origen a constantes conflictos entre ellas. El remedio jurídico fue la delimitación precisa de cada autoridad, por medio de la Constitución o una ley. Y a la vez se impone de modo rotundo y tajante la nulidad de todo acto que contraviniere el principio de juridicidad. "Todo acto en contravención es nulo". Nulidad de pleno derecho, ipso jure y ab initio. Es la afirmación de la supremacía de la Constitución.<sup>6</sup>

Lastarria, al igual que todos sus colegas, estaba interesado en la incorporación de la Araucanía y la enajenación de las tierras indígenas, pero constitucionalista ante todo, tratadista que había analizado

detenidamente la Carta Fundamental en su obra de 1856, se plantea la vía jurídicamente viable, coherente con el ordenamiento legal y la jurisprudencia del Chile de 1860.<sup>7</sup>

La objeción fundamental que plantean los diputados partidarios de la confiscación se refiere a que en La Araucanía no están en vigor la Constitución y las Leyes de la República. Sin embargo, para la mayoría de los parlamentarios la afirmación del imperio de la Constitución de 1833 era una cuestión de principios.

Así, el diputado Miguel Luis Amunategui sostuvo que, sin bien "los hechos que todos conocemos , que nadie prodria negar, responden terminantemente que no", que no imperan la constitución en el territorio indígena, sin embargo:

"Parece innegable que el animo de los constituyentes de 1833 fue que las disposiciones de la Constitución fuesen aplicadas, a lo menos en cuanto se pudiera, a todos los que habitan desde el desierto de Atacama hasta el Cabo de Hornos. Debemos pues, evitar el suspender el imperio de la Constitución, aun cuando se trate de los indígenas independientes que habitan en el territorio chileno"

Tal era el estado de la soberanía virtual chilena hacia 1865. En rigor los asentamientos humanos del Chile republicano, hacia mediados del siglo XIX, se ubicaban entre Copiapó por el norte, y el río Bio-Bio por el sur. Esa ocupación databa desde el período colonial. Además existían los enclaves aislados de Valdivia, Osorno, Chiloé y Punta Arenas. Tal era el Chile real, de un millón y medio de habitantes en 1860.

Al respecto el diputado Echaurren Huidobro agrega:

"Mi honorable amigo dice que los araucanos no respetan nuestra Carta; convenido, digo yo; pero ¿de aquí se deduce que nosotros mismos no la respetemos?"

Aclaradas las cosas, finalmente restará a los parlamentarios pulir los artículos relativos a los remates de tierras reputadas baldías y fijar los sueldos de los funcionarios. En 1866 después de expedito trámite en el Senado es promulgada el 4 de diciembre la "Ley sobre fundación de poblaciones en el territorio de los indígenas y enajenación de propiedades de éstos"

Tal ley, como se ha señalado, fue la que rigió el proceso de constitución de la propiedad en los territorios indígenas al sur del Biobío. En ella se reconoció el derecho de propiedad de que eran sujetos los indígenas, y se estableció el mecanismo de la delimitación de sus posesiones y las instituciones públicas encargadas de delimitar y escriturar las propiedades indígenas y cautelar sus derechos: la comisión de ingenieros y el protector de Indígenas. El quid del asunto era que los terrenos respecto de los cuales los indígenas no probasen una posesión superior a un año serían reputados como baldíos, por tanto fiscales. En tanto no existía propiedad delimitada, el Fisco y los indígenas eran comuneros, hasta que llegase la Comisión Radicadora.

Pero para poner en práctica la nueva ley, primero debía ocuparse militarmente la Araucanía.



Entre 1866 y 1883 se desarrollan las campañas de la ocupación. Y detrás de las tropas llegan también los especuladores de nuevas tierras. En función de proteger los intereses fiscales se dictan una serie de leyes que intentan regular el comercio de tierras indígenas. Equivocadamente se les ha llamado leyes protectoras de indígenas, son en rigor leyes cautelares de los intereses del Fisco que al estar en comunidad con los indígenas si estos venden tales intereses fiscales podían verse menoscabados.

## INTENTOS DE DECLARAR FISCALES LAS TIERRAS AL SUR DEL BIOBIO

Al retomar las operaciones militares de ocupación, en 1877 los militares vuelven a replantear el asunto de los derechos y propiedades indígenas. Eran tiempos de guerra contra el indio, y el gobernador militar de Arauco General Gregorio Urrutia, escribía en su memoria anual:

¿No habrá algo de anómalo en eso de colocar a los bárbaros araucanos bajo el amparo de una Constitución que no reconocen ni respetan i cuyas cargas no les gravan en manera alguna? ¿La barbarie tendría, por el hecho de serlo, privilegios i esenciones de que no gozan los ciudadanos que adeudan a su país parte de su fortuna i la vida misma? ¿La Nación sería solamente la obligada a respetar la supuesta propiedad de salvajes que no respetan ni las vidas, ni las propiedades de sus vecinos?"

Tales planteamientos se abrieron paso en el Gobierno, aun más después de la victoria chilena en la Guerra del Pacífico. En el verano de 1881 el Presidente de la República, Anibal Pinto, envía un proyecto de Ley al Congreso en el cual se establece que

Art. 1° El Estado es dueño de todos los territorios situados en el territorio indígena "el Estado es dueño de los territorios situados en el territorio indijena".

"Art. 2° El Estado concederá a los indijenas ocupantes del territorio antedicho, una estension de terrenos que se determinará a medida que se vaya levantando el plano de él."

De este modo, los indígenas quedan asimilados a la condición de "ocupantes" en territorio estatal, sin derechos de propiedad anteriores a los que el propio Estado les conceda. Tenemos así en dos artículos una radical redefinición de la cuestión de Arauco. Su buscaba resolver de una sola vez el establecimiento de la soberanía y la propiedad: ocupación del territorio y apropiación fiscal de las tierras.

El Presidente, adelantándose a posibles objeciones, señala en su mensaje que,

"Al formular esa primera prescripcion del proyecto, se ha tenido presente los abusos a que ha dado origen el reconocimiento demasiado lato que se ha hecho del derecho de los indígenas sobre las tierras del territorio araucano, i se le ha reducido a los terminos i condiciones en que ha sido respetado en los demas países conquistados por la civilizacion".

No cabe más respeto a los derechos de los indígenas sobre sus tierras que lo que se practica "en los demás países conquistados por la civilización", en directa alusión a la política seguida en los Estados Unidos de Norteamérica, cuyo ejemplo era referencia obligada en la prensa contemporánea.

Sin embargo, los ecos del debate de inicios de los años sesentas aun se escuchan, y el Presidente sabe



que está frente a una paradoja: si los indígenas son chilenos, entonces tienen garantizado por la Constitución su derecho de propiedad, por tanto el Artículo 1° del proyecto que propone, solo es aplicable previa ley de expropiación, empero, Su Excelencia sostiene que tal objeción no tiene cabida, aduciendo que,

"no sería cuerdo tampoco considerar a los araucanos en posesión de todas las garantías que otorga una Constitución que ellos no reconocen ni respetan".

De esa declaración de cordura, a la guerra final contra los mapuches, un paso.

El debate del proyecto en las dos Cámaras del Congreso Nacional tomó tres largos años, entretanto se iniciaron las campañas de ocupación militar definitiva de La Araucanía, que se extendieron desde 1881 a 1883. Lo cuerdo para la elite dirigente del valle central era hacer la guerra contra esos indios que no respetaban ni reconocían la Constitución de la República de Chile, y posesionarse, al fin, de esa "fuente inagotable de riquezas".

Ley de 1883. Reafirmación de principios de 1866

Sin embargo, en el debate parlamentario primaron los argumentos que en su tiempo sostuvo José Victorino Lastarria, y se reafirmaron los postulados de la ley de 4 de diciembre de 1866.

El senador Francisco Puelma, a nombre de la Comisión encargada de estudiar el proyecto de ley, informó en enero de 1883:

El Gobierno ha creído que los terrenos del territorio de Arauco eran fiscales, y entraba a fijar en el proyecto los que por gracia concedía a los indígenas.

Pero la Comisión ha juzgado que no era posible desconocer las propiedades pertenecientes a aquellos, propiedades que han sido siempre reconocidas, y que lo único que debía hacerse era evitar los inconvenientes que se presentan para deslindarlas y poner coto a los abusos de los especuladores.

Por lo demás, debe saber la Cámara que desde hace muchos años se encuentran en nuestras leyes disposiciones que reconocen a los indígenas como ciudadanos chilenos, y que, como estos, pueden disponer de sus bienes; por consiguiente, no sería posible venir a constituir la propiedad indígena en condiciones contrarias a aquellas en que ha existido hasta ahora.

El senador Puelma fue al fondo del asunto: deslindar los terrenos fiscales respecto de la de los indígenas. Esa era la materia de la cual se ocupaba la ley de 1866 y que debía ser perfeccionada. Mientras no se deslindaran las propiedades, Fisco e indígenas eran comuneros, y el Estado no podía rematar.

La ley promulgada en enero de 1883 repuso los procedimientos e instituciones de la ley fundacional de 4 de diciembre de 1866, e introdujo nuevas restricciones, estableciendo la prohibición de compraventa de tierras indígenas por 10 años. Dicha prohibición se renovará periódicamente durante más de medio siglo. Tal fue la legislación que reglamentaría el proceso de constitución de la propiedad en el territorio indígena. En derecho. Los hechos ocurrieron de otro modo.

## COMENTARIOS FINALES

El aspecto más relevante de la Ley de 1866 y replanteada en 1883 es que en ella se reconoce la posesión indígena de la tierra, es decir, un modo de propiedad anterior a actos legales o escriturales. Contrario sensu de la opinión común que sostiene que el Estado decretó la propiedad fiscal de todas las tierras comprendidas en el territorio indígenas lo que la legislación de 1866 estableció fue el reconocimiento de los derechos de propiedad de los mapuches y que, en relación a los terrenos baldíos, la propiedad fiscal sólo podría definirse una vez delimitadas las posesiones de los mapuches. Sólo entonces podría el Estado proceder a adquirir terrenos para fundar poblaciones, y a rematar, dar en concesión o asignar a colonos las tierras baldías de su propiedad. Por cierto, es sabido que tal precepto jurídico no se cumplió: en gran parte de la Araucanía se procedió previamente a hijuelar los terrenos antes de deslindar las propiedades indígenas, se remató, colonizó y concesionó al mismo tiempo que se radicaba a los mapuches, y muchas zonas ésto se realizó al final de la subasta, en lo que sobrara.

Tal como señalaba don Eulogio Robles en 1911 " Para proceder con el método indicado por la ley, se debió en primer término, radicar a los indios en lo que ocupaban, y hecha la radicación, habría quedado determinado el sobrante que es de propiedad del Estado: el Fisco habría sabido matemáticamente la extensión de terreno que le pertenecía. No se obró así. Al mismo tiempo que se radicaban indígenas, se formaban hijuelas para remates, se daban lotes de terreno en arrendamientos, se donaban suelos a colonos, y se hacían enormes concesiones de suelos a particulares. Todavía más: en muchas ocasiones se procedió primeramente a rematar hijuelas, a colonizar, etc., y en el sobrante se radicó a los indios".

Paradoja jurídica del Estado chileno, que hacia 1866 buscaba realizar la entrada a La Araucanía "con la Constitución en la mano". No se respetaron las posesiones indígenas -las "tierras antiguas"- en su integridad. La Comisión radicadora en su accionar se arrogó atribuciones e introdujo criterios no establecidos en ley alguna; el fisco remató, concesionó y colonizó tierras que no le pertenecían de acuerdo a sus propias leyes; a esa acción desposesoria estatal se sumaron las violencias y usurpaciones de los particulares, que fueron agravantes de un proceso masivo de despojo. Por acciones de agentes e instituciones del Estado y actores privados, -en un clásico estilo portaliano- fueron atropellados sistemáticamente aquellos derechos de propiedad de los mapuches que las propias leyes chilenas reconocieron, quebrantando el principio de juridicidad de la joven República.

En palabras del Protector de Indígenas de Cautín, no se respetó la doctrina republicana primigenia que garantizaba a los indígenas sus tierras "en perpetua y segura propiedad". En el territorio indígena de la Araucanía "se aplicó la ley en sentido inverso: el Fisco dispuso de lo que quiso, y en el resto de los suelos se radicó a los indios".

Así, los títulos de propiedad emanados de actos del estado: remates, concesiones, colonizaciones, o de aplicación de la prescripción, carecieron de valor jurídico en muchos casos. La certeza jurídica acerca de la propiedad, asunto fundamental de todo sistema legal, fue problemática al sur del Bio Bio durante mucho tiempo. En 1940, el jurista y profesor de la Universidad de Chile Antonio Zuloaga señalaba que "La constitución de la propiedad austral, ha pasado por muchas vicisitudes por no haberse seguido una

política franca y abierta". A su vez el Fiscal de la Corte Suprema, don Adolfo Ibañez, señalaba que todos estos inconvenientes se habrían evitado, "estableciendo lo que en un principio debió hacerse, esto es, considerar, al igual que los Estados Unidos de Norte América, que el indio no es dueño ni propietario del terreno que habita, que sólo es un simple ocupante o detentador".

Paradojas de Chile. La legislación de 1866-83 constituyó una excepción en el siglo XIX donde tratándose tierras indígenas primaba la doctrina de la tierra nullius. Quien mejor ilustra esta singularidad es el dirigente mapuche Manuel Aburto Panguilef, a quien se le reconoce como uno de los primeros líderes autonomistas mapuches. En 1918 exigía paralizar los remates de tierras que realizaba el Estado, revisar todas las radicaciones y aplicar lo que él llamó "la sabia ley de 1866", aquella que reconocía los derechos de propiedad indígena sobre sus posesiones, las tierras antiguas, todas las tierras.

Es sorprendente que con ocasión de la ley indígena de 1993, el discurso indigenista sostuviera que la propiedad mapuche es aquella que emana de títulos del Estado, pues este "declaró fiscales" las tierras al sur del Bio Bio en 1866, y que las reclamaciones de tierras mapuches solo se limitan a las tierras comprendidas en los Títulos de Merced. En busca de un "concepto operacional" de tierra indígena, la ley 19253 en su artículo 12, sí niega "de una plumada" los derechos y reclamaciones sobre las tierras antiguas.

Ente 1866 - 1929, el Fisco -definido como comunero con los indígenas- fue arbitro y parte, y se convirtió en el principal defraudador de la leyes de propiedad indígena, en medio de un violento largo y avasallador proceso de sometimiento, radicando a los mapuches en una mínima porción de las tierras ocupadas, que las mismas leyes chilenas les reconocieron como propias. La diferencia legal chilena no es una cuestión de implicancias menores, y de ello estuvieron enterados los contemporáneos. De cara a la cruda realidad de La Frontera, las autoridades, parlamentarios y publicistas de la época, estaban conscientes que de no mediar un cambio legal, y vistos los procedimientos y hechos del sur de Chile, en el fondo del asunto, la constitución de la propiedad no-indígena, por la vía de remates, concesiones, cesiones, y prescripción, resultaba no solo lesiva a los intereses fiscales y de los derechos de los indígenas, sino que se trataba de actos nulos de derecho público.

## NOTAS

En este documento se presentan resultados preliminares del proyecto de investigación dirigido por el autor, "Análisis Territorial de la Política de Tierras Indígenas en Chile", Fondo Para el Estudio de las Políticas Públicas, Universidad de Chile.

2 J. Bengoa, Historia del Pueblo Mapuche, Ediciones SUR, Santiago, 1985, p. 346.

3 J. Bengoa, "Breve historia de la legislación indigenista en Chile", Documentos, Comisión Especial de Pueblos Indígenas, Santiago, Octubre de 1990.

4 J. Aylwin, "Estudio Sobre Tierras Indígenas de La Araucanía: antecedentes histórico legislativos (1850 -1920)", Documento N° 3, Instituto de Estudios Indígenas, Temuco, mayo, 1995.

5 Opiniones erradas sostenidas por Raul Molina en Seminario "Análisis Territorial de la Política de Tierras Indígenas". FPEPP, Universidad de Chile, 3 de Agosto 2001.

6 Soto Klos, E. Derecho Administrativo. Editorial Andrés Bello, Santiago, 1990.

7 Sobre la nulidad veáse Briseño, R. Memoria histórico-crítica del derecho público chileno desde 1810

hasta nuestros días. Imprenta Belin, Santiago 1849; y al propio J.V.Lastarria "La Constitución Política de Chile comentada" (1856) en Obras Completas. Imprenta Barcelona, Santiago, 1906.

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología**

## **19 al 23 de noviembre 2001**

### **Campus Juan Gómez Millas de la**

### **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

**Simposio      Antropología Jurídica, Estado y  
Pueblos Indígenas**

**Ponencia      Comunidad Aymara y Procesos de  
Cambio Social en la Región Norte de  
Chile**

**Autor      Hans Gundermann**

#### **RESUMEN**

En este trabajo se lleva a efecto un recorrido por la etnología y la historia de las instituciones comunales indígenas de Tarapacá en el extremo norte de Chile, una de las regiones más meridionales del área andina. El estudio de la reproducción y las transformaciones de la comunidad andina aymara se plantea en clave de larga duración (S.XVI-XX). Lo hacemos mediante la aplicación de un esquema de análisis socio histórico diversificado. Para estos efectos, se consigna una justificación inicial de la oportunidad del esquema y algunos de sus alcances. Proponemos que en el marco de discontinuidades históricas significativas (imposición y desarrollo de un sistema colonial; instauración de una modernidad latinoamericana; transformaciones de fines del S.XX), las formas comunitarias andinas regionales se nos presentan a la vez como continuidad y transformación. La persistencia debe verse como la continuidad transformada de las instituciones comunitarias andinas. Se hablará, así, de comunidad colonial, de comunidad andina local y sucesorial para el período moderno y de comunidad translocal para denotar los extensos y profundos cambios de las últimas décadas. La dinámica de la reproducción y el cambio resulta de la intervención de factores estructurales externos en relación con otros internos, correspondiente estos últimos tanto a lógicas sociales andinas, como a las formas de acción y reacción de los sujetos aymaras que procesan esa relación y que en ello van transformándose. Se cuestionan, por

esta vía, las tesis continuistas de esencialidades sociales transhistóricas (tesis indianistas, por ejemplo); las posiciones internalistas (aquella de que lo andino se explica por lo andino; es decir en marcos locales, posición que corresponde a las prácticas de una antropología tradicional), así como también las tesis de la desestructuración (bajo el postulado de que lo andino fue hecho desaparecer en el holocausto del progreso moderno).

## **1. Temas introductorios**

Abordamos la continuidad y el cambio social indígena en una región específica del norte de Chile, tratados mediante el análisis antropológico e histórico de la comunidad andina, institución social por antonomasia de la sociedad aymara. Según una mirada internalista, ciertamente parcial, la sociedad andina durante ciertos períodos históricos corresponde o, si se quiere, es transparente en buena medida con la comunidad. Repárese, por ejemplo, en que la "reducción" colonial, más tarde llamada comunidad indígena o, para la subregión que nos ocupa, comunidad andina, fue la institución central de la "república de indios", una de las divisiones sociales principales del diseño de sociedad colonial del Reino de España en América. Hasta mediados del S.XX y, habida cuenta de numerosos y profundos cambios en los contextos y en las propias comunidades, un juicio de este tipo podría todavía sostenerse. Por cuanto asumimos que tales formas institucionales locales representan la modalidad característica de la organización social andina, el análisis de la comunidad es también, hasta un cierto punto, el estudio de la dinámica de la sociedad andina como un todo.

Por otra parte, si aceptamos el postulado de esa centralidad, podría también convenirse en que la comunidad es, históricamente, uno de los niveles de organización de la sociedad indígena más permanentes y activos hacia el exterior en la defensa ante poderes y agentes, estatales o privados, que amenazan a los campesinos indígenas y a la propia institución. Siendo lo anterior bastante evidente y conocido, anotemos que ese papel no se agota con el de actor social reactivo ante ambientes hostiles. Esa misma capacidad y dinamismo es también desplegada para promover intereses y propósitos, en particular de innovación y desarrollo, pero también de confrontación y conflicto por intereses colectivos. Esto no es sólo una cuestión del pasado; guarda plena actualidad. La acción política y desarrollista de la población indígena en los países andinos no se agota hoy en el plano comunal. Así lo atestiguan los movimientos indios de la zona, especialmente activos en Ecuador y Bolivia (cf, entre otros, a Albó, 1991). Articulados en todos los casos sobre bases territoriales, la asociatividad en niveles provinciales, departamentales o regionales arranca desde grupos locales, correspondientes con o relacionados a las comunidades. Y desde allí, en parte por lo menos, se construyen y allí se legitiman, adquieren credibilidad y autoridad. Por lo demás, las comunidades representan la fuerza de tarea, la masa de maniobra de tales movimientos. De manera inesperada, como sostenemos aquí, la comunidad reaparece, reconstituyéndose de formas poco imaginables previamente, acompañando el derrumbamiento de los espacios de contención históricos y la aventura de las migraciones masivas, la incorporación urbana y el cambio social de los indígenas andinos. En la última novela de José María Arguedas (1972) se avistan algunas de las motivaciones vitales que acompañan esos procesos, nunca fáciles y a veces desgarradores.

Ese mismo estatus de centralidad lo adquiere en su calidad de detentadora de posesiones territoriales y recursos o, cuando menos, por su papel de institución organizadora de su gestión; por ejemplo, de



praderas, tierras de labranza, aguas, fuerza de trabajo, minerales, combustibles vegetales. En distintos momentos históricos esos recursos pueden ser objeto de demandas y de intentos de apropiación por agentes económicos externos. La comunidad se nos presenta ahora en posición de receptora y objeto de presiones de las fuerzas más generales que la envuelven. En esa perspectiva se nos presenta como una entidad sociológica sometida a determinaciones contextuales, pero respecto de las cuales está lejos de permanecer como un sujeto inerte. En efecto, en los espacios andinos, buena parte de la conflictiva historia moderna de la relación entre comunidades y otros agentes económicos (gamonales serranos; más cerca de nuestros días, empresas mineras), se dan por el control, la posesión, la disposición, el uso y los beneficios resultantes de la explotación de recursos de las comunidades o de campesinos integrados por formas asociativas comunales. El modelo de economía neoliberal y globalizado, en plena expansión en los países andinos, ha acarreado ya la emergencia de nuevos conflictos y anuncia otros, a medida que se profundiza su instalación y que el capital se ocupa de inversiones atractivas en áreas o respecto de recursos en los que existen intereses encontrados con sectores populares y sujetos rurales como las comunidades. A medida, también, que los sujetos sociales, comunidades indígenas entre otros, fortalecen, recrean o elaboran "identidades defensivas" ante el avasallamiento de sus espacios y la enajenación de recursos (Castells, 1997).

En este sentido, la elección de la comunidad representa una oportunidad válida de conocimiento de los fenómenos de "dinámica" (para usar una vieja expresión promovida por Auguste Comte) social andina que venimos apuntando y, con ello, también de los resortes internos y los flujos que la recorren. Otras posibilidades de enfoque están dadas, ciertamente, por unidades sociales más incluyentes del tipo de las microregiones andinas, los municipios o las regiones amplias; como asimismo por aquellas más exclusivas. De manera característica encontramos entre estas últimas a las unidades económicas campesinas, los hogares y los individuos. Sin duda, cada una de ellas abre posibilidades (destaca ciertas dimensiones y propiedades) y pone límites a otras (atenúa o hace borrosos algunos planos o ángulos del cambio). La comunidad ocupa una posición equipolar o intermedia que se puede aprovechar. Queda flanqueada por unidades y planos de realidad social más amplios (hacia los que se relaciona y de los que recibe fuerzas y presiones) y por unidades más restringidas (que en un sentido la conforman y, en otro, median sus relaciones con el exterior y el arribo de las influencias externas). Tal ubicación puede fundar, según nuestro juicio, una posición estratégica de observación del cambio social andino.

La centralidad de la comunidad en el sistema social andino tiene como contraparte, ahora en una perspectiva de los actores sociales, una correspondiente permanencia y vigencia en la acción colectiva. Se debe recordar, y esto no es una cuestión menor, su condición de capital social y político. Su recurrente apelación como marco de conformación de sujetos, actores, organización y acción; su porfiado renacer allí donde parecía superada por los tiempos y desaparecida. Su continua presencia histórica y contemporánea en el conflicto social andino. Su vigencia como sujeto político. El papel que al parecer tendrá a medida que las políticas del multiculturalismo latinoamericano en ciernes vayan dando paso a diseños políticos de descentralización, autonomía, autogestión, gobierno local reforzado. Todo ello parece autorizar el juicio acerca de su importancia social y política para las poblaciones indígenas de la subregión. Por cierto, lo es y lo será en un mundo con un pronóstico oscuro: los pueblos andinos enfrentan escenarios sociales y políticos crecientemente complejos; en donde, por lo demás, la desigualdad social y el balance de poderes es decididamente desfavorable para sus intereses y

pretensiones.

En otra dirección del argumento, digamos que un enfoque basado en la comunidad andina regional puede ser, también, una oportunidad de confrontar visiones problemáticas y limitadas de la sociedad y del cambio social andino regional. En algunos círculos intelectuales chilenos y entre investigadores regionales persiste una visión incompleta y contradictoria de la continuidad y el cambio social indígena. Se ve sólo ruptura, discontinuidad, allí donde además de cambio hay notables continuidades. Se establece un diagnóstico catastrófico de la situación y el futuro aymara (elaborándose una visión del todo pesarosa de la continuidad de la etnia), en momentos que se estaban formando sujetos y constituyéndose actores étnicos que afirman el sentido y el proyecto de la diferencia y, además, cuando estaban en franca reformulación, no disolución, las bases de la integración social andina (por ejemplo, van Kessel, 1978, 1980, 1990, 1992; Guerrero, 1978, 1984). A la inversa, en momentos que la incorporación andina a la modernidad y su inclusión en procesos modernizadores regionales inciden sobre profundas transformaciones sociales y culturales, se postula la continuidad de una identidad étnica fundamental y de larga duración, a pesar de esas fuerzas y procesos, como si estas fueran del todo inocuas (Chipana, 1986). En versiones menos forzadas, se ha tributado de una antropología tradicional que sigue todavía pesando en una práctica y un discurso limitado. Aquella constituye objetos etnográficos (comunidades, de preferencia), en que los procesos más generales que las remecen y transforman, aunque no necesariamente las disuelven, parecieran no existir o no pesar mayormente. Una revisión de la cuestión de la continuidad y el cambio contribuye a mostrar esas carencias y a discutir las insuficiencias de enfoques marcados por definiciones acerca de lo social andino como ruralidad, comunalidad y exotividad. Estas fijaciones conceptuales podemos verlas como formas de ontologización de los sujetos sociales y las identidades de los indígenas de la región que requieren ser discutidas y replanteadas.

Por último, completemos la introducción precisando qué momento de reflexión representa este trabajo, qué ubicación tiene en un esfuerzo de interpretación socio-histórica de las sociedades indígenas regionales más ambicioso y de largo aliento. Por esta vía, es posible apreciar mejor lo que no debe esperarse de él. Lo que exponemos es, simultáneamente, un esquema analítico y un conjunto de hipótesis acerca de las transformaciones y las muy cambiantes configuraciones que adquiere lo que denominamos como un sistema social andino regional. No es arbitraria, en el sentido de que surja sin referencias teóricas, presupuestos metodológicos o sustento empírico; es en esta medida un producto razonado y fundamentado. Tiene la finalidad de proporcionar una orientación a la investigación histórica y etnológica, como también proporcionar contexto a la investigación sobre la formación y el cambio en los sujetos y agentes sociales andinos. Dicho esto, se debe entender la presencia de una doble restricción. Primero, no se encontrará aquí un análisis de sujetos y agentes sociales, sino de sistemas y sus transformaciones en el largo plazo. La agencia, la formación de sujetos sociales y sus subjetividades, los cambios culturales profundos, la cambiante acción de los agentes sociales andinos ante las fuerzas externas y sobre sí mismos, así como las continuidades, todo ello queda implicado y ocasionalmente se lo trae a colación, pero no es un trabajo que se dirija a su dilucidación y presentación sistemática. Asimismo, tampoco se encontrará aquí una extensa base empírica, presente en otros trabajos publicados o en proceso de publicación. Pedimos, en esa medida, la comprensión de los lectores. Subrogando una presentación más completa que se irá produciendo progresivamente, puede consultarse una ya notoria

serie de trabajos elaborados por investigadores interesados en la región y el propio autor (González H., 1990, 1996a, 1996b, 1997a, 197b; González H. y Gundermann, 1989; González, S, 1991; Gundermann, 2001b; Gundermann y González H., 1992, 1997; Hidalgo, 1986; Tabilo, Venegas y González, 1995, Tudela, 1992, 1993).

## **2. La continuidad y el cambio en la comunidad andina**

La comunidad de indígenas de las regiones nucleares de Latinoamérica es evaluada por uno de sus observadores y analistas más perspicaces como un proyecto defensivo razonablemente exitoso ante el diseño de sociedad colonial elaborado por los conquistadores españoles, y la precariedad económica y social en la que quedaron sumergidos con la pobre distribución de recursos y prerrogativas de poder que se les asignaron. La arquitectura institucional de la comunidad y su funcionamiento sólo se entienden adecuadamente si se repara, por una parte, en la manera como se orquestó la participación de los indígenas en la sociedad colonial y, por otra, en las estrategias que internamente instrumentaron para sortear amenazas y presiones externas, así como tensiones y desequilibrios internos (Wolf, 1967, 1977a y 1997b). La continuidad más que centenaria de la comunidad corporativa indígena testifica la fortaleza de su proyecto de continuidad. Sin embargo, como sabemos, no fue en todas partes capaz de perseverar, por lo que en algunas regiones desapareció y en otros casos llegó a representar sólo un "cascarón vacío" (Wolf, 1977b:95). Estas defecciones son el resultado de las medidas instruidas por los estados liberales decimonónicos desconociendo las comunidades y delineando la distribución particular de la tierra, por lo demás congruentes con la dinámica expansiva de las haciendas. Efectos del mismo orden llega a tener el desarrollo de relaciones capitalistas en la agricultura o, de manera más general, a medida que se profundiza la articulación del campesinado al capitalismo. En planos locales, la diferenciación social interna y el control político y económico por agentes externos amenazan también su integridad.

En realidad, esa persistencia y la eventual "desnaturalización", si así pudiéramos llamar algunas de sus trayectorias históricas, fue posible al costo de numerosas transformaciones. Su prospección y análisis en las comunidades aymaras de las zonas de Tarapacá y Arica puede servir como un buen ejemplo. De ellas puede decirse que, con posterioridad a la constitución de un espacio y una sociedad colonial dualizados, la comunidad aymara mantuvo una obstinada permanencia, a pesar de la magnitud y profundidad de las fuerzas de estructuración que en cada momento histórico convergieron sobre estas regiones para definir sus características.

Pero si no desapareció a costa de cambiar, debemos preguntarnos por la naturaleza y los atributos de las transformaciones que permitieron su continuidad. Se trata, por lo tanto, de postular un conjunto de hipótesis que aborden una respuesta circunstanciada de la dualidad continuidad - cambio. Para validarse, ellas se refrendan con el material histórico y etnológico disponible y se verifica su congruencia con la literatura correspondiente. Tal empresa acarrea algunas exigencias que pasamos a mencionar. En primer lugar, se hace necesario especificar a qué tipo de transformaciones nos estamos refiriendo y, puesto que las aludimos en plural, su identidad o diferencia. Consiste, asimismo, en consignar los estados o configuraciones a que dan lugar los cambios y según que secuencia. A este nivel no pasamos, por lo tanto, de tipificar las transformaciones de las comunidades aymaras con la suficiente amplitud como para no perdernos en un exceso de detalles y así poder ordenarlas en una secuencia temporal. Consiste

en una suerte de "estática" (siguiendo con Comte) comparativa realizada entre distintos momentos en la evolución de las instituciones comunitarias.

Dando un paso más adelante, como segunda cuestión, deberemos pronunciarnos qué tipos de fuerzas concurrieron y según que forma de intervención para provocar en cada caso las transformaciones identificadas; unos quizá como agentes causales directos y determinantes, otros limitándose a ser factores contribuyentes parciales, alguno sólo dando una cierta direccionalidad a la trayectoria de los cambios. Por lo pronto, será de importancia privilegiar entre fuerzas estructurales contextuales de amplia cobertura y duración, de aquellas coyunturas particulares que con distinto radio de alcance tienen un efecto más efímero, aunque no necesariamente de poca importancia. Según el nivel de generalidad, es a su vez relevante discriminar entre factores externos, por lo general estructurales y contextuales, de aquellos correspondientes a planos locales; estos últimos se desarrollan desde las contradicciones, tensiones y fuerzas internas que recorren las comunidades y que presionan en el sentido de los cambios. Ellos resultarán de la forma como los factores estructurales, por definición estructurantes, son puestos en relación con fuerzas internas que mediatizan sus efectos (amplificándolos, redireccionándolos, mitigándolos, etc.). Pasamos, por lo tanto, desde el plano de la descripción de las transformaciones al de un intento de explicación socio histórica.

Apelamos a un plano histórico estructural y a fuerzas internas para encontrar una explicación, en la larga duración, de los cambios en las comunidades, pero nada hemos dicho de la continuidad. En tanto sistema específico de elementos y relaciones institucionalizadas, la comunidad es inconcebible sin el cambio. Su fundación y formación hacia finales del S.XVI tiene lugar precisamente con la instauración de un sistema colonial, instauración que transforma profundamente los sistemas sociales previos. Pero, en cuanto a su desenvolvimiento ulterior, el postulado del cambio de esa institución, de la comunidad andina, supone a la vez la premisa de la continuidad, el supuesto de que los cambios que tienen lugar no terminan por disolver una identidad que le es propia y así abrir paso a otra cosa, a algo de naturaleza distinta. Asumimos que incluso respecto de algunas de las formas contemporáneas de la comunidad y, a pesar de transformaciones de amplio alcance que es necesario establecer, describir y poner en relación con sus respectivos contextos, es posible sostener la persistencia de un núcleo duro de propiedades que las definen. Con el fin de entregar un argumento consistente para explicar esa persistencia, deberemos identificar y precisar la acción de fuerzas que otorgan permanencia y continuidad a las comunidades, ese específico producto generado en los albores de una nueva era en el marco del colonialismo implementado por la Corona de España.

## **2.1. La continuidad de la comunidad**

Dicho lo anterior, veamos manera de entender substantivamente la continuidad de la comunidad andina. Un primer planteamiento se dirige a entender la notable continuidad colonial de la comunidad aymara. Esta aparece tras poco más de dos siglos, en los inicios de los movimientos independentistas, como una institución sólidamente establecida y, además, desarrollada. Esquemático y apenas esbozado en la primera mitad del S.XVII, ese orden comunitario progresivamente se enriquece y densifica hasta su culminación dos siglos más tarde. Podemos asumir que la estabilidad detentada por la operación de las fuerzas de estructuración y de coerción externas de la comunidad es en parte responsable de este



resultado. Es decir, de aquellas existentes en una sociedad colonial estamentaria, en la cual la continuidad de las reducciones indígenas se hacía necesaria y quizá indispensable.

La responsabilidad recae, también en otra importante medida, sobre factores internos. La comunidad es una respuesta defensiva provista de capacidades efectivas (a través de su sistema institucional), para hacer viable la reproducción social de la población indígena. Aunque dentro de estrechos márgenes de acción, la comunidad favoreció a los campesinos aymaras en la obtención de requerimientos vitales (acceso a recursos productivos, fuerza de trabajo, defensa). Y también, a largo plazo, de una sociedad y de un sistema coherente de pensamiento acerca de un mundo provisto de un orden social con apariencia de estable y predecible; de significados reconstruidos compartidos acerca de la vida y la muerte, del orden de las cosas y del universo; de la condición de indígena en una sociedad colonial; del consentimiento, aceptación y por tanto legitimidad de un destino como poblaciones socialmente subalternas. Esa sociedad también los obligó regularmente a su aceptación. Desde luego, no carentes de contradicciones, tensiones y oposiciones que actúan a contracorriente, tales fuerzas defensivas y de acomodación creemos que complementan una respuesta sobre la continuidad de la comunidad aymara de Arica y Tarapacá durante el S. XVII, el S. XVIII y parte del S. XIX.

Si la lógica del cambio de la comunidad colonial (reforma y desarrollo) terminaba reforzando su capacidad para mantener los principales parámetros a través de los cuales se organizaba la vida de las unidades campesinas, el cambio de era trae aparejada una dinámica que opera a contracorriente de la anterior. Durante el S. XIX y la primera mitad del XX la continuidad de la comunidad está definida por la permanencia de discursos y prácticas que progresivamente guardan menos correspondencia directa con las bases económicas, sociales e institucionales de ella, en un escenario de cambios que afectan principalmente a las unidades de producción y a sus márgenes de autonomía en la operación de la institucionalidad comunitaria (Gundermann, 2001b). De esta manera, la continuidad es analizable en el seno de un sistema dinámico en el cual algunas de sus partes, al ser catalizadas por factores externos (cambios en la relación de fiscalidad y, por tanto, en el pacto de dominación; articulaciones mercantiles de nuevo cuño; en un primer momento formas de neocolonialidad dotadas de alguna permeabilidad, etc.), están recorridas por tendencias de cambio cuyos ritmos de transformación son más intensos que aquellos que fungirán como los de la tradicionalidad (las dimensiones simbólicas, las prácticas rituales). Quedan sujetas, por lo tanto, a resultados históricos asincrónicos. Tales discursos y prácticas dan continuidad real a ciertos planos; en otros aseveran la ilusión de una permanencia inalterada a medida que la vida económica (nivel de las unidades de producción) y política (en el de la comunidad) son recorridas y sacudidas por los avatares modernizadores tal como estos llegan a los Andes.

La deslocalización de la comunidad producida por las migraciones del último medio siglo, representa la ruptura de la tradición colonial en los aspectos que ésta genuinamente pudiera perseverar, así como con la ilusión de una sociedad que se sostenía sobre los pilares de lo no cambiado. En este escenario, la continuidad debemos situarla de una particular manera. Por una parte, en el plano de las representaciones, entendidas más que en términos de formaciones discursivas auténticas, como tradiciones formales o pseudo-tradiciones (Balandier, 1975, 1993). Otro tanto ocurre en el plano de la sociedad, donde prácticas y sociabilidades tradicionales apoyan la incorporación aymara a las corrientes regionales de la modernidad. Asimismo, la economía de la comunidad es en buena medida un punto de

apoyo para una comunidad que se recrea ampliando radicalmente sus límites espaciales, al tiempo que se diferencia y complejiza. Los sistemas de relaciones con base en la localidad y el parentesco sirven a la migración y a las redes sociales construidas alrededor de la producción para el mercado, el transporte, el comercio agrícola y de abastos y la economía informal de la nueva sociedad aymara.

Las imágenes elaboradas acerca del pasado en la búsqueda de continuidad con los tiempos presentes del cambio se recrean, al mismo tiempo, sobre una base local y una más general de la comunidad étnica. Pagan el costo las pertenencias microregionales históricas. Ya no hay tradición genuina, en el sentido de una correspondencia entre ciertas representaciones y la dinámica de la sociedad. No podría ser de otro modo: está teniendo lugar una transformación del sistema aymara en su conjunto en el cual se crean y recomponen elementos y relaciones que tienden hacia una nueva definición societal.

Se habrá advertido que para denotar los cambios acaecidos en la comunidad aymara utilizamos nociones adjetivadas de comunidad. Una salida alternativa habría sido la de la ruptura y la propuesta de conceptos definidos o adaptados exclusivamente en referencia a los procesos emergentes dentro de cada uno de los períodos postulados, marcando de este modo con más fuerza las diferencias y discontinuidad. No es esta la vía seguida porque, salvo durante la fase de constitución de las comunidades coloniales, en un momento intermedio con el régimen republicano de tratamiento hacia las comunidades, y en el presente, considerando el otro extremo temporal, no advertimos en el sistema comunitario aymara otros cambios radicales, transformaciones de fondo, mutaciones sociales en su sentido más pleno. No desmereciendo su indudable importancia, las acaecidas entremedio de los hitos marcados en ese largo período resumido, representan cambios que, conservando la unidad del sistema (continuidad de la comunidad), se definen mejor como series complejas de reformas. Debido a ello es que se hace indispensable destacar el cambio, pero también la continuidad y la relación dinámica entre ambos. La fórmula en que nos amparamos para apreciar transformaciones con continuidad es, entonces, la especificación del concepto de comunidad según sus ciclos de cambio más significativos. De ahí la distinción que proponemos entre comunidad colonial, republicana (local y sucesorial) y translocal.

Dicho lo anterior, ¿cómo situar la continuidad de la comunidad y al mismo tiempo postular el surgimiento contemporáneo de una discontinuidad social de amplio alcance en la sociedad aymara y, por su condición de componente del sistema, en la misma comunidad?. Así como la formación de la comunidad colonial no estuvo reñida con la continuidad de ciertos aspectos de la sociedad y la cultura regionales prehispánicas, hoy día la mutación en curso tampoco es incompatible con la permanencia de algunos elementos y relaciones. Pero, ¿en qué sentido es que la comunidad tiene continuidad en el tiempo?. Por lo pronto, en el imaginario social aymara. Se le concibe como pilar, fundamento o garante de la continuidad histórica aymara y, en tal caso, unidad sociológica adecuada para procesos de etnodesarrollo. Según este último aspecto, su continuidad es también materia de intervenciones activas de política étnica. Más allá de tales elaboraciones discursivas de la tradición, digamos que patrones de sociabilidad y aspectos de un ethos comunitario andino participan estratégicamente de la rearticulación aymara con espacios sociales expandidos.

Si nos dirigimos a la consideración de otros planos, podríamos decir que radicamos esa unidad en una relación, aquella que se da entre hogares o unidades de base que integran la colectividad y la propia



comunidad. El proyecto de comunidad colonial es el de una corporación, de una entidad política, institucionalizada, dotada de un conjunto de reglas que definen la membresía, la participación, los derechos y deberes de sus integrantes, un gobierno propio, una relación definida con la administración colonial. La comunidad no es la suma de sus miembros; no es una asociación de campesinos o habitantes con intereses rurales. En la medida que esa condición mínima se pierda, en tanto la comunidad se limite a una agregación de hogares, a una asociación social, para emplear un viejo término sociológico, entonces, posiblemente, estemos en presencia de una comunidad, pero no de una andina en el sentido que venimos postulando. Puede que tenga asiento en espacios sociales andinos, pero no existirá ya un elemento de continuidad de largo plazo y habrá que reconocer, entonces, la existencia de una ruptura, de una nueva discontinuidad histórica a partir de la cual se abre otra situación, eventualmente otras formas de comunalidad. Al respecto, sostenemos para el caso del norte de Chile y, posiblemente, para otras regiones andinas, que al menos una de las formas modernas de la comunidad andina (la comunidad sucesorial) retiene propiedades que dan una solución de continuidad a la vieja comunidad andina histórica. Pero, no cabe duda, sus alcances y aplicación son restringidos. Su cobertura en el espacio andino regional también lo es, puesto que se limita a las comunidades altoandinas. Se reproduce a través de prácticas sociales internas que no gozan del reconocimiento, respaldo o protección del Estado.

Dado lo anterior, habría entonces que responder afirmativamente la pregunta de si acaso nos encontramos en una situación límite para la continuidad de tal estructura de comunidad. No obstante, de ello no cabe en modo alguno inferir que cualquier forma de comunidad andina dejará de tener existencia. Por el contrario, la asociatividad aymara es una de las más notables características de su realidad social y política actual. Engarzando estas proposiciones con lo dicho más arriba, entonces, no basta constatar la continuidad de elementos y relaciones. Se hace necesario apreciar la existencia de una transformación estructural y la formación de un nuevo sistema que reposiciona la comunidad. Según esto, la comunidad andina es un componente de importancia, junto con otros, de un sistema social aymara nuevo. No es la desaparición de la comunidad lo que está en cuestión (de sus formas modernas, claro está). Ella, a pesar de los numerosos cambios que hemos intentado trazar en su compleja arquitectura y trayectoria, goza hasta ahora de bastante buena salud.

En estos nuevos espacios sociales sigue manteniendo importancia. Seguramente, ya no la misma condición de núcleo, de corazón de la sociedad aymara. Posiblemente, no retiene igual centralidad social como la que antaño capturó la comunidad rural, por mucho que en las representaciones aymaras aparezca reteniendo un sitio que en los hechos cedió a otras figuras. Ella se encuentra hoy más dispersa, si atendemos a la condición más diferenciada y compleja de la sociedad andina.

## **2.2 Las transformaciones de la comunidad andina regional**

Atendamos ahora a las transformaciones. El despliegue de la dinámica de la comunidad podemos hacerla manifiesta según dos coordenadas básicas. Primero, la del espacio social que es formado por la distribución de los elementos y las relaciones del sistema social andino y que le dan una configuración, una estructuración. Segundo, la de la temporalidad, del tiempo social e histórico, en que el sistema social

se reproduce y cambia, persevera en una forma estructural o se transforma, sea de manera progresiva o drástica. Teniendo en mente este esquema, las transformaciones podrían ordenarse estipulando la existencia de tres configuraciones características de la comunidad andina y tres procesos de cambio que denotan el paso de una a otra.

### **2.2.1 Los resguardos coloniales**

La primera de ellas es la comunidad colonial que corresponde con el modelo de la comunidad corporativa cerrada (Wolf, 1977a y b), modelo al cual nos atenemos para su análisis. Este análisis constituye el piso de trabajo, serie temporal o línea base que requerimos para proyectar el estudio de las transformaciones y continuidad andinas. Básicamente, consiste en una forma de organización y gobierno local de población indígena sujeta de relaciones de dominación coloniales. La población indígena es sometida en "resguardos", es "reducida a pueblos" y se la dota de un gobierno local. En el ordenamiento estamentario colonial el conjunto toma la forma de una corporación con sus fueros y prerrogativas (Ots Capdequí, 1959; Cotler, 1978; entre otros). A estas unidades se relaciona la administración colonial, el clero y agentes económicos privados con fines de tributación, adoctrinamiento y exacción económica. En el área que investigamos, da origen a una organización particular del espacio regional. La economía agraria empresarial organizada en pequeñas haciendas se concentra en valles bajos y oasis, muy relacionada a los mercados mineros regionales y altoandinos. Por la presión española el espacio andino, en tanto, se desplaza a la cordillera, radicándose a la población preferentemente en localidades agrícolas ubicadas en quebradas medias y altas. Se da origen a un espacio agrario segmentado y dualizado, unido por flujos de fuerza de trabajo, otros bienes económicos y relaciones de poder (Gundermann, 2001b).

Un cambio es toda modificación de orden cualitativo en un sistema social, en sus elementos y/o en las relaciones que los unen. Pero, a cubierto de esta definición general pueden desplegarse variadas posibilidades. Una primera distinción se nos impone: la ruptura de los sistemas sociales existentes al momento de la conquista en el sur de los Andes y la profunda reorganización impuesta por las necesidades de operación de un dominio colonial que subordina a los indígenas a la ejecución de determinadas funciones para el sistema general no puede, por su radicalidad, menos que calificarse como una verdadera revolución. No encontramos en presencia, por lo tanto, de una transformación de amplio alcance que afecta la estructura de la sociedad indígena (sus distintas dimensiones, elementos y relaciones); asistimos a una experiencia traumática de cambio compulsivo que en menos de un siglo, pero particularmente durante las últimas décadas del S.XVI, se propuso dismantelar y reorganizar de manera drástica los sistemas precoloniales. Ciertamente, traspasan las coyunturas más duras y mantienen continuidad numerosos y muy diversos elementos en los planos tecnológico, económico, social, lingüístico, etc. Posiblemente, esto es lo que con demasiada frecuencia ha llevado a creer en la permanencia de una suerte de esencia andina inmutable a los tiempos y los vientos de cambio –a veces ráfagas- que circulan por los Andes. Pero, de lo que hablamos es de cambio en el sistema social como un todo y ello es lo que a no dudarlo tuvo lugar a través del proceso de constitución reduccional.

De esta manera, contra una opinión bastante extendida (por ejemplo, Matos Mar, 1970), basamos lo sustancial de nuestros argumentos acerca de los orígenes de la comunidad andina en la tesis de una ruptura o discontinuidad histórica, según la cual el proceso reduccional del S.XVI e inicios del XVII

constituye un momento fundacional de las sociedades indígenas en los Andes. Como ha sido convincentemente señalado por varios autores, entre ellos el mismo Matos Mar (Arguedas, 1968; Fuenzalida, 1970, 1976; Matos Mar, op.cit.; Bouisse-Casagne, 1987), el modelo de las comunidades campesinas de Castilla impuesto a finales del S.XVI a los indígenas de los Andes constituyó un "patrón externo de referencia" con arreglo al cual se organizó la comunidad y en cuya arquitectura fueron selectivamente filtrados los elementos de la continuidad prehispánica. Según esto, el *ayllu* o *jatha*, para el caso aymara, con más frecuencia de la esperada no constituyó "el núcleo de su estructura" (como sostenía Matos Mar, op.cit.). Esta última forma de ver las cosas sugiere una continuidad que en muchos casos, si es que no en la mayoría, está lejos de ser efectiva. Digamos que el tipo de unidad sociológica prehispánica a la cual se alude con estas denominaciones no siempre representó la base poblacional desde la que se constituyeron las reducciones. También cambian para un buen número de situaciones los propios principios de constitución de unidades sociales que más tardíamente retendrán esas denominaciones.

Sostenemos la idea, por lo tanto, de la existencia de un estado de heterogeneidad étnica y social prereducional que es objeto de un proceso de homogeneización mediante la redefinición de sus espacios sociales en entidades estandarizadas, su transformación en categoría de población tributaria, la recomposición de su sistema socio-político en el plano microregional (cacicazgos) y local (comunitario) y la conversión religiosa forzada. La diversidad inicial es reducida a patrones comunes en el seno de un proyecto de sociedad colonial (Hidalgo, 1986).

Según lo anterior, los factores externos resultan decisivos en la formación de la sociedad indígena colonial y de sus espacios sociales. Correlativamente, aquellos internos que logran alguna continuidad tienen efectos considerablemente atenuados. Si bien lo anterior está sólidamente respaldado por la evidencia histórica, es posible que una atención adecuada otorgada, más allá de la fase de constitución, a las operaciones de reproducción del sistema reduccional, nos aporten una perspectiva complementaria acerca del interjuego entre fuerzas externas e internas. Lo normal en estos casos es que la continuidad aparezca no sólo recontextualizada sino, además, refuncionalizada.

Pero ese patrón general también comporta alguna variabilidad. Dependiendo de la relación entre condiciones geográficas y actividad económica, se desarrollarán tipos de unidades sociológicas, grupos y sistemas de relaciones específicas. La distinción más relevante que con base en nuestras investigaciones podemos destacar es la que opone a las comunidades ganaderas de las tierras altas, de las agrícolas de las zonas medias y bajas. Desde un punto de vista socio productivo, el uno es el mundo de las estancias ganaderas; el otro, el de las chacras. Las unas darán origen a una versión muy particular de comunidad; las segundas son el dominio de las unidades de producción familiares. Tienen un origen común como unidades espaciales con fines productivos, respecto o en torno de las cuales con el tiempo se conforman unidades sociales y grupos muy diferentes.

Una suposición complementaria nos permitirá avanzar en el período colonial. La trayectoria ulterior de la sociedad indígena colonial vista a través de su institución nodal, la "república de indios", reducción o, más tardíamente, "comunidad", es la de una sucesión progresiva, acumulativa, de cambios que no alcanzan a transformar el conjunto en algo del todo diferente. Estas reformas, como cabe llamarlas,

presidirán por prácticamente dos siglos la dinámica de la comunidad. Aun cuando se refieren a cambios en dimensiones, elementos o relaciones determinadas que no terminan por comprometer a la estructura social indígena como un todo, tampoco se trata de la pura y simple substitución o modificación de elementos y relaciones de segundo orden. Según hipotetizamos, son cambios que detentan un carácter progresivo por efecto de su acumulación y encadenamiento durante el largo período en el que tienen lugar. Lo son en el sentido de que se traducen en el desarrollo cualitativo del sistema comunitario por adición y evolución de elementos y relaciones, así como por un incremento de integración del sistema. Conducirán al desarrollo de lo que suele denominarse una matriz social y cultural andina colonial, la misma que en su expresión contemporánea ha sido explorada etnográficamente y ha dado origen a la versión antropológica de la comunidad andina.

Asumimos, entonces, la existencia de una dinámica comunitaria basada en el desarrollo de una matriz sociológica y cultural durante los S.XVII y XVIII. La estructuración colonial y su reproducción en el largo plazo tiene como resultante una síntesis o matriz institucional, social y cultural aymara inédita. Sus elementos sustanciales son una base territorial (las reducciones), la operación de una lógica dualista que imprime una estructura segmentaria a las relaciones entre unidades sociales ubicadas en varios niveles de generalidad (mitades, ayllus), a las categorías sociológicas (hombres/mujeres, mayores/menores) y a las representaciones espaciales y temporales presentes en la cosmología, el mito, la religión o el rito; así como un aparato institucional organizado por un sistema de funciones y cargos civiles y religiosos rotativos. Se trata, por así decirlo, de un proceso de "maduración" progresiva (Wachtel, 1992).

### **2.2.2 Diferenciación y comunidades republicanas**

Si el período colonial pudo ser caracterizado como de instauración compulsiva de las comunidades, lo que abre paso a la lenta elaboración histórica de una síntesis socio cultural, en el republicano que parte a inicios del S.XIX esa matriz es sacudida por diversas presiones. Se originan en un contexto regional y supra regional en transformación. No obstante, es también oportuno recordar que las comunidades están recorridas internamente por tensiones que no acaban de resolverse; ellas son inherentes al diseño de las propias comunidades y suelen ser catalizadas por la irrupción de elementos externos. En su conjunto, el proceso termina dando origen a formas modernas de comunidad. Propositiones distintas y en varios aspectos opuestas debemos sostener, entonces, para aportar una explicación del desenvolvimiento de la comunidad aymara durante el S.XIX y la primera mitad del XX. En efecto, la dinámica de la comunidad, más que una de desarrollo hacia una mayor integración interna, durante este período se caracteriza por la concurrencia de fuerzas tendientes a su transformación y diferenciación.

La estructura comunitaria se corresponde ahora con las unidades locales de campesinos productores indígenas, que resultan tanto de la transformación de las comunidades corporativas cerradas en contextos republicanos de formación de los Estados nacionales andinos, como de la inclusión de las áreas andinas en el ámbito de influencia de economías regionales capitalistas dirigidas hacia la exportación de materias primas a ultramar. En las regiones del sur andino, éstas fueron economías extractivas mineras. Sostenemos, entonces, que dos son los factores externos críticos en estas transformaciones. Ellas resultan de la acción del Estado republicano peruano y chileno que, a pesar del

cambio de época y las indudables diferencias y énfasis, fueron de manera general coherentes en su relación con la comunidad. Con sus acciones, omisiones y contradicciones trazan, por así decirlo, una misma vía general de cambios. Resultan, también, de la intensificación de la mercantilización de las economías andinas, cuestión que resulta del desarrollo de relaciones con economías extractivas modernas en plena expansión hacia finales del S.XIX.

Ausencia de reconocimiento de la comunidad como una corporación, formas de representación y gobierno local que se modernizan, régimen impositivo que toma distancia de los resabios coloniales, desarrollo de un sistema particular de tenencia de la tierra, autonomía de los productores como sujetos de relaciones económicas con el exterior y en términos de la sujeción a la comunidad, todo ello actúa en la dirección de la transformación de las comunidades tradicionales. Aunque no están ausentes, los factores dinamizadores principales no se encuentran en las inercias o dinámicas de cambio internas, en el por lo general más pausado transcurrir de la vida indígena, sino que es en gran medida el resultado de la relación del Estado con la comunidad (o, mas bien ausencia de ella, de manera oficial al menos) y del mercado. Fuerzas y factores externos, tensiones y dinámicas internas, conducen a que, progresivamente pero de modo inexorable, tengan lugar importantes cambios.

El espacio andino se hace más permeable en las zonas de contacto con otras economías agrarias y las economías mineras; en particular, allí donde existen dotaciones de recursos de interés para economías empresariales e industriales activadas por la exportación a las metrópolis. Esto conlleva no sólo que las economías campesinas andinas se vuelquen hacia una mayor relación con las economías del capital, en paralelo también se aprecia el ingreso de nuevos sujetos económicos y la formación de otros tantos al interior de las propias comunidades. Las comunidades o, más bien, ciertas áreas de ellas, son presionadas para abrirse a las relaciones externas, a la incorporación y eventual inclusión de nuevos sujetos y, con ello, a multiplicar diferencias sociales horizontales (aumento de variación social y cultural) y verticales (estratificación) internas. Esas relaciones se ejercen entonces de manera distinta y desigual según la región que consideremos (el área norte, el sector sur, los valles, la alta cordillera), en tanto que las transformaciones en curso presentan asincronías notables. Así, los fenómenos de modernización no se desarrollan con similar intensidad ni resultan en un cambio homogéneo. Un corolario obligado es la constatación de una sociedad andina que se hace más heterogénea. Un aspecto de ello es el de los distintos resultados sociológicos a que se arriba según las zonas de que se trate. El ejemplo obligado es el de los dos subtipos de comunidad republicana que hemos identificado: local agrícola y sucesorial altoandina. Sólo esta última retendrá propiedades que permiten todavía definirla como andina; es decir, sustentada en la continuidad histórica de elementos relevantes.

Podríamos expresar, con un alto grado de generalidad, que fuerzas externas y contradicciones internas van dirigiendo los cambios hacia un tipo de transformación distinta de aquella que condujo a la consolidación de la matriz andino colonial; la dinámica y las consecuencias que instaura presentan signos inversos. En efecto, detectamos substituciones de elementos y modificaciones de relaciones en el sistema comunitario pero, además, fenómenos de agregación de componentes y formación o desarrollo de otros aspectos y dimensiones. Estos cambios tienen como dirección la desagregación de la comunidad en subconjuntos o unidades menores que adquieren niveles crecientes de autonomía. Si el primer tipo de dinámica correspondió a un desarrollo interno, el segundo implica reformas de mayor importancia, al



punto de dar origen a un modelado comunitario nuevo. Reconstruyendo una imagen formal del proceso, y refiriéndonos a las entidades comunitarias, la dinámica del espacio andino regional visto en su conjunto es la de una desagregación de las comunidades históricas en unidades más pequeñas, mucho más directamente relacionadas con la localización de recursos, su explotación campesina, las formas residenciales dispersas y circunstancias sociales muy localizadas. Según sostenemos, su formación se activa más intensamente desde la segunda mitad del S.XIX, en un proceso que se prolonga hasta la primera mitad del S.XX, donde termina de definirse. No obstante, la imagen formal de la desagregación recubre mucho más: a la diferenciación segmentaria, acompaña el desarrollo de formas más o menos incipientes, según los casos y momentos, de diferenciación estratificacional, centro periferia y funcional (Luhmann, 1982, 1998). La sociedad andina inicia una pauta de cambio hacia una mayor complejidad que se ha intensificado con el tiempo.

Si por diferenciación entendemos fenómenos de emergencia, desarrollo o transformación de subconjuntos de la comunidad, lo que implica cambios en los elementos y reajustes correlativos en las relaciones internas, su consecuencia más inmediata es la recomposición y, en cualquier caso, la complejización del patrón de relaciones comprendido en el marco institucional de la comunidad indígena. Las transformaciones del contexto regional y de la comunidad colonial abren una dinámica de diferenciación segmentaria y proliferación de unidades. El espacio andino y, en particular, el espacio social altoandino, se fragmenta intensamente. Surgen así las "estancias" o comunidades sucesoriales, como las definiéramos (González y Gundermann, 1989), en el caso de las comunidades históricas pastoriles de la alta cordillera, y las comunidades locales en las de los pequeños valles occidentales. Las unidades sociales que controlan de manera crecientemente autónoma la explotación, administración, traspaso y eventual enajenación de esas unidades de manejo productivo ahora son, en la primera situación, los grupos sucesoriales reclutados con base patrilineal y, en el de los valles, segmentos localizados de parentelas bilaterales (familias extensas en su expresión más amplia).

Por otra parte, la permeabilidad de las comunidades agrícolas indígenas más importantes y, con ello, la llegada a las comunidades más atrayentes de nuevos sujetos, la intensificación de las relaciones con el mercado, etc., acarrearán consigo un fenómeno de diferenciación vertical y de formación de un segmento social investido de poder económico y político, tanto local como zonal, basado en sus relaciones privilegiadas con el Estado y el mercado. Dado lo anterior, tiene lugar la reorganización de las relaciones de poder locales y, en íntima relación, un proceso de reconstrucción de fronteras étnicas que las desplaza hacia las comunidades alteñas. El desarrollo de diferencias económicas, la concentración de poder político local, el desplazamiento de fronteras étnicas, etc., dan origen a desigualdades sociales y la definición de nexos estructurales entre cabeceras locales y periferias que siguen líneas étnicas.

Pero, además, se sientan las bases para una diferenciación funcional incipiente. Por una parte, la diferenciación de autoridades y funciones públicas; por otra, un incremento decisivo de la autonomía y el poder de las unidades domésticas y los grupos parentales, respecto del conjunto de la comunidad. Lo primero se relaciona, inicialmente, con la transformación del régimen político administrativo colonial en los Andes el cual, con posterioridad a las rebeliones de la segunda mitad del S.XVIII, concentra funciones públicas no hereditarias en autoridades y representantes locales, y luego, ya bajo el régimen republicano peruano y más tarde chileno, separa de la tuición directa de los cabildos locales y sus



autoridades algunas funciones administrativas claves; todo ello, mediante el nombramiento de autoridades sujetas directamente a designación y control estatal. Por su parte, el fortalecimiento y mayor autonomía de las unidades de producción y los grupos de parentesco tienen una fuente política y una económica, a veces mezcladas. El sistema tributario peruano de contribuciones que afectaba a la población indígena y, más adelante, la forma de constitución legal de la propiedad campesina aymara bajo las directrices del Estado chileno redefinen, a nuestro modo de ver de manera decisiva, la relación entre indígenas y Estado y las relaciones de propiedad sobre la tierra en las comunidades andinas. Transforma radicalmente lo que se denominó el "pacto colonial" (Platt, 1982) o, más propiamente, el pacto de dominación entre Estado colonial y "república" de indígenas. Lo que se encuentra sometido así a disputa es el control de la propiedad por parte de la comunidad. Esta resulta en definitiva la gran perdedora.

Esta desagregación o separación tiene consecuencias también en una mayor libertad económica. La relación entre campesinado andino y mercado arranca de momentos coloniales, pero en la región que estudiamos es sólo hasta la segunda mitad del siglo XIX que esa relación deja de ser para un segmento aymara importante lo que podríamos llamar una externalidad selectiva (componente monetario para satisfacer obligaciones fiscales). Por influjo de la activación minera capitalista en la meseta desértica conocida como Pampa del Tamarugal, aledaña a las comunidades aymaras, la relación con el mercado tiende ahora a hacerse más integral, en el sentido que envuelve varios componentes de las economías campesinas. Las unidades campesinas dependen así comparativamente menos de la comunidad para su reproducción y, en la medida que se diferencian socialmente entre ellas, amenazan el propio proyecto de la comunidad como espacio defensivo e igualitario.

Podemos agregar que las políticas económicas y las economías de la segunda mitad del S. XIX de inicios del S.XX en Chile y los países andinos tienen consecuencias de signo variado sobre las economías indígenas preexistentes, pero rara vez dejan de tener efectos sociales profundos y de amplio alcance. En unos casos destruyen o transforman radicalmente economías regionales indígenas ya fuertemente mercantilizadas; en otras, como en la situación regional que estudiamos, promueven intensas articulaciones a las economías capitalistas industriales en expansión. En el centro sur de Chile, la incorporación de la llamada región de la Araucanía, primero a través de la acción del Estado (ocupación militar y creación de centros urbanos e infraestructura, especialmente de transporte) y luego a través de una dinámica agricultura comercial, condujo a una verdadera involución y pauperización de las economías ganaderas mapuches (Bengoa, 1985). El caso de Chayanta estudiado por Platt muestra, en línea con lo anterior, que la apertura a las importaciones de cereales chilenos (provenientes en buena medida de la región de la Araucanía, una vez que esta empezó a explotarse mediante empresas agrícolas modernas), arruinó una relativamente próspera economía de producción y comercialización de cereales en esa área indígena del norte de Potosí (Platt, 1982). En la zona que estudiamos, la expansión de la economía salitrera intensifica y diversifica las relaciones previas entre las unidades campesinas aymaras y las empresas mercantiles (pequeñas haciendas y faenas mineras de plata). Lo hace a través del mercado de productos campesinos y del de fuerza de trabajo asalariado (Gundermann, 2001b). Por la misma época, otro tanto ocurre en el caso atacameño, aunque con variaciones (Gundermann y Sanhueza, ms.). Pero, mientras en el largo plazo el patrón de inserción económico regional atacameño se orienta, establece y desarrolla en la proletarianización minera, el de los aymaras se complejiza, introduciendo un

componente de integración económica andina regional a través del mercado y el transporte, y a la vez desarrollando una dinámica economía informal urbana (González H., 1996a, 1996b y 1997b; Gundermann, 2001b, Gundermann y Sanhueza, ms).

### **2.2.3 La translocalización y el postulado de una nueva transformación estructural**

Las últimas décadas del S.XX traen grandes novedades para las comunidades. El tránsito hacia la segunda mitad del S.XX porta consigo dinámicas de cambio en rápida emergencia y de gran amplitud. Podemos apreciarlas como signos de la transformación de un sistema de relaciones interétnicas regional ya minado por modificaciones parciales previas, a uno transformado por procesos de modernización. Cabría también identificarlas como evidencias de una profunda incorporación a corrientes de modernidad, que dirigen cambios sociales de amplio alcance en la sociedad aymara. Algunos de sus síntomas son claramente ostensibles: intensas migraciones a medios urbanos, una reorganización económica y demográfica del espacio agrario regional en función de áreas económicamente más dinámicas y la pérdida de población de las zonas comunitarias tradicionales. El desborde interno y la inducción externa a la apertura del espacio andino exponen de un modo más directo a los aymaras, además, a diversas influencias sociales y culturales. Lo anterior redundo en que las modalidades de articulación espacial en las que se encuentran involucrados es definitivamente regional, disolviendo o, por lo menos, mitigando la pertinencia analítica de oposiciones como las de rural / urbano y campesino / asalariado, informal.

En un tercer momento de cambios estructurales, entonces, podría decirse que no es el espacio andino el que se hace permeable al ingreso de otros agentes y relaciones que, junto con el procesamiento interno que se hace de ello, activan su transformación. Por el contrario, aquel se refunda expandiéndose drásticamente, mediante una intensificación, diversificación y ampliación de las relaciones andinas en la región. En las últimas décadas están teniendo lugar importantes fenómenos de movilidad espacial y diferenciación social andina: migraciones temporales y definitivas, patrones de movilidad en la gradiente costa cordillera, instalaciones urbanas, desarrollo de una economía y una sociedad andina expandida y multisituada, desarrollo de desigualdades sociales, etc. Llamaremos a este proceso como regionalización de la sociedad aymara. Al hablar de regionalización y no simplemente de migraciones o de marginalidad urbana aymara, destacamos un hecho de importancia: no la ruptura, sino la formación de un sistema de relaciones que se despliega en uno y otro sentido, tanto en el nivel de los individuos-hogares, como en el colectivo, entre las localidades andinas y las áreas de migración. Esa regionalización también se expresa en la formación de ámbitos y redes económicos, sociales y culturales andinos en las zonas de nuevo asentamiento. Desde y con ellos se plantean ahora los nexos entre segmentos andinos urbanos, peri-urbanos, de lo urbano a lo rural y a la inversa. Y, también, transformación del propio espacio andino histórico por influjo de estas relaciones regionalizadas y de la fuerza e influencia de los nuevos ámbitos andinos creados en la región. Nuevos espacios y agentes sociales, un nuevo sistema social, por lo tanto, que hacen de esas relaciones regionalizadas algo bastante más complejo que, simplemente, relaciones entre los que se fueron y los que quedaron atrás. Se trata, en esa medida, de una transformación profunda y con amplios alcances, pero con elementos de continuidad sociológica no desdeñables. Por eso, hasta ahora es regionalización y no sólo segmentación de la sociedad, o fragmentación pura y simple.

En consonancia con el postulado de una discontinuidad histórica en curso basada en una más plena incorporación aymara a las fuerzas de la modernidad, asumimos estar en presencia de cambios radicales que nos ponen ante un sistema sociológico y modulaciones de la comunidad inéditas en la historia aymara. Ante el desafío de leer los signos de los tiempos, arriesgamos la siguiente visión prospectiva: se encuentra en plena gestación una discontinuidad histórica equivalente a la de la formación de las comunidades en el S.XVI. Se trata, por lo tanto, de una transformación estructural de amplio alcance que, para el caso del nudo cordial de esta investigación, las comunidades de tierras, tiene implicaciones de signo variado. En un nivel general, se expresa en la pérdida de importancia objetiva del espacio andino colonial original; este se amplía, diferencia y complejiza, haciendo del tradicional sólo un segmento o componente de un espacio andino regionalizado. Por su parte, las unidades socio territoriales integrantes de ese espacio tradicional pierden la centralidad que tenían acordada (y con ello contingentes demográficos, actividad económica, social y cultural), para cobrar otra importancia, al reposicionarse como segmentos rurales de colectividades deslocalizadas. En esa dinámica incorporan nuevos componentes y relaciones al sistema comunitario. Ella implica, asimismo, la tendencia hacia una todavía mayor diferenciación en subconjuntos que la que se había venido desarrollando durante el S.XIX y la primera mitad del XX.

El concepto de comunidad translocal o translocalizada podría expresar esa complejización (diferenciación y dislocación) incrementada. La comunidad andina se despliega más allá de la localidad sin perderla. Esta imagen espacial torna manifiesto que ahora es la totalidad del campesinado aymara quien deja de depender exclusiva o mayoritariamente de sus comunidades y microregiones campesinas para su reproducción social. Es expresiva, asimismo, de la incorporación aymara masiva y plena a la experiencia urbana, la economía de mercado, el desarrollo de redes sociales, la formación de neocomunidades características de las nuevas sociabilidades, la apertura hacia la cultura de masas, etc.

Hipotetizamos que la extensión y densidad de relaciones que trae aparejada la regionalización andina se lleva a efecto en dos niveles sociales, donde lo comunal juega un papel de importancia. También, que aunque considerablemente más compleja y diferenciada, la sociedad aymara regional sigue encontrando en las instituciones comunales un componente definitorio de su organización social y de las condiciones de integración social de las últimas décadas y, posiblemente, de los años venideros. Tiene lugar, desde luego, en el nivel de los individuos y hogares a través de redes de relaciones sociales basadas en el parentesco, en las cuales la comunidad local, la localidad de origen, pone un marco, una delimitación relativa, y también una base de desarrollo de esas redes de relaciones. En segundo término, ello también tiene lugar por los grupos, asociaciones y organizaciones (asociativas o con base en grupos adscriptivos), que tienen su origen en las comunidades de origen y que se amplían o desplazan y de las que se sigue participando en contextos de migración, o bien de las que se crean en las situaciones de translocalización. Además del nivel individual y de los hogares (relaciones que la comunidad local parametriza en cierta medida), no hay nada que contribuya de manera tan decisiva como las comunidades a dar forma (pero también a dar inteligibilidad, sentido y anclaje social) a esa regionalización en sus aspectos de translocalidad, de extensión y complejización social. Al conjunto de esas nuevas relaciones sociales denominamos, entonces, como comunidad translocal.

Hablamos de extensión o prolongación en el sentido de la continuidad de tipos de relaciones sociales

institucionalizadas; por ejemplo, la cooperación laboral interfamiliar. También nos referimos a desarrollo, con el significado de recreación adaptativa de relaciones; por ejemplo, mediante la formación de organizaciones de migrantes con base local que buscan alcanzar determinados objetivos. Nos remitimos también a creaciones e innovaciones, como por ejemplo la diversa gama de nuevas formas de relación que se establecen entre migrantes en las ciudades y de los migrantes con las localidades de origen. De esta manera, enfatizamos el doble movimiento de continuidad con cambio que, asumimos, caracteriza la reformulación de las relaciones comunitarias en espacios sociales más amplios en los cuales transcurre hoy la vida aymara. Según lo que venimos exponiendo, los grupos y relaciones mencionados tampoco pueden entenderse simplemente como neocomunidades aymaras urbanas, aun cuando es con el aporte de los miembros de los segmentos urbanos que se forman las translocales. Se diferencian en un aspecto crucial: la referencia central a la localidad de origen que falta en las primeras, sea cual sea el tipo de entidad que designen ("comunidad" aymara urbana regional o alguna organización sectorial, etc.). En cualquier caso, cambio alude también a lo que no tiene continuidad. Lo que no prosigue, para decirlo en dos palabras, lo que está rápidamente quedando atrás, es un mundo de vida centrado alrededor de la comunidad rural de origen colonial. Esta centralidad, pero no la pérdida de referencia, es la que ha venido cambiando; a veces de manera brutal y desgarradora, en otras como apertura y liberación (normalmente ambas cosas vividas contradictoriamente).

Dos puntualizaciones todavía. Primero, se habrá advertido que cuando hablamos de continuidad hasta el presente, no nos estamos refiriendo a propiedades que afirmarían la permanencia de una estructura colectiva cuyo diseño arranca de tiempos coloniales. Por el contrario, nos remitimos a la expansión y también transformación de las comunidades locales modernas. El modelo antiguo nos remite a corporaciones para la vida rural en una situación de dominación colonial, algunas de cuyas propiedades tienen prolongaciones en las unidades que se conforman durante condiciones políticas y sociales republicanas en espacios marginales y como poblaciones regionales marginalizadas. Los modelos actuales (local y sucesorial), en cambio, dependen de un sistema regional de relaciones interétnicas profundamente transformado por procesos de modernización, al interior del cual las instituciones comunitarias aymaras tienen un papel de importancia en la transformación y reintegración social andina. No está demás recordar, entonces, que cada una de las modulaciones históricas de la comunidad es indisociable en su formación y dinámica de los procesos económicos, sociales y políticos de la sociedad colonial y, más tarde, las republicanas. Con mayor razón se debe enfatizar esa relación para la última de las versiones de la comunidad; específicamente, respecto de las transformaciones que se han venido desarrollando durante el último medio siglo en la región.

Segundo, materializada la regionalización en los términos y plazos descritos, cabe inquirir acerca de las razones de porqué ella no disuelve las diferencias étnicas, porqué no se ha llevado a efecto una incorporación regional étnicamente indiferenciada, o diferenciada sobre bases no étnicas (regionales, de clase o una combinación de ellas) (Degregori, 1998). Estos procesos han sido mencionados en la literatura andinista como pérdida de la identidad étnica a la que preceden "estrategias de disimulo" (Albó, 2002). Según un enfoque que aprecie la capacidad andina de agencia, podría argumentarse que aquella se conforma con arreglo a antecedentes sociales e históricos andinos (de continuidad con una sociedad rural y reproducción de algunas de sus instituciones), así como a capacidades y orientaciones que proporcionan el capital social propio formado en esa historia social. Tal



circunstancia favorece una regionalización con inserciones andinas relativamente especializadas. Se debe prestar cuidadosa atención a la capacidad andina de labrarse estrategias de acción en una situación de apertura social y cambios rápidos, pero una respuesta más completa deberá encontrarse en el sistema de relaciones interétnicas regionales. El recurso a la cultura y la tradición andina como organizador de la regionalización debe completarse, entonces, con una adecuada atención a las características del contexto en que tiene lugar ese proceso. En términos generales, la competencia por el espacio urbano (donde se busca residencia, empleo, ámbitos de sociabilidad) y por el espacio agrario regional no tradicional (donde se pugna por el acceso a la tierra y ganar condiciones favorables de vinculación a los mercados de insumos productivos, créditos y productos campesinos), no ofrece para los aymaras ventajas especiales en comparación con otros actores que disputan los mismos bienes (otros productores agropecuarios, pobladores de sectores populares, otros segmentos de trabajadores asalariados o del sector terciario de la economía). Por el contrario, se incorporan en situación de desventaja respecto de niveles educacionales, capacitación laboral, competencias lingüísticas, redes sociales y aceptación social. Acudir a orientaciones y capacidades de origen rural, trasladadas, adaptadas y reformuladas a contextos urbanos y de agricultura parcelaria modernizada, puede representar muchas veces un recurso crítico.

La regionalización aymara tiene lugar mediante una participación en la división regional del trabajo relativamente especializada. Esa especialización reproduce una especificidad regional que previamente se sostuvo en la agricultura andina y, a la vez, mantiene la condición más general de grupo social particular. La continuidad de las diferencias y las fronteras étnicas y la distancia social se produce y reproduce, entonces, en la dialéctica de las relaciones del campo de lo étnico regional. Aquí se pone en juego la tradición y la modernización, la continuidad y el cambio, lo andino y lo regional, lo interno y lo externo. Y de ello, hasta hoy al menos, se tiene un resultado de diferenciación de grupos según líneas de división étnicas que se mantiene con cambios y a pesar de ellos.

Un corolario anticipado es que, en un nivel menos general, las comunidades ahora translocalizadas pueden adquirir la condición de tales en la medida que permanezca, transformado, el sistema de relaciones interétnicas regional. De otro modo, la translocalización no existiría; con migraciones que conduzcan a la dilución de las diferencias étnicas habría sólo deslocalización. Es un fenómeno existente, pero no dotado de la masividad suficiente como para imprimirle una definición a la dinámica social andina.

## **Conclusiones**

Interesados por las cuestiones del cambio social y la continuidad histórica de las poblaciones indígenas del norte de Chile, hemos considerado conveniente abordarlo a través del estudio de la comunidad. Justifica esta decisión su condición de entidad articuladora de planos de lo social, la prolongada existencia de que goza y la importancia que se le atribuye, incluso hasta el presente. Con ese propósito general en mente, hemos trabajado dos aspectos. Uno, el de la crítica a las visiones existentes para, una vez desarrollada, dar paso a una propuesta que intenta resolver los problemas encontrados. Para ello seguimos un modo de presentación que enfatiza una visión de la comunidad como sistema y como realidad social sometida en el tiempo a transformaciones de amplio alcance.

Recapitulando, digamos que el estudio de la comunidad andina y por extensión, dada la centralidad que le hemos señalado, de las propias sociedades andinas regionales, se ha realizado según cuatro perspectivas o enfoques. Una que asociamos con la antropología tradicional pone énfasis en las localidades andinas y la configuración sociológica que es posible reconocer en ellas. Se enfatiza en lo económico, en cuestiones culturales, en los grupos integrantes o una combinación de aspectos. Salvo excepciones, la regla es que se preste realmente poca atención al contexto político y económico más amplio y a la historia de las comunidades. Los intentos de interpretación o explicación acuden a la tradición y a su fuerza, a lo no cambiado y a la capacidad de los sujetos andinos regionales (aymaras, atacameños) por mantenerse, por reproducirse y perseverar. Con frecuencia esto no es explícito, no hay una problematización siquiera básica de la continuidad y se debe inferir de los argumentos presentados. La cuestión del cambio no aparece como un tema de investigación importante. En la medida que se presume la persistencia, sin especificarla, se acarrea un entendimiento de la dinámica social como continuidad y una comprensión esencialista de los sujetos estudiados: pueblos, localidad, comunidad, grupo.

Otras posturas incluyen explícitamente la dinámica social, pero de maneras problemáticas. Aquellos que suscriben tesis indianistas o afines, presuponen persistencias precoloniales que no se limitan a elementos aislados, sino que verdaderos núcleos esenciales radicados en el plano de los valores culturales e, incluso, en el de determinadas prácticas. La continuidad de estas esencias sociales transhistóricas permite afirmar la existencia y vigencia de una identidad no reductible a la historia postcolonial. Ello, a pesar de que se tiene muy presente que en la historia colonial y moderna se impactó profundamente las culturas andinas y se sometió a sus poblaciones. Por lo tanto, se presta atención al contexto más amplio (sistema colonial, formas de subordinación republicanas) y a la historia, pero para fundar una imagen que a fin de cuentas las hace inocuas por su incapacidad de doblegar, después de cinco siglos, la resistencia andina (ya que, de otro modo, esa persistencia no sería efectiva). Dominación étnica y continuidad o memoria de lo esencial funda y justifica un proyecto de recuperación, restitución y autonomía. Les son ajenas intelectual y prácticamente las discontinuidades históricas, la formación de nuevas matrices culturales andinas o al menos las profundas modificaciones a que fueron sometidas las preexistentes, la modernidad de las sociedades andinas, los usos ideológicos de la tradición. Desde la negación de esas dimensiones de la dinámica histórica es posible sostener, a la vez, la tesis de la continuidad cultural y el proyecto de la diferencia. Estas ideas acerca del pasado crean objetos esenciales, desde las cuales se busca proveer de fundamentos a la demanda por el reconocimiento étnico y el desarrollo de políticas étnicas.

Mucho más pesimista es otra variante de enfoque que en la comprensión de lo andino incorpora la dimensión de la historia y presta una gran atención al contexto social. De hecho, se dice que la acción de los centros de poder no ha sido contrarrestada con éxito por las periferias andinas, al grado que estas se encuentran en un tris de disolverse. A diferencia de las ideas de intelectuales y representantes andinos recién resumidas, las tesis de la desestructuración operan bajo el postulado de que lo andino fue hecho desaparecer, o casi, en el holocausto del progreso moderno. Por lo tanto, le restan capacidad de resistir o de refundar la diferencia, como aquí sostenemos, sobre bases distintas que las de un determinado pasado (precolombino, o colonial). Las consecuencias negativas sobre el análisis social y la interpretación



histórica son devastadoras. Podrían resumirse en esquematismo, reduccionismo, esencialismo y tradicionalismo.

Por nuestra parte, hemos ordenado las transformaciones históricas de las comunidades proponiendo la sucesión de tres variantes. Primero, la comunidad histórica o colonial (S.XVI hasta mediados del S. XIX), correspondiente al pueblo o reducción colonial; luego, encontramos a la comunidad sucesorial y local (desde mediados del S.XIX hasta mediados del XX), relacionada, en las zonas de altura (áreas agrícolas y ganaderas de la cordillera andina), al desarrollo de subunidades dentro de las comunidades históricas. Una condición para que se produjera esta transformación es la pérdida de importancia de la comunidad histórica como una unidad política y cultural con capacidad de ordenar y organizar un número relevante de aspectos de la vida social andina.

Incorporando los cambios suscitados con la migración aymara hacia los centros urbanos regionales, Arica e Iquique, a partir de 1940, aproximadamente, hemos elaborado la noción de comunidad translocal. En un sentido general, la noción de comunidad translocal es una respuesta a la necesidad de aligerar la herencia –y pesada carga-- de categorías y constructos dicotómicos esencializados. Con ella intentamos, junto con el inevitable empleo de tipos ya consagrados o recreados, hablar de espacios sociales más fluidos, con fronteras dúctiles y en transformación. Ello implica, por lo pronto, pasar de la consideración de los individuos, los hogares o los grupos locales rurales al tratamiento de totalidades de segundo nivel al interior de las cuales esas unidades adquieren existencia social. Esas realidades más amplias ya no pueden recortarse según los tipos históricos de espacios sociales que se constituyeron en los Andes, sino que deben elaborarse de una manera creativa. Cuando proponemos la noción de comunidad translocal intentamos precisamente eso: ajustar el encuadre de visión hacia ámbitos sociales más amplios con el objeto de recuperar totalidad, mejorar la focalización hacia una densa urdimbre de relaciones sociales hasta ahora poco atendida y, al mismo tiempo, retener atención sobre aquellos planos mejor conocidos que mantienen continuidad.

La comunidad translocal surge y se desarrolla durante el último medio siglo en directa asociación con transformaciones que se están produciendo en el seno de una sociedad aymara que transita hacia una cada vez más profunda integración económica, socio-política y cultural con la región. Recordemos que el sostenido flujo de migrantes que se "descuelga" desde la cordillera hacia la costa desde hace medio siglo ha segmentado las comunidades y redistribuido su población en la región. Un segmento corresponde a la comunidad rural, analizable como comunidad sucesorial en el altiplano y como comunidad aldeana en los valles; otro, a los hogares, grupos y organizaciones provenientes de la comunidad, localizados en los centros urbanos regionales y las áreas de agricultura campesina no comunitaria. De la relación entre ambos tipos de componentes surge la comunidad translocal. Mediante este concepto, entonces, designamos al sistema de relaciones de tipo económico, social y cultural que son el resultado de la extensión y desarrollo de modelos comunitarias rurales de relación entre unidades familiares y grupos hacia áreas de migración, así como de la formación de nuevos agrupamientos y relaciones entre ellos. De esta manera, nos estamos refiriendo a una ampliación en los alcances de las relaciones entre los miembros y unidades sociales componentes de las comunidades rurales hacia otras zonas de la región mediante el concurso de migrantes nativos de las mismas y, simultáneamente, dado un nuevo contexto social y una cultura comunitaria de base, la elaboración de nuevas modalidades de

relación previamente no existentes.

## Bibliografía

ALBER, E., 1999. *¿Migración o movilidad en Huayopampa?. Nuevos temas y tendencias en la discusión sobre la comunidad campesina en los Andes*. Instituto de Estudios Peruanos, Lima, Perú.

ALBO, X., 1991. El retorno del indio, en *Revista Andina*, vol.9, N°2:299-366, Centro Bartolomé de las Casas, Cusco, Perú.

-----2002. *Pueblos indios en la política*. Cuadernos de Investigación N°55, CIPCA, Plural, La Paz, Bolivia.

ALBO, X., T. GREAVES y G. SANDOVAL, 1981-84. *Chukiyawu, la cara aymara de La Paz*. Cuadernos de Investigación CIPCA, 4 tomos, La Paz, Bolivia.

ARGUEDAS J.M., 1968. *Las comunidades de España y del Perú*. Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima, Perú.

-----1972. *El zorro de arriba y el zorro de abajo*. Losada, Buenos Aires, Argentina.

ARRIAZA, P., 1991. *Estrategias de supervivencia en la economía campesina de la comunidad aymara de Villablanca, altiplano chileno, I Región*. Tesis de Licenciatura en Antropología, Universidad Austral, Valdivia, Chile.

ASSADOURIAN, C. S., 1982. *El sistema de la economía colonial. Mercado interno, regiones y espacio económico*. Instituto de Estudios Peruanos, Lima, Perú.

ASSADOURIAN, C. S., BONILLA, H., MITRE, A., PLATT, T., 1980. *Minería y Espacio Económico en los Andes, Siglos XVI-XX*, Instituto de Estudios Peruanos, Lima, Perú.

BALANDIER. G., 1975 [1974] *Antropo-lógicas*. Ediciones Península, Barcelona, España (de la edición francesa de Presses Universitaires de France, 1974)

-----1993 *El desorden*. Gedisa, Barcelona, España.

BENGOA, J., 1985. *Historia del pueblo mapuche. S.XIX y XX*. Sur Ediciones, Santiago de Chile.

BERNHARDSON, W., 1982. *Natural Resources in an Andean Pastoral Economy: The Aymaras of Parinacota, Chile*. Tesis de Maestría en Geografía, Universidad de California, Estados Unidos.

BOUYSSSE-CASAGNE, T., 1987. *La identidad aymara. Aproximación histórica S.XV-XVI*. Hisbol, La Paz, Bolivia

CASTELLS, M., 1997. *El poder de la identidad*. Alianza Editorial, México.

CASTRO, M. y BAHAMONDES, M., 1988. Cambios en la tenencia de la tierra de un pueblo de la precordillera del norte de Chile: Socoroma. En *Revista Chilena de Antropología* 6:35-57, Santiago.

CHIPANA, C., 1986. La identidad étnica de los aymaras en Arica. En *Revista Chungara* N°16-17, Universidad de Tarapacá, Arica, Chile.

COTLER, J., 1978. *Clases, Estado y nación en el Perú*. Instituto de Investigaciones Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México, México.

DEGREGORI, C. I., 1998. Movimientos étnicos, democracia y nación n Perú y Bolivia. En Claudia Dary (comp.) *La construcción de la nación y la representación ciudadana en México, Guatemala, Perú, Ecuador y Bolivia*. Flacso, Guatemala.

DEGREGORI, C. I., BLONDET. C. y LINCH, N., 1986. *Conquistadores de un nuevo mundo. De invasores a ciudadanos en San Martín de Porres*. Instituto de Estudios Peruanos, Lima, Perú.

DÉLANO, P., 1982. *Aspectos socioeconómicos de una comunidad del Norte Grande: Caspana*. Tesis de Licenciatura, Facultad de Humanidades, Universidad de Chile, Santiago.

DEL PINO, P. y THEIDON, K., 1999. Así es como vive gente: procesos deslocalizados y culturas emergentes. En *Cultura y globalización*, Carlos Iván Degregori y Gonzalo Portocarrero (Editores), Pontificia Universidad Católica del Perú, Universidad del Pacífico, Instituto de Estudios Peruanos, Lima, Perú.

FUENZALIDA, F. 1970. Estructura de la comunidad de indígenas tradicional. En Matos Mar (Editor) *Hacienda, comunidad y campesinado en el Perú*. Instituto de Estudios Peruanos, Lima, Perú.

-----1976. *El indio y el poder en el Perú*. Instituto de Estudios Peruanos, Lima, Perú.

GOLTE, J. Y ADAMS, N., 1987. Los caballos de Troya de los invasores. Estrategias campesinas en la conquista de la gran Lima. Instituto de Estudios Peruanos, Lima, Perú.

GÓMEZ, C., 1980. *La comunidad campesina indígena del Loa Superior*. Tesis de Licenciatura, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad de Chile, Santiago.

GONZÁLEZ, H., 1990. *Timar, diagnóstico socio-económico. Acerca de la utilización de dos espacios*

*económicos: el campo y la ciudad*. Ediciones Taller de Estudios Andinos, Serie Documentos de Trabajo, Arica, Chile.

-----1991. *Desarrollo organizativo y participación política reciente entre los aymaras del norte de Chile*. Serie Documentos de Trabajo, Taller de Estudios Andinos, Arica, Chile.

-----1996a. *Características de la migración campo ciudad entre los aymaras del norte de Chile*. Serie Documentos de Trabajo, Corporación Norte Grande, Arica, Chile.

-----1996b. *Las agrupaciones de migrantes aymara urbanos en el norte de Chile: adaptación a la ciudad y vínculos con las comunidades de origen*. Serie Documentos de Trabajo, Corporación Norte Grande, Arica, Chile.

-----1997a. Economía y uso del espacio en la sociedad aymara actual. En *Actas Segundo Congreso Chileno de Antropología*, pp.567-579, Santiago, Chile.

-----1997b. La inserción económica de los migrantes aymaras en la ciudad: el trabajo como empresa familiar y la reproducción cultural. En *Actas Segundo Congreso Chileno de Antropología*, pp.315-324, Santiago, Chile.

GONZÁLEZ, H. y GUNDERMANN, H., 1989. *Campesinos y aymaras en el norte de Chile*. Serie Documentos de Trabajo, Taller de Estudios Andinos, Arica, Chile.

GONZÁLEZ, H., GUNDERMANN, H., y ROJAS, R., 1991. *Diagnóstico y estrategia de desarrollo campesino en la I Región de Tarapacá*, Corporación Norte Grande, Arica, Chile.

GONZÁLEZ, S. 1991. *Hombres y mujeres de la pampa. Tarapacá en el ciclo del salitre*. Ediciones Camanchaca, Taller de Estudios Regionales, Iquique, Chile.

GONZÁLEZ DE OLARTE, E. 1994. *En las fronteras del mercado. Economía política del campesinado en el Perú*. Instituto de Estudios Peruanos, Lima, Perú.

GUERRERO, B., 1978. *Los pentecostales y el proceso de desintegración de las comunidades indígenas del Norte Grande de Chile*. Memoria de Título de Lic. en Sociología, Universidad Católica del Norte, Antofagasta, Chile.

-----1984. Movimiento pentecostal y corrientes modernistas en el altiplano chileno. En *Cuadernos de Investigación Social* N°8, Ciren, Iquique, Chile.

-----1994 *A Dios rogando... Los pentecostales en la sociedad aymara del norte grande de Chile*. Tesis Doctoral. Departament of Cultural Anthropology / Sociology of Development, Universidad Libre de Amsterdam, Holanda.

- GUNDERMANN, H., 1984. Ecología, forrajes y manejo ganadero: evaluación regional de una actividad productiva andina. En *Revista Chungara* N°12:99-123., Universidad de Tarapacá, Arica, Chile,
- 1986. Comunidades ganaderas, mercado y diferenciación interna. En *Revista Chungara* N°16-17, Universidad de Tarapacá, Arica.
- 1994a. ¿Cuántos hablan en Chile el aymara?". En *Revista de lingüística teórica y aplicada* N°32, Universidad de Concepción, Concepción, Chile.
- 1994b. Acerca de cómo los aymaras aprendieron el castellano (terminando por olvidar el aymara). En *Estudios Atacameños* N°12, Universidad Católica del Norte, Antofagasta, Chile.
- 1996. Comunidad indígena y ciudadanía la experiencia aymara en el norte de Chile. En *Allpanchis Puthuringa* N°46, Cuzco, Perú.
- 1997. Etnicidad, identidad étnica y ciudadanía en los países andinos y el norte de Chile. Los términos de la discusión y algunas hipótesis de investigación. En *Estudios Atacameños* N°13, Universidad Católica del Norte, San Pedro de Atacama, Chile.
- 1998a. Notas acerca de igualdad, identidad étnica y desarrollo en el norte de Chile. En *Revista de Ciencias Sociales* N°8, Universidad Arturo Prat, Iquique, Chile.
- 1998b. Sociedad andina y complejidad. La dinámica social indígena en el norte de Chile durante la segunda mitad del S.XIX. Ponencia presentada en el III Congreso Chileno de Antropología, Universidad Católica de Temuco, 7-11 noviembre de 1998, Ms., Temuco, Chile.
- 1998c. Comunidad aymara, identidades colectivas y Estados nacionales en los albores del S.XX. en *A 90 años de los sucesos de la Escuela Santa María de Iquique* (VVAA), DIBAM, LOM, Instituto de Investigaciones Históricas Barros Arana, UNAP, Santiago, Chile.
- 1998d. Pastoralismo andino y transformaciones sociales en el norte de Chile. En *Estudios Atacameños* N°16, Universidad Católica del Norte, Antofagasta, Chile.
- 2000. Las organizaciones étnicas y el discurso de la identidad en el norte de Chile, 1980-2000. En *Estudios Atacameños* N°19:75-91, Universidad Católica del Norte, San Pedro de Atacama, Chile.
- 2001a. Cultura andina y globalización. Dinámica de la cultura andina en el norte de Chile durante la segunda mitad del S.XX. Ponencia presentada al Encuentro Multidisciplinario Intercambio de Bienes Culturales e Imaginarios Sociales, PNUD-MINEDUC, Santiago de Chile, Abril de 2001. Ms.



-----2001b. *Comunidad, sociedad andina y procesos sociohistóricos en el norte de Chile*. Tesis de Doctorado en Sociología, El Colegio de México, México.

GUNDERMANN, H. Y GONZÁLEZ, H. 1992. La comunidad andina en Chile: discusión y antecedentes preliminares. En *Revista Campus Iquique*, Año III, N°20, Universidad Arturo Prat, Iquique

-----1996. Organizaciones aymaras, identidad étnica e integración. En *La integración surandina, cinco siglos después*. Xavier Albó y María Inés Arratia (Editores), Centro Bartolomé de las Casas, Universidad Católica del Norte y Taller de Estudios Andinos, Cusco, Perú.

-----1997. *Contribución a la historia de la propiedad aymara*. Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (CONADI), Santiago, Chile.

GUNDERMANN, H. y SANHUEZA, C., 2002. *Procesos regionales y poblaciones indígenas en Atacama*. Ms.

HIDALGO, J., 1986. *Indian society in Arica, Tarapaca and Atacama, 1750-1793, and its response to the rebellion of Tupac Amaru*. Tesis de Doctorado, Universidad de Londres, Inglaterra.

KEARNEY, M., 1996 *Reconceptualizing the Peasantry. Anthropology in Global Perspective*. Westview Press, Boulder, Colorado, Estados Unidos.

KEARNEY, M. Y NAGENGAST, C., 1989. *Anthropological Perspectives on Transnational Communities in Rural California*. Working Group on Farm and Rural Poverty, Working Paper N° 3, Institute for Rural Studies, Davis, California

KERVYN, B., 1987. *La economía campesina en el Perú. Teorías y políticas*. Centro de Estudios Rurales Andinos Bartolomé de Las Casas, Cusco, Perú.

KESSEL, J. Van, 1978. *Tarapacá rural. Las raíces históricas y culturales del subdesarrollo*. Universidad Católica del Norte, Antofagasta, Chile.

-----1980. Ecología y orientación: problemas de la identidad cultural de los amaras chilenos contemporáneos. En *Revista Chungara* N°6, Departamento de Antropología, Universidad del Norte, Arica, Chile, pp.137-144).

-----1990. *Los aymaras bajo el régimen militar de Pinochet (1973 – 1990)*. En Cuadernos de Investigación Social N°21, Ciren, Iquique, Chile.

-----1992. *Holocausto al progreso. Los aymaras de Tarapacá*. Hisbol, La Paz, Bolivia (edición ampliada de la publicación hecha en Holanda por CEDAL, 1981).



KESSEL, J. Van y GUERRERO, B., 1987. *Sanidad y salvación en el altiplano chileno: del yatiri al pastor*. Cuadernos de Investigación Social N°21, Ciren, Iquique, Chile.

LOMNITZ, L., 1983. *Cómo sobreviven los marginados*. Siglo XXI Editores, México D.F., México (1ra. Edición de 1975).

-----1998. *Redes sociales, cultura y poder. Ensayos de Antropología Latinoamericana*. Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (Flacso) y Miguel Angel Porrúa Editora, México D.F., México (1ra. Edición de 1994)

-----2001. Redes sociales y estructura urbana de América Latina. En *Motivos de la Antropología Americanista. Indagaciones en la diferencia*. (Miguel León Portilla, Coord.), Editorial Fondo de Cultura Económica, México D.F, México

LUHMAN, N., 1982. *The Differentiation of Society*. New, York, Estados Unidos.

-----1998 *Complejidad y modernidad: de la unidad a la diferencia*. Editorial Trotta, Madrid, España

MARTINEZ, G., 1975. *Introducción a Isluga*. Publicación N°7, Universidad de Chile, Iquique.

-----1989a. El sistema de los Uywiris en Isluga. En *Espacio y Pensamiento I. Andes Meridionales*, pp.13-107, Hisbol, La Paz, Bolivia.

1989b. Estructuras binarias y ternarias en Pueblo Isluga. En *Espacio y Pensamiento I. Andes Meridionales*, pp.109-148, Hisbol, La Paz, Bolivia,.

MATOS MAR, J., 1970. Comunidades indígenas en el área andina. En *Hacienda, Comunidad y campesinado en el Perú*, Matos Mar, J. (comp.), Instituto de Estudios Peruanos, Lima, Perú.

-----1984 *Desborde Popular y crisis del Estado. El nuevo rostro del Perú en la década de 1980*. Instituto de Estudios Peruanos, Lima, Perú.

MAYER, A. 1980. La importancia de los cuasi grupos en el estudio de las sociedades complejas. En *Antropología social de las sociedades complejas*, Michael Banton (comp), Alianza Editorial, Madrid, España (1ra.ed. inglesa de 1966).

MITCHELL, C., 1980. Orientaciones teóricas de los estudios urbanos en Africa. En *Antropología social de las sociedades complejas*, Michael Banton (comp), Alianza Editorial, Madrid, España (1ra.ed. inglesa de 1966).

MOSTNY, G. JELDES, F. Y GONZÁLEZ, R., 1954. *Peine, un pueblo atacameño*. Instituto de

Geografía, Universidad de Chile, Santiago.

OTS CAPDEQUI, J. M., 1959. *España en America. El régimen de tierras en la época colonial*. Editorial Fondo de Cultura Económica, México.

PLATT, T., 1982. *Estado boliviano y ayllu andino. Tierra y tributo en el norte de Potosí*. Instituto de Estudios Peruanos, Lima, Perú.

PROVOSTE, P., 1979. Diferenciación e integración social en el altiplano chileno. En *América Indígena* vol.XXXIX, N°4.

-----1980. *Etnia y comunidad: los pueblos del altiplano de Tarapacá*. Tesis de Licenciatura, Universidad del Norte, Antofagasta, Chile.

-----1984. *La comunidad de indígenas en la ciencia social peruana*. Tesis de Maestría, Flacso, México D. F., México.

RISSETTI, M., 1977. *Descripción de la actual estructura de tenencia de la tierra en el valle de Belén*. Tesis de Licenciatura en Antropología, Universidad de Concepción, Chile.

SALVADOR, G. 1991. *Comunidad andina, migración y desarrollo endógeno*. CEDEP, Lima, Perú.

SANCHEZ ALBORNOZ, N., 1978 *Indios y tributos en el Alto Perú*. Instituto de Estudios Peruanos, Lima, Perú.

SCHEJTMAN, A., 1982. *Economía campesina y agricultura empresarial. Tipología de productores del agro mexicano*. Naciones Unidas. Comisión Económica para América Latina. Editorial Siglo XXI, México.

SCORZA, M. 1991. *Obra completa* (Cantares 1: Redoble por Rancas; 2: Garabombo el invisible; 3: El jinete insomne; 4: Cantar de Agapito Robles; 5: La tumba del relámpago). Siglo XXI Editores, México.

SCOTT, J., 1990. *Domination and the arts of resistance. Hidden transcripts*. New Haven, Conn., Yale University, Estados Unidos

SMITH L. y BELOTE, J., 2000. Fuga desde abajo: cambios individuales de identidad étnica en el sur de Ecuador. En *Etnicidades*, Andrés Guerrero (Comp.), Flacso, Quito, Ecuador.

STEINHAUF, A. 1991. Diferenciación étnica y redes de larga distancia entre migrantes andinos: el caso de Sanka y Colcha. En *Bulletin de l'Institute Francais d'Etudes Andines*, T.20, N°1, Lima, Perú.

TABILO, K., VENEGAS, F. Y GONÁLEZ, H., 1995. *Las agrupaciones de residentes de aymara urbanos en el norte de Chile. Adaptación a la ciudad y vínculos con las comunidades de origen*. Serie Documentos de Trabajo, Corporación Norte Grande, Arica, Chile.

TUDELA, P. 1992. *Transformación religiosa y desintegración de la comunidad aymara tradicional en el norte de Chile*. Tesis de Doctorado, Universidad de Bonn, Holos Verlag, Bonn, Alemania.

-----1993. Cambio religioso y revitalización de la comunidad entre los aymaras de Arica (1960-1990). En *Nütram*, Año IX, N°33.

WACHTEL, N., 1992. Note sur le problème des identités collectives dans les Andes méridionales. En *L'Homme* 122-124, XXXII, pp.39-52.

WOLF, E., 1977a[1955]. Tipos de campesinado latinoamericano: una discusión preliminar. En *Una tipología del campesinado latinoamericano*, pp.17-64, Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires, Argentina.

-----1977b[1957]. Las comunidades corporativas cerradas de campesinos en Mesoamérica y Java Central. En *Una tipología del campesinado latinoamericana*, pp.65-100, Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires, Argentina

-----1967[1959]. *Pueblos y culturas de Mesoamérica*. Ediciones, Era, México, 1967. [Versión inicial en lengua inglesa bajo el nombre de *Sons of the Shaking Earth*.]

-----1971[1966]. *Los campesinos*. Editorial Labor, España (de la edición en lengua inglesa de 1966)

---

[Volver al Congreso](#)



# Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

**Simposio Cultura y Psicoanálisis**

**Ponencia Psicoanálisis y Cultura**

**Autor Horacio Foladori**

Psicoanalista, Director de la Esc. de Psicología de la U.Bolivariana y de la Escuela de Psicología grupal y análisis institucional. [foladori@bellsouth.cl](mailto:foladori@bellsouth.cl)

## 1. Introducción

Reflexionar sobre el psicoanálisis y la cultura implica interrogarse sobre sus relaciones mutuas desde diversos ángulos. Por un lado, toda la creación psicoanalítica como disciplina que pretende dar cuenta del nivel de lo psíquico es una aportación significativa a la cultura de manera general, tal como lo ha sido la producción de otras ciencias. A su vez, también estarían las contribuciones específicas que el psicoanálisis está en condiciones de realizar para una mejor comprensión de diversos aspectos de la cultura, en tanto objetos que la disciplina analítica puede abordar con sus instrumentos propios. Además, no se puede perder de vista que el psicoanálisis trabaja con expresiones de la cultura, desde el discurso que producen aquellos que se sitúan en el lugar de analizando hasta toda otra manifestación discursiva o no de la cultura misma, producciones literarias u obras en las que una particular forma de construir el mundo se materializa. En este rubro, especial relevancia adquieren algunos hitos de la cultura, que por su naturaleza constituyen ejemplos paradigmáticos para el psicoanálisis.

Todo lo anterior sirve solamente de introducción y para mostrar que la relación del psicoanálisis con la clínica propiamente dicha, se sitúa en un caso particular de una relación mucho más amplia, rica y fructífera que abrocha de manera definitiva esta producción freudiana en un medio en el cual los límites de uno y otro lejos están de poderse demarcar con precisión.

Si se trata de ir de lo general a lo particular, se puede comenzar por aquellos estudios freudianos que pretenden abarcar la cultura como totalidad, sus orígenes y sus condiciones de producción, preguntas

presentes en Freud desde su juventud.

## 2. Los trabajos sociales

Sin duda los trabajos sociales de Freud constituyen una gran contribución a la comprensión de los dinanismos culturales y de la conformación de la sociedad en su conjunto.

El interés de Freud por los fenómenos culturales tiene larga data; si bien es cierto que las elaboraciones centrales se ubican hacia el final de su obra no es menos cierto que su preocupación atraviesa toda su obra. Se preocupa casi desde un inicio por la contradicción entre la cultura y el libre ejercicio de la sexualidad, tema que trata en<sup>2</sup> La moral sexual <sup>3</sup>cultural<sup>2</sup> y la nerviosidad moderna<sup>2</sup>. Pocos años antes de morir reconoce <sup>3</sup> tras el largo rodeo que a lo largo de mi vida di a través de las ciencias naturales, la medicina y la psicoterapia, mi interés regresó a aquellos problemas culturales que una vez cautivaron al joven apenas nacido a la actividad del pensamiento<sup>2</sup>. En rigor, Freud no llega a formular una Teoría de la cultura, lo que no obsta para que sus lúcidas intervenciones hayan conmocionado el pensamiento social.

En opinión de Freud la cultura tiene una función de control tanto sobre las fuerzas de la naturaleza como sobre las pulsiones del ser humano (sexualidad y agresión) . Pero si bien la cultura ejerce cierto grado de represión , en el propio aparato psíquico existe un mecanismo que da cuenta de una forma en que las pulsiones pueden expresarse de manera creativa, tamizada y oportuna. La sublimación constituye tal vez el único puente que media el pasaje entre las fuerzas pulsionales y las creaciones materiales es decir, entre el inconsciente y la cultura.

El debate en torno a la felicidad del hombre forma parte de este encuentro. Para Freud el ser humano es básicamente infeliz, esto es un hecho. Pero asimismo se pregunta si ello es tan así por cuanto la cultura ¿no aportaría algún grado aunque mínimo de felicidad? Si bien la cultura está para decir <sup>3</sup>no<sup>2</sup> a sus deseos, el ser humano entonces debe a través de las <sup>3</sup>satisfacciones sustitutivas<sup>2</sup> encontrar las formas de realizar en parte sus anhelos. Como Freud lo expresa: <sup>3</sup> toda la historia de la cultura no hace sino mostrar los caminos que los seres humanos han emprendido para la ligazón de sus deseos insatisfechos<sup>2</sup>.

## 3. La sublimación

La teoría de la sublimación - muy poco desarrollada por Freud y sus seguidores - es el principal medio según el cual los humanos pueden desviar la energía sexual hacia fines superiores, de alto valor social y cultural. Se trata de desligar al deseo sexual de su meta directa para destinarlo a otros objetivos. Este proceso de transformación tiene además la ventaja de que hace posible evitar la neurosis.

Ahora bien, el cambio de mira de la pulsión tiene a su vez varios efectos: por un lado, posibilita todo el abanico de producciones (trabajo) artístico-culturales, pero por otro, también abre a la creación de los vínculos amorosos <sup>3</sup>de meta inhibida<sup>2</sup>: las relaciones de amistad y la conformación de vínculos afectivos entre los seres humanos apuntalando la convivencia social.

Estas inquietudes tan tempranas de Freud lo llevan a investigar arduamente y a hipotetizar por el origen mismo de la cultura en los albores de la humanidad. Estos desarrollos son relevantes por sus alcances ya que nutren el nacimiento de las instituciones fundamentales del orden social.

Cuando Freud estudia el totemismo se centra en dos fenómenos que deben ser explicados en tanto son comunes a todas las sociedades y están en los orígenes de las mismas: la relación entre la comunidad y el totem y el tabú del incesto. El totem era tabú, vale decir, existía una prohibición sobre él, que lo mantenía alejado de los hombres. La transgresión era sancionada con la muerte. La conciencia del tabú es entonces la forma más antigua que puede conocerse de conciencia moral, y el tabú condensa - por la prohibición que encarna el código - la forma más primitiva del derecho social. El tabú es entonces la piedra angular sobre la que se edifica la costumbre y luego se la escribe como ley.

Entre las prácticas más significativas de los pueblos primitivos la exogamia tiene su lugar. Estrictas normas castigan a su vez la transgresión. Freud se pregunta por los motivos que dan cuenta del <sup>3</sup>grado insolitamente alto de horror o sensibilidad al incesto <sup>3</sup>. Propone entonces hipotetizar sobre este deseo que por alguna razón debe ser rechazado, originando entonces su prohibición. Así, lo drástico de la prohibición da cuenta de la intensidad del deseo por lo que Freud deduce que <sup>3</sup>debieron ser las apetencias más antiguas de los seres humanos<sup>2</sup>. Reconstruye y propone lo que llama como el <sup>3</sup>mito científico<sup>2</sup> la hipótesis del parricidio y su consecuencia el origen de las organizaciones sociales, las limitaciones éticas, el derecho y la misma religión.

El <sup>3</sup>animal de horda<sup>2</sup> lo introduce en una reflexión acerca de las masas sosteniendo entonces que <sup>3</sup>la psicología de la masa es la psicología más antigua del ser humano<sup>2</sup>.

#### 4. El interés de Freud: destruir ilusiones

La preocupación de Freud por la cultura puede ser visualizada a través de la amplia gama de temas de su interés y de la búsqueda constante de utilizar de su alrededor ejemplificaciones para sus conceptualizaciones, así como repensar temas de la vida cotidiana desde la óptica psicoanalítica. Es como si la mirada analítica no lo dejara tranquilo y a su vez no pudiera abandonar una cierta lectura de construcción permanente de lo inconsciente.

Por ejemplo, ante las propuestas de Jung para tomar en cuenta el juego de las asociaciones, reflexiona sobre las relaciones posibles entre el psicoanálisis y la práctica forense cuando se trata de determinar la veracidad del discurso del delincuente. Mas tarde se interesa por las relaciones entre el folklore y los sueños, tema por demás inquietante cuando descubre que la historia de la humanidad también se hace presente en las determinaciones oníricas. Los mitos son una fuente inagotable de reflexiones, en especial el tabú de la virginidad. Estudia las relaciones más primitivas entre el fuego y su control y la micción. En varias oportunidades debate con los fenómenos parapsicológicos y se apasiona por interrogar tanto a lo siniestro como a lo demoníaco.

Podría decirse que no hay tema que escape a su aguda pesquisa y para el que no tenga una mirada



novedosa y ciertamente precisa. Realiza sugerencias en el plano de la educación, mostrando la importancia de considerar el desarrollo psicosexual del niño, planteándose el estudio de la relación represión-sublimación en dicho campo. El lenguaje y la filología también son utilizados para mostrar la presencia de lo inconsciente. Lo que el análisis puede aportar al arte, a la biología, a la sociología a la cultura se constituye en una preocupación que no pasa solamente por declaraciones sino que fundamenta una y otra vez la amplitud de la mira psicoanalítica acerca de todos estos fenómenos de la vida cotidiana.

Y hasta se anima a interpelar a los filósofos: ¿Qué hacen los filósofos con el desafío que supone el inconsciente? Cuando cierto día lo interrogan acerca de su opinión sobre la filosofía, Freud responde <sup>3</sup>no se trata de lo que yo opino de la filosofía sino de lo que los filósofos piensan del psicoanálisis.<sup>2</sup> Sugiere que éste podría dar cuenta de las determinaciones psicológicas de las diversas doctrinas.

El trabajo que Freud realiza sobre diversas concreciones de la cultura hay que comprenderlo desde la misma propuesta del psicoanálisis en sus aspectos metodológicos. Claro está que no se trata de hacer psicoanálisis de la cultura y sin embargo sus propuestas, hipótesis adquieren tal grado de concretud que interrogan la vida cotidiana misma y la producción de los hombres. Freud es un agudo crítico.

En una carta a Romain Rolland de 1923 , Freud le manifestaba <sup>3</sup> Gran parte del trabajo de mi vida ... ha transcurrido intentando destruir mis propias ilusiones y las de la humanidad.<sup>2</sup> Creo que allí se define el proyecto psicoanalítico y un cierto encargo que no siempre los psicoanalistas hemos asumido con responsabilidad. Freud se ve a sí mismo como el enfant terrible de la humanidad. El problema de la ilusión es algo que ocupa el centro temático sobre el cual Freud trabaja no solamente con los pacientes sino también en la cultura. Así, en 1915 , reflexionando sobre la necesidad que tenemos de las ilusiones, Freud decía <sup>3</sup> Las ilusiones se nos recomiendan porque ahorran sentimientos de displacer y, en lugar de éstos, nos permiten gozar de satisfacciones. Entonces, tenemos que aceptar sin queja que algunas vez choquen con un fragmento de la realidad y se hagan pedazos.<sup>2</sup>

Este <sup>3</sup>hacerse pedazos<sup>2</sup> como sabemos , resulta por demás doloroso y por ello es firmemente resistido, hacemos lo imposible por sostener las ilusiones aunque se demuestre que las cosas no son así. No han sido pocas las veces que Freud ha confrontado ilusiones de la humanidad. Además de la célebre fórmula donde coloca al psicoanálisis entre los grandes ataques narcisístico ( junto a Copérnico y a Darwin ) , se encuentra la no menos relevante destrucción de la religión , de la moral, de la inocencia infantil ( tal vez, el aspecto más resistido por la humanidad ) , de la psicología individual, de las buenas intenciones, del amor de los padres, etc. , etc. Freud reconoce que la ilusión <sup>3</sup>no necesariamente es falsa, irrealizable o contradictoria con la realidad <sup>3</sup>.

Esto hace que la consideración que la cultura pueda tener del psicoanálisis no deje de ser fuertemente ambivalente y tenga que lidiar entonces con esta óptica que produce sentido y de la cual no es fácil desprenderse. Por ello, una sociedad formal, rígida , y conservadora va a tener grandes dificultades para aceptar al psicoanálisis , el que persiste en su irreverencia, en llamarle a las cosas por su nombre y el poner sobre el tapete temas que solamente son abordados por la sociedad de manera muy indirecta. Resulta así que el discurso psicoanalítico - me refiero a aquel que conserva la intransigencia freudiana -

planteará consistentemente un descolocamiento de las ilusiones , generando un intenso displacer que fomentará su exclusión, incluso en el terreno científico. Freud puntualiza :<sup>2</sup> No, nuestra ciencia no es una ilusión. Sí lo sería creer que podríamos obtener de otra parte lo que ella puede darnos<sup>2</sup>.

Otros, quiero creer que para poder sobrevivir, han preferido limar asperezas, adecuarse a las circunstancias y optar por un psicoanálisis menos combativo y más negociador, evitando aquellos núcleos de la propuesta analítica generadores de urticarias o de complicada digestión. Por su parte Freud no transa: <sup>3</sup> Nunca se sabe adónde se irá a parar por ese camino, primero uno cede en las palabras y después, poco a poco, en la cosa misma...<sup>2</sup>

No puedo dejar de hacer mención al pasar del peso que la ilusión a su vez tiene en los temas del tango. Así , el poeta reconoce que <sup>3</sup>las ilusiones pasadas yo no las puedo arrancar<sup>2</sup>(Cuesta abajo) , a menos que intervenga <sup>3</sup>el olvido que todo destruye haya matado mi vieja ilusión<sup>2</sup> (Volver). Si del tiempo se trata , hay momentos que son más propicios para forjar ilusiones; <sup>3</sup> mis veinte años no sabían lo que vale una ilusión<sup>2</sup>(Desagravio). Claro está, si las ilusiones se matan puede ser entonces que no me quede ninguna: <sup>3</sup>Miro pasar la vida y sus encantos y ya no siento ninguna ilusión<sup>2</sup>(Tango negro). Y entonces sólo me resta apropiarme de ilusiones de otros: <sup>3</sup>me abrazaría a tu ilusión para llorar tu amor.<sup>2</sup>(Uno)

Por último , la frase <sup>3</sup> Descansaban en una ilusión de la que eramos prisioneros<sup>2</sup> no remite a ningún tango en lo absoluto, sino que la autoría corresponde al mismo Freud.

Para Armando Suárez este cruce y/o choque entre la ilusión y la realidad se anuda más allá : El psicoanálisis es una cura de las ilusiones pero no una liquidación de esperanzas.<sup>2</sup>

## 5. Discurso y arte

Freud leía continuamente y estaba muy al día de buena parte de lo que se iba publicando. No solamente se preocupaba por los libros también por el arte de manera general. Cuando estuvo becado en París no dejaba de asistir a la opera, si bien la música pareciera no haber sido uno de sus placeres favoritos. Reconoce al respecto que <sup>3</sup>soy casi incapaz de obtener goce alguno<sup>2</sup>.

Pero entre los relatos de paciente y paciente, se ocupaba también de aquello escrito como testimonio, como autobiografía y no podía dejar de lado la tentación de realizar algún tipo de hipótesis analítica sobre el material que lo apasionaba. En muchos casos, dicho material constituía una fuente de primera mano para ejemplificar determinado proceder psíquico y extraía de los ejemplos un abanico de conclusiones, haciendo gala de gran sagacidad y capacidad inductiva. Debe recordarse el análisis que realiza de la tragedia de Sófocles <sup>3</sup>Edipo Rey<sup>2</sup> y del <sup>3</sup>Hamlet<sup>2</sup> de Shakespeare en la obra fundacional del psicoanálisis La interpretación de los sueños.

Su pasión - particularmente por la literatura en la forma de autobiografía - se coronó en el caso de Paul Schreber , construido enteramente sobre lo que el mismo juez relata en sus Memorias de un enfermo nervioso , publicado en 1903. Allí, Freud realiza una amplia exposición acerca de los delirios y da

cuenta de los dinamismos con los que los mismos operan, constituyéndose este texto en una obra fundamental para la comprensión de la paranoia.

Pero este no es el único caso en el cual Freud utiliza autobiografías para elaborar y teorizar sobre el psicoanálisis. Un particular recuerdo de Leonardo Da Vinci le permite inferir acerca de los procesos narcisísticos, y de igual modo, utiliza un recuerdo de infancia de Goethe así como realiza un análisis biográfico de Dostoievsky a quien asigna un lugar destacadísimo en la literatura universal. Su amigo el poeta Roman Rolland también le aporta, a través de un trastorno de la memoria (acto fallido) , material para sus reflexiones psicoanalíticas.

En realidad hay que considerar en esta lista, el caso Juanito ya que el mismo se constituye a partir de la correspondencia que el padre del niño sostiene con Freud, a partir del <sup>3</sup>tratamiento<sup>2</sup> a que somete a su hijo. Podría decirse que éste es un caso supervisado ya que consta que Freud solamente vió personalmente al pequeño una vez durante el análisis . Es como si Freud hubiese trabajado sobre una suerte de biografía elaborada por el padre de Hans. Siguiendo el mismo estilo, Françoise Doltó años después sostuvo un programa radial en el cual contestaba las cartas que los padres enviaban para su consideración, realizando apreciaciones y recomendaciones que desconciertan por su precisión y rigurosidad, así como por su <sup>3</sup>intuición<sup>2</sup>.

He querido dejar para el final de este ordenamiento un texto que a mi juicio resulta casi paradigmático. Me refiero a la Gradiva de Jensen. Este fue el primer análisis de una obra literaria realizado por Freud en 1906 y publicado como tal. La novela se sitúa en Pompeya, ciudad que Freud había visitado 4 años antes. Si bien Freud realiza un trabajo de análisis de sueños por demás brillante, me interesa destacar cierta trama que tendrá efectos posteriores.

La historia de la Gradiva comienza con un arqueólogo que descubre un bajo relieve de singular belleza a tal grado que quiere conservar una copia para sí. Allí se plasma la imagen de una doncella que llama la atención, entre otras cosas, por <sup>3</sup>la manera de caminar ahí figurada, inhabitual y de un particular encanto, probablemente atrajo la atención del artista y tantos siglos después aún cautivaba la mirada de nuestro contemplador arqueólogo<sup>2</sup>. Este aspecto, detalle del caminar, es el que atrae la atención del arqueólogo y a su vez del mismo Freud. Hay allí un placer del que se debe dar cuenta. Gradiva quiere decir <sup>3</sup>la que avanza<sup>2</sup>. Así, el arqueólogo ( y Freud) se internan en un camino de reconstrucción imaginaria acerca de la procedencia de la doncella, sus costumbres, su vida cotidiana, y sin embargo el detalle sin explicación sigue allí. Se trata de una forma de caminar nada natural, que no puede ser reproducida, por lo que se abre el interrogante sobre su origen. El joven arqueólogo no puede más que iniciar una investigación para determinar si alguna mujer camina de esa manera. <sup>3</sup> El resultado de estos prolijos estudios no pudo menos que ser este: el andar de Gradiva no se registraba en la realidad, lo cual le hacía lamentarse y lo llenaba de disgusto.<sup>2</sup> La historia continúa con un sueño del que Freud se encarga como sabe hacerlo, a través de la técnica de análisis diseñada anteriormente por él mismo.

No voy a seguir en esa dirección sino en otra, sin antes destacar dos aspectos que de un modo u otro inquietaron no tanto al arqueólogo-Jensen sino al arqueólogo-Freud: El primero es el intenso placer que

la imagen produce, a tal grado de despertar una curiosidad irrenunciable que fuerza a la contemplación permanente. El segundo, la figura de un detalle, en apariencia nimio, pero que se convierte en el polo de atracción de la investigación sobre sus orígenes. Ambos elementos se articulan para fundirse en una suerte de <sup>3</sup>razón de la existencia<sup>2</sup> del arqueólogo, a partir de ese instante. Todo esto es algo leído por Freud en la novela de Jensen.

Años después - en realidad antes (1901) cuando la visitó por vez primera - Freud se ocupa de una estatua, el Moisés de Miguel Angel. Estando en Roma en 1912 le escribe a su esposa: <sup>3</sup> Visito todos los días al Moisés de San Pietro in Vincoli<sup>2</sup>. Y a Weiss luego le dice <sup>3</sup> Día tras día, durante tres solitarias semanas ... permanecí en la iglesia frente a la estatua, estudiándola, midiéndola, y dibujándola, hasta que me alumbró esa comprensión que expresé en mi ensayo, aunque sólo osé hacerlo en forma anónima<sup>2</sup>. Recién en 1924 se conoció el autor del ensayo. Sin embargo, ante la ausencia de autor, se coloca a pie de página una aclaración , presumiblemente del propio Freud, que reconoce la aceptación de la publicación anónima porque <sup>3</sup>su abordaje muestra cierta semejanza con la metodología del psicoanálisis<sup>2</sup>. Por tanto, el mismo Freud no estaba del todo convencido que su incursión fuese del todo lícita.

Pero veamos cómo habla Freud de su encuentro con la estatua: <sup>3</sup> Es que ninguna escultura me ha producido un efecto tan intenso . A menudo he subido la empinada escalera.... a la Iglesia... y he tratado de sostener la mirada despreciativa y colérica del héroe, muchas veces me deslicé a hurtadillas para salir de la semipenumbra de su interior como si yo mismo fuera uno de esos a quienes él dirige su mirada, esa canalla que no puede mantener ninguna convicción, no tiene fé ni paciencia y se alegra si le devuelven la ilusión de los ídolos<sup>2</sup>. Más adelante Freud describe la estatua: <sup>3</sup> el tronco inclinado hacia adelante, vuelta hacia la izquierda su cabeza con la barba imponente y su mirada; el pie derecho descansa sobre el suelo, mientras el izquierdo se levanta tocándolo sólo con la punta de los dedos...<sup>2</sup> Las descripciones que realizan otros comentaristas, críticos de arte, no coinciden para nada, cosa que llama la atención a Freud. <sup>3</sup>¿ Ha escrito el maestro en la piedra un texto tan oscuro o tan ambiguo que fueran posibles lecturas tan dispares?<sup>2</sup>, se pregunta.

Debe interpretarse entonces aquello que la estatua transmite, <sup>3</sup>que conmueve<sup>2</sup>. Pero Freud no llega a ninguna conclusión leyendo a los críticos, en todo caso les reprocha el pasar por alto algunos detalles insignificantes, inadvertidos o dejados de lado; en particular, <sup>3</sup>Atañen a la postura de la mano derecha y a la posición de ambas Tablas. Es lícito decir que esa mano media entre las Tablas y la... barba del héroe colérico de una manera muy curiosa, muy forzada y que requiere explicación. <sup>3</sup>

Sin embargo, como buscando argumentos a su favor, Freud antes de introducirse en el análisis de la obra para <sup>3</sup>hallar el sentido y el contenido de lo figurado en la obra de arte, es decir, poder interpretarla<sup>2</sup>, apela a su trabajo sobre Hamlet realizado años antes, afirmando que <sup>3</sup> sólo el psicoanálisis, reconduciendo su asunto al tema de Edipo, ha resuelto el enigma del efecto que esta tragedia nos produce<sup>2</sup>. Resolvamos ahora, entonces el asunto del Moisés.

La historia es conocida por lo que no tiene sentido reproducirla, Freud realiza una notable articulación que posibilita una reconstrucción del sentido de la estatua. Pero deseo volver primero a este tránsito

entre la Gradiva y el Moisés, Moisés al que Freud finalmente le dedicará un libro entero al final de sus días.

Porque ante el Moisés volvemos a encontrarnos por un lado con el intenso placer que produce la imagen de la estatua como para asistir diariamente varias semanas y por otro, el descubrimiento de algún detalle nimio que aparentemente perdido en la inmensidad del conjunto, se destaque ante una mirada cuidadosa como el organizador del sentido, en caso de ser rescatado. El detalle que habla. Tal cual aparece el arqueólogo-Freud ya no como lector de una novela La Gradiva, sino como protagonista de la misma, movido por las mismas mociones y transitando por el mismo camino de investigación que su antecesor imaginado. Esta <sup>3</sup>pérdida de distancia<sup>2</sup> con el objeto parece capital y da cuenta del compromiso de Freud con su propio placer.

¿Cómo pensar entonces la creación artística? ¿Dónde radica el placer que la misma produce y cuáles son las causas que determinan el atrapamiento sorpresivo del expectador? ¿De qué manera abordar el problema? Es que <sup>3</sup>ninguna escultura me ha producido un efecto tan intenso<sup>2</sup>, reconoce Freud.

Para Freud está claro que la obra de arte plasma un conflicto, aquel que se define a partir del momento en que la pulsión busca su meta y produce, por tanto, un impulso que debe materializarse sin tramitación alguna, y por otro, cierta instancia, en principio represora que genera la necesidad de control pulsional. Pero el Moisés no da cuenta del conflicto en sí, sino de la resolución del mismo, de la tranquilidad contenedora y resolutiva del conflicto mismo en tanto se ha introducido el momento de la reflexión, del pensamiento, del análisis, que abre la puerta a una búsqueda de salidas ni represivas ni tampoco impulsivas.

Se trata de encontrar la fórmula para poder dar cauce al principio del placer en la medida en que se ha dispuesto una estrategia comandada por el principio de realidad. Tal alternativa supone a mi juicio, toda una teoría en Freud sobre lo bello, que la obra de arte encarna. Porque eso es lo que casualmente impacta al visitante: esta característica de la obra de arte de reflejar un momento capital del proceso humano en el cual la tensión generada por cierta urgencia pulsional se disipa, en tanto entra a jugar una cierta reflexión contenedora que sepulta el momento del estallido. Por ello Freud discute si la escultura encarna un momento particular, momento de corte del Moisés líder de un pueblo o si por el contrario tiene una trascendencia mayor en tanto muestra una característica de la humanidad, <sup>3</sup>tipos de naturaleza humana<sup>2</sup> o <sup>3</sup>plasmear un tipo de carácter<sup>2</sup>. <sup>3</sup>Me situaba frente a la estatua con la expectativa de ver cómo se erguía de un salto sobre el pie levantado, arrojaría las Tablas al suelo y se descargaría su cólera. Y nada de eso ocurría; en cambio, la piedra se volvía cada vez más rígida, de ella fluía como una santa paz casi oprimiente, y yo no podía menos que sentir: lo ahí figurado es capaz de permanecer así de inmutable<sup>2</sup>. Allí está la esencia del <sup>3</sup>superhombre<sup>2</sup>: <sup>3</sup>la cólera, el desprecio, el dolor alcanzan una expresión típica<sup>2</sup>.

Así Freud como en tantos otros textos se afilia una vez más a la razón mostrando que lo grandioso del genio del autor está casualmente en esa posibilidad humana de postergación y elaboración de sus impulsos y de expresión de los mismos de manera <sup>3</sup>civilizada<sup>2</sup>, a través de un acto creativo que en sí



mismo constituye una feroz condensación de las pulsiones más vitales y más destructivas.

Por tanto, la obra de arte <sup>3</sup>habla<sup>2</sup>. Pero se trata de un <sup>3</sup>habla<sup>2</sup> que no habla ya que algo se cuela en el visitante sin saber muy bien de qué se trata. El espectador es violentado directamente, de manera fenomenal y total por aquello creado, con lo cual permanece impactado en esta búsqueda de sentido sin clara explicitación. Algo se transmite sin saber de qué se trata. Se vive en el psiquismo, en tanto el producto artístico es evocador de un momento propio, sin discurso. Nótese que comparativamente, cuando se trata de un acto de pensamiento ( por ejemplo en la literatura ) , el autor trasmite su propio proceso a través de su discurso, habla o escribe, codifica, simboliza, etc. En el caso de las obras de arte (escultura, pintura, música ) no hay nada de ese tenor. Todo el proceso de pensamiento que el autor realiza para la construcción de su obra aparece ausente para el expectador , no hay verbalización, ni es posible descubrir su estrategia, su planeación. El artista no quiere ser descubierto en su proceso, no admite intrusos, realiza un permanente diálogo consigo mismo, muestra solamente el producto final. Sin embargo la obra de arte impacta porque casualmente es la expresión flagrante de una feroz síntesis en ese sentido. Cada detalle es un mundo de condensaciones brindándole al conjunto la fuerza del impacto. Ello explicaría que para muchos artistas sea imposible dar por acabada una obra, siempre hay que corregir-completar algún detalle más.

Freud se da cuenta de eso y muestra el mecanismo intrapsíquico , la manera en que funciona. No puede por razones obvias y no interesa decodificar las condensaciones. Pero valida su propuesta descubriendo los mecanismos que operan allí; se trata de articular la <sup>3</sup>calma aparente<sup>2</sup> con la <sup>3</sup>movilidad interior<sup>2</sup>.

Ahora bien, estas condensaciones que la obra en su conjunto sintetiza, no responden solamente a una problemática meramente personal, no adquieren su sentido en el análisis de las series complementarias de la neurosis del autor. Poco valor tendría un artista que expresara tan sólo su problemática personal, aunque quisiera hacer solamente eso.

Si la obra de arte impacta a otros, es porque adquiere un sentido universal , expresa algo colectivo, es porque se hace cargo de plasmar más allá de lo individual un imaginario del orden social . Así, es necesario leer la obra de arte como una emergencia - de la cual el autor se hace cargo sin tener clara conciencia de ello - que se vehiculiza a través , en este caso de un Miguel Angel , por las características propias del sujeto en cuestión, pero que trasciende a una explicación individual. El autor por tanto, es el encargado por el grupo social de pertenencia de dar cuenta de una problemática que reúne un sentido universal ya que es construída desde cierto discurso social. El autor transmite a su vez sin saber que transmite, y lo hace con proyección histórica, más allá del tiempo que le tocó vivir. Es un denunciante y ostentando dicha calidad formula su mensaje de manera codificada. Puede concluirse que la obra de arte se constituye entonces en un síntoma social y que como tal puede ser abordado. Síntoma en tanto teoría de la lectura ya que por su naturaleza daría casualmente cuenta de la evitación de la enfermedad.

Pero Freud nos deja toda su ambivalencia ante el tema: Por un lado duda de si al psicoanálisis le podría corresponder intervenir sobre producciones en las que no se da cuenta por discurso alguno. Por ello, le cuesta asumir la paternidad de su Moisés. Tal vez tampoco quiera alentar aplicaciones demasiado



mecánicas del psicoanálisis al mundo de la cultura. Pero por otro, está firmemente convencido de lo legítimo de su iniciativa que asume con toda la pasión que ve reflejada en el Moisés. Porque no se trata tan sólo de dar cuenta del sentido de una obra de arte , su reflexión no se reduce a mostrar lo que fue el genio de Miguel Angel, su aportación no queda circunscrita a mostrar - como lo había ya realizado en otros textos - lo que puede ser la metodología de un proceso de análisis conducido con rigurosidad. Si el texto se hubiese reducido a tales márgenes no se hubiese configurado en el paradigma que encarna la cultura misma.

Todo ello está allí presente en el texto de Freud y sin embargo lo grandioso de la lectura freudiana se sitúa a mi juicio, en lo que Freud quiere mostrar más allá del psicoanálisis mismo , de lo que quiere dar cuenta incluso como propuesta a la humanidad toda , a través de este ejemplo del Miguel Angel como superhombre que es capaz de reflejar entre las pasiones más encontradas el surgimiento de la calma más eterna, ni mas ni menos que en 1914 cuando se inicia la Primera Guerra Mundial.

---

**[Volver al Congreso](#)**



# Ponencia La Mirada Esquiva: Entorno y Representación en el Arte Rupestre en la Cuenca del Salado

**Autor** **Pedro Mege**

Creemos que a partir de un interjuego de miradas fijadas desde las representaciones pictóricas - exhibiciones del que muestra, percepciones del que ve - que incluyen: la peculiar posición que estas representaciones ocupan en su materialidad, es decir, una mirada que las descubre como pinturas sobre un particular soporte de piedra ( en un abrigo rocosos, en una pared de quebrada,...); su vinculación con su entorno, la mirada que se despliega desde la ubicación de las pinturas hacia su medio, su entorno, la panorámica (hacia una quebrada, valle, cañón, río, confluencia...); y finalmente, la mirada de un sujeto distante, que la escudriña desde un lugar desde donde se la puede adivinar, desear ( a un alero, abrigo rocoso, pared rocosa, ...).

Pensando este haz de miradas, que se cruzan de y desde la pintura rupestre, nos preguntamos: ¿qué ven de ellas?, ¿dónde se ven?, ¿qué se observa del entorno que aquella fija desde donde está pintada?

La pinturas rupestres fueron, evidentemente, dibujada para ser exhibida, pero hay un estilo, un tipo, de pintura que se nos esconde. No puede ser vista fácilmente por el caminante, ni siquiera a una proximidad relativamente corta, distancia desde donde otras son vistas fácilmente. Y nuestra experiencia de prospectadores nos confirma, a la larga, que su dimensión y posición las recogen a un espacio de la concavidad, que las disimula. El enorme espacio que las acoge las hace tenues, no porque no puedan ser reconocidas en una aproximación adecuada, sino que, por el gigantismo de la concavidad que las rodea y contiene, la que Jaques Lacan define como una "arquitectura primitiva" para y por el vacío, como lo es

una catedral (Lacan, 1991: 167). Las dimensiones de estas concavidades geológicas son colosales, un garganta, una quebrada, una confluencia, la entrada a un valle por un cañón de grandes cortes, etc.

Las paredes de esta concavidad pueden ser de proporciones kilométricas. Provocándose un delicado equilibrio entre su interioridad (espacio limitado por el soporte de la pintura) y su externalidad (espacio vasto, limitado por el perímetro de su entorno).

Jaques Lacan, hablando de pinturas similares nos provoca con un neologismo que sintetiza este efecto, el concepto de extimidad: "esa exterioridad íntima, esa extimidad. (Lacan, 1991: 171). Síntesis de miradas opuestas, por un lado, la mirada próxima y estrecha del que fija la vista en la imagen; por el otro, la mirada distante y amplia, que se recogen en la concavidad del soporte y en el vacío de su entorno convexo.

\*\*\*

Esta pintura se ubica en el interior de aleros, en el interior de una cueva o en lo alto de una pared rocosa, conjugando su intimismo con una externalidad, que le permite ser exhibida. Tal vez, se la puede vislumbrar a cierta distancia, ¿pero de que figuras se tratan?, ¿qué es lo dibujado? Y es en esa pseudo-percepción a larga y mediana distancia, en donde el observador requiere de una proximidad mayor, de un aproximarse, de una mirada que operará por anamorfismo. Ya que solo a una particular distancia y ángulo de observación, la pintura se hace distinguible, visible, y por último, reconocible.

Recordemos siguiendo a Lacan, los objetos de anamorfosis son: "toda suerte de construcción hecha de modo tal que, por transposición óptica, cierta forma que a primera vista no es perceptible se organiza en una imagen legible" (Lacan, 1991: 166 ).

El anamorfismo de la pintura rupestre opera más bien, por un mecanismo que se debe a la amplitud del entorno, a la vastedad de la concavidad que ocupa, mas que a una "transposición óptica". Los íconos se reconocen solo al aproximarse estrechamente en un determinado ángulo en relación al soporte. Debe producirse una aproximación cerrada a ellos, un close. En la enormidad de la concavidad que habitan los iconos, son irreconocible por la particular posición que ocupan dentro de esta y en sus pequeñeces, en sus detalles que los hacen característicos.

\*\*\*

Volviendo atrás, este aparente solapamiento tiene una particularidad, si uno mira el entorno a partir del lugar en donde están las pinturas, de espaldas a estas, por decirlo así, uno contempla un amplio horizonte, una enorme panorámica se despliega ante los ojos del observador contra la pared; mirada externa, hacia el espacio abierto en que se distingue todo un amplio conjunto de elementos naturales que lo circundan, se ve todo el mundo, con claridad.

Es decir, a la pintura cuesta verla, pero desde su emplazamiento, no cuesta ver el entorno en que se

ubica, desde la pintura se visualiza su concavidad.

Inversamente, la mirada hacia el interior, hacia los símbolos, requieren de una posición particular de observación, de un ángulo, que permite su distinción. Para identificarlas hay que aproximarse, e incluso agacharse, o flectarse; movimiento opuesto al de mirar el panorama, en donde hay que erguirse; movimientos, los primeros, de la intimidad y los segundos, de lo público.

Se formula así una ecuación de las miradas. Por una lado, el anamorfismo que requiere de una proximidad de foco y ángulo dentro de la concavidad, y que se relaciona con la interioridad del espacio significado; por el otro, se requiere de una amplitud de foco, basado en un morfismo, con una exterioridad del espacio demarcado, por la panorámica de la concavidad.

\*\*\*

Sigamos la siguiente afirmación del maestro: "... la arquitectura primitiva puede ser definida como algo organizado a partir de un vacío" (Lacan, 1991: 167 ).

La arquitectura es, en nuestro caso, natural, geológica: alero, cueva, confluencia con estrechas paredes rocosas, piedras monumentales que cierran un espacio. Todos estos elementos geomorfológicos conforman un espacio delimitado, provocando un vacío.

"Y la pintura es, en primer término, algo que se organiza alrededor de un vacío" (Lacan, 1991: 167 ). Fijado este vacío por una arquitectura natural de la roca, la pintura lo marca, lo significa al coparlo, al colonizarlo, lo organiza desde su posición. De ahí su carácter de señalización, de significante de señalización. El antiguo ocupante de ese espacio lo colmó con su presencia por medio de sus pinturas, discriminó el espacio con las indicaciones de su pintura, lo organizó desde las miradas.

La pintura rupestre, "pues, no se contenta con adornar, con ilustrar, realmente organiza" (Regnault, 1993: 21). Nos es un asunto que tenga que ver con embellecer, o contar una historia, exclusivamente, y que, en este contexto de análisis, nos son inalcanzables, sino con expresar determinar formas de emplazamientos en un espacio que se fija con referencias a señalizaciones.

\*\*\*

Si una de las interrogantes centrales de la pintura rupestre guarda relación con el espacio que habita y organiza, el lugar de su emplazamiento (Lacan, 1991: 171), es siempre significativo. Donde esta se ubica, o no se ubica, nos da claras indicaciones de como los pintores marcan su espacio. Hemos dicho que la pintura rupestre recubre una concavidad, es como un pote vacío que se llena de un algo, en este caso, un espacio vacío que se llena de pintura para significarlo.

Pero que sucede si ciertos espacios vacíos apropiados no se recubren de pintura. Siguiendo una intuición de Lacan decimos que "el pote de mostaza tiene como esencia, en nuestra vida práctica, el presentarse

como el pote de mostaza vacío" (Lacan, 1991: 149), es el evento del lapsus de todo análisis, buscar el significante en un vacío en donde este podría estar.

La concavidad de un alero, una cueva o una confluencia vacías, es decir, sin pintura, "pote de mostaza vacío", sería problemática en su silencio, en su des-señalización. Tenemos espacios apropiados para pintarse sometidos al vacío del significante, con lo que nos surge la interrogante: ¿porqué no se pintó ahí....?

El problema, de la presencia / ausencia, será siempre en la pintura rupestre un problema de "su emplazamiento" (Lacan, 1991: 171). Si esta no se puede transportar, el lugar que se elija para exhibirlas, es primordial. Por lo anterior, la pintura es una señal, es la identificación de un espacio, es una marca que significa ese espacio, repletándolo.

\*\*\*

Así como el ejercicio sobre la pared consiste en fijar al habitante invisible de la cavidad, vemos como este se encadena con ese espacio, en tanto que organización alrededor de ese vacío que designa. (Lacan, 1991: 172).

El problema no es señalar un lugar, señalizarlo, por medio de la pintura, sino que copar el vacío por medio de la presencia de un sujeto en ausencia por una organización de significantes que lo represente. En su doble aserción del representar (subsistir a uno o hacer sus veces) y de simbolización, o imagen ideologizada (ser imagen o símbolo de una cosa, o imitarla perfectamente).

Debido a nuestra lesiva compulsión cibernética, de la información comunicación, corrientemente se ha pensado en que el pintor rupestre pinta para decirnos algo y que quiere informarnos sobre algo por medio de un acto comunicativo; el pintor rupestre puede querer no decir nada, sino que, mostrase, en un gesto, que expresa algo así como: "yo lleno este vacío, porque estoy aquí".

## REFERENCIAS

JAIQUES LACAN Seminario 7. La Ética del Psicoanálisis. Barcelona, Ediciones Paidós. 1991

FRANÇOIS REGNAULT El arte según Lacan 1993

---

[Volver al Congreso](#)



**Autor** **Silvia Pérez y Paula Paz**

Ese entrecruzamiento de la historia tiene un fuerte componente social. Es oportuno aquí hacer referencia a esa creencia popular que el psicoanálisis es una teoría de lo individual. En cambio el psicoanálisis



sostiene que la historia individual es la resultante de la estructura familiar. Es decir a partir del discurso de un sujeto, discurso que trae, que evoca lo familiar, desde lo que se puede observar que este sujeto-social está sostenido en una red social que es operada desde lo familiar.

El sujeto parte de una referencia familiar endogámica para después interrelacionarse con los otros, fuera del grupo primario. Esta historia subjetiva no sólo está sostenida en la historia familiar sino en el entramado social, desde donde se constituye la representación social. Por representación social entendemos "una modalidad particular del conocimiento, cuya función es la elaboración de los comportamientos y la comunicación entre los individuos. La representación es un corpus organizado de conocimiento y una de las actividades psíquicas gracias a las cuales los hombres hacen inteligible la realidad física y social, se integran en un grupo o en una relación cotidiana de intercambios, liberan los poderes de la imaginación." (Moscovici; 1979:17) Estos comportamientos que el sujeto representa, ejecuta, transmite, se han establecido previamente, se han incorporado mediante la relación con el otro, desde la relación simbólica que lo incluye en ese orden ya constituido. El sujeto se constituye como tal en el interjuego de la relación imaginaria- simbólica y real. En tanto sujeto que se incorpora, que es incluido en un orden social y cultural. ¿Cómo se constituye la representación social? "Mediante sistemas cognoscitivos con una lógica y lenguaje propios. No representan simplemente opiniones acerca de 'imágenes de' o 'actitudes hacia' sino teorías o ramas del conocimiento con derechos propios para el descubrimiento y la organización de la realidad. Sistemas de valores, ideas y prácticas con una función doble: primero, establecer un orden que permita a los individuos orientarse en un mundo material y social y dominarlo; segundo, posibilitar la comunicación entre los miembros de una comunidad proporcionándoles un código para el intercambio social y un código para nombrar y clasificar sin ambigüedades los diversos aspectos de su mundo y de su historia individual y grupal. (Farr; 1983:655) Condición necesaria como "sujeto cultural" pareciera ser, tener lenguaje, ser sujeto de lenguaje y estar atravesado por él. De allí la posibilidad de simbolizar el sistema social, reproducir y reelaborar las normas y reglas que articulan las relaciones (intra e inter) en el marco de la cultura.

El lenguaje mediatiza y articula la relación con el otro, posibilita la circulación y reproducción simbólica de la ley.

"... la situación más normatizante de lo vivido original del sujeto moderno, bajo la forma reducida que es la familia conyugal, está vinculada con el hecho de que el padre resulta ser el representante, la encarnación, de una función simbólica que concentra en ella lo que hay de más esencial en otras estructuras culturales, a saber, los goces pacíficos, o más bien simbólicos, culturalmente determinados y fundados, del amor de la madre, es decir, del polo con el cual el sujeto está vinculado por un lazo, para él, incuestionablemente natural. La asunción de la función del padre supone una relación simbólica simple, donde lo simbólico recubriría plenamente lo real. Sería necesario que el padre no sea solamente el nombre del padre, sino que represente en toda su plenitud el valor simbólico cristalizado en su función. Al menos en una estructura social como la nuestra, el padre es siempre, en algún aspecto, un padre discordante en relación a su función, un padre carente, un padre humillado. Hay siempre una discordancia marcadamente neta entre lo que es percibido por el sujeto en el plano de lo real y la función simbólica. En este intervalo yace lo que hace que el Complejo de Edipo tenga su valor: para nada normatizante sino, es el caso más frecuente, patógeno. (J. Lacan 1993:56)

Atravesar el Complejo de Edipo, constituye al individuo en sujeto, sujeto que ingresa a la cultura, que

puede interactuar objetivando, representándose en la actividad discriminativa y estructurante, incorporando los parámetros de la realidad social.

La imagen objetivada junto con una carga de afectos, valores y condiciones de naturalidad, configuran los conceptos y las categorías del lenguaje, posibilitando el entendimiento.

"Al insertarse el esquema objetivado dentro de una red de significaciones, la representación social adquiere una funcionalidad reguladora de la interacción grupal, una relación global con los demás conocimientos del universo simbólico popular." (Moscovici; 1979:18)

Si el sujeto es primero en otro, donde el sujeto se ve, ve su propia imagen en el espejo en un momento en que se percibe como un todo, cuando él mismo no se experimenta como tal, sino que vive en el desasosiego original de todas las funciones motrices y afectivas que es propio de los primeros meses, lo que lo enfrenta a la muerte. Experiencia constitutiva de su condición humana, y que en relación con el otro semejante se constituye en Sujeto, mediatizado por la función parental, que es a la vez función de palabra y función de amor.

Es la producción y transmisión de leyes, reglas morales, las que implican la instalación de un orden cultural, siendo las creencias, los mitos, las costumbres, las instancias que sostienen y portan lo cultural.

Levi- Strauss sostiene que " la cultura sustituye, utiliza y transforma a la naturaleza, para realizar una síntesis de un nuevo orden." (Boivin,M.; Rosato, A.; Arribas, V.,1999:94) Para mostrar que la cultura transforma a la naturaleza, Levi-Strauss reúne un elemento de las dos características principales de cada estado: la universalidad de la naturaleza y la regla en la cultura y encuentra que la única regla con carácter universal es la prohibición del incesto, es decir todos los pueblos tienen una relación que está prohibida. Dicha prohibición se va a establecer de modo particular en cada sociedad. Al establecer esta regla se conforma un nuevo orden, un nivel diferente de organización. El comienzo de la organización social consiste en la prohibición del incesto. Esta regla funda "la cultura".

Abordar la cultura como un nivel de producción de sentido reafirma la referencia a lo familiar como lugar donde se establece a través de la lengua materna este primer momento de la producción de un espacio para ese infans, en este espacio preparado para que un sujeto advenga hay historia, hay un entrelazado de historias que será puesto a disposición del infans para su interiorización, que luego el sujeto en la dimensión simbólica podrá o no poner en acción desde la intemporalidad del inconciente.

La cultura en el marco familiar produce un efecto de significación- simbolización del sistema social, y es allí que el psicoanálisis hace su intervención tomando la historización actual de los hechos que han determinado ya en su existencia cierto número de vuelcos históricos y si tuvieron ese papel, es ya como hechos de historia, es decir reconocidos en cierto sentido o censurados en cierto "orden".

"La cultura es un proceso social, pero ese proceso no es algo que se tenga por derecho propio, sino -dice Jameson- es un espejismo que emerge de la relación entre, por lo menos, dos grupos ... "Una cultura es

el conjunto de estigmas que un grupo porta ante los ojos de otro, y viceversa". Cuando hablamos de nuestra cultura, lo que estamos haciendo es recuperar el punto de vista de los otros sobre nosotros.

Se advierte un pasaje que va desde las primeras definiciones antropológicas de cultura que la conceptualizaban como algo que cada grupo autoafirmaba y que lo diferenciaba de otros hasta llegar a enunciar que el lugar y la mirada del otro es constitutiva de la propia cultura. Esto último hace referencia a la estructuración subjetiva. Parafraseando a Lacan "la pulsión viene del Otro", es decir es ese Otro primordial -la madre- la que le aporta al individuo lo necesario para ser, siendo ello no solo el alimento sino el sostén, la mirada. Es el Otro el que le da al infans el deseo que viva, ya que si no hay Otro que lo sostenga desde lo biológico a lo metafórico irremediablemente iría hacia la muerte.

### c) El mito

El mito está en el lenguaje y al mismo tiempo mas allá del lenguaje. El mito se define por un sistema temporal, es decir se refiere siempre a acontecimientos pasados. " Pero el valor intrínseco atribuido al mito proviene de que estos acontecimientos que se suponen ocurridos en un momento del tiempo, forman también una estructura permanente. Ella se refiere simultáneamente al pasado, al presente y al futuro." (Levi Strauss 1968 : 189) Esta estructura es a la vez histórica y ahistórica. El carácter específico que hemos reconocido al tiempo mítico es a la vez reversible e irreversible, sincrónico y diacrónico. El mito es en cada momento una institución actual de un producto del pasado.

El sistema totémico es la base de todas las obligaciones sociales y limitaciones éticas de la tribu " ... hemos de mencionar aquella peculiaridad del sistema totemista en virtud de la cual reclama el interés también del psicoanalista. Casi en todos los lugares donde rige el tótem existe también la norma de que miembros del mismo tótem no entren en vínculos sexuales recíprocos, vale decir, no tengan permitido casarse entre sí. Es la exogamia conectada con el tótem." ( Freud 1913-14: 13-14)

En los preceptos, las normas de evitación de los pueblos se propone establecer la regulación de la elección matrimonial; dicha regulación se concibe como medida protectora contra el incesto posible. En tanto se establece lo no posible, ello define lo posible.

"En su vida anímica inconsciente, pues, las fijaciones incestuosas de la libido siguen desempeñando - o han vuelto a desempeñar - un papel principal. Por eso hemos llegado a proclamar como el complejo nuclear de la neurosis el vínculo con los padres, gobernado por apetencias incestuosas". (Freud 1913-14: 26)

"No carece de importancia que los pueblos salvajes puedan mostrarnos que también sienten como amenazadores, y dignos de las más severas medidas de defensa, esos deseos incestuosos del ser humano, más tarde destinados a la condición de inconscientes." (Freud 1913-14: 26)

En tanto haya instancia de prohibición se regula el monto pulsional. L.Strauss afirma que lo que se regula en la prohibición del incesto son los instintos sexuales. También Freud apeló a la construcción del concepto de pulsión para dar cuenta del límite entre lo somático y lo psíquico. Ambos autores coinciden

que para ponerle un límite a la naturaleza es necesario hacer una producción humana. Pareciera que para hablar de un sujeto atravesado por la cultura la pulsión debe tener su instancia de represión psíquica.

La relación del hombre con el mundo nunca es directa. El medio es el mito, del cual depende la estabilización de una realidad compartida.

Pensamos el mito como una novela donde se opera una construcción que da lugar a una operación en el seno de lo familiar. Operación que viene a situar qué lugar se le asigna al sujeto en la estructura familiar y qué hace el sujeto con dicha asignación. El mito familiar es aquel articulador del sujeto a un lugar dentro de la escena familiar, es decir es el articulador entre "la multiplicidad de resonancia que van del cuerpo materno al lenguaje, en el marco de una cuestión de fondo: paso de lo Real al significante, acceso del animalito desamparado a la cultura". (Rodolfo 1992: 92)

Lo que ha operado en el mito - Complejo de Edipo - es la represión. Las relaciones que se presentan implicadas en el Edipo, son la relación con la identificación en tanto vínculo más primitivo - identificación narcisista- y más definida - la identificación con el ideal del yo-; y el deseo como deseo del Otro, deseo del deseo del Otro, que supone la identificación. Los ejes deseo e identificación, del amor y de la agresividad, de la oposición entre el principio de placer y principio de realidad, de los registros del proceso primario y del proceso secundario, nos ponen frente a la operatoria del mito, que explicita los hechos y las variantes de la estructura.

En el mito vuelve a jugarse la operatoria del Complejo de Edipo en tanto permite entrar en la prohibición, norma que podrá producir una transformación. ¿Cuál sería dicha transformación? Pasar de lo primitivo a lo complejo. Esta prohibición tiene que ver con la represión, con que no todo se puede, habrá algunos puntos a los que no se podrá acceder, en cada sociedad habrá determinadas mujeres con las que no se podrá. En relación al sujeto "esa madre no es para el niño". La prohibición se establece simbólicamente mediante el Complejo de Edipo, complejo que le ofrece al niño dos posibilidades: - situarse de manera masculina en el lugar del padre y como él, mantener comercio con la madre, siendo el padre sentido como un obstáculo, o - la otra posibilidad sustituir a la madre y hacerse amar por el padre, con lo cual la madre quedó sobrando. En esta tramitación el pene cumplió un papel, que de ello da cuenta su sentimiento de órgano, no tuvo ocasión aún para dudar que la mujer posee pene. La posibilidad de la castración, el descubrir que la madre es castrada, puso fin a sus dos posibilidades, acontecer que deriva del Complejo de Edipo. Porque ambas lo enfrentan con la pérdida del pene, una, la masculina en calidad de castigo, la otra, la femenina como premisa.

La autoridad de los padres introyectada en el yo es lo que forma el núcleo del Super-yo, toma del padre su severidad, perpetúa la prohibición del incesto y las aspiraciones libidinales del Complejo de Edipo. El proceso en su conjunto salvó una vez a los genitales, alejó de ellos el peligro de pérdida, y los paralizó, canceló su función en el período de latencia. El proceso es más que una represión cuando se consume idealmente, a una destrucción y cancelación del Complejo de Edipo. Decimos que este proceso es simbólico en tanto alberga su eficacia en el lenguaje. La palabra, el lenguaje, agentes que producen efecto de corte, en tanto exista Otro que hable, Otro que descifre y opere en el contar, transmitir el mito, es decir, poder decir en tanto sujeto, "sujeto castrado". Es ahí donde el mito se hace presente en el lenguaje y al mismo tiempo más allá del lenguaje, operando en la estructura del sujeto.

Hablar del Complejo de Edipo, es hablar de la Función del Padre en tanto significante de la castración, en tanto función del lenguaje que normatiza, ordena y hace presente la Ley. Representa la interdicción y está ligado a la Ley primordial, Ley de prohibición del Incesto.

De lo que se trata es que el padre pueda operar esta metáfora, es decir que pueda sustituir al significante materno para dar lugar a que ese niño se corra del lugar de objeto, como objeto que completaba a su madre, para ser en un lugar propio. El sujeto depende del significante para hacerse sujeto, necesita ser nombrado, separado, para poder ser.

### Consideraciones Finales:

Para constituirse en sujeto interviene algo del orden de la cultura, no es algo que viene de adentro - instintos-, ni todo viene del medio ambiente; hay que agregarle una producción humana que es el mito, las creencias familiares.

La estructura del sujeto la encontramos en el mito familiar. El eje de la constitución subjetiva no pasa por el cuidado de las necesidades, sino que tiene que ver con el lenguaje, por allí se va a poder insertar en la cultura.

La cobertura de las necesidades no garantiza la operación simbólica, la madre va a mediatizar el discurso del mito familiar, esto es función materna, es decir mediatizar todo lo que tiene que ver con la cultura y lo lanza a lo simbólico.

En un primer momento inaugural del sujeto, se funda la relación narcisística, se funda la dupla narcisística madre- hijo, y el comienzo del Edipo.

La madre no puede sostener la función sola por mucho tiempo. La función paterna abre la célula narcisística, instala algo del orden de la cultura y de la ley. La función del padre es función del lenguaje, es función de sustitución metafórica, sustituye la función materna por el significante del Nombre del Padre y deja al niño como interrogante frente a ese deseo. Lo que está en juego en esta operación es la de dirigir la libido hacia otros objetos por fuera del objeto primordial, la madre.

Al entrecruzar estas dos disciplinas intentamos dar cuenta que el psicoanálisis toma lo sociocultural, a través del discurso de los padres, siendo el discurso el vehiculizador del deseo de los padres, que instala al sujeto en un lugar a ocupar.

La antropología estudia al "otro cultural", con sus creencias, hábitos, costumbres, mitos. El psicoanálisis se ocupa del sujeto cultural, ya que sino está inserto en una cultura no es un sujeto. El psicoanálisis sostiene que para estar en la cultura, el sujeto tiene que haber atravesado la prohibición universal. Punto de encuentro con la antropología.

Levi Strauss explicita que el comienzo de la organización social se da a partir de la prohibición del incesto. Esta regla funda la cultura. Dicha prohibición es la que se instala en el pasaje por el Complejo de Edipo. Lo que allí se opera es la posibilidad de estructurarse como sujeto autónomo y sexuado.

Mediante esta operación se pasa del grupo primario a interrelacionarse con otros grupos.

## Bibliografía

- 1913-1914. S Freud. "Totem y tabú." Amorrortu Editores.  
1953-54. J. Lacan. Seminario 1 "Los Escritos Técnicos de Freud." Ed. Paidós.  
1945. Saussure. Introducción a la Linguística General. Ed. Losada. S.A  
1968. Levi Strauss. Antropología Estructural. Ed. Eudeba.  
1979 Moscovici. El psicoanálisis, su imagen y su público.  
1984. García Canclini, N. "Ideología y Cultura". Cursos y Conferencias, UBA.  
1992. Rodulfo. "Clínica Psicoanalítica en Niños y Adolescentes". Ed. Lugar.  
1993. J. Lacan Intervenciones y textos. Ed. Manantial.  
1996. Cuche, D. "La noción de cultura en las ciencias sociales". Ed. Nueva Visión.  
1999. Boivin, M.; Rosato, A.; Arribas, V. "La Otredad." Ed. Eudeba.

---

[Volver al Congreso](#)





**Ponencia**                      **Religión, Sujeto y Cultura:**  
**consideraciones teóricas a partir de la**  
**dialéctica del sujeto en la obra "El**  
**esclavo" de I. B. Singer**

"Del hecho de que el shamán no psicoanaliza a su enfermo, puede concluirse que la búsqueda del tiempo perdido, considerado por algunos como clave de la terapéutica analítica, es solo una modalidad (cuyo valor y resultados no son despreciables) de un método más fundamental que debe definirse sin tomar en cuenta el origen individual o colectivo del mito" (C. Levi-Strauss)

El texto literario nos permite construir un ejemplo de la relación sujeto-cultura, que leeremos desde una "clave neurótica" y obsesiva. Si bien posible establecer otros cruces y lecturas, el fenómeno religioso - en tanto práctica- y la neurosis obsesiva en tanto estructura abren una perspectiva de análisis sugerente: El caso literario, al igual que el caso clínico tiene esa virtud de las figuras básicas en geometría permitiendo el calce y entrecruzamiento de figuras que se constituyen siguiendo una estructura común.

He optado por el contrapunto del sujeto literario, de la novela; con el sujeto que aparece descrito en el texto aforístico. La elección, obviamente, no es casual, pretende aportar al entendimiento de la cultura desde una perspectiva que tiene algo de la licencia del arte. El texto que hemos escogido para esta exposición tiene el raro atributo de integrar elementos del "pensar-obsesivo" del hombre piadoso en una gesta que fluye siguiendo la lógica del deseo, del héroe que en alguna medida logra hacerse cargo de su palabra.

## 1.-Neurosis Obsesiva y Religiosidad

"..el mismo paralelismo con la neurosis obsesiva, a través del cual Freud apuntó de manera tan convincente al uso, si no a la génesis, de los ritos religiosos "J. Lacan

## 1.1 Actos obsesivos y prácticas religiosas

El mecanismo psíquico de la neurosis obsesiva, según Freud , es homologable a los procesos psíquicos de la vida religiosa. Para Freud la analogía entre el ceremonial neurótico y el religioso es sustanciada en el hecho de que el hallazgo clínico permite sostener que ambos responden a un sentido:

"Esta investigación desvanece por completo la apariencia de que los actos obsesivos son insensatos y absurdos y nos revela el fundamento de tal apariencia. Averiguamos que los actos obsesivos entrañan en sí y en todos sus detalles un sentido, se hallan al servicio de importantes intereses de la personalidad y dan expresión a vivencias cuyo efecto perdura en la misma y a pensamientos cargados de afecto. Y esto de dos maneras distintas: Como representaciones directas o como representaciones simbólicas , debiendo, por tanto, ser interpretadas históricamente en el primer caso y simbólicamente, en el segundo."

La referencia al sentido histórico y al simbólico para expresar la diferenciación entre el ceremonial obsesivo y el religioso, la entenderemos en su relación entre lo individual y lo colectivo. Parafraseando a Freud , la neurosis obsesiva puede ser entendida como una religiosidad individual y la religión una suerte de neurosis obsesiva colectiva .

## 1.2 Las dos caras del Goce y el goce tantalizante en la religión

El Concepto de goce refiere a una situación en que el sujeto se encuentra impedido de desear, podríamos decir que constituye un momento de satisfacción

Lacan esclarece este concepto, fundado en la tensión agresiva propia de la estructura obsesiva, que acompaña el vivenciar del sujeto. Por un lado constatamos que la función paterna, eje de lo simbólico, no recubre plenamente lo real . Además, la relación narcisística con el otro nos conduce a la relación anticipada del sujeto con su propia realización que lo sitúa en una permanente insuficiencia.

Freud hace referencia a este contenido en relación a la conciencia de culpabilidad:

"Puede decirse que el sujeto que padece de obsesiones y prohibiciones se conduce como si se hallara bajo la soberanía de una conciencia de culpabilidad, de la cual no sabe, desde luego, nada en absoluto"

En "el hombre de las ratas" ocurre algo de ese orden con el amigo a quien le pregunta si no lo desprecia como un delincuente. Freud no cuestiona ante el paciente esta aparente falsa atribución, más bien lo confirma en su posición culpable invitándole a indagar "de qué".

Nos circunda la idea del pecado original frente al cual todos somos culpables, que conlleva una "expectación angustiosa":

"Esta conciencia de culpabilidad inconsciente, por contradictorios que parezcan los términos de semejante expresión.. encuentra una renovación constante en la tentación reiterada de cada ocasión reciente y engendra además, una expectación angustiosa que asecha de continuo una expectación de acontecimientos desgraciados, enlazada, por el concepto del castigo, a la percepción interior de tentación"

Nos cuesta dejar de lado la relación entre esa "expectación", con "la espera de la muerte..", por su referencia tan frecuente en el obsesivo. Pero es mejor callar , por el momento. Baste señalar el carácter primigenio que, para Freud, tiene en lo religioso esta estructuración:

" La conciencia de culpabilidad , consecutiva a una tentación inextinguible, y la angustia expectante, bajo la forma de temor al castigo divino, se nos han dado a conocer mucho antes en los dominios religiosos que en los de la neurosis"

Anticipamos la dinámica entre la pulsión reprimida ("tentación") y la expectación angustiosa como precondition de las acciones protectoras, donde se sitúa la transacción sintomática entre ellas.

### 1.3 Actos protectores, prohibiciones y carácter protector de la religiosidad.

".. para que conforme a tu palabra podamos vivir libres de pecado y protegidos de toda perturbación"

Lacan hace una figuración de la estructura obsesiva como de una fortificación que despliega sus mecanismos en la inercia de las reaseveraciones del yo, para descomponer su intención agresiva. Freud destaca este papel de defensa y protección en la génesis de los actos obsesivos y ceremoniales:

"Los actos ceremoniales y obsesivos nacen así en parte como defensa contra la tentación y en parte como protección frente a la desgracia esperada."

Las prohibiciones surgirían como frente a la insuficiencia de los actos protectores frente a la "tentación" y su objetivo sería el de alejar a las tentaciones. Las acciones "pecaminosas" pueden ser a su vez redimidas por acciones "penitentes".

La religión siguiendo la misma mecánica de desplazamiento observada en la neurosis obsesiva, funcionaría como institución protectora exigiendo la represión pulsional.. Pero en cuya práctica se encuentra un elemento de satisfacción sustitutiva.

## 2 "El Esclavo" y su religión.

"..la agresividad del esclavo que responde a la frustración de su trabajo con su deseo de muerte"

(J.Lacan)

El texto nos sitúa en un contexto: Europa central en el siglo XVII. El protagonista es un joven piadoso judío que es raptado durante una asolada de cosacos ucranianos es vendido como esclavo en una remota aldea. La trama empieza durante su cautiverio, de 5 años. Debe trabajar en labores agrícolas para el Amo en un entorno social amenazante de gentiles rústicos, donde procura mantenerse a salvo en la práctica silenciosa de su religión.

En ese contexto se enamora de la hija del Amo, lucha por mantenerse puro, pero finalmente sigue su deseo. Al regresar a su comunidad de pertenencia es asaltado por el impulso de buscar a su amada, con un mandato de descendencia, lo cual hace después de un pequeño desvío. La inserción de su amada en la comunidad se realiza por medio de un disfraz: ella cambiará su nombre y se hará pasar por muda. El ardid es descubierto justo en el momento del parto de su único hijo, donde muere la amada. Escapando de la justicia, logra cumplir el mandato de criar al niño y regresa a la aldea a morir junto a su amada.

## 2.1 " Puro entre los impuros".

La idea de la religión como refugio frente a un contexto amenazante ha sido estudiada en el caso de los inmigrantes rurales que se convierten al pentecostalismo en ciudades como Santiago. El imaginario se refleja en la pintura en muchas de sus iglesias de una isla de paz rodeada de un mar en tempestad.

Las acciones protectoras se refieren a la expectativa de ser contaminado por el entorno amenazante:

"Cada vez que las canciones obscenas de los segadores resonaban en los campos, Jacob entonaba sus propios cantos, el oficio de sábado, de rosh hashana.."

En "El Esclavo" el esfuerzo de Jacob por mantener sus prácticas religiosas acorde con el ideal de su cultura, es también un problema de identidad étnica: el es judío en la medida que se mantenga fiel a su religión, a su nombre...

"Llevaba viviendo allí cuatro años, y no sabía si su esposa e hijos habían muerto. No tenía chal de oración ni filacteria, ni vestidura de flecos ni libro sagrado. La única señal de judío que tenía en el cuerpo era la circuncisión. Pero gracias a Dios, él sabía sus oraciones de memoria..A veces se despertaba en la noche repitiendo líneas de la Gemara que ni el mismo sabía pudiera recordar."

Su identidad estaba a salvo en la palabra, en continuar siendo parte de un discurso cultural. Pero la duda se hacía sentir desde antes:

"Antes de ordeñar las vacas, Jacob rezó su plegaria de introducción. Al llegar a la frase: "tú no me hiciste esclavo", se interrumpió. ¿Podía decir estas palabras?"

## 2.2 La amada y el padre (Dios)

Como se trata de una novela de amor es preciso graficar cómo este surge. Por la narración sabemos que

Wanda tenía características que la hacían distinta al resto de los gentiles y que se asociaban más a las prácticas de Jacob (pulcritud, minuciosidad) . Pero los unía el discurso, lo cual hacía a Jacob permitirse estar cerca de la transgresión:

"Bien sabía Jacob que para obedecer la ley debía rehuir a Wanda, pero de no ser por ella habría olvidado que tenía lengua la boca. Además ella le ayudaba a cumplir con sus deberes de judío."

La amada es un personaje aliado en un contexto amenazante, pero además aliado con respecto a sus prácticas, a su palabra. Aquello le hacía muy difícil poder reprimir el deseo, a pesar de las fórmulas protectoras. Lo envolvía en una ansiedad permanente:

"Pero aunque Jacob sabía que aquello eran ardides de Satanás, pasaba el día pensando en ella..En cuanto despertaba se ponía a contar las horas para que ella llegase. Iba una y otra vez al reloj de sol que se había hecho con una piedra para ver cuánto se había movido la sombra"

Resulta interesante ver que junto con la oposición Padre-Amada, se encuentra otra: Amada-Esposa. En la que no nos parece casual el estatus de "viuda" que tiene Wanda (frente a la representación de la esposa muerta o el esclavo que es socialmente un muerto). Lo cual también aparece ante la oferta de conversión (traición al padre) que le hace Wanda:

"Jacob tardó en contestar.

-No; no puedo. Yo soy judío. puede que mi esposa esté viva todavía.

-Tú has dicho muchas veces que todos habían sido asesinados. Pero aunque ella viva ¿qué importa? ella está allí y tu estás aquí.

-Pero Dios está en todas partes.."

## 2.3 El deseo, la muerte y el saber en el pensamiento obsesivo.

En el texto, el impulso de Jacob es mediado por la representación de la muerte frente a la frustración de la fórmula religiosa de control del sujeto del inconsciente. Ocurre una noche en que se despierta sobresaltado con un sueño erótico, compelido por la idea de ir a buscar a Wanda:

".."Ya estoy condenado" ,se dijo. Pero al decirlo comprendía que ya Satanás hablaba por él.

Tenía que calmarse. Se acercó al arroyo que nacía de las nevadas cumbres y cuyas aguas eran tan frías como el hielo..Jacob tenía que hacer sus abluciones ¿Qué otra cosa podía hacer sino observar esas prácticas?... "Sea tu voluntad que mi muerte redima mis pecados" murmuró, usando las mismas palabras que pronunciaban en la antigüedad los condenados por el Sanedrín"

La palabra ritual que introduce la representación de la muerte ,en este caso, es un dato importante. Como

se muestra a lo largo del texto Jacob es un hombre que ama el saber y su duda siempre interroga a un referente simbólico. De momento, poco le sirve porque se encuentra atrapado en una pulsión erótica, recurrir a la sanción y la penitencia en relación al saber:

"Es porque no estudio la torá" , se dijo Jacob. Se puso a murmurar versos de los Salmos, y una idea acudió a su mente. A partir de entonces, para ocupar su tiempo, enumeraría los doscientos y ocho mandamientos y las trescientas sesenta y cinco prohibiciones contenidas en la torá. Aunque no las sabía de memoria, sus años de destierro le habían enseñado que la memoria humana es muy avara. No le gusta dar pero cuando se le pide con insistencia, paga a veces más de lo que se le pide."

La realización de su deseo lo sorprende en el momento que Jacob menos lo esperaba. Pero en la certidumbre de su poder por sobre el imaginario y la angustia de haber perdido dos mundos (El de la tierra y el otro). La referencia a la muerte y el más allá surge precisamente cuando ha sucumbido al deseo de yacer con la amada ("me estoy jugando la otra vida")

El héroe logrará descubrir que el pecado puede ser parte de la realización del bien: "Un ojo vigilaba, una mano guiaba y cada pecado tenía su finalidad..Muchas veces el parto verdadero proviene del parto falso". Podrá fijarse entonces la coexistencia del bien y del mal. La integración de las pulsiones agresivas

La realización de la muerte de su amada y el mandato de la descendencia, lo pondrán por fin, en contacto con su propio nombre:

"..Jacob recordó las palabras que su homónimo dijera en lecho de muerte: "En cuanto a mí, cuando vine de Padan, Raquel murió en la tierra de Canaán por el camino, cuando todavía faltaba para llegar a Efrata, y yo la enterré allí.."

### 2.3.1 El deseo y la palabra

Conversando con campesinos, se sorprende hablando su propia tradición para seducir Wanda. En un intento por hacer un arreglo entre la palabra y su deseo:

"Aquel cuento lo había contado por ella, bien lo sabía Jacob. En forma de parábola, le había prometido que si no lo obligaba ahora a vivir con ella, después la tomaría por esposa"

Pero en ello estaba la mentira y la transgresión. Se hacía imposible seguir fiel al mandato de su cultura: "..cada día me hundo más en el abismo" Pensó Jacob"

El relato homologa el deseo con el lugar de Satanás en la religión de Jacob:

"..Satanás se había puesto arrogante y hablaba a Jacob con insolencia: "Dios no existe" "no hay otro mundo después de éste" pedía a Jacob que se hiciese pagano entre los paganos; le ordenaba que se casara con Wanda o que por lo menos se acostara con ella"



Pero en el momento previo a la cópula Jacob sigue insistiendo en quedar bajo el registro simbólico (lo cual enuncia nuevamente el tema del padre y la amada):

"-Wanda-Dijo, y le temblaba la voz - antes tienes que bañarte en el arroyo.

-Ya me he lavado y me he peinado

-No; debes sumergirte en el agua.

-¿Ahora?

-Así lo exige la ley de Dios."

Aunque está cierto de haber perdido "el otro mundo" por su acción busca en el accionar ritual y registro simbólico algún consuelo y encuentra una analogía en su sueño:

"..\"Pero aún soy judío\" dijo, citando el talmud en un intento de reconfortar su ánimo. se lavó las manos en el arroyo y dijo \"te doy gracias\". Después empezó la plegaria de introducción . Cuando llegó a la frase que dice:\"no nos induzcas en tentación\", se detuvo. Ni el santo José fue tentado como él. Decía el Midrash que cuando José iba a pecar se le apareció la imagen de su padre. De modo que el cielo había intercedido por él (....)Durante los breves momentos dormidos había soñado, y aunque no recordaba el sueño con claridad, retenía algunas imágenes. Bajaba unas escaleras, hacia un baño ritual o una cueva, y cruzaba por montañas, Zanjas y tumbas. Encontró a un hombre con barba en forma de raíces de plantas. ¿Quién podía ser? ¿Su padre? ¿Le había dicho algo el hombre?..\"

La referencia a la experiencia del \"hombre santo\", el ser divino que puede pecar sin ser pecador, cuestiona los límites de su posición de esclavo y su relación con la palabra.

## 2.4 El esclavo y su palabra

Jacob se descubre y asume esclavo: \"todos somos esclavos -murmuró Jacob dirigiéndose al ganado-esclavos de Dios\",y frente al argumento del barquero mantiene esa certidumbre respecto a la fijación libidinal (sin forcluir el nombre del padre):

"-Una cosa he aprendido en mi vida: no tomar afecto a nada. Tú posees una vaca o un caballo, y te conviertes en su esclavo. Te casas, y eres esclavo de tu mujer, de sus bastardos y de su madre..(...)

-No; el hombre no puede ser totalmente libre-dijo Jacob después de reflexionar.

-¿Por qué no?

-Alguien debe labrar la tierra, sembrar y cosechar.Hay que educar a los niños.

-Que los eduquen los demás.

-A ti te dió el ser y te crió una mujer.

-Yo no se lo pedí. Ella quiso a un hombre y lo consiguió.

-Pero si viene un niño hay que alimentarlo, vestirlo y educarlo para que no crezca como un animal salvaje.

-Que crezcan como quieran"

No es extraño que en Jacob se repita el tema de la descendencia y el criar a los hijos como significativo Amo. Se sabe preso "...el hombre lleva un arnés; cada deseo es una hebra de la cuerda que lo ata al yugo" . En su hablar ha dicho lo que estructura su decir; lo que logró hacer pasar su deseo en la envoltura de un disfraz.

#### 2.4.1 La subversión y el disfraz

Su regreso a la comunidad, al grupo étnico lo sorprende en un desdoblamiento angustioso. Ser impuro en un contexto que le resultaba ahora también impuro. Se siente indeciso la posibilidad de un matrimonio conveniente con una mujer de su colectividad . Pero continúa su búsqueda en el saber. Aparece el deseo de huída y la fobia a la carne:

"Los años de esclavitud lo habían apartado de la vida; parecía sano, pero interiormente estaba desecho. Continuamente rebuscaba en la Cábala y en los libros de Filosofía. A veces, el deseo de huir lo acometía con fuerza, pero no sabía adónde ir Dudaba de todo, con esa duda que, como reza el dicho "el corazón no comparte con los labios". Durante sus años de cautiverio no había probado la carne, y ahora le repugnaba la idea de alimentarse de las criaturas de Dios"

En la novela el equívoco del mandato que permitirá integrar en el registro simbólico su deseo sólo es aclarado cuándo nos enteramos que Wanda-Sara da a luz dos años después de haber sido rescatada por Jacob e integrada a la Comunidad con el disfraz de matrona judía muda.

"Una noche , Wanda lo visitó mientras dormía. Jacob la vio en carne y hueso, con el cuerpo bañado de luz y lágrimas en las mejillas, y comprendió que estaba embarazada. Exhalaba olor a campo y a heno recién segado.

-¿por qué me dejaste?-murmuró-¿Qué será de tu hijo? Tendrá que criarse entre paganos.(...)

....Jacob se levantó y se lavó las manos. Ahora todo estaba claro. La ley lo obligaba a rescatar a Wanda y a su hijo de los idólatras."

Wanda-Sara hablará sólo en dos ocasiones: frente a la amenaza del Amo que oprime a su pueblo, a quién Jacob encara; y en el momento del parto, que conlleva su muerte y el develamiento de su disfraz. El

mandato de descendencia, que implica "criar al hijo" es lo que mueve la huida de Jacob y escapar de su propia muerte en manos del verdugo:

"Cada vez que despertaba se preguntaba: ¿Por qué escapé?"

## 2.4.2 El lugar del Amo

El texto entrega pistas sobre el carácter de "elegido" y la idea de "predestinación" (que podríamos aventurar como forma religiosa de la sobredeterminación) en nuestro protagonista, que son congruentes con el pensar obsesivo.

La relación de su nombre con el nombre legendario (Jakob, "el que cojea" ; que se transforma en Israel, "el que lucha con Dios") y el de su dupla al lograr inscribirle un nombre Wanda-Sara (la primera mujer del grupo étnico, beneficiada con la fertilidad para el cumplimiento del pacto).

El relato adquiere una tonalidad mítica, del héroe que arrebató a los Dioses sus prerrogativas, ganadas por la institución de la religiosidad tal como plantea Freud (cerca de Feuerbach) :

"Una parte de esta represión de instintos (sic) es aportada por las religiones haciendo que el individuo sacrifique a la divinidad el placer de sus instintos. "La venganza es mía" dice el señor...mucho parte de lo que el hombre había renunciado como "pecado" fue cedido a la divinidad.."

### **"El sujeto va mucho más allá de lo que el individuo experimenta subjetivamente"**

En esta exposición hemos mostrado como operan diferentes reaseveraciones del yo y los mecanismos de desplazamiento obsesivo en el caso de un sujeto literario que cumple con las características de un funcionamiento obsesivo en su vinculación con la religión.

La Neurosis Obsesiva implica la existencia de mecanismo para camuflar, desplazar, amortiguar, negar y dividir la intensidad agresiva. Además de una permanente falta de certidumbre, por el constante espejo de otra posibilidad /desdoblamiento/ que implica una posición de duda inmovilizadora.

Otras características dicen relación con la defensa de la representación, congruente con un yo fortificado. Junto a ello tenemos una preeminencia de los pensamientos (valoraciones) a las emociones, separando los contenidos de las representaciones de los afectos .

El conflicto central se produce entre el yo fortificado y un sujeto deseante, en un orden simbólico religioso. Por un lado tratará permanentemente de reafirmar su yo frente al deseo, oponiendo una serie de rituales y prohibiciones. Finalmente el sujeto logra realizar su deseo, llegando al acto y esto tendrá consecuencias simbólicas.

El ejemplo literario nos muestra también la fuerza simbólica de los rituales y rutinas religiosas, que

constituyen una forma repetición que tiene que ver con el goce. El concepto de goce va más allá del principio del placer (descarga pulsional, energética que ocurre con el paso de una situación de tensión a una distensión). El goce es un imperativo, relacionado directamente con la sexualidad y la cadena de significantes. Está asociado con la repetición desde una dimensión significativa. En términos negativos se podría definir el goce como "lo que no sirve para nada", lo que permite significar una vía distinta a la del deseo, que remite específicamente a los cuerpos.

¿Cómo concebir al sujeto? Resulta insuficiente un concepto de sujeto consciente y autónomo frente a las determinaciones simbólicas. Las representaciones de los sujetos se encuentran atravesadas simbólicamente. Esto implica la necesidad de analizar las determinaciones simbólicas del sujeto, junto a los contenidos imaginarios que el sujeto atribuye a esas determinaciones, y su relación con el acto.

El sujeto se entiende en este análisis como efecto de un discurso cultural que lo implica y que; en tanto cadena inconsciente de significantes, lo determina. Hemos mostrado el lugar del sujeto en el acto y los diversos imaginarios que lo acompañan. Esto nos ha permitido analizar momentos de quiebre con el discurso religioso donde se perciben emergentes que trastocan el orden simbólico de su religión.

¿De Qué se libera este esclavo? Del carácter obsesivo de los mandatos religioso que lo determinan? ¿Se trata de un caso de cambio cultural?

Progrms y relaciones interétnicos habían de antes, lo distinto es su integración a un discurso religioso, la apelación al gran Otro, a la cultura que haría de esta gesta un relato mítico, moderno, que daría paso a un mundo donde reina la exogamia y los gentiles son ilustrados. La estructura del relato, sin duda, sugiere algo del discurso mítico, única forma de hablar en el orden de la verdad simbólica.

La subjetividad, en esta lectura, no sería una colección imaginarios activados por una lógica "externo-interno", trascendería ambas categorías al ser producida por el significante. Adquiere entonces cierta "materialidad" que estaría encarnada en lo simbólico a su vez determinante del actuar del sujeto en tanto falta. El sujeto emerge claramente en un intersticio por lo tanto sería ubicuo o más bien no operaría en un lugar pre-establecido, pero si desde una posición cultural, societal, institucional, etc.

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología** **19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan** **Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

**Simposio** **Cultura y Psicoanálisis**

**Ponencia** **Cultura y Subjetividad**

**Autor** **Mirtha Taborda y Estela Gurevich**

Nos proponemos en este trabajo: "Cultura y Subjetividad", recortar específicamente dos campos del saber en el seno de la modernidad. La Antropología y el Psicoanálisis. No existe sujeto sin cultura, de allí la incidencia de la cultura sobre el sujeto y consecuentemente la del Psicoanálisis en la cultura, ya que ésta es la condición de existencia / supervivencia del hombre y a la vez la manifestación de su existencia. El psicoanálisis, desde sus inicios fundó sus hipótesis en la distintas formas de alteridad. Este nivel de reflexión nos permite aportar a las diferentes problemáticas sociales como la violencia, la agresividad, la xenofobia, la tecnología....., considerando que asistimos al surgimiento de nuevos rasgos en los comportamientos culturales como así también a formas alternativas en los vínculos humanos y formas de sociabilidad que cuestionan aspectos claves del lazo social. Esta ponencia es un intento en relación al diseño de la currícula de la Carrera de Comunicación Social a partir de la asignatura Cultura y Subjetividad.

---

**[Volver al Congreso](#)**



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Cultura y Psicoanálisis**

### **Ponencia Del Mito al Fantasma, el lugar de lo real en psicoanálisis**

**Autor Eric Moreau P.**

1 El mito individual del neurótico.

En su artículo: "La novela familiar de los neuróticos" (1909), Freud estudia un fenómeno específico de lo imaginario del niño cuando éste adquiere el conocimiento de la diferencia sexual, que consiste en criticar a sus padres y a pensar que otros padres son mejores. El niño puede también mencionar que no recibe todo el amor de sus padres, que él se vuelve extraño a sus propios padres, que es niño de otros padres o incluso que es un niño adoptado. Estas ficciones, agrega Freud, tienden a eliminar sus propios padres y a sustituir otros más amorosos. En estas fantasías, se trata de un mito individual que indica una actividad fantasmática en torno al temas de las relaciones familiares, de la paternidad, de la maternidad, de la filiación que modifica la conformación de la familia real. Estos fantasmas tienden a idealizar al padre o a erotizar a la madre. Los padres se transforman en padres fantasmáticos e imaginarios, realizando los deseos eróticos reprimidos. Freud concluye que se trata de un mito en el cual el niño caracteriza su fantasma edípico que está subyacente.

En su seminario: "El mito individual del neurótico", Lacan progresa en esta dirección insistiendo sobre algunos aspectos decisivos.

Primero, él verifica lo que Freud afirmó, a saber que los neuróticos manifiestan un mito para poder resolver su conflicto psíquico. Este mito sería del orden de un discurso que intenta decir algo acerca de lo que no puede transmitirse verbalmente, porque la palabra en su dimensión de verdad no puede decirse toda. Segundo, observa que la subjetividad de los neuróticos se manifiesta como ficción en los fantasmas edípicos en los cuales es posible localizar una función simbólica fundamental para la formación del



sujeto.

Este valor simbólico se da a conocer esencialmente a nivel de los fenómenos de desdoblamiento del sujeto, de sus objetos de amor o sexual, de sus padres o de sus hermanos. Esto se manifiesta en los sueños o en el relato de los pacientes. Estos movimientos simbólicos e imaginarios de desplazamiento y de metáforas revelan, según Lacan, una estructura cuaternaria irreductible de los mitos de los neuróticos. Así el complejo de Edipo que establece relaciones de deseo entre el padre, la madre y el niño no es triangular, sino que hace aparecer un cuarto término.

¿Pero cuál es este cuarto elemento que interviene para estructurar al sujeto?

Es posible deducirlo del complejo de Edipo en el cual se presenta el conflicto entre el deseo de incesto por la madre y su prohibición garantizada por el padre, pero con la condición de desprender su lógica simbólica.

En la familia el padre está investido de una función determinada culturalmente que redobla la percepción real que tiene el niño. Además la representación que el niño se hace de esta función paterna simbólica está siempre caracterizada por una insuficiencia, una falla o un cierto fracaso que tiene un efecto más patológico que normativo.

Lacan desprende una estructura cuaternaria del mito que permite explicar este fenómeno. Se trata de analizar lo que en los fantasmas del sujeto y en sus relaciones narcisísticas pertenece al orden de una primera experiencia psíquica de la muerte. Esto se puede deducir de las relaciones del sujeto con su semejante, de sus relaciones especulares entre el yo y el otro, es decir en toda relación intersubjetiva.

El sujeto aparece desdoblado entre el yo y su imagen, entre el yo y un otro extraño, exterior a sí mismo.

De la misma manera la representación del padre está dividida entre un padre imaginario, un padre simbólico y un padre real.

Ocurre lo mismo para la madre o los hermanos. Estos desdoblamientos imaginarios y simbólicos introducen la relación mortal que se encarna en la historia concreta de un paciente bajo la forma de una leyenda familiar, de la cual es posible extraer este mito cuaternario. Así, este cuarto elemento de la estructura es la muerte, que a través de su mediación, permite humanizar al sujeto en su relación con el semejante. Pero esta muerte es imaginaria e imaginada. Es la muerte en la vida psíquica en tanto que introduce al neurótico a su drama edípico y que funda la subjetividad del hombre moderno como sujeto de la palabra y del deseo.

Se trata de un hecho de estructura clínicamente verificable que remite a la constitución del sujeto y que está asociado con la función paterna. ¿Por qué el padre y la muerte están ligados? La función del padre corresponde a prohibir el incesto materno fundando su función en tanto que agente de la ley y de la castración; como tal él regula y limita el goce del Otro primordial a saber, la madre.

Así, el padre y la muerte tienen un mismo objetivo: producir un corte del lazo incestuoso madre-hijo, restar goce al Otro, hacer fracasar la fusión de las estructuras. El padre y la muerte están asociados porque el padre simbólico mata a la madre fálica. Este empuje separador del niño de su madre es lo que Freud reconoció como pulsión de muerte.

Hay que considerar que el aporte de Lacan es de suma importancia cuando él ubica la muerte en la estructura del mito individual del neurótico, porque de este modo él reformula lo inconsciente freudiano. A partir de la pulsión de muerte que Freud había localizado más allá del principio de placer, es decir más originaria, Lacan cierra un real de la estructura a saber que el inconsciente presenta una hiancia central, un agujero que el mito formula. El análisis del mito desemboca sobre un vacío nuclear, intrínseco a la estructura del inconsciente.

La pulsión de muerte es un operador estructural que vacía la estructura de sentido y produce una herida en el narcisismo del sujeto.

## 2 La Llorona. Caso Clínico.

A partir de un caso clínico, queremos ilustrar la afirmación lacaneana: hay un real en la estructura, en el mito individual del neurótico y en su fantasma subyacente.

C. es una joven de veintinueve años que solicita una cura analítica a partir de la pregunta del lugar que ocupa en su familia. Ella tiene la impresión de ser la hija de sus abuelos, más que de sus padres biológicos. Su duda no reside en la filiación biológica, sino que en el lazo afectivo que la une a sus padres. Su amor filial, ella lo vive con relación a sus abuelos maternos. Efectivamente, la biografía de C. indica que vivió con sus padres hasta la edad de siete años. Pero a partir de esa edad su madre la entregó a sus abuelos. C. ignora el motivo. Esta decisión materna constituye de aquí en adelante un enigma, que será sentido como abandono materno y que la angustia de modo permanente. Dice: "Yo no sé de donde vengo, quisiera sentirme hija de alguien... yo no pertenezco a nadie". Ella no tiene un lugar en el Otro.

En nuestra paciente, la novela familiar se despliega en torno a sus abuelos que se sustituyen a sus padres con respecto a la elaboración de su fantasma edípico. En efecto, es con sus abuelos que el goce incestuoso se localizará y se fijará. Son ellos que serán los actores del drama subjetivo, desarrollando su escena imaginaria y simbólica que relatará el destino del amor por el padre de sexo opuesto. Por lo tanto, en la reformulación imaginaria de su novela familiar nombra precisamente los agentes de este nuevo cuento: su abuelo, su abuela y ella cuando era niña. ¿Pero cómo ubicar el cuarto término, dónde localizar la muerte en este mito cuaternario que Lacan descubre?

Muy claramente, el lugar de la muerte como elemento psíquico estructurante se manifiesta en su fantasma fundamental, que C. relata a través de una leyenda popular: "La Llorona". La Llorona busca infinitamente a su hijo que ha desaparecido. No lo encontrará jamás. Cuando era niña, C. la escuchaba llorar cuando iba al colegio y pensaba que era su abuela. La llorona gritaba y lloraba sin fin la pérdida irremediable de su hijo ausente. C. imaginaba entonces que ella podía reemplazar al hijo desaparecido y temía que la llorona la raptara. Por la vía del análisis lógico del mito de la Llorona, podemos aislar el factor mortal obrando en el fantasma de la paciente.

Según el relato de Sonia Montecinos "la Llorona es una joven mujer india que ha engendrado un hijo con un blanco; cuando éste la abandona, presa del dolor, decide cometer infanticidio arrojándolo al río: "Mi madre me ha dicho que la sangre de los verdugos no se mezcla con las de los esclavos", dijo la joven al ejecutar su acto. Cuando el niño cayó al agua, exclamó: "¡Ay madre.... ay madre.... ay madre!". En ese momento la joven, conmovida, se sumergió en las aguas para tratar de salvarlo, sin embargo sus esfuerzos fueron vanos, la corriente lo arrastró y nada pudo hacer.

Mientras, el lamento: "¡Ay madre.... ay madre.... ay madre!" siguió oyéndose. "La muchacha no hallaba que hacer y se enloqueció con el grito que no se borraba de su mente. Desde entonces grita y se lamenta, por eso la llamaron La Llorona. Su espíritu se quedó errante dando gritos en la noche" (Palma, 1984: 6-7).

El mito de "La Llorona" narra una situación histórica común en América Latina, como es la relación entre la indígena y el hombre español, habla de esa mujer y de sus contradicciones: ella no rechaza al blanco, pero al ser abandonada, repudia al hijo bastardo "... pero ya es demasiado tarde y el niño mestizo nace en medio de ese profundo desgarramiento y así es lanzado a la historia. La india es el instrumento del mestizaje y sola levanta a sus hijos.

La mujer sola, junto al vástago huérfano de padre y de legitimidad, aquella que ante el grito de "¡Ay madre.... ay madre.... ay madre!", recupera una identidad y una humanidad, será la gran figura de nuestra memoria colectiva".

Vale la pena citar extensamente el mito, porque según Lacan, el mito revela la verdad desde otro lugar, en las tradiciones y leyendas que bajo una forma heroica comunica la historia del sujeto de lo inconsciente . Con su forma de ficción, el mito es lo que atribuye una fórmula discursiva a algo que no puede ser transmitido objetivamente.

En nuestro caso clínico, es interesante verificar que el mito es el correlato colectivo del fantasma individual. ¿Entonces cómo el mito de La Llorona puede prestarse para interpretar el fantasma individual de nuestra paciente?

A continuación, proponemos la interpretación del fantasma de la paciente en base a las asociaciones verbales que despliega ella, y articulándolas con algunos enunciados del mito. Luego, designaremos el punto real que agujerea el fantasma. Una primera vertiente de la interpretación remite a la identificación de C. con la representación de la madre. En efecto, la paciente identifica su abuela con la Llorona, que es una metáfora de la madre. Hay una mujer que llora porque hay una deuda ancestral que se transmite en el linaje femenino de su familia. Un crimen fue cometido. Una mujer es culpable. Una niña desapareció. Una mujer sufre el gran dolor de la muerte de su hija; dolor melancólico de un duelo imposible. Una madre fracasada tiene que pagar una deuda con su hija. Es una madre infanticida que busca eternamente a su hija muerta. Esta mujer por un acto criminal renuncia a ser madre. La segunda vertiente de la interpretación apunta a ubicar la identificación de C. con la niña desaparecida: una niña abandonada llora. Esta niña, huérfana de padre, es una víctima sacrificada por su madre; el grito de su desesperación

se escucha en el eco siniestro de su último llamado.

Esta niña no tendrá lugar a ser ni mujer, ni madre. Sólo será niña eterna en el silencio de las tinieblas. Otra niña corre el riesgo de ser raptada por la Llorona para suplir su ausencia. Pero esta historia es el secreto que la paciente conservará oculto con el precio del dolor que le genera, hasta que decide contarla a su analista.

El análisis lógico del fantasma de la paciente permite caracterizarlo como fijado en un primer tiempo de la estructura, en un momento, que propongo denominar, tiempo del mito y que corresponde al goce del Otro que no admite la castración, tiempo originario que precede la ley. En efecto, el goce que se inscribe en el fantasma de la Llorona, y que transmite el mito, se inscribe más allá del principio del placer. Es el goce de la pulsión de muerte. En este tiempo originario, la madre, como Otro primordial, dicta su voluntad absoluta a su hija, que no tiene otra alternativa que someterse a su demanda o sustraerse de la escena desapareciendo.

A este nivel la palabra no alcanza a decir el goce; los afectos son del orden del traumatismo. La posición del sujeto corresponde a la alineación, identificándose al objeto del goce del Otro; el objeto no ha caído y su sombra cae sobre el yo, según la famosa formulación de Freud. Este mecanismo de identificación narcisística al objeto explica el matiz melancólico del sufrimiento de la paciente. C. es la niña abandonada de su novela familiar, ella es la hija desaparecida en su fantasma. Ella es el objeto que le falta a su madre, madre que no está tachada al igual que la Llorona. Este punto es lo real del goce del objeto que está más allá del Edipo.

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

**Simposio Antropología de la Vejez**

**Ponencia La Post-Gerontología. Hacia un  
Renovado Estudio de la Gerontología**

**Autor Ricardo Lacub**

Universidad de Buenos Aires. Argentina

## **Resumen**

Post-gerontología- política-disciplina cultura y ética. La post-gerontología plantea un estudio político, cultural y ético acerca del envejecimiento humano. El envejecimiento se encuentra ordenado desde una política de edades, que le proveerá una significación particular en un contexto determinado.

Entiendo, por política de edades, al modo en que una sociedad ejerce controles sobre el desenvolvimiento de los individuos con relación al concepto de edad; de un modo análogo al que se realiza con el de género.

Este modo de pensar la gerontología supone considerarla, tanto en su práctica como en su teoría, fundada sobre concepciones normativas acerca del criterio de edad. El pensamiento político en gerontología, tiene por lo tanto, como base ideológica, la transformación de los modelos de sujeción de la vejez y de los dispositivos etarios.

La post-gerontología se ubica, dentro de los estudios culturales, ya que implica dar cuenta de un fenómeno cultural específico que remite a una narrativa social y a un momento histórico, en el cual se operan las políticas de edades.

## La Post- Gerontología: Hacia un renovado estudio de la Gerontología

La post-gerontología, aparece dentro de la gerontología crítica, planteando un estudio político, cultural y ético acerca del envejecimiento humano.

La vejez se encuentra ordenada desde una política de edades, que le asignará una significación particular en un contexto determinado.

Entiendo, por política de edades, al modo en que una sociedad ejerce controles sobre el desenvolvimiento de los individuos con relación al concepto de edad; de un modo análogo al que se realiza con el de género. Las políticas, son aplicables según diversas técnicas tales como: el uso de la fuerza, la educación y la disciplinarización.

Este modo de pensar la gerontología supone considerarla, tanto en su práctica como en su teoría, fundada sobre concepciones normativas acerca del criterio de edad. Criterio que determinará: lo que se designe por vejez; el tipo de problematización que se realice, es decir el modo en que esta será identificada, tratada y valorada, lo cual implicará a su vez, un tipo de accionar disciplinario. "La disciplina es el mecanismo de poder por el cual alcanzamos a controlar al cuerpo social hasta en los elementos más tenues y atomizados, los individuos. Vigilando y controlando su conducta y comportamiento, intensificando sus aptitudes o descalificando su rendimiento" (Foucault, 1976).

El pensamiento político en gerontología, tiene por lo tanto, como base ideológica, la reflexión crítica y transformación de los modelos de sujeción de la vejez y de los dispositivos etarios. Realizando un estudio crítico sobre los modelos en los que se sostiene la gerontología actual, ya sea por el excesivo biologicismo o por las tendencias estratificantes.

La post-gerontología se ubica, dentro de los estudios culturales, ya que en primera instancia implica dar cuenta de un fenómeno cultural específico que remite a una narrativa social y a un momento histórico, en el cual se operan las políticas de edades.

Sí la vejez es entendida en cuanto construcción, como parte de una política de las edades, será con el fin de que, de esta manera, se evidencien las determinaciones que llevan a dotar de poder, prestigio o a valorar negativamente a cada grupo etario. Las mismas supondrán: un tipo de divisiones y modos en que estas sean significadas.

Por intentar desacondicionar las formas diversas de poder, este tipo de pensamiento tendrá una perspectiva ética que determinará su accionar. Dicha perspectiva supone trabajar con la contingencia, es decir con el hecho de que en la construcción social del envejecimiento, resulta necesario especificar: que representaciones de vejez rigen en ese contexto, cuál es el sujeto producido, y por último, como autorreflexión del propio gerontólogo, desde que tipo de representación disciplinaria está actuando, lo cual puede llevar a preguntarnos acerca de la pertinencia o importancia estratégica de su especificación



como un campo disciplinar. Por ello, la post-gerontología, aparece como una respuesta política ante una coyuntura cultural, que hace necesario este campo de conocimiento así como su relativización. Teniendo como premisa la contingencia para el rediseño de una política de las edades.

"Este pensamiento, surge de pensar lo real como vivo, múltiple, cambiante" (Díaz, 1990). En este sentido las reivindicaciones políticas apuntan a conseguir transformaciones en los diversos marcos contextuales en los que se objete a nuestro sujeto. A nivel molecular, ya sea en las instituciones, en las relaciones personales, en las acciones cotidianas, en las formas del lenguaje o en los usos consensuados de las identidades. Pero también en la comprensión de los efectos subjetivos que implican las macropolíticas para poder desde allí darles un sentido renovado a las mismas.

El viejo se construye en diversos escenarios y es por ello que nuestras prácticas devendrán del contexto específico y de la posición que el sujeto vaya asumiendo. Esta relación de poder que se juega, abre paso a nuevas posiciones, las cuales dependerán de la multiplicidad de las relaciones de fuerza, immanentes y propias del dominio en que se ejercen, y que son constitutivas de su organización. El poder, como señala Foucault (1977), viene de todas partes, se produce a cada instante en una relación, por ello es la clave para pensar al contexto como una situación estratégica dada y móvil.

La noción de post- gerontología se inserta dentro de las corrientes post estructuralista y post moderna en tanto supone, en este caso, desestabilizar al texto de la gerontología y al sujeto construido por este relato. Los contextos sostenidos en discursos darán cuerpo a la producción de subjetividades, en la que la gerontología no está fuera sino que propende y determina a la misma.

### La noción de campo

Un campo, es decir nuestra disciplina, palabra cuya ambigüedad nos da cuenta del origen de las disciplinas teóricas (Bourdieu, 1995), es un conjunto de relaciones históricas de ciertas formas de poder que inciden en la construcción del objeto de estudio. Como un campo magnético, este sistema se estructura con fuerzas, que se presentan en diversas configuraciones de nuestra realidad, que nos permite pensarla como lógica y evidente, capaz de imponerse a todos los objetos y agentes que penetran en ella.

"Todo campo requiere una disciplina, que organice y concentre la experiencia desde una particular cosmovisión" (Klein, J, 1990) Lo cual determinará que las preguntas que se piensen o formulen se encuentren limitadas al material, a los métodos y a los conceptos que utilizan previamente. La disciplina produce un tipo de imagen de la realidad, por los efectos performativos del lenguaje.

"La coherencia, objetividad, y autonomía típicamente expresada en los conocimientos disciplinarios se vuelven comprensibles como superficies retóricas que oscurecen órdenes políticos y jerárquicos más profundos" (Katz, S., 1996) En este sentido, estudiar la gerontología debe tener un sentido estratégico, en el cual quede de relieve la forma en el que el conocimiento se constituyó como tal. Los campos son, para Bourdieu (1983), sistemas de circulación de capitales económicos, culturales, simbólicos. En estos hay quienes controlan tales sistemas hegemonizando formas de saber, representación y discurso.

Librándose batallas entre productores sobre los productos constituidos

Este efecto de campo tiene consecuencias en la realidad. Existe una correspondencia entre la estructura social y las subjetividades, entre las divisiones objetivas del mundo social, sobre todo entre dominantes y dominados en los diferentes campos, y las formas de su visión y división que les aplican los agentes de esa dominación (Bourdieu, 1995). A nuestro sujeto, se lo intenta definir a través de un conjunto de relaciones objetivas ancladas en ciertas formas de poder que lo transforman en alguien que puede ser definido por un determinado discurso. Nos encontramos con un efecto homogeneizador, propio de los discursos sobre la vejez, que son las reducciones generalizadoras que intentan ver, en un viejo, a la idea de viejo que se habían formulado.

Estas formas relacionales de poder determinan que haya grupos a los cuales se los objete de un modo tal, que inhiban las preguntas que los singularicen como sujetos, promoviéndose respuestas anticipadas del estilo de: "los viejos son de tal o cual manera o requieren de tales prestaciones".

Donde podemos encontrar respuestas tales como que estos son dependientes, que necesitan protección de su ambiente y contención familiar, o que requieren estar activos y ser participativos. Reducción que crea enormes barreras para el desarrollo de políticas basadas en la heterogeneidad.

La noción de campo también será pensada como el marco regulatorio de juegos de lenguaje, en el sentido que Wittgenstein le otorga a las producciones de significados posibles. Green (1993:23) propone el uso del término de Peirce, legisigno que implica la producción de replicas de sí como por ejemplo los nombres propios, los sustantivos comunes, etc. Este término tiene connotaciones de regulador, gobernante y ordenador teniendo en cuenta el pasaje desde la semiótica a la producción de significados. Green propone para el análisis de la gerontología el análisis de los legisignos de este campo. Cada discurso disciplinar se maneja alrededor de conceptos dominantes que nominan a su vez, los temas dominantes. Podemos considerar como las palabras geriatría o gerontología, en tanto marcos del pensamiento disciplinar, autorizaron ángulos y perspectivas para pensar, distribuir y organizar los conceptos, los cuales aseguraban los propios límites del campo y por otro lado los de su propia identidad. Wittgenstein dice que la gramática reasegura posibilidades de determinados sentidos y "dice que tipo de objeto una cosa es" (Wittgenstein, 1958)

El legisigno explica como una disciplina opera en un sistema cerrado de posibilidades de significado. Esto formará lo que Foucault denominó redes de especificación en las que un concepto aparecerá situado dentro de una serie de espacios de significado y de jerarquías en las que se producen los efectos de significación. Si tomamos los ejemplos señalados anteriormente podemos notar como el reposicionamiento de gerontología por geriatría llevó a cuestionar la validez de planteos anteriormente establecidos en nombre de la patología de la vejez y de toda una serie de desarrollos teóricos que no son más que efectos de significado de los propios términos elegidos como dominantes. Para el caso el legisigno gerontología nombrará y definirá en términos, efectos, condiciones y circunstancias de ocurrencia, que vuelven al fenómeno propio a su discurso, separándolo de las explicaciones de la geriatría. Así también habrá otro proceso de nominación que tendrá que ver con las analogías y

metáforas atribuidas a dichos procesos.

## Problematizaciones en gerontología

En este marco utilizaré la noción de problematización ya que es la que nos permitirá salir de un análisis histórico formal para pensar algunos lineamientos internos a la gerontología que implicaron cambios de paradigmas a nivel del campo perceptibles a través de las modificaciones en la gramática de la gerontología, en tanto un nuevo significado al uso de los signos, así como un nuevo tipo de disciplinarización y de oferta de propuestas hacia la vejez. Ambos insertos en marcos contextuales más generales que posibilitaron cambios en la hegemonía de un campo disciplinar. Permitiéndonos comprender como ciertos argumentos fueron especialmente aptos para problematizar los campos discursivos precedentes.

El campo de la gerontología:

La gerontología nace a principios del siglo XX en un campo estructurado de fuerzas, la medicina de esa época, y a su vez fundará el suyo replicando las características propias de las realidades materiales que lo fundaron.

La reivindicación gerontológica, tuvo un lugar central, en proclamar una crítica aguda en contra de los modelos de sujeción social del viejo, en nuestras sociedades modernas. Haber salido del ángulo biologizante y medicalizado, que le había dado el siglo XIX a la vejez, significó una problematización de la cuestión de enormes implicaciones materiales.

Si hacemos un poco de historia podríamos situar la emergencia de la geriatría, en primera instancia a través de Nascher, como respuesta ante una serie de coyunturas sociales que determinaron un giro en la perspectiva del sujeto y un nuevo corte en lo social.

Nascher cuestiona a la patología del viejo desde un presupuesto epistemológico distinto, es decir desde la multideterminación de la patología en grupos con ciertas particularidades. De hecho el primer grupo con el cual este investigador va a rastrear una problemática similar es con las prostitutas.

Por ello va a ser importante situar el contexto más inmediato desde el cual emergerán dichos presupuestos. Nascher era amigo personal de Jacoby creador de la pediatría, es decir se produce un corte transversal en la medicina en la cual la patología será pensada desde la noción de edad. Esta particular forma de articulación devendrá de la importancia que lo moderno y en particular la ideología burguesa le otorgó a la edades del hombre. Las mismas determinarían posiciones y roles muy específicos que llevaron a puntualizar de un modo poco común cada edad como un momento evolutivo apto para realizar o no ciertas actividades o funciones.

Las edades del hombre permitirán transversalizar al saber de la medicina de dos modos por un lado asociando dos presupuestos fuertes dentro del esquema moderno y por el otro romper de un modo

inusual con dichos esquemas. La posibilidad de apertura es concebible en tanto que la edad se convierte en otro parámetro desde el cual pensar la patología del anciano. A pesar de que, según Achembaum, a Nascher este corte le hizo peligrar su lugar dentro de las asociaciones médicas, lo cual lo llevó a retomar posturas más tradicionales. Sin embargo el paso ya había sido dado, lo que hará que Stanley Hall escriba poco tiempo después el artículo "Senescencia" con un enfoque más amplio que incluyó la historia, la antropología o la sicología para pensar la vejez como un fenómeno multideterminado.

No debemos dejar de tener en cuenta que este momento histórico reivindicará el derecho a la jubilación. Esta noción supondrá reafirmar la lógica precisa de a cada edad una ocupación o su retiro, así como la vejez definida por un parámetro social y no biológico. Modificando a su vez en lo subsecuente la posición de los viejos los cuales dejarán de depender de la familia o los resortes tradicionales de la pobreza a un principio de autonomía sostenida por el estado (Guillemard, 1986).

De esta manera vemos como un cierto contexto va entramando un concepto de vejez que incluyen nuevos significados. Según Green resultó necesario una multiplicación de discursos acerca de la vejez, del envejecimiento o del viejo, durante el siglo XIX, desde el lenguaje médico, demográfico, económico, humanitario y legislativo para que hagan de éste un fenómeno visible. Lo cual generó una densa preparación lingüística, resultando potencialmente apto para que aparezca una ciencia social que se ocupe de ello.

Así también, para Green fue necesario una creciente ambigüedad, ambivalencia y una mayor duda acerca de lo que significaba la vejez, el envejecimiento y el viejo mismo, lo cual produjo un desarrollo creciente en la recodificación de los problemas, volviendo poco legibles o poco comprensibles las respuestas formuladas anteriormente. Lo cual llevará a reformular nuevos usos explicativos.

Por ello es que redefiniendo el contexto social, modificaremos el concepto de viejo, los códigos, así como las prácticas que sobre esta población se ofertan. El contexto, al modificar las representaciones sociales de la vejez como las prácticas, construirán a nuestro sujeto dándole nuevos significados. Pensemos en lo que significa que se considere a los viejos desde la enfermedad y que se les ofrezcan masivamente hogares geriátricos o que se los considere desde su potencial de salud y se les ofrezca centros de recreación.

## Nuevas problematizaciones

La noción de Butler de viejismo resultó un argumento paradigmático en un contexto movilizad por los cambios de posición de nuevas minorías sociales. Lo cual implicó que se convierta en el eje para definir una nueva posición frente a la nueva forma de problematizar la temática. Más allá de que históricamente haya sido precedida por movimientos en este sentido. La crítica llevó a posicionar la gerontología por encima de la geriatría modificando profundamente el esquema de campo de esta multidisciplina. Revalorizando a nuevas profesiones y elevando un discurso que dejará de hablar exclusivamente desde lo médico.

Podemos suponer que todo esto fue promovido desde un criterio de lo social que prometía las reivindicaciones de muchas minorías y dentro de una serie de concepciones de bienestar social inéditas en la historia occidental. Con un discurso sobre las libertades propias de cada sujeto que, progresivamente, ha ido extendiéndose a todos los grupos sociales.

Por largo tiempo hemos visto como estas minorías fueron categorizadas desde su desviación ya sea moral, mental o física como en el caso de los adultos mayores, que eran tratados en tanto objetos o residuos de la sociedad "normal". Es decir que estos grupos que se definían anteriormente por su carácter desviado o patológico comienzan a poseer un código propio desde el cual se convierten en una solución de recambio, a nivel social, para el conjunto de la población.

Hubo épocas de las mayorías donde todo parecía depender de la voluntad del más gran número de personas, y hay épocas de minorías, donde la obstinación de algunos individuos o de algunos grupos, parece suficiente para provocar el acontecimiento y decidir el curso de los hechos (Moscovici, 1976). Pensemos que esta nueva lógica tomará especial asidero luego de la segunda guerra mundial con el fantasma del nazismo así como del comunismo. Este siglo tuvo momentos de grandes movimientos de masas, y desde los últimos decenios vemos sucederse movimientos segmentados de mujeres, estudiantes o viejos.

Este contexto requiere necesariamente pensar la influencia de una jubilación generalizada en la mayoría de los países del primer mundo y en muchos países en desarrollo. Con gran cantidad de países con economías en desarrollo y expansión que pudieron brindar nuevas prestaciones, dentro de la lógica del estado de providencia.

Así los estados occidentales desarrollados comienzan a preocuparse en una nueva dimensión de la vejez: su tiempo libre. Dando cuenta de los efectos no esperados de jubilaciones que dejaron secuelas negativas. Este contexto llevará a que desde políticas de estado hasta privadas comiencen a promocionar una nueva edad, que siguiendo a Guillemard produjo en los años sesenta en Francia la noción de Tercera Edad como un tercer momento en la vida para realizar nuevos proyectos. Aparecerá otro argumento que tomará fuerza más allá de la profundidad de sus enunciados. La teoría de la Actividad será la contrapropuesta y hasta la conminación a un nuevo registro de salud, abriendo el campo a las ofertas de múltiples profesionales, técnicos y mercaderes.

A finales del siglo XX aparece desde la gerontología una crítica hacia lo que se denominó la "empresa del envejecimiento" (Estes, 1979), es decir a la conglomeración de expertos, instituciones, y profesionales que se acercan al problema de los mayores, enfocando lo individual, excluyéndolo de los contextos socio-políticos. Debemos tener en cuenta que esta problematización conformará una nueva identidad de viejo, que desestabilizará representaciones del mismo en el seno de la familia y en una actitud de retracción social promoviendo otra de reintegración sin imágenes estereotipadas a nivel de la edad aunque sí dentro de un marco rígido por edades, con los efectos homogeneizadores propios de toda identidad social.

Quizás debiésemos pensar en una nueva problematización en tanto que la gerontología vuelve a



encontrar una heterogeneidad dentro del campo, desde una vejez asumida como tal y dispuesta a enfrentarse desde su propia condición pero coexistiendo con otros modos que la preexistieron. Quizás el argumento que problematice el envejecimiento, ya no aparezca desde el discurso profesional ligado a la salud, sino como la reivindicación de un grupo social minoritario, que reclama con mayor vehemencia su lugar en la sociedad, en una demanda por lo que podríamos considerar derechos humanos.

De esta manera surge el concepto de empowerment (Thursz, 1995) que podría traducirse como "empoderamiento" basado en la convicción de que debería haber una fuerza alternativa que enfrente los mitos de dependencia de las personas mayores.

Los mayores nos empiezan a enseñar un decurso social en el cual, los gerontólogos, nos vemos llamados a cambiar de posición. Atendiendo a sus movimientos y a las nuevas representaciones sociales que comienzan a emerger que hacen de la vejez un campo, día a día, más heterogéneo. Esto también nos lleva a cuestionar uno de los argumentos que se constituyó en el caballito de batalla de la gerontología social "el viejismo". Sin dejar de pensar en los beneficios que produjo este discurso y que aun produce, no debemos dejar de tener en cuenta el riesgo que corremos en fundamentalizar la queja. Ya que, no reconocer los efectos de realidad que tuvo nuestro decir en lo social con los cambios subsecuentes que produjo, puede resultar una estrategia retrograda en un contexto ya movilizado.

La gerontología debe dar cuenta de los nuevos espacios sociales y de los cambios que sobrevendrán en lo futuro como, por ejemplo: ¿Cómo generar una movilización de la vejez que contemple los contextos específicos y que no termine siendo una replicación automática de los modelos del primer mundo? ¿Qué consecuencias tendrá la constitución de la vejez como una minoría política y hasta que punto no aparece el riesgo de una nueva posición edatista es decir prejuiciosa, de los viejos, con respecto a las políticas etarias?; ¿Qué nuevas ofertas debemos promover en vistas de la fragmentación de las demandas que comienzan a surgir?, y sobre todo ¿Cuáles son las estrategias que debemos plantearnos hoy en día frente a realidades más heterogéneas en contextos empobrecidos como en el caso de los países latinoamericanos?

Una de las realidades que tenemos frente nuestro, es la vejez como una minoría que deja de ser una suma de individuos agrupados por otros y pasa a ser una agrupación elegida por los propios representantes. Cambio de enorme importancia, por lo que generó y por lo que supone de modificación en la propia representación social del viejo, en nuestros países y en tan pocos años. Con un subsecuente efecto de retracción sobre sí, que puede ser interpretado como un modo de aislamiento del resto de la sociedad o, por lo contrario, ser tomado como un punto de partida de una inserción en lo social desde las propias variantes que esta ofrece. Sin embargo, depende de los nuevos cursos de pensamiento que esto sea la fijación de nuevas políticas discriminatorias sobre la edad o que por lo contrario marquen un nuevo rumbo en el que la edad no implique un orden normativo rígido y discriminatorio. Por otro lado nos encontramos dentro de los contextos de los países no desarrollados con realidades complejas ya que accedemos a modificaciones en el sentido de un crecimiento de ofertas y alternativas para este grupo así como una pauperización y peligro de pérdida de prestaciones en salud o jubilaciones.

Por ello, para problematizar al objeto de la gerontología, atenderemos las realidades políticas, entendidas como la situación socio- histórica de un momento específico que determina cierto tipos de



envejecimientos posibles.

Debemos hacer jugar dentro de este campo de fuerzas, las coordenadas propias de la vejez, en cada país o región, con las particularidades que aparecen y que nos deben hacer pensar en modelos ajustados a situaciones propias y específicas que determinan las identidades de las diversas formas de envejecimiento.

Para ello observaremos, atentamente, las relaciones de poder, la circulación del dinero, las vías de la tecnología médica, lo que los marxistas llaman la subestructura material de la realidad. Aunque no debemos reducir la realidad material de los discursos, es decir la ley, la moralidad, las prácticas sociales de una época, es decir comprender las elecciones posibles a las que nos constriñe nuestra realidad (Moody, 1996).

La ética frente a la contingencia

¿Qué significa, entonces, ser responsables de una elección ante los hechos que se nos presentan en la gerontología?

En principio la posición ética que le correspondería a la gerontología supone la de enfocar el caso, es decir al viejo desde contextos específicos en los que la respuesta ética no pueda estar exenta de pensar al acontecimiento como construido.

La ética de la responsabilidad, da cuenta de dicha posición frente a lo particular del acontecimiento, en tanto nos demanda estar atento a las realidades posibles y a los pasos calculados para momentos precisos (Weber, 1918). Esta perspectiva nos demanda salir por una lado de lógicas totalizantes, las cuales tienden a homogeneizar una población desde valores estadísticos o culturales y por el otro a limitar el valor de los ideales sociales heterogéneos. Moody considera que: "Un ideal alternativo debe estar anclado en una realidad social e histórica concreta, no en términos abstractos de autonomía ni de derechos propios de la edad" (Moody, H , 1996)

La difusión de un modelo de gerontología planificada ha generado que el planeta devenga una aldea de iguales prestaciones sin atender a la diversidad de representaciones sociales existentes. Las nociones de género, "bienestar" o autonomía quedan sintetizadas en propuestas estandar que siguen el american way of life. Incluso como señala Moody (1996), el ideal de autonomía tan mentado por todos nosotros, corre el riesgo de quedar capturado dentro de una lógica burocrática que desatienda el momento y la oportunidad. Tendiendo, por lo contrario, a que este ideal, si sea una guía que nos ayude a pensar como damos autonomía en la vida cotidiana. Pensando en el fin de un tratamiento, la elección de un cuarto en un geriátrico o en la participación activa en una comunidad. Debemos tener en cuenta que el valor de la autonomía apareció en la cultura occidental de la mano del individualismo moderno, en interrelación con ciertas estructuras económicas y sociales no del todo compartibles aun en la "aldea global". Por ello es necesario no olvidar la relativización que conlleva las prácticas concretas y las políticas sociales sobre ciertos ideales, cuando tenemos que aplicarlos a sujetos particulares y en diversas culturas.

Creo que, incluso, la mayor burocratización posible que venga desde una ley sobre adultos mayores, deberá ser pensada en términos tácticos dentro de una estrategia que no termine estigmatizando, lo que puede ser transitorio o relativo a circunstancias específicas.

Ninguno de estos detalles cotidianos son intrascendentes, por la simple razón de que allí se juega la pérdida de dignidad, de la identidad y del deseo del ser humano a través de la tiranía de las pequeñas decisiones.

Debemos hacer de la libertad un problema estratégico, nos decía Foucault, para crear libertad en los mayores. Somos más libres de lo que creemos, no porque estemos menos determinados, sino porque hay muchas cosas con las que podemos romper. Pero para ello, es necesario liberarnos primero, nosotros mismos como gerontólogos, de toda la carga de prejuicios de lo que creemos que es un viejo, es decir un hombre. Por lo tanto, cuando hablamos de compromiso ético y político en gerontología, implica que abordemos este espectro social con una mirada en lo que fue, pero sabiendo lo que puede potencialmente ser y especialmente en lo que busca ser.

Ser responsables implica tener conciencia de la incidencia de nuestro discurso sobre una población. Esto supone tener una postura ética clara, en donde sepamos inteligir las consecuencias últimas de nuestras discursos. Asumir una postura en la que seamos consecuentes con un ideal ligado a los derechos del hombre a elegir su deseo y una responsabilidad social a posibilitar el acceso al mismo. Pero, fundamentalmente, ser responsable en este campo, implica saber actuar con los mayores, y seguirlos en su camino pudiendo abrir un campo teórico que allane sus búsquedas y sus desarrollos.

El problema que se nos plantea es político, cultural y ético, y debemos, no solo, tratar de liberar al viejo de las determinaciones ligadas al estado y sus instituciones, sino, liberar a los propios viejos del tipo de determinación que como individuos han sido objeto.

Una sociedad gerontológica no debe desconocer estos aspectos y debe asumir esta responsabilidad, en tanto encarna una suma de saber integrado con una dirección política, éticamente fundamentada, que haga a una verdadera interdisciplina.

La constitución de un sujeto y un profesional agente:

Todo discurso social, nos dice Freud, genera su propio malestar en los individuos.

Malestar, individual y colectivo, que determinará su reposicionamiento subjetivo. Este lugar, sin embargo, será el eje desde dónde se intentará modificar, con una lectura de lo social distinta, su padecimiento.

Este sujeto así determinado, no es un ente pasivo, sino que es el motor de cambio al modelo antes planteado. El cual se vuelve responsable del padecer que sufría, en cuanto objeto de una determinada concepción de la realidad. Volviéndose capaz de subvertir el orden que lo victimizaba.

El sujeto es a la vez una construcción y un agente social. La construcción de las posiciones implica al sujeto como un agente, con una multiplicidad de representaciones ideológicas contradictorias y posiciones frente a las cuales, este debe negociar el reconocimiento de su identidad. Resulta relevante como el mismo proceso que construye sujetos dominados, a su vez establece sujetos que resisten. Haciendo que el empoderamiento sea a su vez la posibilidad de darse una nueva identidad. Así como hay viejos que requieren de un soporte social importante, la mayoría son capaces de mantener una plena autonomía. Muchos de ellos buscan ser partícipes en sus decisiones, sin percibirse así mismos como pacientes, y no queriendo abandonar sus juicios por el juicio de los otros, porque quieren seguir manteniendo el curso de su propio destino (Thursz, 1995).

Las minorías fueron cambiando poco a poco la jerarquía propia. De ser minoritarios, y en tanto tales, aminorados por la sociedad, se han convertido en una fuente de innovación y de cambio social (Moscovici, 1976). La multiplicación de los movimientos, muchas veces aún periféricos, son portadores de prácticas, de proyectos originales y de transformación en las relaciones sociales. Metamorfosis que parece tener efectos duraderos.

Esto nos lleva a situar la responsabilidad ética frente al posicionamiento específico de cada grupo etario, y a su vez de aquel que estudie dicho fenómeno social, para el caso, el gerontólogo.

A ambos les caben decisiones que suponen una posición ética. Las mismas abarcarán desde lo cotidiano, lo terapéutico hasta las políticas sociales. Sin embargo, toda decisión supone una elección acerca del tipo de divisiones etarias que queremos en la sociedad, la responsabilidad subjetiva que otorgamos, y todas aquellas opciones que hacen a la construcción social del envejecimiento.

## Bibliografía General

- Achenbaum, W.: Crossing Frontiers. Cambridge University Press, New York 1995.
- Bourdieu, P. y Vaquant, L.: Respuestas, por una antropología reflexiva. Ed. Grijalbo, México 1995.
- Estes, C.: The Aging Enterprise. San Francisco: Jossey-Bass.
- Foucault, M: Las redes del poder Ed. Almagesto, Bs. As. 1993
- Foucault, M.: Microfísica del poder. Ed. Planeta - Agostini, España 1995.
- Foucault, M.: Tecnologías del yo y otros textos afines. Ed. Paidós, Barcelona 1990.
- Foucault, M.: The archeology of knowledge. Trans. By Sheridan London Tavistock
- Guillemard, A. M.: Le déclin du social. Ed. PUF, París 1986.
- Green, B.: Gerontology and the construction of Old Age. A study in discourse analysis. Aline de Gruyter, New York 1993.
- Iacub, R.: Proyectar la Vida. El desafío de los mayores. Ed. Manantial, Buenos Aires 2001.
- Katz, S.: Disciplining Old Age: the formation of gerontological knowledge. Ed. University Press of Virginia., E.U.A. 1996.
- Moody, H.: Ethics in an Aging Society. Ed. John Hopkins University Press, U.S.A. 1996.
- Moscovici, S.: Psychologie des minorités actives. Ed. P.U.F., París 1976.
- Neugarten, B.: Los significados de la edad. Ed. Herder, Barcelona 1999.
- Peirce, Ch.: La ciencia de la semiótica. Ed Nueva Visión, Buenos Aires 1974

Thursz, Nusberg y Prather: Empowering older people. An international approach. Ed. I.F.A., U.S. A.1995.

Weber, Max: "Politics as a Vocation" (1918), in H.H. Gerth and C. Wright Mills, From Max Weber: Essays in Sociology (New York: Oxford University Press, 1946)

---

**[Volver al Congreso](#)**



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología**

## **19 al 23 de noviembre 2001**

### **Campus Juan Gómez Millas de la**

### **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

## **Simposio Antropología de la Vejez**

### **Ponencia Determinantes del Desarrollo en la Psicología de la Vejez. Presupuestos Científicos en la Universidad del Adulto Mayor**

**Autor Teresa Orosa Fraiz**

Universidad de la Habana. Cuba

#### **Resumen**

La vejez constituye una autentica etapa del desarrollo humano.

En la presente ponencia se propone una sistematización de los principales determinantes o influencias que educan y socializan a la adultez mayor en la actualidad. En ese sentido se hace referencia a lo sociocultural, a la familia y al propio desarrollo correspondiente al ciclo vital.

Con relación a lo sociocultural se agrupan los principales prejuicios que afectan la imagen social de la vejez, en tanto prejuicios negativos, positivos o idealizantes, y prejuicios de tipo confusionales. Además en lo sociocultural para tales prejuicios, se plantea la influencia de la cultura característica de una región, así como la época portadora de cambios universales, todo lo cual determina la formación de la identidad.

Con relación a la familia se expone la situación de crisis actual en tanto cambios en la familia patriarcal tradicional, y del envejecimiento como etapa del ciclo de la familia.

En cuanto al desarrollo propiamente individual se incluyen los cambios biológicos y psicológicos correspondientes a esta etapa del desarrollo etareo. En ese sentido se hace referencia a la importancia del enfoque de la Escuela Histórico Cultural de L.S. Vigostky ya que permite identificar la categoría "situación social del desarrollo" para esta edad. Este análisis considera el desarrollo personológico precedente del individuo, así como las formaciones psicológicas nuevas para esta etapa de la vida, sus sistemas de actividad y comunicación, y el papel del "otro" como potenciador u obstáculo para el logro de un desarrollo pleno e independiente.

Por tanto al plantear los presupuestos científicos para nuestra Universidad del Adulto Mayor se retoma dicho enfoque, y se ofrece un análisis de las diferentes teorías del desarrollo que han abordado la etapa de la vejez. Además se enfatiza la importancia de la Gerogogía como rama de la Pedagogía para el proceso de enseñanza-aprendizaje con adultos mayores.

Finalmente se presenta la experiencia obtenida por nuestra Universidad del Adulto Mayor. La misma se encuentra auspiciada por la Facultad de Psicología de la Universidad de la Habana, el Movimiento Nacional de Jubilados y Pensionados de la Central de Trabajadores de Cuba (CTC), y la Asociación de Pedagogos de Cuba, así como del recién celebrado I Encuentro Nacional de Universidades de Adulto Mayor en Cuba.

## Introducción.

El proceso de envejecimiento que caracteriza al mundo en la actualidad, ha de constituir un reto no solo para las instituciones de salud y comunitarias, sino también para las instituciones educativas del país.

Una población encanecida, es sin dudas un logro de la sociedad.

Sin embargo, aun coexisten numerosos prejuicios que impiden el desarrollo pleno de la vejez. Se observan actitudes paternalistas, o no desarrolladoras. Esto es, porque no se conoce suficientemente esta edad.

La mayoría de los autores que han publicado estudios en la también llamada Tercera Edad, la presentan como etapa de involución o simplemente desprendida del desarrollo del individuo a lo largo de su vida. A diferencia de esos estudios consideramos que la Tercera Edad constituye una etapa del desarrollo humano en la cual se despliegan numerosas potencialidades de aprendizaje y contribución social.

La sociedad y sus instituciones han de ocuparse con urgencia de estrategias de atención que contribuyan a su pleno desarrollo. No solo porque sean más los adultos mayores hoy en día, sino porque es una edad del desarrollo, y se prolonga durante mas años de vida.

Existe la familia como opción de utilidad social, sin embargo emergen necesidades de agrupamiento ante las numerosas convocatorias de atención al adulto mayor, necesidades de continuidad social que la



familia no puede satisfacer.

Cambios en diversos ordenes han observado los mayores durante este siglo, han sido parte de ellos y recibido su influencia.

Ahora bien, en el caso del adulto mayor cubano la situación se torna mas comprometida, ya que constituye una generación muy importante. Es portadora de los cambios sociales mas relevantes de la Revolución Cubana. Cuenta con un mayor nivel educacional, y con un alto protagonismo en la sociedad. Expresa nuevas necesidades de continuidad social, necesidades de estudio, de actualización, de transmisión de experiencias laborales y políticas. Exige tribunas de desarrollo porque se ha dignificado como ningún otro referente de vejez en el mundo.

Pero para emprender acciones educativas hacia la adultez mayor se requiere de un conocimiento adecuado de esta edad. Han proliferado convocatorias sociales que aun la desconocen, y es que ha de considerarse a la llamada Tercera Edad como una etapa de la vida, en la cual inclusive se adquieren nuevas formaciones psicológicas, y aparecen condiciones particulares para el proceso de enseñanza-aprendizaje.

En el campo de las Ciencias Sociales se observa la necesidad de contribuciones científicas en ese sentido. Es mas recientemente que la Pedagogía, la Psicología, y otras ciencias, se encuentran trabajando a favor del conocimiento de las personas mayores.

En otros países la educación de adultos dirige políticas urgentes de alfabetización e incorporación de sectores marginados.

En Cuba existen recursos humanos calificados suficientes para continuar ofreciendo educación a sus adultos mayores, pero para ello hay que geriatrizar el sistema de educación y de la formación de los recursos humanos que atienden o contribuyen a la imagen social de la vejez.

Formar una nueva cultura de la ancianidad, ese es nuestro reto.

La presente ponencia sobre cuestiones educativas alrededor del adulto mayor abordará tres aspectos fundamentales: primero algunos presupuestos teóricos acerca de las influencias educativas o determinantes del desarrollo que a nuestro criterio determinan las características de los mayores hoy día, la segunda parte está relacionada entonces con la respuesta que ha dado la Facultad de Psicología de la Universidad de la Habana con la introducción en su Plan de Estudios de la asignatura Psicología del Desarrollo del Adulto Mayor, y finalmente el proyecto pedagógico que emprende la Cátedra de Estudios del Adulto Mayor en la Universidad de la Habana. Dicha Cátedra se encuentra adscripta a la Facultad de Psicología, en coauspicio con la Asociación de Pedagogos de Cuba y el Movimiento de Jubilados y Pensionados de la CTC.

Por tanto en este trabajo presentaremos uno de los objetivos de la misma, es decir, el diseño curricular

de la Universidad del Adulto Mayor, la cual ofrece superación académica en su primer curso, a los adultos mayores jubilados y sindicalizados, con sede en la Universidad de la Habana, y a la vez promueve el intercambio intergeneracional.

A continuación se presentan los aspectos fundamentales en que se ha estructurado esta ponencia.

Influencias educativas socializadoras en la adultez mayor, o también denominados Determinantes del Desarrollo en la Psicología de la Vejez.

1º. Con relación a los criterios teóricos de los que partimos nos referiremos a lo siguiente:

Para estudiar la educación del adulto mayor o para la propia formación de los recursos humanos que lo atienden, proponemos considerar tres grandes grupos de influencias educativas que socializan al adulto mayor, a saber, lo Sociocultural, lo Familiar y lo Individual.

En la influencia o dimensión sociocultural se encuentran los determinantes de estereotipos, prejuicios, cultura y época, que expresan hoy día, (y en ocasiones de manera conflictuada), la formación de una identidad para la vejez.

Partimos de agrupar los prejuicios y estereotipos en conjuntos principales. Aquellos que se denotan como negativos y que tienden a identificar la vejez en tanto enfermedad, etapa de soledad o involución. Aquellos que consideramos como positivos o idealizantes, y que en menor medida, pero que también distorsionan la imagen de la vejez, cuando se hace referencia a la vejez como la Edad Dorada o Mejor Edad, excluyendo las pérdidas que acontecen en este periodo de la vida. Y por otra parte hacemos referencia a aquellos prejuicios que llamamos de tipo confusionales. Esto es, cuando llegar a viejo se hace sinónimo de retorno a la niñez o de promover a la vejez como una eterna juventud, dificultando la comprensión de la adultez mayor como una etapa propia, y auténtica del desarrollo humano.

Es necesario contribuir a la formación de una imagen adecuada del proceso de envejecimiento, propiciar una representación social de que se es viejo y que ello lleva intrínseco el desarrollo personalológico alcanzado por el individuo a lo largo de su vida. Es común encontrar personas mayores que refieren sentirse jóvenes porque son alegres, como si no fuera posible ser viejo y alegre a la vez.

A esto se agrega que en nuestra cultura, si bien se rescata el rol de abuelidad, en ocasiones resulta excluyente de sus necesidades como mujer u hombre adulto mayor. Este elemento cultural también debe trabajarse en una nueva imagen que legalice y propicie el desarrollo pleno de necesidades en la formación de la identidad del adulto mayor.

Además la época actual en que se es viejo, determina que nos encontremos ante un modelo de vejez en tránsito, en desarrollo de nuevos modelos o referentes de ser viejo, y en particular en Cuba debido a la influencia de nuestro proyecto social. Resulta entonces un momento sensible para el desarrollo de acciones comunitarias, de salud, y educativas.

Diversas situaciones de cambio han impactado a la actual generación de adultos mayores en el mundo.

El adulto mayor ha sido protagonista de numerosos cambios sociales, políticos, tecnológicos, genéricos, familiares, entre otros. Y el adulto mayor cubano además, ha sido protagonista y hacedor de un cambio social, que como decíamos, lo ha dignificado e instruido a lo largo de 40 años. Exige nuevas tribunas de desarrollo y protagonismo social, inclusive de espacios de educación, no contemplados hasta ahora en el sistema de educación general.

Otro aspecto que también influye y determina el desarrollo del adulto mayor en nuestra cultura es su relación con la familia. La mayoría tiende a vivir en condiciones de convivencia familiar, complejas y cambiantes, y ello conlleva abordar al determinante o influencia educativa de carácter familiar por separado. Se presentan una serie de eventos típicos de familia, cuando en el ciclo vital de la misma aparece la vejez como su última etapa de desarrollo.

Y más aun, aparece la influencia de la llamada crisis de familia en la actualidad. Esto es, aparece la familia sujeta a cambios, en tanto el surgimiento de nuevas tipologías familiares, el surgimiento de una mayor democracia a lo interno de la vida familiar, así como el factor incorporación social de la mujer. Todos los actuales cambios sufridos por la familia patriarcal tradicional, el adulto mayor los puede expresar como pérdida de autoridad tradicional, desconcierto y queja ante sus cuidadores, al compararse con el modelo de familia en que fue educado.

Por tanto, también es necesario educar a la familia y prepararla para su proceso de envejecimiento.

Con respecto al último determinante, lo que hemos denominado dimensión individual, referimos el análisis psicológico para la categoría "situación social del desarrollo", la cual resume las influencias socializadoras mencionadas anteriormente, pero en cada individuo en particular.

Desde el punto de vista teórico proponemos el enfoque de la Escuela Histórico Cultural de LS Vigostky. Este sistema categorial a diferencia de otros psicólogos del desarrollo, permite identificar aquellas condiciones internas y externas que dan lugar a las neoformaciones típicas de una edad.

Así entonces se llega a la adultez mayor con condiciones internas en tanto las formaciones psicológicas precedentes y el envejecimiento biológico correspondiente. A nuestro criterio, las formaciones psicológicas precedentes a la vejez se refieren al logro de la capacidad de reflexión acerca de la vida y de sí mismo del adulto maduro. Esta es alcanzada a través del largo proceso de maduración psicológica de la adultez media o mitad de la vida (como también le llaman a la crisis alrededor de los 40 años). A ello también apunta el desarrollo biológico con el que se arriba a la vejez.

Con relación a las condiciones externas se requiere caracterizar el sistema de actividad y de comunicación en la adultez mayor.

Consideramos que no existe un sistema de actividad típico de esta edad, pues esto depende de la cultura donde se desarrolle la vejez, y porque en esta etapa lo individual es más relevante que lo común. De todas formas hasta hoy día la tendencia del mayor cubano, es la actividad doméstica y no la

organización de tiempo libre y ocio, como refiere la literatura para otras cultura carentes de vinculo familiar.

Inclusive debemos ir observando cómo la adultez mayor cubana va transformando su sistema de actividad en las condiciones actuales de su desarrollo educativo.

Requiere de la comunicación familiar, pero también con sus coetáneos, con quienes se agrupa en numerosas convocatorias sociales.

Por ultimo, y como neoformación psicológica consideramos "la necesidad de trascenderse o de legarse en el otro" como aquella formación psicológica que regula al mayor a lo largo de su cada vez mas larga vida, como adulto mayor. En ese sentido los "otros" que rodean al mayor constituyen los elementos que potencian u obstaculizan el logro de una vejez plena.

Que el individuo pueda alcanzar el traslado de su experiencia emocional y cognitiva está en dependencia del apoyo social y hasta del propio desarrollo del individuo. No solamente está la familia, la pareja, los coetáneos como los "otros" que influyen sobre el adulto mayor, sino el "otro" como uno mismo Así nos potenciamos o nos frenamos como formadores de nosotros mismos.

Entonces el nivel de ayuda que requiere la adultez mayor debe estar en correspondencia con esta nueva cultura de la ancianidad. El apoyo social para su desarrollo ha de propiciarse en los nietos, los hijos, la comunidad, los jóvenes del centro laboral del cual hoy es jubilado sindicalizado, los recursos humanos que los atienden y hasta en el propio adulto mayor.

Formación de Recursos Humanos vinculados al trabajo con el adulto mayor.

2º . Permítasenos entonces pasar a la segunda parte de la exposición, es decir a la implementación de estas ideas en la formación de recursos humanos.

Ha de geriatrizarse la formación básica del medico, del pedagogo, del psicólogo, del trabajador social, entre otros.

Se hace necesario tomar conciencia de esto e incorporar la asignatura del Adulto Mayor en los planes de estudios de numerosas profesiones.

En el recién celebrado Taller Nacional de Formación de Recursos Humanos que atienden al adulto mayor, convocado por el CITED (Centro Iberoamericano para la Tercera Edad), en Ciudad de la Habana, se reconoció el programa que la Universidad de la Habana ofrece para la formación básica del psicólogo. Hasta el momento constituye el único programa que se está impartiendo en la formación básica curricular de un especialista vinculado con la atención y/o educación para el adulto mayor en Cuba.

En el presente curso escolar se impartió por segunda vez la asignatura Psicología del Adulto Mayor, y como parte de la Disciplina Psicología del Desarrollo.

El programa incluye los temas Caracterización general de la Tercera Edad, Particularidades psicológicas

del adulto mayor, y Diagnostico, evaluación e intervención en la Tercera Edad, así como la realización de un trabajo practico.

Desde el punto de vista teórico la asignatura continúa el desarrollo psíquico humano de acuerdo al enfoque vigostkiano, y analiza las diferentes posiciones de los llamados teóricos del desarrollo.

En ese sentido se analizan los criterios psicogenetistas, en particular de la psicodinamica en las 8 fases del desarrollo psicosocial de E. Erikson expresadas a través de las crisis del yo, y del humanismo en Ch. Buhler de las 5 etapas en tanto las metas a lograr por el individuo. Son estudiadas también las posiciones de los sociogenetistas y de los biologicistas, en particular el desarrollo psicosexual correspondiente al psicoanálisis.

Consideramos que todas estas posiciones referidas al desarrollo, en primer lugar no contemplan la etapa de la vejez, y para el caso de las que la abordan como E. Erikson la refieren en tanto una fase involutiva, donde el individuo se prepara para la soledad y la muerte.

La Universidad del Adulto Mayor.

3°. Finalmente nos referimos a lo que consideramos el resultado principal de la Cátedra Universitaria del Adulto Mayor.

La Cátedra Universitaria del Adulto Mayor se funda el pasado año en coauspicio con la Asociación de Pedagogos de Cuba, y el Movimiento de Jubilados y Pensionados de la Central de Trabajadores de Cuba (CTC).

Entre sus objetivos se encuentra la necesidad de sistematizar las investigaciones y las acciones que las más diversas instituciones y organizaciones de nuestro país realizan en la atención al adulto mayor. Ofrecer cursos de superación a los recursos humanos que trabajan a favor del adulto mayor o con poblaciones envejecidas.

"Al constituirnos para el estudio y para la pedagogía con este grupo etareo, hemos invitado a formar parte de la misma a los diferentes intereses y estructuras de la Educación y la Educación Superior, al Consejo Universitario de la Universidad de la Habana en particular a la Facultad de Psicología, de Biología, de su Centro de Estudios Demográficos y la Facultad de Enseñanza Dirigida, a la Asociación de Educadores de Latinoamérica y el Caribe, a la Asociación de Pedagogos y el Grupo Graciela Bustillo, a la CTC y sus sindicatos, a la Asociación Nacional de Innovadores y Racionalizadores (ANIR), al Instituto Pedagógico Varona y su Cátedra de Educación de Avanzada, Cátedra de la Mujer de la Universidad de la Habana, al Instituto Central de Ciencias Pedagógicas y el Programa Para La Vida, al Ministerio de Ciencias Tecnología y Medio Ambiente, a su Centro de Investigaciones Psicológicas y Sociológicas, al Centro de Investigaciones de Restauración Neurológica, a las instancias de salud del Programa Nacional de Atención al Adulto Mayor y al Centro Iberoamericano de la Tercera Edad, al Centro Nacional de Educación Sexual, al Ministerio de Cultura, Centro de Cultura Comunitaria, al

Centro Juan Marínelo, a la Oficina del Historiador de la Ciudad, al Consejo de Iglesias de Cuba, al Instituto Cubano de Radio y Televisión (ICRT), Instituto Nacional de Deportes Educación Física y Recreación (INDER), Oficina Nacional de Estadística, Ministerio de Trabajo y Seguridad Social, de Justicia, de la Construcción, del Turismo, a la Asociación de Combatientes de la Revolución Cubana, a la Federación de Mujeres Cubanas, a la dirección de los CDR y del Partido, al Ministerio de las Fuerzas Armadas, a la Asamblea Nacional del Poder Popular, al Instituto Cubano de Amistad con los Pueblos (ICAP), a la Asociación Culinaria de la República de Cuba y a un conjunto de importantes órganos de proyección internacional tales como el Fondo de Población de las Naciones Unidas (FNUAP), la Asociación Cubana de las Naciones Unidas, la UNESCO, UNICEF y SOCUDEF.

Todas las instituciones mencionadas y otras que se irán sumando, realizan aportes al estudio de la Tercera Edad, trabajan con poblaciones envejecidas, abordan temáticas de interés para la educación del adulto mayor, o cuentan con experiencia pedagógica".

La membresía de la Cátedra incluye a especialistas, profesores universitarios y dirigentes de políticas de atención al adulto mayor, así como también a jubilados y adultos mayores.

Todos estos esfuerzos de coordinación en el trabajo y profundización del conocimiento del adulto mayor, tiene como objetivo la realización de la tarea mas importante de la Cátedra: ofrecer alternativas de educación al adulto mayor.

Para ello el 1º de septiembre del curso 2000-2001, la Universidad de la Habana abrió sus puertas al primer grupo de jubilados sindicalizados que se encuentran agrupados en el Movimiento de Jubilados y Pensionados de la CTC.

Con el objetivo de confeccionar el diseño curricular de la Universidad del Adulto Mayor, se realizó un estudio de necesidades de superación educacional en grupos de jubilados de Ciudad de la Habana, entre otros.

En esta investigación se identificaron las principales temáticas de interés, las alternativas de cursos y expectativas.

Por otra parte se llevaron a cabo un conjunto de sesiones científicas dedicadas a los temas "Un mundo que envejece", "Características del adulto mayor desde el punto de vista psicológico, biológico y pedagógico", "Educación del adulto mayor" y "Diseño curricular de la Universidad del Adulto Mayor".

Estas sesiones de trabajo han tenido como objetivo la preparación inicial de la membresía de la Cátedra, en tanto también constituye el claustro de profesores para tan novedoso proyecto pedagógico.

Resulta de gran utilidad la experiencia de miembros de la Cátedra con alta calificación y desempeño pedagógico, inclusive de maestros y metodólogos jubilados que hoy se enfrentan al reto de educar a sus coetáneos.



Se han revisado programas de Universidades de la Tercera Edad a nivel internacional, así como, experiencias de trabajo con adultos mayores cubanos. Se ha incorporado la Andragogía y la Gerogogía como ciencias que abordan los aspectos educativos a considerar en el adulto y en el adulto mayor en particular.

Por ello sus presupuestos científicos desde el punto de vista de la Pedagogía lo constituyen los principios de la Gerogogia, y desde el punto de vista de la Psicología lo constituyen los principios de la orientación psicológica de la Escuela Historico Cultural de L S Vigostky.

Constituye sin dudas un proyecto de carácter científico, cuya experiencia requiere promoverse y potenciarse en diferentes instituciones de nuestro país.

De manera mas desglosada los objetivos de la Universidad del adulto Mayor constituyen los siguientes.

- Contribuir en las personas mayores una nueva cultura del envejecer, que eleve su calidad de vida y nivel educacional. Ello redundará en el desarrollo individual y social en la trasmisión de valores morales, laborales y de identidad nacional de nuestro pueblo.
- Lograr la asimilación conciente de los aspectos que caracterizan la cultura contemporánea , la ciencia, tecnología, arte, y el pensamiento humano de acuerdo a las necesidades e intereses de los adultos mayores.
- Fortalecer las relaciones con los grupos de adultos mayores nacionales y extranjeros para promover el intercambio de experiencias.
- Determinar las regularidades científico pedagógicas de la Universidad del adulto Mayor, diseño curricular flexible que satisfaga las expectativas de desarrollo de los adultos mayores de diferentes niveles educacionales y contextos sociales.
- Fundamentar el desarrollo humano donde se demuestre que en la adultez mayor surgen nuevas adquisiciones vitales y enriquecedoras.
- Identificar los proyectos para la utilización de tiempo libre con que pueden contar los adultos mayores cubanos.
- Promover programas en la solución de problemas del desarrollo cultural global y sostenible.
- Identificar programas de seguridad y servicio social.
- Establecer y mantener relaciones afectivas, fraternales y solidarias con sus coetáneos, y en los variados grupos humanos en que convive, es decir la familia, comunidad del barrio o laboral.
- Expresar en la conducta la satisfacción que se derive de haber logrado etapas superiores de la vida, con una actitud digna ante los procesos de envejecimiento que no le impidan mantenerse activos y creadores.
- Colaborar en la protección del medio ambiente para la seguridad del planeta y la construcción de un mundo mejor para todos.

Entre los temas a desarrollar se encuentran los módulos dedicados a Desarrollo Humano, Educación para la salud, Utilización del Tiempo Libre, Desarrollo Cultural, Seguridad y Servicio Social, Autodesarrollo Educativo.

El día que fue creada la Cátedra decíamos \*Porque somos maestros, y las universidades cubanas se

prestigian con las ideas de Mella y el Che Guevara en sus estudiantes obreros y campesinos, en sus estudiantes negros, blancos y mulatos, y hoy también será, en sus estudiantes jóvenes y viejos, como un ejemplo del carácter humanista de la educación cubana.

Una "Universidad para todas las edades".

Esta es nuestra respuesta que como maestros y educadores entendemos debemos ofrecer para que sea cierta la consigna del Año Internacional de las Personas de Edad, cuando las Naciones Unidas declararon el año "Una sociedad para todas las edades".

Es también una respuesta a la V Conferencia Internacional de Educación de Adultos (CONFITEA), en Hamburgo, que tuvo por lema "Hacia una educación sin exclusiones".

Reconocimientos de nuestro trabajo lo constituyen la presentación de la Cátedra Universitaria y su Universidad del Adulto Mayor, en el II Taller de Formación de Recursos Humanos que atienden al Adulto Mayor en Cuba auspiciado por el CITED, así como, en el IV Encuentro Internacional de Organizaciones de Jubilados, Pensionados y Adultos Mayores celebrado en Ciudad Méjico, ambos en el pasado año, y en las XIII Jornadas de Psicología de la Salud en Murcia, España. Obtuvo Premio como Mejor Resultado Científico ya Aplicado al Desarrollo Social, en la Universidad de la Habana en 1999.

Entre otros reconocimientos se encuentran también el haber sido invitados al III Encuentro Iberoamericano de Asociaciones de Adultos Mayores, y Gerontovida'99, al Comité de Expertos del Taller Nacional de Estrategias de Atención al Adulto Mayor hasta el año 2002 auspiciado por la OPS, al Seminario Internacional de Turismo de Tercera Edad Cubanacan SA, a la Reunión Nacional de Comunicadores Sociales de la Televisión y Radio ICRT, a la Reunión del Grupo Nacional del Movimiento de Jubilados y Pensionados de la CTC.

Hemos realizado intercambios académicos con la Universidad de Montevideo (Uruguay), con la Universidad de Murcia (España), con la Universidad de Tolousse (Francia), y con las Universidades de Leeds y Birmingham (Inglaterra), así como colaboraciones con el Instituto Guatemalteco de Seguridad Social y con la Red Iberoamericana de Asociaciones de Adultos Mayores en España.

En nuestro país organizamos el recién celebrado I Encuentro Nacional de universidades de Adultos Mayores, con la participación de 12 instituciones que se han creado en las diferentes provincias para ofrecer educación a las personas mayores y adcriptos a universidades cubanas de las otras provincias del país.

Consideramos un reto importante la educación en el adulto mayor, preparar a la sociedad para su proceso de envejecimiento, contribuyendo al mejoramiento de la calidad de vida de las personas mayores.

Cuba cuenta con su principal recurso para lograrlo: los recursos humanos, por ello se alerta que cualquier acción a realizarse en ese sentido debe llevar el estudio profundo de esta etapa de vida.

Esa es la razón por la cual trabaja la Cátedra Universitaria del Adulto Mayor y su Universidad.

"El cuerpo es siempre el mismo y decae con la edad; la mente cambia sin cesar y se enriquece y perfecciona con los años"

José Martí.

---

**[Volver al Congreso](#)**



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Antropología de la Vejez**

### **Ponencia Entre la exclusión y la inclusión. Organizaciones de Personas de Edad en la Ciudad de Buenos Aires**

**Autor Adriana Fassio**

Universidad de Buenos Aires, Argentina

Las décadas de transición democrática implicaron un desarrollo sin precedentes de las organizaciones de la sociedad civil (OSC), como alternativas - con un alto grado de heterogenidad - de participación ciudadana en lo que denominamos el Tercer Sector. Entre ellas, se destaca la emergencia de las conformadas por personas de edad (que denominaremos a partir de este momento OPE, Organizaciones de Personas de Edad).

La pregunta que guía el desarrollo del presente trabajo inquiere sobre el tipo de participación de las personas de edad en estas organizaciones conformadas casi exclusivamente por voluntarios, su percepción de la misma, así como su calidad (tanto por parte de sus integrantes como de los funcionarios que trabajan con ellas) en el espacio geográfico de la Ciudad de Buenos Aires (La Ciudad de Buenos Aires es la ciudad del país que tiene la más alta proporción de personas de 60 y más años entre sus habitantes (20,9%)).

Las hipótesis principales del trabajo son 1) estos espacios son una tentativa de respuesta a nuevos modos de exclusión que tiene que ver con el reconocimiento de identidades plurales, tales como el colectivo de las personas de edad y sus tentativas de inclusión social a partir de la conformación de un movimiento social y 2) las OPE, aunque potencialmente nichos de inclusión de la población mayor, no son la

excepción a las críticas más duras que se hacen a la conformación de las organizaciones sin fines de lucro en estos últimos años.

Palabras claves: movimientos sociales, participación, exclusión, vejez, inclusión.

## 1. Introducción

Las décadas de transición democrática implicaron un desarrollo sin precedentes de las organizaciones de la sociedad civil (OSC), como alternativas -con un alto grado de heterogeneidad- de participación ciudadana. Entre ellas, se destaca la emergencia de las conformadas por personas de edad (que denominaremos a partir de este momento OPE, Organizaciones de Personas de Edad), cuya existencia en nuestro país se remonta a los años '50, pero cuyo número creció visiblemente a partir de la década de la recuperación de la democracia en los '80.

El presente trabajo inquiere sobre la participación en estas organizaciones, a partir de la visión de los protagonistas, en el espacio geográfico de la Ciudad de Buenos Aires. Partimos para ello del supuesto de un contexto social contradictorio: las personas de edad son estigmatizadas a partir de fuertes mitos y prejuicios sociales que las visualizan como sin capacidades y desenganchadas de la sociedad, por un lado y con capacidad de ocio creativo, actividad y creatividad por el otro (Moragas, 1991; Salvarezza, 1988 ; Yuni, 2000). En este sentido la edad no se constituye en la única dimensión a tener en cuenta para identificar al conjunto de adultos mayores, sino que la vejez es un concepto que se construye socialmente (Oddone, 1995 ; Yuni, 2000) y se manifiesta en el esfuerzo de los mayores por dar nuevos sentidos a su vejez. Las OPE son espacios de práctica social, por lo tanto práctica política, en los que se conforman los sujetos sociales, en este caso, viejas y viejos.

Las hipótesis principales del trabajo son 1) las OPE son una tentativa de respuesta a nuevos modos de exclusión que tienen que ver con el reconocimiento de identidades plurales, tales como el del colectivo de las personas de edad (Duschantzky, 2000:21) y 2) las OPE, aunque potencialmente nichos de inclusión de la población mayor, presentan vulnerabilidades comunes al universo de organizaciones de la sociedad civil.

Los datos se obtuvieron a partir de una investigación que se realizó en tres etapas complementarias y sucesivas que combinaron estrategias cuali-cuantitativas a fin de describir y explicar el fenómeno de Centros de Jubilados/ Asociaciones de la Tercera Edad del área geográfica de la Ciudad de Buenos Aires.

## 2. Las organizaciones de personas de edad como respuesta al edaísmo contemporáneo

El Estado actuó como promotor de la aparición de las OPE (los centros de jubilados, especialmente desde la obra social de los jubilados el Instituto Nacional de Servicios Sociales para Jubilados y Pensionados (NSSJyP ) y también desde distintos organismos de la Municipalidad de la Ciudad de Buenos Aires y luego del Gobierno de la Ciudad). Se impulsó la formación de OPE como mecanismo de "fortalecimiento de la sociedad civil" en abstracto y de clientelismo político, dejando en segundo lugar el

eje de la real integración social de los mayores.

Desde los enfoques teóricos del concepto de ciudadanía (Offe, 1996) nos permitimos repensar el rol social de las personas de edad, a partir de su participación en las Organizaciones de la Sociedad Civil en general y en las OPE en particular. Participación que, a pesar de las limitaciones mencionadas, les permite organizar su tiempo a partir de demandas externas extrafamiliares, (Barlow y Hainsworth, 2001) y les asigna poder en la medida que dan respuesta a necesidades de pares, administrando y controlando proyectos sociales dirigidos a éste u otros grupos y convirtiéndose en interlocutores de organismos públicos. Desde nuestra perspectiva se vislumbra este proceso como una alternativa de inclusión a la "ciudadanía social", tradicionalmente garantizada a partir de la inserción en el mercado de trabajo (Castel, 1998), espacio del que viejas y viejos están excluidos (así como también del consumo, debido a sus magros ingresos).

En Argentina los trabajos específicos sobre la participación de las personas de edad en organizaciones de la sociedad civil son muy escasos, acotados generalmente a considerar casi exclusivamente sus fines recreativos (Oddone, 1998, Redondo, 1998).

Entre un 12 y 15% de mayores no tienen a quien recurrir en caso de necesidad. Para el resto, la familia es la institución de recurrencia por excelencia (Oddone 1991; Ministerio de Trabajo, 1992; OISS y Secretaría de Desarrollo Social, 1994) y sólo una pequeña proporción recurre a las OPE en caso de necesidad (1,5% aproximadamente). Sin embargo, en el futuro, debido a los cambios producidos en el seno de la familia (Monk, 1994), y al proceso de corrimiento del Estado, las familias enfrentarán serios obstáculos para satisfacer las demandas crecientes de sus miembros mayores, por los que las OPE podrían ser una alternativa de recurrencia mucho más masiva para la población de edad.

Consideramos que el restar importancia a la potencialidad de las OPE -que transitan experiencias similares a tantas otras organizaciones de la sociedad civil- tanto en lo que significa satisfacer necesidades crecientes de los mayores más vulnerables, como en la reivindicación de la condición de ciudadanos de las personas de edad, se constituye en un nuevo enfoque edaísta o discriminatorio ante el cual debemos estar alerta.

### 3. Las Organizaciones de Personas de Edad en la Ciudad de Buenos Aires

En Buenos Aires una de cada cinco personas es mayor de 60 años (650.000 personas según el Censo de 1991) y son personas de edad una cuarta parte de las mujeres que la habitan.

Hemos relevado 854 OPE en la Ciudad de Buenos Aires, a partir de la conformación de una base de datos consolidada con información proveniente de dos organismos públicos (CENOC-ROAC). Con respecto al número de integrantes de las mismas, datos de 1992 del INSSJyP registraban 213.391 asociados (Redondo, 1998) y más recientes de la Dirección Nacional de la Tercera Edad (Ministerio de Desarrollo Social, 2000), aproximadamente 196.469 personas, cifra que debemos tomar con cautela si consideramos que constituiría una tercera parte de población de 60 y más años de la ciudad. En este



sentido podemos considerar por un lado, que las personas concurren a más de una organización y por el otro, que sería necesario hacer una depuración de los padrones a fin de eliminar a los que, aunque inscriptos, no concurren.

Las OPE (Filmus y otros, 1997) son organizaciones que surgen del agrupamiento de personas afectadas por problemas comunes y que se asocian para atender sus necesidades y defender sus intereses (membership organizations), ya que brindan servicios a sus mismos integrantes (97%) y en una escasa proporción a miembros de la comunidad en general o a personas en situación de discapacidad o pobreza.

Eh...bueno y los centros de jubilados hacen un montón de cosas. Acá le dan repuesta no solamente de socios sino a la gente que viene de afuera. Y las organizaciones no gubernamentales como los centros de jubilados son las primeras que están en contacto con la necesidad de la gente. Algunas cosas podemos resolver. Otras no. Otras dependen de políticas de Estado.(Presidente de OPE de discapacitados)

Entre los participantes de las OPE los varones son una minoría. Sin embargo en el 53% de las OPE la presidencia es ejercida por un varón. Reflexionamos con Dorola (1992) sobre el rol según género: "El modo de producción doméstica genera carencia de conocimientos y/ o de utilización de los códigos y convenciones que se manejan en el mundo público, menos acceso a información calificada y dificultades para confrontar las interpretaciones personales de la realidad y formar opinión." Es decir que parecería que en muchas de las OPE se reproduce la división de roles por sexo predominante en estas cohortes: lo público (el trabajo fuera del hogar) para los varones, lo privado (el hogar) para las mujeres. Si bien las mujeres se vuelcan a lo público (la participación en las OPE) los roles de conducción quedan reservados a los hombres.

#### 4. La mirada de los miembros de las OPE

Es interesante considerar que nueve de cada diez OPE declararon la problemática social y la integración social y no la recreación como su área prioritaria. La integración social que surge como uno de los problemas a resolver desde los paradigmas gerontológicos es también percibida por las personas de edad como un problema social. Esta evidencia empírica sostiene nuestra afirmación de que "estas organizaciones son creadas por la sociedad civil para mitigar las prácticas edaístas en la sobremodernidad. Su expansión y desarrollo otorgan legitimidad a estos movimientos sociales antiedaístas...". Recordamos las palabras de Langer (1988) : "La marginalidad de los viejos se expresa también (...) en la intolerancia cotidiana hacia ellos: no hay espacios en donde sean aceptados." Los objetivos institucionales apuntan a la integración e inclusión social de las personas de edad.

(...) atender los intereses solidarios de ayuda al prójimo, uno de los objetivos era promover y estimular relaciones de amistad, solidaridad, sociabilidad, unión y conocimientos recíprocos entre asociados y en algunos casos, también de sus familias."(Presidenta de OPE de origen religioso)

Antiguos trabajadores de XXX eh...y...además y esto es importante, lo quiero remarcar: no era solamente por el...por los aspectos previsionales el nucleamiento de los jubilados nuestros. Fue por...por

una forma de decirte este...por solidaridad. Porque hubo compañeros...algunos vivían o la mayoría, vivían bien. Pero otros no tan bien. Por distintas circunstancias de la vida, porque de repente eh...se quedaron solos o quedaron viudos o...eh....y lo jorobó algún vecino o algún comerciante, o se separaron y ¿bueno viste? Ya no...la vida no fue la misma. Hubo muchos que vivían mal, vivían en lugares que son medios inhóspitos del Gran buenos Aires. entonces siempre salió una ayuda. Ayuda psicológica, del juzgado. (OPE originada en sindicato de empresa privatizada)

## Los orígenes

Desde la ecología organizacional (Hannan y Freeman, 1989) se afirma que las condiciones en las que se crean las organizaciones tienen un efecto durable en la estructura y conductas organizacionales. Es razonable esperar que organizaciones fundadas a partir de diferentes condiciones del ambiente y características diferenciales de origen deberían tener diferentes tasas de cambio. Stinchcomb, (1965) (imprinting) muestra que el contexto en el momento de fundación, la personalidad del fundador, y la naturaleza de las decisiones iniciales tienen efecto por largo tiempo en la estructura y conductas organizacionales. En las OPE estudiadas se evidencia la fuerte impronta de líderes carismáticos y personalistas: la enunciación de los procesos organizacionales como logros personales y las serias dificultades que enfrentan al plantear la renovación de autoridades de la organización en un contexto en el que

(...)un puñado son los que participan y deciden. El resto sólo venimos a las actividades... (...) no queremos hacernos malasangre... ya bastante tenemos con lo de todos los días... (Socia de OPE de origen vecinal).

En el caso de las OPE originadas en sindicatos o de origen político o vecinal, tanto en lo que respecta a la estructura organizacional como en lo referente a la infraestructura y servicios (sede, gastos de funcionamiento, organización de viajes, etc.) se observa una fuerte dependencia a las organizaciones de origen, ya que surgieron como departamentos de las mismas y luego se "independizaron", por lo que las relaciones con otros centros están focalizadas en primera instancia, con OPE de origen similar. Por otro lado, es de destacar que en múltiples oportunidades las autoridades entrevistadas nos cuentan de su contribución para los magros fondos de la institución madre, que a partir de los cambios ocurridos en los '90 se encuentra en dificultades (transferencias de las personas de edad hacia otros grupos etarios, tanto a nivel individual como a nivel grupal).

## La pertenencia

Las OPE se constituyen como organizaciones que enfrentan el modelo de desapego (Salvarezza, 1988). y presentan estrategias activas de inclusión en grupos de pares por parte de los mayores, pero de exclusión de la sociedad en su conjunto.

Bueno, a mí me parece que a mí para los jubilados...medio por ejemplo acá es un medio de expansión, un medio de convivencia que pueda tener la gente de poderse comunicarse con otros. Y qué se yo, de

pasar...algunos de ellos que están solos, que no tienen a lo mejor a nadie, ni parientes ni nada, entonces, el hecho de venir acá, ya por lo menos es darle un sentido a su vida...es decir bueno, ya me voy a comunicar con la gente. Voy a ver a sultano, a fulano a conversar...Y de paso ¿eh? Hay yoga. Hace un poco de gimnasia y de paso ayudar por lo menos.

(...)Y bueno, no sé pienso que...eso para... para que la gente...jubilada pueda tener un lugar donde poder desarrollar su vida, para poder convivir con gente y pasar un momento agradable ¿no?(...)¿Te das cuenta? Porque uno...un grupo de chicos no puede, desentona. Por más que vos quieras adaptarte, es muy difícil. En vez como que...nosotros ya tenemos todos más o menos la misma mentalidad, tenemos todos la misma edad. Vemos las cosas más o menos de la misma manera. Entonces estamos...estamos tan bien...Por lo menos yo lo siento así...(OPE de origen barrial)

La atribución a las OPE de un rol "solamente recreativo", como atributo de importancia menor, sin la visualización de las otras incumbencias potenciales o reales de las mismas constituye una continuidad de los prejuicios edaístas objetivados en la falta de registros sobre las OPE, como desde su "invisibilidad" para la comunidad científica.

Por otro lado, si el rol "esperable" del trabajador de edad, siendo todavía activo, es el de transferencia del conocimiento, y de volcarse cada vez más a su vida privada, para ir preparándose para su jubilación (Schein, 1982) siguiendo claramente las pautas del modelo de desapego, es razonable que la imagen social del "inactivo", una vez jubilado sea todavía de mayor pasividad. Sin embargo, los protagonistas expresan:

Eh...a mí sobre todo me gustó la idea de que no estamos en un club, porque esto no es un club. Sí es un lugar de reunión y si bien la personería jurídica es como un centro de jubilados apuntamos a que sea realmente un Centro cultural. con distintas actividades...(OPE que trabaja contra la discriminación).

Los servicios que prestan algunas de las OPE observadas, tanto a sus socios como a la comunidad en su conjunto implican el desarrollo de proyectos complejos, en algunos casos reivindicativos y de defensa de derechos previsionales:

Claro. Porque nosotros nos dedicamos mucho de...de...desde el nacimiento de este Centro a defender el derecho de nuestros jubilados en cuanto a la situación previsional.

¿Nocierto? Acá hubo proyectos de leyes, eh...que han tenido la intervención del que había sido el primer presidente de acá. Fue proyecto de él ¿no? De intervención. Modificado después en algunos aspectos. Pero ...eh...nunca se lo tuvo en cuenta. Nunca se lo tuvo en cuenta. (OPE de origen laboral)

Y bueno, entre estos dos centros, tienen una farmacia... han logrado que le den un local en la dirección de Santa Rita donde consiguen medicamentos que los fallecidos, los que se fueron y dejan una cantidad de medicamentos sin usar y también dos visitantes médicos y los propios médicos que los atienden..., entonces a todas aquellas gente que no pueda pagar su medicamento y que vengan con la receta del médico se lo entregan gratuitamente el medicamento. Funcionan todos los días de la semana... menos

creo que los miércoles de mañana... Si, si... siempre tenemos dos o tres compañeros (socios y socias del centro) que los atienden en forma seria. Además van a visitar los internados que existen en el Hospital Israelita para ver como están. Tenemos comisiones que trabajan con el hospital Versalles. En ese hospital Versalles, hemos logrado con el director del hospital Versalles, que algunos médicos vengan a dar charlas sobre algunos accidentes como consecuencia de algunos métodos no convencionales que usan los jubilados.(Federación)

Los problemas producto de la crisis económica son visualizados por los miembros de las OPE y en muchas ocasiones los superan:

Son problemas de toda índole, sobre todo en este momento económico. Porque nosotros vemos porque son todas personas mayores de edad, con pocos recursos económicos y pocas posibilidades. Por que hoy vos te encontrás que todos te cuentan lo mismo. Hay gente que tiene ocho o diez hijos y ninguno se ocupa de los padres. En este momento. ¿Porqué? Porque los otros diez hijos necesitarían más de los padres que ellos. Si, porque es así. En este momento los padres no pueden... En un tiempo los padres ayudaban a los hijos y viceversa. Hoy n... nada, imposible. Porque nosotros vemos cuadros que realmente son desgarradores, por las personas. Saber que tiene cualquier cantidad de hijos y se están muriendo de hambre porque los hijos tampoco trabajan. (OPE de origen partidario)

Las redes

En lo que respecta a la interacción entre las OPE, ésta está fundamentalmente relacionada con el uso racional de recursos escasos en lo referente a actividades recreativas, de turismo y de intercambio social (organizar en conjunto una salida). En el caso de los centros que trabajan en contra de la discriminación la interacción apunta a la integración social. En general la integración social y las reivindicaciones sectoriales están implícitas en todas las acciones de interacción, eje por donde pasa también la conformación de organizaciones de segundo nivel.

La participación de algunas OPE en programas impulsados por el Gobierno de la Ciudad (Seguridad Ciudadana) o el INSSJyP (Programa de Voluntariado), implican la interacción de las mismas (y de sus miembros) con otras organizaciones, tanto de personas de edad como de la comunidad en general, lo que constituye una estrategia de inclusión social.

En tanto que las federaciones, originadas en la articulación de varios centros, promueven el reconocimiento de la problemática de los jubilados/ pensionados y presentan claros mecanismos de articulación entre sus distintos componentes.

La pertenencia partidaria política es también un fuerte eje aglutinador. Esta se manifiesta con variantes, es explícita en aquellos centros de origen gremial o partidario y se manifiesta más veladamente en las OPE de las categorías restantes. Sin embargo, las relaciones clientelares, que constituyen uno de los mecanismos preferenciales de interacción con el poder político son evidentes. Se observa una fuerte tensión entre el discurso "apartidario" e independiente y el contacto con organismos del Estado (que

responden a líneas políticas) a fin de obtener recursos. Es frecuente en lo que respecta a los centros de origen político, la presencia de la línea interna en el partido es el eje de la legitimidad.

En el caso de los centros que trabajan en contra de la discriminación la interacción apunta a la integración:

Y si, y si porque es parte de la integración, ¿no es cierto? Nosotros a través del Pami, bueno, nos vamos interconectando con otros centros, nos invitan a fiestas, los invitamos. Eh, es parte de la política que, que queremos hacer, de integración....-Para devolverles posibilidades. O sea, y justamente para lo que te decía recién. Para que la gente sepa, que los sordos son personas que no son dementes como estaba en un tiempo en el Código civil. Que tendrán sus reacciones propias producto de la discapacidad, producto de la falta de comunicación, producto de la sordera en sí, pero, pero bueno...Después son personas como cualquier otras. Y todo lo contrario....vos ves estos abuelos y podés...no quiero discriminar a nadie pero comparativamente la vitalidad que tienen y bailan, y se divierten y cantan y hacen.. Hay que lograr la integración, eso es muy importante.. (OPE que trabaja contra la discriminación)

Y en general la integración social y las reivindicaciones sectoriales están implícitas en todas las acciones de interacción, eje por donde pasa también la conformación de organizaciones de segundo nivel.

Nosotros tenemos mucha comunicación con otros centros de jubilados...Sí, sí. Participamos en PAMI. Ahora estamos formando...ya está la federación de Centros de jubilados de PAMI 9. Toda la zona de Barracas y La Boca. Ya la estamos formando y estamos haciendo los estatutos y lo vamos a presentar en...la Inspección General de Justicia.(...)Y...eh...luchar para los centros de jubilados. Eh...para que...hacer los reclamos que atiendan a los jubilados. Tener más fuerza en una palabra.

Y...fundadores somos nueve centros. Y después vamos a ir dando...mas centros....Los fundadores. Y de ahí en más vamos a seguir juntando centros que...que quieren estar con nosotros. Así que bueno. También tenemos una audición de radio...en una FM. Los sábados de...12 a 14 horas. Sí. Mayores en acción, se llama. Los sábados FM 93.7. Universidad popular de La Boca...eh...bueno. entre todos juntamos unos pesos eh...pagamos eh... el espacio...y...Y peleamos el tema de...de los problemas eh...de los jubilados...

Y...y...una de las premisas de...de los centros de jubilados es la unión de todos los...las...la gente mayor de todos los centros. Es entablar diálogo con todos los centros con las instituciones barriales...con...el público en general...con los...los vecinos.(OPE de origen barrial)

## 5. A modo de cierre

La dependencia social de las personas de edad, socialmente construida, (retiro del mercado de trabajo, indeterminación de roles, salvo los familiares, magros ingresos jubilatorios, etc.) es enfrentada desde las estrategias de inclusión propuestas y actuadas por los propios viejos y viejas desde las OPE. Es un emergente claro del discurso de los miembros de las OPE que las energías que demanda la pertenencia a



las mismas recibe su compensación en el logro de los objetivos organizacionales, imposibles de alcanzar individualmente.

Finalmente, si bien es necesario trabajar en el fortalecimiento de diversas dimensiones organizacionales de las OPE a fin de avanzar en el objetivo de integración social de las personas de edad, es indiscutible su rol como espacios clave de promoción de las personas de edad en su conjunto.

## 6. Bibliografía

- Alonso, L. y Jerez, A. (1997) "Hacia una politización del Tercer Sector" en Jerez, A. (comp.) ¿Trabajo voluntario o participación? Elementos para una sociología del Tercer Sector, Tecnos, Madrid.
- Amadasi, E. y Fassio A. (1997) "Resolviendo problemas conceptuales y de investigación para la formulación de políticas públicas: el caso de la vulnerabilidad en la tercera edad", en Revista Argentina de Gerontología y Geriatria, N° 3 y 4, Buenos Aires.
- Atcheley, R. (1990) "Defining the Vulnerable Older Population" en Harel, Z., Ehrlich, P. and Hubbard, R. (editores), The Vulnerable Aged. People, Services and Policies, Springer Publishing Company, New York.
- Augé M. (1998) Los no lugares. Espacios del anonimato. Una antropología de la sobremodernidad . Gedisa, Barcelona.
- Bain, K. (2001) Juntos es posible. El capital social en Argentina, Banco Mundial, Washington.
- Baum, J. A. C. (1996) Organizational ecology., en S. Clegg, C. Hardy, & W. Nord (editores), Handbook of organization studies, Sage, London.
- Barlow, J. Y Hainsworth, J. (2001) "Volunteerism among older people with arthritis" en Ageing and Society, N°21, Cambridge University Press.
- Beaver, M., Miller, D. (1998) La práctica clínica del trabajo social con las personas mayores. Intervención primaria, secundaria y terciaria, Paidós, Barcelona.
- Bidegain, L, Fassio, A.y Golpe, L. (1999) "Secretos y obstáculos en la cocina de la investigación organizacional" ponencia presentada en el IV Simposio de Análisis Organizacional, II del Cono Sur, Facultad de Ciencias. Económicas, UBA, 11 al 13 de agosto.
- Bombarolo, F. (1995) "Desarrollo ¿Hacia un nuevo modelo?", en Enoikos, Año3 N°9, Facultad de Ciencias Económicas, UBA.
- Bombarolo, F., Pérez Coscio, L. y Stein, A.(1992) El rol de las Organizaciones No Gubernamentales en el Desarrollo de América Latina y el Caribe, Ficong, Buenos Aires.
- Cardarelli, G. y Rosenfeld, M. (2000) "Con las mejores intenciones" en Duschatzky, S. y otros (compiladores), Tutelados y asistidos. Programas sociales, políticas públicas y subjetividad, Paidós, Buenos Aires.
- Cardarelli, G.; Kessler, G. Y Rosenfeld, M. (1995) "Las lógicas de acción de las asociaciones voluntarias. Los espacios de altruismo y la promoción de derechos" en Público y Privado. Los organismos sin fines de lucro en la Argentina, C.Thompson (compilador), UNICEF-Losada, Buenos Aires.
- Castel, R., (1998), "De la exclusión como estado a la vulnerabilidad como proceso" en Archipiélago, N°21.
- Castells, M., Perez Ortiz y Guillemard, A.M. (1992) Análisis de las Políticas de Vejez en España en el



contexto europeo, INSERSO, Madrid.

Cicirelli, V. (1983)., "A comparison of helping behaviour to elderly parents of adult children with intact and disrupted with intact marriages", The Gerontologist, 23, Washington.

Di Maggio, P. y Powell, W. (1991) The New Institutionalism in Organizational Analysis, Chicago University Press, Chicago.

Dorola, E. (1992) "Familia, subjetividad y poder" en La mujer y la violencia invisible, en Giberti, E. y Fernández, A.M. (compiladores), Sudamericana, Buenos Aires.

Fassio, A. (1987) Tercera Edad y Recreación. Descripción y análisis de un grupo en actividad, Buenos Aires, (mimeo).

Fericglia, J. M. (1994)"Envejecer Una Antropología de Ancianidad" Anthropos, Del Hombre, Barcelona.

Filmus, D. Arroyo, D. , Estébanez, M.E. (1997) El perfil de las ONG en Argentina, Bco. Mundial-Flacso, Buenos Aires.

Hannan, M. T., & Freeman, J. H. (1989) Organizational ecology, Harvard University, Cambridge.

Kymlicka, W. Y Norman W. (1997) "El retorno del ciudadano. Una revisión de la producción reciente en teoría de la ciudadanía" en Agora. Cuaderno de estudios políticos. N°7, Buenos Aires.

Langer M.. (1988)"Mi vejez" en Revista Fin de Siglo, Buenos Aires, Febrero.

Luna, E. (1996) "Las organizaciones no gubernamentales de promoción y desarrollo en la Argentina. Mapa institucional y lecciones de la experiencia" en Peñalva, S. Y Rofman, A. (compiladores), Desempleo estructural, pobreza y precariedad. Coordinadas y estrategias de política social en la Argentina y América Latina, Buenos Aires.

March, J. (1984) The New Institutionalism: Organizational Factors. American Political Science Review. 18: 734-49.

Marshall T. (1996) "Citizenships and Social Class" en Marshall T. Y Bottomore T. , Citizenships and Social Class, Pluto Classic, London-Chicago.

Martinez Nogueira, R. (1995) "El tercer sector. Por qué y para qué?" en Enoikos, Año 3 , Nro.9 , 1995, Buenos Aires.

Meyer, J. y Rowan, B. (1991) "Institutionalized Organizations: Formal Organizations as Myth and Ceremony" en Di Maggio y Powell , The New Institutionalism in Organizational Analysis, Chicago University Press, Chicago.

Ministerio de Trabajo y Seguridad Social, Secretaría de Seguridad Social (1992) Análisis del informe Gallup, situación de los beneficiarios del sistema nacional de Previsión social, Buenos Aires (material no publicado).

Monk, A. (1994) Curso de Actualización en Gerontología, AGA, Buenos Aires, 30-9 y 1-10 (mimeo).

Moragas y Moragas, R.(1991) Gerontología Social. Envejecimiento y calidad de vida, Herder, Barcelona.

Neugarten, B. (1986) Middle age and aging, University of Chicago Press, Chicago.

North, Douglass (1990) Institutions, Institutional Change and Economic Performance. New York: Cambridge University Press.

Oddone, M.J. (1998) "El tercer sector y la tercera edad" en Conjuntos. Sociedad Civil en Argentina, Buenos Aires.

Oddone, M.J. (1991) "Los ancianos en la Sociedad", en Knopoff, R. y Oddone, M.J., Dimensiones de la vejez en la Sociedad Argentina, CEAL, Buenos Aires.

Offe, C. (1996) "Un diseño no productivista para las políticas sociales" en Contra la exclusión. La propuesta del ingreso ciudadano, CIEPP, Miño Dávila editores.

Organización Iberoamericana de Seguridad Social y Secretaria de Desarrollo Social, Subsecretaria de la Tercera Edad (1994) La situación de los ancianos en la Argentina. Estudio sobre demanda y satisfacción de las personas mayores respecto a las prestaciones médico-sociales, Buenos Aires.

Redondo, N. (1998) El envejecimiento poblacional en la ciudad de Buenos Aires. Necesidades de los ancianos y oferta de servicios en el marco del nuevo modelo Estado-Sociedad. Serie II. Estado y Sociedad. Documento N° 32. INAP, Buenos Aires.

Salvareza, L.(1989) Psicogeriatría, Paidós, Buenos Aires.

Scott, W. Richard (1995) Institutions and Organizations, Sage,Thousand Oaks.Caps 1-3.

Scott, W. Richard, John W. Meyer y Asociados. 1994. Institutional Environment and Organizations: Structural Complexities and Individualism, Sage,Thousand Oaks.

Schein , E. (1982) La Carrera Empresarial, Ed. Macchi, Buenos Aires.

Secretaría de Desarrollo Social, Subsecretaría de Proyectos Sociales (1996) Plan Nacional de Ancianidad. El Plan de los Mayores, Buenos Aires.

Stinchcombe, A. (1965) "Organizations and Social Structure", Handbook of Organizations, J.G.March (ed.), Chicago: Rand McNally.

Suárez, F. (1995)"Las debilidades de las ONG", en Enoikos, Año3 N°9, Facultad de Ciencias Económicas, UBA.

Thompson, A. (1995c) (compilador) Público y privado. Las organizaciones sin fines de lucro en la Argentina, UNICEF-Losada, Buenos Aires.

Tucker, D., Singh, J.; Meinhard, A. (1990) "Founding Characteristics, Imprinting, and Organizational Change"en Singh, J. V. (editor). Organizational evolution: New directions, Sage, Newbury Park.

Villasante, T. (1997) "Desde las redes locales hasta un tercer sistema democrático"en Jerez, Ariel (comp..) ¿Trabajo voluntario o participación? Elementos para una sociología del Tercer Sector, Tecnos, Madrid

Yuri, J. (2000) El mito del eterno retorno. Educación, subjetividad y adultos mayores" en en Duschatzky, S. y otros (compiladores), Tutelados y asistidos. Programas sociales, políticas públicas y subjetividad, Paidós, Buenos Aires.

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Antropología de la Vejez**

### **Ponencia Percepciones y Autopercepciones de Ancianos en Santa Cruz de Andamarca. Asociaciones con actividad y productividad, y salud y muerte en una Comunidad de la sierra de Lima**

**Autor Angélica C. Nué Guerrero**

Pontificia Universidad Católica del Perú, Perú

Palabras claves: actividad, productividad, salud, muerte, sufrimiento

Resumen:

La ancianidad se aborda desde dos puntos de vista: el de los no ancianos, quienes perciben la experiencia de la ancianidad sin vivirla aún; y el de los ancianos, quienes la perciben desde sus propias vivencias específicas. El eje común de ambos son las asociaciones entre ancianidad con actividad y productividad (trabajos realizados y permitidos, limitaciones, producción diaria y de vida); y entre ancianidad con salud y muerte (salud buena pero vulnerable, envejecimiento como enfermedad, lógica de una muerte próxima). Así definimos quiénes son ancianos (percepciones) y qué significa serlo (autopercepciones) en Santa Cruz de Andamarca.

Después planteamos pistas de explicación. Primero, la valoración de la productividad: el rol del

trabajador y de persona activa es fundamental para la valoración social y bienestar personal; de lo contrario se produce la muerte social. Segundo, liminalidad y ambigüedad, la ancianidad como proceso de transición entre vida y muerte que produce temor en quienes no viven la experiencia y no han desarrollado estrategias para vivirla. Tercero, la vivencia y lectura del sufrimiento como parte del proceso de envejecer; se percibe como parte de la vida cotidiana, pero al vivirlo también es reformulado, reclasificado y reinterpretado con los mecanismos ofrecidos por la misma cultura.

## Introducción

Con el avance de la tecnología se ha conquistado, entre otras cosas, el tiempo. Se ha logrado la prolongación de la vida; pero esto conlleva el "problema" de envejecer. Todos los cambios en la vida física, laboral, social, emocional, etc., son parte de un proceso natural que es también una experiencia vital y que como tal exige adaptaciones e interpretaciones. Para quienes no lo viven (jóvenes y adultos), este proceso/ experiencia es percibido "desde fuera" mediante un conjunto de creencias e imágenes recibidas de sus referentes concretos: los ancianos. Para estos, las percepciones de la ancianidad se construyen "desde dentro" a partir de la propia vivencia y de lo que ven en ellos mismos, por eso las llamamos autopercepciones.

Este es el tema del que se ocupa nuestra ponencia. Vamos a presentar las percepciones y autopercepciones de ancianos en Santa Cruz de Andamarca, pueblo agricultor y ganadero ubicado a 3522 m.s.n.m. en la sierra del departamento de Lima, a unas 6 horas de la capital del país. Aquí realizamos un trabajo de campo entre septiembre y noviembre de 1999 con una metodología que incluyó entrevistas a no-ancianos (entre 16 y 40 años), y ancianos (a partir de 65 años). Para acercarnos a estas percepciones y autopercepciones usamos dos asociaciones:

- Ancianidad - actividad y productividad.
- Ancianidad - salud y muerte.

Por actividad nos referimos a los trabajos realizados por los ancianos y su capacidad de seguir haciéndolo. La productividad abarca la producción social (familia) y material (propiedades), pasando por la capacidad de auto sostenimiento y participación en el progreso del pueblo. Nos guían las preguntas: ¿Qué hace y no hace un anciano? ¿qué puede y no puede hacer?, ¿qué debe y no debe hacer?, ¿por qué?, ¿en qué repercute?.

En tanto el hombre se identifica y valora como un ser productivo, es importante que este reconocimiento se mantenga vigente para sentirnos parte integral del sistema social. El rol de trabajador es fundamental para la valoración. (Bengston:1989). Si los ancianos no son reconocidos como personas productivas, entonces su valor disminuye. Su actividad no repercute en su alta valoración puesto que ya van formando una minoría que no es tan fuerte ni productiva como los jóvenes y que por lo tanto se acerca a los bordes de la sociedad, perdiendo su papel activo dentro de ella. Al salir del mercado laboral se produce un cambio en el fluido económico del pueblo y en el manejo de recursos y situaciones que puede controlar, produciéndose una muerte social que precede a la física (Hazam 1994). Por otro lado, la

importancia de la actividad se puede enfocar desde su influencia directa en la salud, pues existe un nexo natural entre ambas (Bengston 1989). Sin embargo, con el paso de los años las limitaciones producidas por la pérdida de fuerza física se incrementan, y se debe controlar la cantidad de trabajo realizado. Como cada anciano es diferente, pueden haber diferentes niveles óptimos de actividad para cada uno (Bahr 1989), lo que podría significar la disminución en la cantidad o tipo de actividad que están acostumbrados a realizar.

Con respecto a la asociación con la salud y muerte, las preguntas guías son: ¿Cómo es la salud de los ancianos?, ¿cuál es la importancia de una buena salud, y en qué influye? ¿parece lógico hablar de una muerte próxima?, ¿por qué se desea morir?, ¿por qué puede ser más comprensible o menos dolorosa la muerte de un anciano que la de un joven?, ¿cómo influye una buena vida, las metas cumplidas y por cumplir, en una buena muerte para los ancianos?

Para un anciano resulta fácil hablar de la muerte (incluso la propia) después de haber vivido muchos años, acumular muchas experiencias, y haber perdido seres queridos. El tema está presente en el discurso cotidiano, pero eso no significa que se acepte o se niegue sino que puede abordarlo con naturalidad porque tiene mayor conciencia de que ha de morir. (Salvarezza 1998). Cuando las experiencias con la muerte han sido mínimas o cuando se percibe que quedan cosas por hacer, la muerte se coloca más lejos. Para los demás, la muerte de un anciano puede ser sobrellevada porque se entiende que está apartado de la dinámica cotidiana del joven y adulto, sus limitaciones físicas disminuyen su deseo de vivir y hace su pérdida menos trágica, tiene pocas responsabilidades sociales, sus hijos tienen posibilidades de sobrevivir, etc (Ibíd.). Hay una relación directa con salud y enfermedad, porque son indicadores e influencias definitivas en una posible muerte (cuanto más activos y saludables, obviamente esta parece más lejana). Pero morir no significa solamente el acto de dejar de vivir, sino "dejar de ser" muchas cosas, en muchos sentidos: útil, activo, productivo, necesario, fuerte, saludable, etc., "dejar de ser" parte de una sociedad que cada vez lo deja más de lado y lo "cotiza" menos.

Después de presentar las percepciones y autopercepciones de ancianos siguiendo cada una de las asociaciones planteadas, estableceremos a quién se considera anciano, y qué significa serlo en Santa Cruz de Andamarca. La situación es variada: hay ancianos con buena posición económica y otros pobres; ancianos con buena salud física y otros con enfermedades; ancianos viudos y parejas que están juntas por más de 40 años; ancianos sin hijos o sin propiedades; ancianos deprimidos y ancianos optimistas, etc. Esta heterogeneidad permite tener diferentes rutas de acceso para comprender cómo se percibe el proceso/ experiencia de la ancianidad tanto desde los no ancianos como desde los ancianos mismos; pero sólo presentaremos tres posibles explicaciones teóricas que siguen la lógica usada por los mismos pobladores: valoración de la productividad y del rol del trabajador, liminalidad y ambigüedad del proceso/ experiencia, y vivencia y lectura del sufrimiento. Sobre este tema recurrimos a David Morris, para quien el sufrimiento puede esconderse en el silencio, o expresarse a través de él. La dimensión no verbal puede albergar un sufrimiento más profundo e íntimo que se vuelve una condición de la vida, y por lo tanto se asume que hay que vivirlo y responder a él. La misma comunidad crea sus concepciones y prácticas del sufrimiento (cómo se sufre), pero también las respuestas y remedios únicos. (Morris: 1997).



## PERCEPCIONES Y AUTOPERCEPCIONES DE ANCIANOS

### Asociaciones con actividad y productividad

- División del trabajo y la importancia de seguir trabajando

Como es fácil de comprobar, los ancianos siguen en actividad, están haciendo algo, y esto es muy importante para ellos. Se dedican principalmente a trabajos poco pesados y que demandan poco esfuerzo. Los varones siguen yendo a la chacra, pero no hacen los trabajos más duros asignados a los jóvenes (voltear la tierra o usar herramientas pesadas). Varones y mujeres siguen pastando las vacas, llevan almuerzo para los peones en las chacras, o cargan un poco de leña. Si la fuerza física no les ayuda para ir muy lejos entonces las mujeres se dedican a su casa, donde la presencia es mayor con la edad. Cuando la vista o el oído no las ayuda, las actividades domésticas (cocinar, tejer, lavar, etc.) se dificultan.

Los no ancianos perciben que para los ancianos "su costumbre es trabajar" y su ley es "trabajar hasta morir"; pero trabajan "a su fuerza", "a su capacidad", que obviamente no es la de un joven y por eso, implícitamente, no vale igual. Los mismos ancianos reconocen que, aunque quieren, no pueden hacer todo lo que hacían antes porque "la fuerza no acompaña" y es más fácil cansarse. Algunos perciben que la fuerza disminuye a partir de los 60 años; pero algunas enfermedades limitantes como artritis no tienen edad fija de inicio. Pero como toda la vida han trabajado mucho es difícil dejar de hacerlo, incluso a pedido de los hijos. Por eso tienen que buscar actividades que los distraigan de preocupaciones o dolores físicos, y que los mantengan haciendo algo, no sólo porque sienten que pueden y deben hacerlo, sino porque no quieren estar sin hacer nada. Pueden simplemente caminar para "calentarse" y para que el cuerpo se mantenga activo. Por eso la mayoría rechaza la vida en la capital, donde no pueden tener actividad constante (los hijos no lo permiten), y ni siquiera es fácil caminar por la geografía de la ciudad y el peligro que ofrecen las calles.

- La producción de una vida: propiedades y familia. ¿Actual disminución de la productividad?

El percibir que los ancianos han trabajado mucho durante su vida implica que han producido cosas importantes social y materialmente: hijos profesionales, casas en el pueblo y la ciudad, chacras, ganado, etc. Todo se dirige al bienestar de los hijos, pues las propiedades se reparten entre ellos y se siguen trabajando hasta que las administren. Sin embargo, existe la angustia de no saber qué harán con ellas en el futuro, si las mantendrán produciendo o las venderán. Algunas excepciones se producen cuando no hay propiedades o no hay hijos. En el primer caso (no propiedades), lo más importante para los ancianos es haberles dado a sus hijos una educación básica que pueda ayudarlos para defenderse en la vida. En el segundo caso (no hijos), las propiedades quedan para los sobrinos u otros parientes cercanos, y se trabajan para el auto sostenimiento con la preocupación de "para quién será, qué pasará".

En vista que siguen trabajando, no se puede decir que los ancianos no son productivos; pero en la medida que ya no pueden atender bien sus propiedades y que ellos mismos no hacen el trabajo más fuerte, esta productividad va disminuyendo: la cosecha es menor, la calidad del producto disminuye, el costo aumenta, se deben vender animales o tierras a bajos precios, etc. Para quienes no son ancianos la



fuerza se valora más porque va unida a mayor capacidad de producción. Como los ancianos "no trabajan igual", con la misma fuerza de un joven, entonces se percibe que no son productivos (no tanto como antes) y por lo tanto su trabajo se valora menos. Los ancianos reconocen que por su falta de fuerza deben contratar trabajadores que no siempre pueden vigilar, y esto hace que la producción se vea afectada.

- Deber ser: sobre el descanso y la actividad política.

Los no ancianos perciben que nadie impide a los ancianos que trabajen, pero al mismo tiempo nadie los obliga a trabajar. Ya lo hicieron durante su vida, y lo que deben hacer ahora es descansar. Este deber se entiende, al menos, desde dos aspectos:

§ Beneficio: No deberían hacer trabajos pesados que insisten en hacer porque tienen limitaciones físicas. El descanso sería un beneficio: para su salud, porque sin esfuerzo no hay desgaste de energía; y para la tranquilidad de su familia, que no se preocuparía por su seguridad.

§ Peligro: El trabajo que hacen, aunque sea caminar, se vuelve peligroso para los ancianos porque son más propensos a accidentes. Si estos suceden, no tendrían la fortaleza física ni la habilidad de un joven para poder evitarlo o sanar rápidamente. Por lo tanto, descansar los aleja de correr riesgos.

Una actividad que cumplen los ancianos es ejercer cargos políticos, que no se asocia directamente con la fuerza. Muchas personas confiarían más en un anciano como autoridad porque manejan el estereotipo que los relaciona con cierta sabiduría y conocimiento basado en la experiencia y "sabe" porque "ha vivido", lo que les da la habilidad para manejar situaciones. Otro estereotipo es que los ancianos tienen ideas antiguas, son conservadores, resistentes al cambio, no pueden modernizarse ni contribuir al progreso (ya lo hicieron en el pasado). Esto influye en los jóvenes para confiar más en un joven porque puede aprender las leyes que se modernizan, tienen ideas nuevas, son dinámicos, y muchos han estudiado.

## Asociaciones con salud y muerte

- Salud y limitaciones, ¿enfermedad o características de la edad?.

Hay una percepción ambigua sobre la salud de los ancianos. Aparentemente es buena, sobre todo porque comúnmente no se asume una enfermedad como tal hasta que impide la actividad. Si siguen trabajando, entonces tienen buena salud; incluso muchos ancianos afirman que nunca se enferman y atribuyen su buena salud a la alimentación pasada. Pero al mismo tiempo se percibe que la salud es regular, vulnerable o mala porque se relaciona con la fuerza: como han trabajado mucho durante toda la vida, ahora las fuerzas "ya no acompañan", y esto trae consigo la pérdida de habilidades físicas y debilidad ósea. El identificar estas características (normales y propias del proceso de envejecimiento) como una enfermedad en sí, permite relacionar el ser anciano con estar enfermo.

La consecuencia de las limitaciones que vienen con la edad es no poder trabajar como se desea. Por eso, ante la pregunta de qué harían con una "mejor salud", los ancianos responden que trabajarían más. Por el contrario, si enfermaran, la mayoría se dispondría a morir. Esto parece ser más por el hecho de no poder

hacer nada ("dejar de ser" activo) que por una asociación directa entre enfermedad y muerte. Por eso conservar la salud es importante para la actividad y el bienestar emocional. Un anciano enfermo no puede hacer nada, está aburrido, se deprime, y muchas veces quiere morirse; mientras uno saludable puede hacer "de todo", continúa con sus actividades normalmente, y se siente bien.

## · ¿ Quiénes mueren? Influencia de una buena vida en una buena muerte

La muerte se representa en general como algo aleatorio. Cualquiera puede morirse porque "para la muerte no hay edad" y puede sorprender igual a un niño, joven, adulto o anciano. Pero la muerte de un niño, joven o adulto se relaciona más con el azar (accidente o enfermedad repentina) mientras que la de un anciano, con una enfermedad generalmente penosa o la edad. La muerte de un anciano resulta lógica y menos injusta porque él "ya gozó la vida", ya vivió, ya trabajó, tiene la vida hecha. Hay "más conformidad" porque su muerte puede significar el descanso de diversos sufrimientos. Pero los otros todavía tienen "una vida por delante", representan un potencial productivo y por eso su muerte produce más pena y el pueblo se lamenta más.

Los ancianos perciben la muerte como un hecho natural que no debe dar miedo. Se asume como algo aceptable y probable, sobre todo cuando se han logrado las metas propuestas en la vida (tener hijos con capacidad de sobrevivir, haber reproducido las propiedades, haber tenido un buen matrimonio, etc.), queda muy poco o nada por hacer, y no tienen planes concretos para el futuro. Las probabilidades son mayores para las personas de edad más avanzada, quienes perciben que ya han vivido lo suficiente y que ya han cumplido sus objetivos. En los ancianos más jóvenes está presente la idea de "cosas por hacer" y que todavía falta por vivir, por lo que morir no sería malo pero cortaría los planes futuros (que tienen que ver generalmente con el trabajo).

## · Razones del deseo de morir

Algunos ancianos no sólo aceptan la muerte sino que también la desean. Pero a veces este deseo es una respuesta rápida para aliviar los sufrimientos, que después es superada al reconocer que quedan cosas por hacer. Podemos resumir las diversas razones del deseo de morir en las siguientes:

a) "Enfermedades reales", permanentes (p.e. artrosis) o pasajeras (p.e. infecciones). Su consecuencia es el reposo y la creación de un tiempo libre que aburre y potencia el sufrimiento que producen tanto los dolores físicos como el hecho de no poder realizar sus actividades normalmente. Sin pastillas o inyecciones no podrían hacer su vida normal, por lo que existen limitaciones reales para el trabajo; pero los ancianos no quieren estar sin actividad. Ésta influye directamente en su bienestar, y por eso es más fácil desear la muerte si no se puede hacer nada. Cuando la enfermedad está pasando, el ánimo regresa con la salud porque pueden volver a sus quehaceres.

b) La soledad producida por la pérdida de la pareja: "la vida solo es muy triste". La muerte de un ser querido produce una muerte parcial en la misma persona. A pesar de mantener la mente ocupada, es imposible no pensar en la pareja, y esto también deriva en una depresión que conlleva el deseo de morir. Además, la muerte abriría la posibilidad de encontrarse con la persona perdida.

c) La soledad producida por el abandono de los hijos o nietos, quienes viviendo en la ciudad o en el pueblo se preocupan poco de sus ancianos y tienen poca paciencia para ayudarlos cuando lo necesitan. A veces esto se interpreta como ingratitud, y produce tristeza. Entonces se desea la muerte para ya no "dar problemas" o no ser una "carga".

d) El sufrimiento que producen los cambios que vienen con la edad. Esto se expresa como un aburrimiento de la vida, pues ésta, sin poder hacer todo lo que se quisiera y sin ser independiente, no vale lo mismo y "aburre". Además, hay una angustia producida por las limitaciones económicas que trae la disminución de la productividad. Morir significaría un alivio de las penas, un descanso.

## ¿QUIÉN ES ANCIANO EN SANTA CRUZ DE ANDAMARCA?

Aunque la edad promedio que los no-ancianos perciben como inicio de la ancianidad es de 60 años, un anciano se define sobre todo por sus características físicas, como pérdida de fuerza o vigor; su capacidad para el trabajo; su dificultad para atenderse a sí mismo y su dependencia; su salud vulnerable; su carácter amargado y poco paciente, etc. Una persona de 60 años que sigue trabajando y es fuerte no es un anciano propiamente dicho, mientras quienes tienen actividades limitadas sí califican como tales.

La asociación entre ancianos-actividad no repercute en una gran valoración de ellos. Están en actividad pero no tienen la fuerza de un joven, que es más valorada socialmente en términos de productividad: en tanto pueden trabajar más, producen más.

Muchos jóvenes y adultos jóvenes no desean llegar a viejos "para no sufrir", para "no dar pena", para "no preocupar" o porque la muerte se hace eminente. Esto puede evidenciar una real asociación entre ancianos y cercanía a la muerte, pero sobre todo entre ancianos y sufrimiento de algún tipo. La soledad, inactividad, dependencia, son rechazadas y temidas. Al contrario, si se puede mantener la actividad, la independencia, y la compañía de los seres queridos (sobre todo hijos y nietos) que muestren interés por ellos, entonces la experiencia se percibe agradable y pacífica.

## ¿QUÉ SIGNIFICA SER ANCIANO EN SANTA CRUZ DE ANDAMARCA?

Los ancianos se perciben como personas que están en actividad y por lo tanto son productivas y valiosas. Sus obras pasadas y su experiencia presente así lo confirma. En tanto pueden realizar trabajos (de diversa índole) y se sienten útiles e independientes, la experiencia de la ancianidad se vive bien. Pero debido a que las fuerzas no son las mismas, y se "deja de ser" todo lo activo que se desea, "se sufre".

La experiencia de la ancianidad entonces implica un proceso de cambios físicos, sociales y emocionales que muchas veces conllevan sufrimiento y que como este, exigen adaptaciones. El esfuerzo por adaptarse convierte a la actividad (cualquiera que sea) en una fuente de situaciones positivas y altamente valoradas que hacen de la ancianidad un proceso/ experiencia que forma parte natural del ciclo de la vida y que como tal, hay que vivirlo. La idea de que la muerte puede estar cerca no produce temor sino aceptación cuando se han alcanzado las metas de vida, se ha vivido ya suficiente tiempo, y se siente que se han producido cosas importantes. Pero puede volverse también deseable cuando se percibe que los

sufrimientos verían su alivio en "dejar de" vivir y no sólo en trabajar. La ancianidad en este sentido es una experiencia que acerca a la muerte y permite pensar en ella de manera más natural, introduciéndola fácilmente en su discurso cotidiano.

## ALGUNAS POSIBLES EXPLICACIONES

Reciprocidad económica y social: valoración de la productividad.

Los jóvenes de Santa Cruz perciben que los ancianos ya no son tan productivos como antes y por lo tanto no son valorados de la misma manera que un joven o adulto joven. Al envejecer se cambian los trabajos rudos y esforzados por simples que no requieren mayor fuerza. En este sentido, los ancianos dejan de contribuir al progreso de la sociedad y desarrollo del pueblo porque ellos ya han cumplido sus labores, ya hicieron, ya vivieron. Es lógico que cedan el paso a los más jóvenes, quienes todavía están aprendiendo y trabajan con más fuerza. Existe una lucha entre fuerza y experiencia donde no hay un consenso de cuál tiene más valor, y que divide a las generaciones (los jóvenes valoran la fuerza, los mayores la experiencia).

El proceso de envejecer implica entonces un problema social que tiene que ver con la interrupción del funcionamiento del intercambio económico y la salida del mercado laboral. Lo que hacen los ancianos no tiene un alto valor social, y dejan de tener control sobre recursos y situaciones. Al "dejan de ser" productivos y activos, "dejan de ser" parte integral del sistema social, acercándose a sus márgenes. Podemos hablar entonces de una muerte social que precede a la física y que a veces es considerada ventajosa en el sentido que deben "descansar" (es decir, "morir") para su propio bien y de los demás. Pero el ser poco o nada productivos puede ser un mito, sobre todo cuando se comprueba que sí hacen algo, que sí trabajan, mantienen y hacen funcionar sus propiedades, aunque sea de forma indirecta. Su actividad (aunque sea limitada) es sumamente importante para su salud. No sólo trabajan porque están sanos, sino para estarlo. La ausencia de tiempo libre y la actividad por sí misma influyen en el nivel de bienestar personal. Si los ancianos quieren hacer algo, los no ancianos no se los pueden impedir, porque la falta de actividad trae consecuencias negativas.

Ambigüedad, liminalidad y transición. El miedo a lo desconocido y a "dejar de ser".

La muerte generalmente se percibe como un hecho aleatorio; pero la muerte de un anciano resulta más lógica que la de un joven porque se entiende que aquél ya ha vivido y por lo tanto puede (y merece) descansar, sobre todo cuando está atravesando por un proceso de sufrimiento. Al "dejar de ser" muchas cosas representan de alguna manera la muerte estando vivos, más aún porque están atravesando por una muerte social. Podemos hablar entonces de una ubicación liminal entre la vida y la muerte que se percibe como algo peligroso e indeseable, y muchas veces implica actitudes de rechazo, temor o evitación.

El temor de los jóvenes a envejecer se asocia no sólo con el temor a morir sino con el temor a lo desconocido: no saben cómo será su vejez, pero lo que perciben es desagradable. Hay un manejo de

características y estereotipos que asocian la vejez con enfermedad (pérdida de capacidades físicas), sufrimiento, abandono y dependencia, que colocan a la ancianidad en el orden de lo indeseable. Estas características están en contradicción con situaciones altamente valoradas: fuerza, gozo, compañía, independencia. Por lo tanto, la vejez se rechaza. Mientras puedan valerse por sí mismos, pueden envejecer; pero cuando dejen de hacerlo, sería preferible morir. A pesar de reconocer que los ancianos siguen activos, esto no es suficiente para valorar un proceso inevitable (envejecer). Esto influye en la evitación de su compañía, pues el contacto con ancianos implica contacto con lo no deseado. La ancianidad se vive mejor mientras se sigue activo, y esto se comprueba en la valoración que hacen los ancianos de su propia actividad, la cual les permite sentirse parte integral del sistema y escapar de los bordes.

Sobre el sufrimiento, su vivencia y su lectura.

El sufrimiento se percibe como algo casi intrínseco a la ancianidad, pero los ancianos lo leen como algo más natural que forma parte de la experiencia cotidiana. Aunque parecen tener muchos motivos para sufrir, la primera impresión que transmiten es la de una vida tranquila, sin más preocupación que la de trabajar (todo tipo de actividades que los hagan sentirse útiles e independientes). Pero detrás de muchas expresiones se puede percibir una dimensión no verbal que esconde el sufrimiento vivido en un nivel más íntimo y silencioso. Las limitaciones físicas de la disminución de la fuerza conlleva a la disminución de la actividad, y se inicia un círculo vicioso (disminución de fuerza/ disminución de actividad/ disminución de motivación para vivir/ tiempo libre/ depresión/ enfermedad/ actividad limitada/ deseo de morir) que, si no es fácil de sobrellevar, entonces también hay que reformular y reinterpretar.

En este sentido, el sufrimiento se vuelve más una condición de la vida, un evento, que un estado del ser, por lo cual se tiene que asumir y sobrellevar como cualquier otro problema. Se sufre, sí, pero también es posible encontrar alternativas a este sufrimiento. Casi siempre esto se interpreta como "distracciones" que finalmente no son más que actividades (y seguimos en el círculo). Mientras están haciendo algo, el sufrimiento es llevadero (incluso estando solo), y se puede llegar a no pensar en él. La independencia y la actividad desencadena, así, un círculo virtuoso que genera bienestar y tranquilidad. Pero para los no ancianos, envejecer significa sufrir porque ellos no han desarrollado los mecanismos de respuesta, y su lectura del sufrimiento es diferente, muchas veces surgidas sólo de estereotipos.

Finalmente, todo esto no tendría sentido si no se entiende dentro de los ámbitos de la misma sociedad y cultura en donde interactúan ancianos y no ancianos, creándolas y recreándolas constantemente. La aflicción podría ser promovida por las instituciones al negar la participación de ancianos en actividades, pero en tanto no se les niega su participación voluntaria, se abre (tal vez, legítima) un camino creado por los mismos ancianos como alternativa. La Comunidad Campesina, por ejemplo, es una institución donde los ancianos encuentran un espacio de poder y acción porque se valora la experiencia. Así, cada la comunidad crea sus concepciones y prácticas de cómo se sufre, pero también crea las respuestas y remedios únicos.

## BIBLIOGRAFÍA

1. BAHR, Stephen J. y Evan T. Peterson, Ageing and the Family. Massachusetts/Toronto, Lexington Books, 1989.
2. BENGTSON, Vern, The course of later life. New York, Springer, 1989.
3. DOUGLAS, Mary, Pureza y Peligro. Madrid, Siglo Veintiuno de España Editores, 1973.
4. HAZAM, Haim, Old age. Constructions and Deconstructions. Cambridge, Cambridge University, 1994.
5. MORRIS, David. About Suffering: Voice, Genre and Moral community. En: Social Suffering, Arthur Kleinman, Viena Das and Margaret Lock (ed). California, University of California Press, 1997.
6. SALVAREZZA, Leopoldo (editor), La vejez. Una mirada gerontológica actual. Buenos Aires, Paidós, 1998.

---

**[Volver al Congreso](#)**





# **Cuarto Congreso Chileno Antropología** **19 al 23 de noviembre 2001** **Campus Juan Gómez Millas de la** **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

**Simposio                      Antropología de la Vejez**

**Ponencia                      Cuidadores Formales en la**  
**Institucionalización de Larga Estadía**

**Autor                      María Belén Berruti y Mariana Buzeki**

Palabras claves: cuidadores, internación geriátrica, vocación, capacitación, dependencia

## **Resumen**

Un 16% de la población de la ciudad de Mar del Plata es mayor de 60 años, con tendencia al aumento de la misma, lo que ha originado el incremento de la internación geriátrica y sus problemas, situación no atendida desde el Estado. Este problema provoca la proliferación de geriátricos privados en nuestra ciudad con escaso control.

El presente trabajo intenta describir y explicar el modo en que los cuidadores formales conciben la práctica de cuidado a ancianos dependientes en instituciones de larga estadía. La recolección de datos se basa en entrevistas semidirigidas a propietarios de geriátricos privados de la ciudad de Mar del Plata.

A través de la metodología cualitativa de análisis de discurso se pretende comprender esta perspectiva del problema, entiendo que en la internación geriátrica participan diversos actores. De acuerdo a los resultados, en dicha perspectiva se destaca el énfasis en la vocación para atender los problemas de los ancianos dependientes mas que capacitación específica a partir de la formación profesional.

## **Introducción**

El desarrollo científico-técnico y los cambios culturales a lo largo del siglo han producido por un lado el alargamiento de la expectativa de vida y por otro un mayor control de la natalidad. De esta manera asistimos a un acelerado y progresivo proceso de envejecimiento poblacional, expresado en datos censales de nuestro país en una proporción de personas mayores de 60 años del 13% del total de habitantes en 1991, a diferencia del 7% en el que representaba este conjunto poblacional en 1950. Dentro de dicho conjunto la población mayor de 75 años constituía el 25,4% en 1991, señalando una tendencia marcada de crecimiento en esta franja que se denomina "envejecimiento del envejecimiento" (Oddone, 1998).

En la ciudad de Mar del Plata un 16% de la población es mayor de sesenta años, constituyendo un factor explicativo del 44% de aumento de esta franja en la década del '80, la migración constante de jubilados hacia nuestra ciudad, comparten expectativas de bienestar y ocio recreativo promovidas por un imaginario que ha influido fuertemente en la elección del lugar de residencia (Berruti, Buzeki, de los Reyes, Roose, 1999)

No existen en nuestro país, en comparación con los países desarrollados, políticas sociales que contemplan los problemas del envejecimiento a pesar de los esfuerzos de diferentes sectores de la sociedad. En este contexto se observa el crecimiento de la institucionalización de ancianos debido a la alta incidencia de demencias y de diferentes grados de deterioro físico y cognitivo en esta franja etaria. Otros factores estructurales que posibilitan el crecimiento de instituciones geriátricas son los cambios producidos en la estructura y roles familiares, la reducción espacial de las viviendas y la inexistencia o insuficiencia de alternativas a la institucionalización geriátrica. Esta situación es desatendida por el Estado lo que provoca la proliferación de geriátricos privados en nuestra ciudad con escaso control por parte de aquel.

Según registros de febrero de 1999 del Área Tercera Edad de la Subsecretaría del Menor, la Familia, Discapacitados y la Tercera Edad de la Municipalidad de General Pueyrredon, existen en Mar del Plata cincuenta y tres establecimientos geriátricos habilitados. La expansión de la actividad ha originado paralelamente en los últimos años el funcionamiento de cuarenta y ocho pequeños hogares, habilitados por la autoridad comunal en casas de familia. Con una oferta estimada de 2600 plazas entre los dos tipos de establecimientos, la proporción de internación geriátrica sobre la población mayor de 60 años es de un 2%, mientras que en el país este porcentaje se calcula en un 1,5%, considerándose bajo en comparación con otros países. En cuanto a la evolución de la capacidad habilitada en la ciudad para este tipo de internaciones, se constata un aumento importante en los últimos trece años: 1200 camas desde 1985 hasta fines de 1998.

El presente trabajo intenta describir y explicar el modo en que los cuidadores formales conciben la práctica de cuidado a ancianos dependientes en instituciones de larga estadía a partir del análisis del discurso de los mismos .

La metodología a emplear es cualitativa y el diseño es exploratorio-descriptivo. Como técnicas de recolección de datos se utilizarán serán entrevistas semiestructuradas a propietarios de instituciones

geriátricas. Se analizarán los contenidos de las entrevistas.

La cantidad de entrevistas seleccionada se basará en la estrategia del muestreo teórico, según la cual se irían agregando casos a medida que se requieran nuevas selecciones o refinamientos de las ya alcanzadas por el investigador. Esta estrategia, basada en la inducción analítica, hace posible que la recolección de datos se realice en forma simultánea al análisis de contenidos. Los casos adicionales permiten comprobar si los descubrimientos realizados entre determinados sujetos son aplicables a otros con características y situaciones diferentes (Taylor y Bogdan, 1986).

## La internación geriátrica

Partimos de la idea que la internación geriátrica de larga estadía (ILE) constituye un proceso en cuya construcción participan diversos actores sociales. Entre ellos encontramos a los ancianos internados, sus familiares directos e indirectos (cuidadores familiares que constituyen el apoyo informal), los profesionales y cuidadores del ámbito del geriátrico y por último, los dueños y encargados de las instituciones de internación geriátrica, quienes conforman el aspecto formal de los cuidados (Berruti, 2001).

Se asume que el fenómeno de la ILE solo es comprensible partiendo de las diferentes perspectivas de estos actores involucrados en su construcción. Es por ello que como investigadores intentamos aproximarnos a la subjetividad de los distintos participantes buscando reconstruir cada perspectiva, partiendo de la idea de que hallaremos la comprensión del fenómeno, en el entrecruzamiento de las mismas.

Con el término cuidador se alude a aquella persona que asiste o cuida a otra afectada de cualquier tipo de discapacidad, minusvalía o incapacidad que le dificulta o impide el desarrollo normal de sus actividades vitales o de sus relaciones sociales (Flórez Lozano et al, 1997) El proceso de cuidar implica una relación interpersonal, que se caracteriza por la asimetría, es una acción que apunta a ayudar a reconstruir la autonomía del sujeto vulnerable, implica no solo ayudar a la persona enferma sino también a su entorno. Para ello es necesario informar, dar la mayor cantidad de conocimiento para que la persona y/ o su entorno puedan decidir a lo largo de este proceso. Cuidar de alguien es ayudarlo a ser, a ser en su singularidad y especificidad (Torralba i Roselló, 1998).

## La perspectiva de los cuidadores formales: los propietarios

En este apartado nos centraremos en un tipo de cuidador formal especial y que resulta central en el cuidado de los ancianos. Se trata de los propietarios de establecimientos geriátricos privados de nuestra ciudad.

Los temas que aparecen en las entrevistas se pueden dividir en tres aspectos: los aspectos referidos a la población incluyendo en ella a los propios ancianos y sus familiares, los aspectos referidos a la organización, y por último los aspectos personales o idiosincrásicos.

En cuanto al primer aspecto observamos la aparición de categorías que definen el tipo de relación que los propietarios y /o encargados establecen con los ancianos y familiares.

En el discurso de los propietarios se expresa una tendencia a la masificación de los ancianos, a la despersonalización, pensando al trato igualitario como al ideal de la atención. Es así como se configuran prácticas de cuidado que terminan cosificando a los individuos al negar las diferencias entre ellos.

(...) "bueno todo lo que se le debe dar al abuelo, peluquería, manicura, bueno todo, todo lo que se le debe dar al abuelo, eso lo hago porque es como si tuviera mis 36 hijos" (...)el abuelo es algo muy lindo...es muy apasionante manejarlos a ellos, es hermosísimo.....( )

(...) "yo compro la colonia, no porque me sobre, sino porque si a vos te traen colonia y a Juancita no se la traen alguien se la tiene que traer, entonces yo compro la misma colonia que usa una abuela, ponele que sea Heno de Pravia, yo compro Heno de Pravia para todos"(...)

(...) "son una criatura yo le doy un beso primero a uno y después al otro, y si le doy el diario primero a uno mañana le tengo que dar al otro, porque son celosos" (...).

Al homogeneizar a la población mediante un trato igualitario el encargado puede establecer un control mucho mayor sobre ella, evitando conflictos propios de las relaciones entre individuos diferentes. De esta manera se propicia un vínculo de dependencia aumentando por un lado su propia autoridad ante el anciano y por ende ante su familia y por otro aumentando el estado de dependencia que dio origen a la internación.

La generación de vínculos de dependencia es vivida muchas veces con hostilidad por ambos lados ya que esto genera la necesidad de aumentar los cuidados por parte de la institución ya que se incrementan las demandas de los ancianos al ubicarlos en un lugar de pasividad.

La infantilización de los ancianos resulta una práctica habitual en este tipo de organizaciones y expresa claramente la idiosincrasia general en la que se inscribe.

Respecto del modo en que los propietarios perciben a la familia podemos destacar la presencia de prejuicios, dado que los definen como irresponsables o abandonicos por el hecho mismo de haber internado a sus padres. Si bien muchas de las denuncias de este tipo tienen bases suficientes, en otros casos terminan constituyendo verdaderas profecías que se autocumplen, ya que es habitual que se excluya al familiar de muchas de las decisiones sobre las rutinas cotidianas del anciano. En este contexto la institución termina sosteniendo el sentimiento de culpa que experimenta el familiar cuando decide internar al anciano, sentimiento que permanece gracias al refuerzo que le proveen las actitudes de los propietarios.

En el segundo aspecto se incluyen las cuestiones relacionadas con las características del servicio, el trato con el personal de la institución y las normas de funcionamiento.

En primer lugar, es necesario tener en cuenta que se trata de servicios privados en donde la rentabilidad suele ser el objetivo organizacional principal. Sin embargo muchos de los entrevistados incluso resaltan que su prioridad en el inicio de la actividad no es la económica.

El tamaño de las empresas suele ser reducido (en su mayoría la capacidad de atención no supera las treinta plazas), constituyendo un factor estratégico fundamental en el caso de los establecimientos geriátricos. Nótese que en su mayoría adoptan denominaciones que refieren al ámbito familiar y religioso: "Mi casa", "Casagrande", "En Familia", "El Hogar de los abuelos", "Madre Teresa de Calcuta".

El tamaño reducido permite establecer relaciones directas entre los usuarios y los miembros de la institución, donde al posibilitar una comunicación más fluida, se produce un reconocimiento particularizado de las expectativas mutuas dando como resultado un alto grado de atención personalizada. En esta tesitura, debería pensarse que estas organizaciones pueden consolidar fácilmente el sentido de pertenencia y participación. Sin embargo esto no sucede debido a varios factores antes mencionados.

Cuando los entrevistados se refieren al personal es destacable que aparezcan modalidades de relación similares a las que se establecen entre el personal con los ancianos, especialmente en cuanto a la necesidad de controlar sus actividades. Los empleados suelen ser denominados con términos generalizadores como "las chicas", "mamitas", "las tías", etc, generalmente con alusiones de familiaridad como si tratara de personas con las que se ha convivido toda la vida.

Por otra parte respecto al perfil de empleado buscado por los propietarios se destacan más características de personalidad que formación académica especializada, incluso en los casos en donde los mismos propietarios son médicos. El aspecto central que tienen en cuenta a la hora de contratar personal es la actitud hacia el anciano, menospreciando el nivel de capacitación sobre el tema, ya que se supone que la vocación supera al conocimiento y que en el mejor de los casos, lo que se necesita aprender se aprende haciéndolo. Es así como es frecuente la alusión al amor por los ancianos, el carisma, los dones especiales, etc. y al adiestramiento del personal en el inicio de su actividad en el establecimiento.

En cuanto al último aspecto resaltado en las entrevistas hemos mencionado los aspectos personales, en donde incluimos los motivos por los cuales la persona desarrolla esta actividad. La gerontología es en muchos casos un área residual donde terminan trabajando aquellos que no consiguen trabajo y no una orientación primaria (Muchinick, 1984) Aquí es posible observar como los intereses económicos superan a los vocacionales tan exaltados a lo largo de los relatos:

(...) "Me costó un montón arrancar porque viste sin medios, tenía un poquito de plata ahorrada y me alquilé una casa" (...), (...) "Siempre quise tener lo más lindo, y sigo pensando que lo voy a poner más lindo" (...), (...) "para mí no estoy equivocada, yo quiero a la persona verla, tratarla, tenerla, no soy perfecta pero yo quiero darle amor más bien, yo vivo de esto sí vivo, pero también ellos me están pagando para que yo les dé algo" (...), (...) "Y E. también pero la conocía acá, hacía una semana que estaba acá, bueno vino y ella por su propia decisión, porque quería vender el departamento, no quería estar sola, 90 años tiene, pero anda de acá para allá, vendió su departamento... yo en esto no quiero

meterme en asunto de plata, no me vengas con asunto de plata, ahí no me encontras, no porque no quiero, por ahí ella tiene una hija y que se yo, ella no tiene hijos pero, eso si no me gusta, asuntos de plata...ella vendía y venía, yo no se ni cuanto lo vendió, ni donde, nada. No me gusta, no me interesa, yo estoy en otra cosa" (...).

Por otra parte como hemos mencionado anteriormente lo vocacional aparece resaltado en las motivaciones de los propietarios y encargados. En dichas motivaciones es posible observar la presencia de actitudes anticipatorias y reparatorias. Las primeras aluden a la necesidad de ser cuidado en la vejez del mismo modo en que uno ha cuidado al anciano, y las reparatorias al hecho de cuidar al anciano por lo que no se ha cuidado a otros. (Muchinick, 1984)

## Conclusiones

La persona que ingresa a una institución geriátrica deja de tener un estilo de vida independiente pasando a depender de un extraño que provee los cuidados. Por otra parte no se puede cuidar en masa ni en grupo porque cada ser humano tiene su propia realidad, su propio mundo y acompañarle en su enfermedad, en su vulnerabilidad actual, es apostar por su singularidad. Cada cual percibe el dolor, la enfermedad, el fracaso y la angustia desde su perspectiva personal, por lo que es necesario comprenderla para proveer cuidados efectivos..

Se observa repetidamente el énfasis en la necesidad de afecto del anciano y no tanto en la de un cuidado profesional, en donde se integre lo racional y afectivo. Se apuesta a la experiencia, al amor y las buenas intenciones desmereciendo la capacitación específica que requieren las intervenciones gerontológicas. Siguiendo las manifestaciones explícitas de los entrevistados, se acuerda en que las instituciones geriátricas persiguen como objetivo primordial la rehabilitación del residente, en realidad este objetivo rara vez se cumple. Las instituciones muchas veces terminan convirtiéndose en depósitos de personas, confirmando la imagen generalizada que se tiene de estos lugares.

La ILE constituye un proceso en donde las diferentes perspectivas muchas veces se contraponen dificultando la consecución de los objetivos que persigue la práctica de cuidado permanente. A lo largo de la investigación se observa como a cada palabra de alguno de los entrevistados aparece su contrapartida de parte de otro. Muchas veces antes que diálogos aparecen soliloquios incapaces de conectarse. El cuidado es una modalidad comunicativa, consiste en escuchar, requiere de conocimientos científicos tanto como de actitudes y valores que privilegien el mejoramiento de la vida y el despliegue de las potencialidades mas allá de las incapacidades.

## Bibliografía:

Berruti M.B.: Internación geriátrica : la perspectiva del investigador. Revista Margen <http://www.margen.org> 2001.

Berruti, Buzeki, de los Reyes, Roose: Ancianidad en instituciones de larga estadía: responsabilidades y solidaridad. Jornadas Argentinas y latinoamericanas de Bioética, Asociacion Argentina de Bioética, Mar



del Plata. 1999

Flórez Lozano et al : Psicopatología de los cuidadores habituales de ancianos. Revista Departamento de Medicina. Universidad de Oviedo, Barcelona,1997

Muchinick E. :Hacia una nueva imagen de la vejez. Ed. de Belgrano, Buenos Aires, 1984

Oddone M.J.: El Tercer Sector y la Tercera Edad, Conjuntos: Sociedad Civil en Argentina. Consejo Asesor de la Sociedad Civil. Banco Interamericano de Desarrollo en Argentina, Buenos Aires, Edilab Editora, 1998

Taylor y Bogdan, Taylor S.y Bogdan R. : Introducción a los métodos cualitativos de investigación. Buenos Aires, Paidós, 1986.

Torralba i Roselló F.: Antropología del cuidar, Fundación Mapfre Medicina,España 1998

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología**

## **19 al 23 de noviembre 2001**

### **Campus Juan Gómez Millas de la**

### **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

**Simposio Antropología de la Vejez**

**Ponencia Desarrollo Personal en la Vejez**

**Autor Gloria Novoa Avaria**

Gloria Novoa Avaria

Secretaría Ejecutiva del Comité Nacional para el Adulto Mayor. Chile

Palabras Claves: Crecimiento, Educación, Capacitación, Participación, Integración

Resumen

El desarrollo personal se enmarca dentro del concepto de envejecimiento saludable al que apunta la política social del adulto mayor. La Oficina Panamericana de la Salud, ha establecido tres elementos esenciales que hacen posible alcanzar mejores niveles de calidad de vida en esta etapa del ciclo vital: salud y nutrición, actividad física y participación social. A través de las distintas acciones emprendidas por el Comité Nacional para el Adulto Mayor ha sido posible comprobar que la incorporación de un cuarto elemento -el desarrollo personal- tiene una incidencia significativamente positiva para lograr una mayor integración social de las personas mayores.

En relación a la vejez, como parte del desarrollo humano, y en el marco de una educación permanente y continua, el desarrollo personal destaca como una herramienta eficaz que posibilita un cambio efectivo para el crecimiento de las personas mayores ya que permite ampliar el conocimiento de sí mismo y de los otros.

El desarrollo personal, como experiencia vivencial de capacitación personal realizada en grupo, y considerando la relación emocional que se establece con el monitor y los demás participantes del grupo,

hace de esta experiencia una vivencia única en donde lo aprendido se arraiga más profundamente en la persona.

## Política Social para el Adulto Mayor

### Antecedentes Generales

El tema del Adulto Mayor -como materia de Estado- comienza a emerger a principios de la década de los 90 con el advenimiento de los gobiernos democráticos. Durante la administración Aylwin, a través del Ministerio de Planificación y Cooperación (MIDEPLAN) se incluyó a los Adultos Mayores dentro de los grupos vulnerables hacia dónde focalizar las políticas sociales del Gobierno.

En el año 1995, bajo la administración Frei, se creó la Comisión Nacional del Adulto Mayor, a la que se le asignó la tarea de realizar un diagnóstico de los adultos mayores. Como resultado de esta investigación, se confeccionó el Libro de la Comisión del Adulto Mayor. Tan importantes y contundentes fueron sus conclusiones que el Presidente de la República, por Decreto Presidencial N°203 del 27 de noviembre de 1995, creó el Comité Nacional para el Adulto Mayor, y en Marzo de 1996, el Consejo de Ministros del Area Social aprobó la Política Nacional para el Adulto Mayor.

La gran meta de la Política Social:

"Lograr un cambio cultural en toda la población que signifique un mejor trato y valoración de los adultos mayores en nuestra sociedad, lo que implica una percepción distinta sobre el envejecimiento y, alcanzar mejores niveles en la calidad de vida para todos los Adultos Mayores".

Fundamentos Valóricos: Equidad y Solidaridad Intergeneracional

Principios:

1. Autovalencia y Envejecimiento Activo
2. Prevención y Educación para un Envejecimiento Sano
3. Flexibilidad en el diseño y aplicación de la política
4. Descentralización
5. Subsidiariedad y Rol Regulador del Estado

Objetivos:

Para efectos de este Simposium se destacan:

1. Fomentar la participación e integración social del Adulto Mayor
2. Fortalecer la responsabilidad intergeneracional en la familia y comunidad.
3. Fomentar el uso adecuado y creativo del tiempo libre y la recreación.

4. Fomentar la asociatividad entre los adultos mayores y su desarrollo personal.

#### Orientaciones Estratégicas de la Política Social:

1. Participación Social
2. Descentralización
3. Coordinación
4. Capacitación
5. Difusión

Para el propósito de este Simposium se aludirá a dos de estas orientaciones: la participación social y la capacitación.

#### Participación social:

Participar social y activamente -a través de la capacidad de asociatividad de los Adultos Mayores- constituye uno de los principales pilares de la Política Nacional para el Adulto Mayor, y una de las tareas emblemáticas del Comité Nacional para el Adulto Mayor. En este sentido se han implementado variadas acciones que propenden a la unión y organización de los Adultos Mayores, ya que los grupos así conformados posibilitan ser interlocutores legítimos ante las autoridades, es decir surge así una forma nueva de participar, de hacer democracia y de comprometer a las personas en la búsqueda de solución a sus problemas. Asimismo, la participación social hace propicio el aumento de la red social de los adultos mayores que componen la organización, supliendo así una de las carencias que más dificultan y entranpan la calidad de vida de los mayores: su soledad y aislamiento social.

#### Capacitación

La posibilidad de capacitarse y educarse en espacios de educación no formal, constituye para los Adultos Mayores una oportunidad. El concepto de capacitación involucra dos orientaciones: una la funcional que busca hacer emerger líderes efectivos y la otra el desarrollo personal de las personas mayores para producir un crecimiento personal permanente que debiera ser sólo interrumpido por la muerte de la persona.

La gran variabilidad que existe, en cuanto a características personales, actitudes y modos de afrontar la vida, entre los Adultos Mayores, obliga a considerarla como un factor clave a la hora de crear y realizar programas de capacitación para ellos.

#### Antecedentes Demográficos

Hace cien años, los habitantes de Chile eran alrededor de 3.2 millones. De ellos, 200 mil tenían 60 años y más, y representaban el 6% de la población. Hoy, en el Siglo XXI, de los 15 millones de personas de la población total del país, un millón y medio tiene 60 años y más, predominando las mujeres, que tenderán

a aumentar más marcadamente que los hombres hacia el 2040. O sea, en cien años la población total de Chile y la de menores de 60 aumentaron casi cinco veces. Los adultos mayores, en cambio, crecieron 14 veces en el Siglo XX y se estima que se duplicarán en 21 años más.

El Envejecimiento: etapa normal del ciclo de vida de la persona.

El envejecimiento es "un proceso", es decir es un hecho que es continuo, y que comienza desde la concepción de la vida. Es un proceso normal y que le ocurre a todos los seres vivos, cuya principal característica está dada por una limitación de la adaptabilidad.

Envejecimiento Saludable y Exitoso:

La Organización Panamericana de la Salud (OPS) ha establecido tres conceptos claves para lograr un envejecimiento saludable y exitoso, referidos a la importancia de establecer, a lo largo del ciclo vital, una rutina permanente en cuanto a:

- autocuidado en salud y la nutrición
- actividad física y
- participación social

El Comité Nacional para el Adulto Mayor, ha incorporado un cuarto elemento -el desarrollo personal- como complementario y esencial a la hora de buscar un envejecimiento saludable y con éxito.

Estrategias y líneas de acción para un envejecimiento saludable y exitoso

Con el fin de desarrollar algunas estrategias de acción para un envejecimiento saludable, se hace necesario, entre otros:

- Conocer qué es el envejecimiento individual
- Identificar los cambios que van a ocurrir normalmente como parte de este proceso.
- Evaluar si es posible apoyar a que estos cambios sean lo más armonioso posible.

Envejecimiento individual

Constituye un proceso individual, en el sentido que se envejece de acuerdo a las características propias de la persona, y aquellas de su entorno social.

Funcionalidad desde la perspectiva de salud

La Organización Mundial de la Salud (OMS) en el contexto del concepto de funcionalidad define al Envejecimiento como "un proceso de integración entre el individuo que envejece y una realidad

contextual en proceso de permanente cambio". Desde una perspectiva funcional, el anciano sano es aquel capaz de enfrentar el proceso de cambio a un nivel adecuado de adaptabilidad funcional y satisfacción personal.

## Mitos de la Vejez

Muchos mitos se han tejido acerca de la vejez, entre otros: "que la vejez es una enfermedad, que los viejos no sirven, que los viejos son mal genio e intolerantes, que los viejos son todos iguales, que los viejos no pueden aprender, que los viejos son como niños". Frente al cambio demográfico que se está produciendo en Chile se hace necesario reforzar en los propios adultos mayores una mirada optimista de esta etapa, que al igual que las anteriores tiene oportunidades, desafíos, y dificultades. Dependerá de cada adulto mayor, pero también, del grado de desarrollo personal que vaya adquiriendo en el día a día, cómo vencer estas barreras y demostrarse a sí mismo y los demás que SI es capaz de aportar con su experiencia y con actitudes más positivas que le facilitarán vivir con una mejor calidad de vida.

## Impacto del Envejecimiento

El impacto más inmediato provocado por la transición demográfica es el cambio en la estructura por edad de la población. Se produce la rápida disminución del porcentaje de población joven y aumenta proporcionalmente la población de edades más avanzadas, que ocurre en un plazo mayor. En Chile, en el año 2010 habrá 50 personas de 60 años y más, por cada 100 menores de 15, y en el 2034 estos montos se igualarán; a partir del año 2035, los adultos mayores superarán en número a los jóvenes. Estos cambios generarán nuevas demandas, principalmente, en las áreas económica, de salud, de educación y de seguridad social.

Para encarar la cuestión del envejecimiento -que en Latinoamérica se ha dado en menor tiempo que en Europa- Chile cuenta con la información y los instrumentos que facilitan la toma de decisiones y permiten implementar nuevos programas y acciones tendientes a alcanzar soluciones dignas y sustentables. Uno de estos cambios está referido a la necesidad y responsabilidad, como país, de mejorar la calidad de vida de este grupo, prolongando su vida activa, recreacional y creativa. Lo anterior, obliga a introducir en los programas y actividades dirigidas al adulto mayor estrategias de desarrollo personal y capacitación permanente.

## Desarrollo Humano

### Necesidades básicas del ser humano

Según Maslow todo ser humano tiene una jerarquía de 5 necesidades básicas, a saber: fisiológicas, sociales, de seguridad, estima y autorrealización las que deben ser satisfechas para lograr un adecuado desarrollo y crecimiento personal.

### Sentido de vida



El sentido de vida ocupa un lugar especial en nuestro existir, pero es aún de mayor importancia en la medida que envejecemos. Joseph M. Fericgla plantea que "el principal problema de las personas de edad es siempre el mismo en cualquier parte del mundo: vivir el máximo de tiempo posible, pero conservando en el seno de la colectividad los roles que dan sentido a la vida de las personas.

A fin de apoyar el sentido de vida y la satisfacción de las necesidades sociales, el ser humano debe identificar sus principales objetivos y aquello que él siente le da sentido, satisfacción, alegría y retroalimentación en su vida.

Jean Paul Sartre dice "que el hombre no es más que su proyecto. No existe más que en la medida que se realice. No es más que el conjunto de sus actos, nada más que su vida. El hombre no es nada más que lo que hace, y el hombre será lo que haya proyectado ser".

## Habilidades sociales

Las habilidades sociales aluden al concepto de cultivar y desarrollar ciertas capacidades que contribuyen al grado de eficacia con que las personas se relacionan entre sí. Las carencias de estas habilidades hacen que las personas interactúen con los otros de manera deficiente lo que a la larga conduce a una ineptitud en el mundo de lo social y también a los conflictos interpersonales recurrentes. Las habilidades sociales le permiten a la persona dar forma a un encuentro, a movilizar o ser modelo para otros, a profundizar en las relaciones íntimas, a persuadir e influir y tranquilizar a los demás. Entre éstas cabe destacar: sociabilidad, comunicación efectiva, asertividad, negociación de soluciones y empatía.

## Habilidades emocionales

El ser humano debe ser capaz de ponerle inteligencia a sus emociones, o dicho de otra manera, ser capaz de reaccionar emocionalmente con inteligencia. En este sentido se hace necesario conocer las propias emociones y sentimientos, aprender a manejarlas, ser capaz de automotivarse, de reconocer emociones y sentimientos en los demás y establecer relaciones satisfactorias con las demás personas. Entre éstas cabe destacar: autocontrol, capacidad de perseverar, postergación de la gratificación inmediata, voluntad, respeto, confianza, tolerancia a la frustración, regulación de las emociones, desarrollo de algunas virtudes, como la cortesía, buena disposición y prudencia; capacidad de motivarse y abrigar esperanzas.

## Crecimiento

El crecimiento y formación tienen que ver con el desarrollo integral del ser humano como persona capaz de ir adaptándose y madurando de acuerdo a las distintas etapas del ciclo vital, en el contexto de los valores universales de la vida, para poder afrontar y dar solución a los acontecimientos de la vida diaria. Por lo tanto se requiere de la creación de condiciones que guíen y apoyen a la persona en su crecimiento como un ser capaz de respetarse a sí mismo y respetar a los demás.

## Capacitación

La capacitación tiene que ver con la adquisición de habilidades y capacidades para vivir en el mundo junto a las demás personas y con la posibilidad de adquirir recursos operacionales que le permitan a la misma realizar lo que ella quiera vivir. Esto requiere de la creación de espacios de acción donde se puedan ejercitar las habilidades que se desee desarrollar.

## Participación Social

Por participación social de los adultos mayores se entiende la oportunidad que la sociedad le ofrece a este grupo etáreo de modo que toda persona, que, aspirando a sentirse partícipe de lo que acontece en la vida nacional, en su comunidad y entorno más próximo, pueda sentirse acogida, respetada y valorada en su dignidad de persona para desarrollar nuevas habilidades y capacidades o bien potenciar aquellas que la persona fue desarrollando y aplicando a lo largo de su vida.

## Integración Social

Cuando se habla de integración social de los adultos mayores, se subentiende un grado más profundo de participación en la comunidad, ya sea a través de las organizaciones sociales de adultos mayores, Uniones Comunales, Federaciones, Uniones de Pensionados, etc. en la que los espacios de participación le ofrecen una instancia de crecimiento y desarrollo personal, que le permite a la persona sentirse validado por ella misma, por los demás y por la comunidad, poniendo a disposición de los otros su experiencia y habilidades para contribuir al mejoramiento de su calidad de vida y de la comunidad.

## Desarrollo Personal en la Adulthood Mayor

El aumento de la expectativa de los años de vida para las personas sitúa a Chile, hoy, en una plataforma sólo comparable a aquella de los países más desarrollados: un promedio de 76 años para el hombre y 80 años para la mujer, similar a muy pocos países en el mundo, entre ellos Japón. Si bien es cierto que esto es un logro que responde a múltiples factores, tales como los adelantos en la medicina, la ciencia y tecnología y en el desarrollo de los recursos humanos y naturales propio de un país que avanza acorde a los tiempos, no menos cierto es que plantea un gran desafío. En palabras sencillas esto quiere decir que tanto hombres como mujeres, una vez terminada su etapa laboral y reproductiva, tendrán muchos años por delante en que deberán ocuparse por seguir manteniendo su autonomía e independencia el mayor tiempo posible, en que deberán procurar mantenerse vigentes y reorientar sus vidas con pleno sentido. Lo que se requiere y se busca no es agregar más años a la vida sino que más vida a los años.

Lo anterior, implica entonces, un compromiso de toda la sociedad. Este compromiso mutuo requiere de esfuerzo, de cooperación, de incorporar nuevas formas de relación, principalmente acentadas en valores universales como son el respeto, la solidaridad, la justicia y la equidad. Esto es lo que la política social para el adulto mayor traduce en sus principios, meta y objetivos: poder acceder al desarrollo personal. Tener derecho al desarrollo personal, es poder satisfacer, en primer lugar, las necesidades básicas tanto físicas como espirituales, tener derecho a disfrutar de manera equilibrada y racional de los recursos

naturales de la tierra, poder disfrutar de la naturaleza, desarrollarse dentro de una familia, acceder al conocimiento, lograr un lugar y rol en la sociedad, derecho a la recreación, descanso y ocio. Buscar la trascendencia espiritual es otra de las grandes tareas a que nos llama el desarrollo personal.

## Importancia del Desarrollo Personal

El desarrollo personal es un proceso de revisión y conocimiento personal que permite tomar conciencia de las fortalezas y debilidades de las personas y, de este modo, relacionarnos mejor consigo mismo y con los demás. Este proceso debiera realizarse a lo largo de todo el ciclo vital de la persona, y aún más, en la etapa de la vejez se plantea como un elemento fundamental una revisión y/o balance de vida con los aspectos positivos y negativos, con una aceptación de la etapa y con adaptación a los cambios que ésta conlleva.

El desafío en la etapa de la vejez se orienta a: ser capaces de reflexionar acerca de la vida, con un grado de satisfacción, asumirla con lo bueno y lo que ésta haya tenido, lograr paz, serenidad consigo mismo y con los demás y replantearse la vida para realizar nuevas actividades, disfrutar del tiempo que ahora se tiene y hacer aquello que antes no se pudo hacer.

Estrategias de desarrollo personal: Cómo lograr una autoestima positiva; Fortalecimiento de la Identidad Personal; Hacia una comunicación eficaz; Fortalecimiento de la familia; Aprendiendo a Envejecer

## Justificación del desarrollo personal

Desde su creación, en el año 1995, el Comité Nacional para el Adulto Mayor ha trabajado por el mejoramiento de la calidad de vida de los Adultos Mayores, entendida ésta no sólo como un mejoramiento en lo económico, sino que en el logro de un mayor bienestar psíquico y social. Dentro de la Política Social del Adulto Mayor, la capacitación adquiere un rol fundamental, de modo de ofrecer a los adultos mayores oportunidades para adquirir nuevos conocimientos en forma permanente y continua. Entre estos nuevos conocimientos, uno muy importante es el que dice relación al tema del desarrollo personal.

Cuando es posible introducir e integrar nuevos elementos al bagaje de experiencias y vivencias de las personas mayores, ocurre que su percepción acerca de la vida, de sí mismos, de los otros y del entorno, empieza a cambiar positivamente haciendo posible abrir y ampliar su visión de mundo, adquiriendo así una mejor comprensión de sí mismo y de las circunstancias que le rodean. La aceptación y adaptación a la vejez, como una etapa que ofrece múltiples posibilidades de crecimiento y desarrollo personal es un gran desafío para las personas mayores.

La capacitación en desarrollo personal dirigida a los Adultos Mayores, y realizada a través de la modalidad de talleres, cobra un valor muy significativo, ya que en ellos las personas tienen la posibilidad de compartir junto a sus pares para comprender sus situaciones de vida, para revisar acontecimientos del pasado y mirarlos hoy, desde una perspectiva más amplia, que permita entenderlos

de manera diferente, dotando a los mismos de una mayor benevolencia y comprensión con que se les percibió al momento de producirse los hechos.

## Resultados esperados

Más adultos mayores capaces de reflexionar en torno a su propia vida, buscando y encontrando respuestas a preguntas, tales como:

- ¿Quién soy yo ahora?
- ¿Cómo quiero conducir mi vida en los próximos 20 años de vida "activa" que me restan?
- ¿Cuáles son mis fortalezas?
- ¿Cuáles son mis debilidades?
- ¿Cuáles son mis sueños, mis deseos, mis metas?
- ¿Cómo puedo afrontar los cambios que se prevén en las distintas áreas de mi quehacer?

Sin duda alguna que las respuestas que se puedan recoger, dependerán en gran manera, del grado de compromiso personal, voluntad y automotivación que los adultos mayores puedan imprimirle a sus vidas. Esto último, estamos ciertos, se logra a través de un desarrollo personal armónico y ajustado a cada adulto mayor.

## Conclusión

La transición demográfica que vive Chile hoy, y que se traduce, en términos simples, en un aumento importante de la población adulta mayor, conlleva cambios profundos y significativos en la convivencia social. Los más jóvenes deberán acostumbrarse a convivir cada vez más con adultos mayores. Esto requerirá, de parte del resto de la población, aprender a conocerlos y a comprenderlos para tener una interacción más fecunda con ellos. A unos y a otros les obliga a cultivar la comprensión y la tolerancia.

Es así que emerge con fuerza la importancia que cobra el desarrollo personal, como una herramienta de crecimiento y formación permanente en la vida de las personas mayores, para derribar aquellos mitos que por largo tiempo han contribuido a tejer una imagen negativa de la vejez y que hoy, con los cambios que se avecinan, nos obliga a derribar y a fortalecer a este grupo para percibirlos como personas que son esenciales para el desarrollo del país, de la familia y de ellos mismos.

## Reflexion Final

"Si quieres construir un barco,  
no empieces por buscar madera,  
cortar tablas o distribuir el trabajo,  
sino que primero has de evocar en los hombres  
el anhelo de mar libre y ancho".  
Antoine de Saint Exupery

## Referencias Bibliográficas:

Silva O., Juana: "Seminario Impacto del Envejecimiento en la Sociedad del 2000", agosto 2000.

Comité Nacional para el Adulto Mayor, "Política Nacional para el Adulto Mayor".

Comité Nacional para el Adulto Mayor, "Informe de Gestión Período 1995 - 2000".

Novoa, Gloria: Presentación en Jornada Regional Hogar de Cristo, V Región, San Antonio, Septiembre 2000.

Aguilera, Máximo: "Seminario Impacto Poblacional, agosto 2000".

Maturana, Humberto. y Nisis, Sima: "Formación Humana y Capacitación", Dolmen Ediciones, Febrero 1997.

Novoa, Gloria y Arenas, M. Eugenia: "Manual para la Capacitación en Desarrollo Personal del Adulto Mayor, Noviembre 2000"

Comité Nacional para el Adultos Mayor e Instituto Nacional de Estadísticas (INE): "Chile y los Adultos Mayores en la Sociedad del 2000"

Comité Nacional para el Adulto Mayor, Barros, Carmen "Aprendiendo a Envejecer Mejor", Mayo 1998.

Comité Nacional para el Adulto Mayor, Bustamante, Sara, "Autoestima y Asertividad", Mayo 1998.

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Antropología de la Vejez**

### **Ponencia La Autonomía versus Dependencia en la Vejez**

**Autor Isabel Margarita Ramírez Fernández**

Universidad Católica Cardenal Raúl Silva Henríquez, Santiago, Chile

Palabras claves: Vejez, autonomía, dependencia, derechos, calidad de vida

Resumen:

Este artículo presenta el tema de vejez y envejecimiento desde una perspectiva psicosocial, analiza específicamente autonomía versus dependencia en las personas mayores.

Se reflexiona sobre conceptos de dependencia, autonomía y derechos de las personas mayores a ser asistidas en su desvalimiento o incompetencias.

Este parece un tema de relevancia nacional, si consideramos que Chile exhibe una población envejecida, pero "joven" aún, -la gran mayoría de sus Adultos Mayores son menores de 75 años- lo que caracteriza las actuales demandas y políticas sociales.

Dadas las altas expectativas de años que vivirá esta población, se hace necesario una mirada prospectiva que logre visualizar la calidad y dignidad de la vida que tendrán estas personas en las etapas finales de su proceso, el cual estará irremediabilmente acompañado de pérdida de capacidades funcionales y mentales, amenazando con ello su autonomía.



Se revisa la dimensión de los servicios, especialmente sociales, que la situación descrita demandará, la oferta actual de nuestros sistemas legales, sanitarios y sociales, para concluir con algunas propuestas de reflexión a fin de abordar de manera más justa y solidaria, nuestra realidad.

Caminar por una senda de estas características supone afrontar el tema con estudios sistemáticos y rigurosos, en forma integral y proactiva.

## 1. Vejez y envejecimiento.

Toda persona tiene el derecho a que se respete su dignidad, cualquiera sea su condición social, de salud, de religión, de etnia, etc.

Partiendo de esta premisa, mi deseo es compartir con ustedes un tema de interés relevante como es la dependencia de las personas mayores, donde su dignidad muchas veces en nuestra realidad se ve menoscabada.

Se expondrá inicialmente algunos conceptos que permitan ubicar los ejes sobre los cuales será analizado el problema, luego contextualizarlo en la realidad chilena y finalmente ofrecer algunas reflexiones en torno al tema.

Vejez y envejecimiento son quizás, las expresiones más recurrentes en gerontología, por esta razón es preciso hacer un alcance para decir que cuando nos referimos a la vejez estamos pensando en un estado y envejecimiento en un proceso;. Puesto que, normalmente estado se asocia con un momento fijo sin cambio, estático, a diferencia de un proceso que implica dinamismo, cambio, evolución, características todas que acompañan el envejecimiento en las personas.

Se entenderá entonces, por vejez, un estado en el ciclo vital de la persona, con ciertas características propias que produce el paso del tiempo en el individuo. "La especie humana es aquella en que los cambios debidos a los años son más espectaculares. Los animales se consumen, se descarnan, se debilitan, no se metamorfosean. Nosotros sí.()

Vejez es algo genérico, no personalizado. La vejez se asocia a la edad cronológica de los individuos, igualando en edad a personas nacidas en el mismo año, lo que constituye una cohorte, pero la vejez es también un constructo social: "la condición de viejo le es impuesta al hombre de acuerdo a la sociedad a que pertenece"()

"Históricamente la vejez, ha sido para la mayor parte de la población sinónimo de pobreza en lo económico; de inactividad en lo laboral; marginalidad en la vida social y cultural, y enfermedad en el ámbito de la salud." ()

Si tomamos la vejez desde el punto de vista psicológico la entenderemos como la etapa más avanzada del proceso evolutivo de las personas, estadio que Erikson sitúa entre la integridad del yo y la desesperanza.

Cuando hablamos de envejecimiento, nos estamos refiriendo a un proceso que se inicia con el nacimiento, que es distinto en cada uno de nosotros, o sea es individual, único, es irreversible, pero a la vez universal. Además diremos que no afecta de igual manera a todas las capacidades del ser, es por tanto un proceso diferencial.

Las sociedades y las culturas también están afectas a este proceso, también se desarrollan y cambian con el paso del tiempo, de ahí que podemos hablar del envejecimiento como un fenómeno social.

La gerontología y el trabajo con las personas mayores hasta hace muy poco tiempo no constituía un campo de interés preferente para las ciencias sociales. Hoy, sin embargo, cuando las expectativas de vida de la población han aumentado, merece especial atención el proceso mismo de envejecimiento y las situaciones de dependencia que originan, lo cual lleva a revisar las condiciones en que se encuentra cada sociedad para afrontarlas.

Los cambios en las estructuras poblacionales de los países más desarrollados, donde la proporción de personas de 60 años y más, crece aceleradamente, hace que este segmento de personas empiece a ser un dato integrado a la gestión social de la población, y aparece así, la dependencia problema nuevo, ligado ahora a la edad avanzada de las personas. Será importante entonces, analizar el fenómeno de la dependencia como tal y su relación con la autonomía de las personas.

## 2. Dependencia versus autonomía: una delicada oposición

Etimológicamente el término dependencia proviene del latín pendere -pender de algo o alguien.

"Desde una aproximación funcional la dependencia es considerada como la necesidad del individuo a ser ayudado o apoyado para ajustarse a su medio e interaccionar con él"()..

El término autonomía, en cambio, provienen de los vocablos griegos auto y nomos (ley) significa la facultad humana para gobernar las propias acciones, la propia vida. Se opone a heteronomía, que es la cualidad de aquellas personas que son regidas por un poder ajeno a ellas. La autonomía tiene que ver con la voluntad, en el sentido de gozar de volición independiente; se trata de una propiedad mediante la cual la voluntad constituye una ley por sí misma.

Fernando Lolas, 1992() entiende "la autonomía como una competencia comunicativa, aunque ésta pueda ser ejercida parcialmente, por incapacidad mental, emocional, pulsiones inconscientes, ignorancia, condicionamientos culturales, etc. nada autoriza a no tenerla en cuenta"

"El paradigma de la conciencia, propio de la modernidad ha considerado autónoma a la persona, capaz de tomar libre y conscientemente las decisiones que se adecuan o no a las normas que emanan de su autogobierno(). Esta concepción deviene de un individualismo que lleva a definir la autonomía , sólo en términos de un yo legislador identificado con el ser persona y así se puede llegar al exceso de aseverar lo siguiente: "o se es autónomo o no se es persona". Contrastando este minimalismo moral, Edmund

Pellegrino propone la concepción de "autonomía como una capacidad de la persona total y no el total de las capacidades de la persona"()

En el contexto del envejecimiento, la autonomía y la dependencia se relacionan y se afectan mutuamente, y como afirma el médico F. Lolas "la autonomía como proceso y el envejecer como biografía son dos capacidades de los seres humanos que se construyen, se desconstruyen y se manifiestan en gradaciones temporales o permanentes; su tratamiento homogéneo es una afrenta al ser personal"()

La dependencia se encuentra circunscrita y relacionada con algún deterioro de la salud física o mental. Cuando alguien precisa ayuda o suplencia para realizar alguna o algunas de esas tareas de la vida diaria, debido a una pérdida o disminución de su capacidad funcional nos encontramos ante un problema de dependencia.()

Cualquiera sean las condiciones de dependencia en que se encuentre una persona, es indudable que el mayor nivel de autonomía será el principal objetivo de la intervención en el campo de la vejez.

Philippe Pitaud acota: "no sólo la incapacidad crea la noción dependencia, sino la dualidad de incapacidad y necesidad". "Esta necesidad se traduce en ayuda a un proceso que puede ser modificado y hasta prevenirse y reducirse gracias a un medio ambiente y prestaciones adecuadas."()

La dependencia, por tanto, "no es una enfermedad ni un síndrome clínico, sino la consecuencia final de una serie de fracasos encadenados del equilibrio bio-psico-social del individuo"()

La pérdida de la autonomía funcional es una condición frecuente de la geriatría, sin embargo, una persona adulta puede ser independiente para realizar las actividades de la vida diaria y carecer de autonomía para decidir. "Cuando no se hace la distinción entre ambos conceptos, la dependencia puede desembocar en pérdida de autonomía, y así encontramos con demasiada frecuencia que se decide por la persona dependiente"()

Especial cuidado, merece entonces, la adhesión a determinada acepción de estos conceptos, sobretudo si se piensa que la dependencia y la autonomía están referidas, en este contexto, a una manifestación del "ser persona" y se relacionan directamente con la dignidad.

- En consecuencias, consideraremos la dependencia como un fenómeno complejo, que presenta diversas dimensiones, causas y funciones y que difícilmente es reducible a una única configuración. Así, la noción de dependencia tiene múltiples dominios: económico, físico, mental, social, y otros, así como cualquier combinación de los anteriores().

Así mismo se establecen los deterioros físico y/o mental como causantes de la pérdida de competencias para manejarse, expresarse y/o decidir; pero esta autonomía funcional así expresada, no puede ser causa de pérdida de la dignidad de la persona. Ésta debe ser preservada ante cualquier condición de desvalimiento que la persona presente, aún cuando carezca de toda voluntad para expresar deseos y

necesidades. La dignidad es un derecho inherente a la persona, por el hecho de ser persona, ello es incuestionable, tanto en las condiciones de vida, como de muerte.

Será primordial entonces garantizar que existan estas condiciones dignas, tanto material como el trato humano de cuidados cuando las personas carezcan de toda competencia física y mental. Cuando por sí mismas no puedan exigir lo que su dignidad humana merece, deberá ser la conciencia de su semejante, quien la interprete.

"La dependencia de las personas mayores deberá afectarnos tan fuertemente como seres humanos, hasta tocar las raíces más profundas de la solidaridad social y familiar".()

En los pasos siguientes de esta exposición, interesa, en consecuencia, clarificar cuáles son las normas que en nuestro ordenamiento jurídico garantizan este derecho y cómo son consideradas a la hora de implementar políticas públicas que afectan a las personas mayores.

### 3. Los derechos de las personas en la vejez.

La interrogante se plantea en torno a la consagración específica de derechos respecto de las personas respecto a la vejez y especialmente el reconocimiento de su condición de dependencia.

Al indagar estos temas, se cuestiona necesariamente si estos derechos se encuentran suficientemente consagrados a nivel de normas programáticas o necesitan ampliarse. Atendiendo a la importancia que ellas tienen en el desarrollo de leyes que originan políticas públicas o permiten iniciativas privadas, las cuales en último término son las que traducen a la realidad los principios y propósitos de las normas programáticas.

En Chile, como un Estado Social de Derecho, sus normas programáticas de mayor relevancia se encuentran contenidas en su Carta Fundamental. De no existir, por ende, un firme compromiso del Estado consagrado a nivel constitucional, poco es lo que se puede esperar de la legislación inferior.

La Constitución Política de la República apunta en su primer artículo a la dignidad e igualdad de las personas al consagrar que éstas nacen libres e iguales en dignidad y derechos, y luego subordina el Estado a la persona, poniéndolo a su servicio y estableciendo como su finalidad el promover el bien común, obligándolo a contribuir a crear las condiciones sociales que permitan a todos y a cada uno de sus integrantes de la comunidad nacional su mayor realización espiritual y material posible.

Entre estas personas reconocidas como iguales, se encuentran los adultos mayores, también aquéllos afectados por diferentes grados de dependencia.

Para estas personas, esta primera y más fundamental norma programática de la República, resulta especialmente trascendente, por su situación de mayor vulnerabilidad respecto a su dignidad y requieren, por tanto, un mayor esfuerzo estatal a fin de ser tratados realmente como iguales

El tema de la dignidad y de la realización material y espiritual nos conecta directamente con la autonomía de la persona, aún de aquélla dependiente, lo que constituye la misión más fundamental del estado.

El tema de la igualdad, por otra parte, nos relaciona con la necesidad de establecer, desde una perspectiva de políticas legislativas y dado que estamos en presencia de un grupo social vulnerable, la técnica de discriminación positiva, de manera que la norma programática se traduzca a la realidad. Mediante una desigualdad en el plano del derecho, se busca una igualdad en el plano de los hechos.

En esta discriminación, se pone acento primordialmente en la suficiencia económica, pero se apunta claramente a la dignidad de la persona, por cuanto se refiere a un bienestar global que incluye, la salud, vivienda, cultura y ocio.

En un segundo lugar la Constitución al tratar las garantías constitucionales en el art. 19 asegura a todas las personas el derecho a la vida y a la integridad física y psíquica y en el mismo art, 19 el derecho a la protección de la salud , lo que nuevamente adquiere especial relevancia para todas aquellas personas que se encuentran transitoria o permanentemente afectadas o disminuidas en cuanto a su salud o que requieren de mayores cuidados para prevenir mayores discapacidades y dependencia. Nuevamente el Estado si quiere respetar esta obligación y a su vez cumplir con los mandatos del art. 1 recién analizado, debe prestar atención a éste y otros grupos vulnerables.

Finalmente, existe una garantía que se relaciona más directamente con la tercera edad y que se consagra en el numeral 18 del mismo artículo y se refiere al derecho a la seguridad social

El estado estará dirigido a garantizar el acceso a todos los habitantes al goce de prestaciones básicas uniformes, sea que se otorguen a través de instituciones públicas o privadas

La seguridad necesariamente es requerida, por definición por aquellos que sufren más riesgos. Pues bien, la tercera edad constituye la etapa de la vida donde la persona mayormente se ve expuesta a sufrir determinados eventos que deben ser cubiertos por la seguridad social, por lo que no debe mover a equívoco el que se señalen solamente prestaciones básicas uniformes.

Lo que no es igual no puede ser tratado como tal, lo que para determinadas personas cubre los riesgos a que se encuentra expuesto, para otra no lo hace. En consecuencia, junto con estas normas programáticas más elementales existen un conjunto de otras normas constitucionales que no son de especial relevancia para el adulto mayor, pero que le son aplicables en su calidad de persona sin especial consideración a su estado.

Lo que debe tenerse presente, es que no existe norma alguna a nivel constitucional que se refiera de manera clara y explícita a la tercera edad, lo que hace una diferencia con otros países, por ejemplo España que en el art 50 de su constitución señala: "Los poderes públicos garantizarán, mediante pensiones adecuadas y periódicamente actualizadas, la suficiencia económica a los ciudadanos durante

la tercera edad. Así mismo y con independencia de las obligaciones familiares, promoverán su bienestar mediante un sistema de servicios sociales que atenderán sus problemas específicos de salud, vivienda, cultura y ocio.

La mención especial de la tercera edad le da relevancia al tema, no obstante en nuestra Carta Fundamental, están estos principios también incluidos en forma general.

En lo que respecta a la dependencia de la persona adulto mayor, si este concepto no se entiende necesariamente como antónimo de la autonomía de la persona, necesariamente debe consagrarse una normativa concreta de ejecución, que arranque directamente de la igualdad de las personas y su derecho a la dignidad. A este respecto cabe mencionar que el estado cumple un rol no subsidiario, ya que realiza esta labor no a falta de familia, sino independiente de las obligaciones que la familia tiene como tal.

Por otra parte, la Declaración Universal de los Derechos Humanos, de la cual Chile es signatario, considera los servicios de bienestar y los servicios sociales en particular como una imperiosa necesidad, como un derecho individual y grupal, y como un deber estatal, sin olvidar su componente de deber individual.

En el art. 25 está referido a las condiciones de vida y de seguridad a la que toda persona tiene derecho, incluyendo la atención médica y los necesarios servicios sociales, en caso de paro, enfermedad, invalidez, viudedad, vejez y en otros casos de pérdida de subsistencia a causa de circunstancias ajenas a su voluntad. De ello resulta que:

- La atención a las necesidades humanas es obligación de la comunidad, organizada en estado.
- La obligación del estado es derecho para los individuos y
- Los servicios sociales son un anexo a las prestaciones económicas clásicas de la seguridad social.

Además existen otras Organizaciones Internacionales constituidas al amparo de Naciones Unidas, de las que Chile también es signatario, como son la Organización Internacional del Trabajo en la cual destaca el convenio 102, sobre prestaciones económicas de vejez, invalidez y supervivencia.

También, la Organización Mundial de la Salud, también ha ido creando importantes normas internacionales referidas al tema, que son aplicables a los estados que las ratifican como es el caso de Chile.

Estos antecedentes en torno a los derechos de la vejez, especialmente a ser asistida en situación de dependencia debe movernos a reflexión y discusión para asumir una postura como ciudadanos, ya que si hoy el problema no está en la agenda pública, no es porque no exista, sino porque sus efectos mayores se desconocen a nivel general de la población y sólo son percibidos por los afectados directamente, sus familiares y cuidadores y por el reducido número de profesionales que trabajan directamente con ellos, mostrándonos como la legislación actual es absolutamente insuficiente, tanto a nivel sanitario como de servicios sociales.

Convendría pues, revisar sí los derechos de las personas mayores están suficientemente considerados y



resguardados en nuestro ordenamiento jurídico y si las normas programáticas o de principios han sido formuladas con la suficiente fuerza y claridad como para que originen leyes acordes a la importancia y magnitud del tema que nos aboca.

Como ejemplo, sólo baste pensar el tiempo que ha necesitado y necesitará en el congreso la ley que crea el Servicio Nacional del Adulto Mayor, cuya función está restringida a coordinar políticas públicas relativas al tema.

Nos preguntamos entonces ¿Es esta la legislación que necesitan las personas mayores en Chile para sentir garantizado su derecho a la dignidad?

#### 4. La dependencia de las personas mayores: realidad y propuestas.

Para una mejor contextualización del tema de la dependencia de las personas mayores en Chile se hace necesario revisar brevemente algunos aspectos relativos a las estructuras demográficas de la población. No cabe duda que si la preocupación mundial en el siglo XX fue el excesivo crecimiento demográfico, en el presente siglo será el envejecimiento de la población lo que concentre la mayor atención.

En el contexto latinoamericano y de acuerdo a estudios de CELADE, Chile junto a Argentina, Cuba y Uruguay forman el grupo de países de población más envejecida.

Según el último Censo() en Chile de 1992, el 10% de la población tiene 60 años y más, o sea son Adultos Mayores , proyectándose el aumento de este segmento al 16% para el año 2025, lo que significará que uno de cada cinco chilenos será adulto mayor, provocando un gran impacto en sectores sociales y económicos del país.

En América Latina, el grupo de 75 años y más, constituye un 2 % de la población y en el 2025 se acercará al 4%, originando el estrato de la cuarta edad, la que en Chile, para entonces, representará un cuarto de la población adulto mayor Este grupo, será el que experimente el mayor ritmo de crecimiento entre los adultos mayores en ese cuarto de siglo.

El censo de 1992, nos permite además la siguiente lectura: hoy, la mayoría de los adultos mayores de nuestro país son más bien jóvenes, más de un tercio 37,5 %, de ellos tiene entre 65 y 69 años y sólo el 16% son octogenarios. Además, las expectativas de vida son de alrededor de 72 años en promedio (hombres y mujeres), cosecuentemente, son los actuales adultos mayores jóvenes, quienes en un futuro cercano, serán las personas más vulnerables a los efectos de la dependencia.

Estas consideraciones nos invitan a observar la situación de algunos países europeos que iniciaron su transición demográfica antes que nosotros. Veremos, cómo ellos han debido responder a las demandas y exigencias de su población marcadamente envejecida, para lo cual han dispuesto de un período largo de tiempo a fin de crear y afianzar sus sistemas sociosanitarios, mientras su población se volvía mayor.

La situación en latinoamerica es distinta; en un período de tiempo relativamente corto, nuestras poblaciones se han envejecido, sin que sus sistemas sociales, previsionales y de salud hayan alcanzado un desarrollo acorde a sus nuevas necesidades.

Asumiendo que en Chile las condiciones de vida de los adultos mayores son precarias en general, en lo particular es su grado de funcionalidad y autonomía lo que determinará su calidad de vida y los consiguientes requerimientos de atención sociosanitaria. Desde esa perspectiva intentaremos aproximarnos a los sistemas de apoyo estatales, sociales y familiares existentes.

Para estos efectos distinguiremos, entre los adultos mayores, tres categorías de funcionalidad.

- Adulto mayor autovalente que representan el 57% del total de adultos mayores en Chile.() esta cifra se descompone en: 20 % personas sanas.

37 % Autovalentes con enfermedad crónica compensada

30% Autovalentes con factores determinantes de fragilidad, (polifarmacia, patología crónica compensada, sin un soporte o apoyo social adecuado, caídas frecuente, pluripatologías, etc.)

Estas personas autovalentes por lo general, viven en sus viviendas; con familiares, sólo o allegados, los menos viven en hogares o casas de reposo. Muchos de ellos están integrados a diferentes organizaciones de tercera edad, como clubes, talleres o parroquias, donde se reúnen con cierta frecuencia en busca de compañía y un sano esparcimiento. Aprenden y comparten experiencias y por sobre todo expresan sus deseos de vivir la vida. Requieren apoyo a sus necesidades sociales, controles de salud preventiva, tratamiento oportuno de enfermedades agudas y tratamiento de sus enfermedades crónicas.

A este segmento de la población Adulto Mayor están dirigidas muchas de las políticas sociales para la tercera edad; (a excepción de las de salud que tienen una cobertura más amplia) léase programas de vivienda, educación, deportes, de turismo, de transporte, programas municipales también las actividades que organizan los Comités Regionales y el Comité Nacional para el Adulto Mayor, actividades de algunas cajas de Compensación, de universidades, etc

Un segundo grupo de acuerdo a su nivel de funcionalidad o autovalencia lo constituyen los adultos mayores frágiles (30%) Ellos sufren ciertas limitaciones que a pesar de tratamientos no mejoran su descompensación, por lo que requieren ayuda profesional para mantener su estado de salud, necesitan ayuda de terceros para realizar actividades de la vida diaria, generalmente la obtienen de sus familiares, o centros de atención, no siempre especializados o de otros grupos de apoyo. Sus familias también requieren un apoyo especial para hacerse cargo de ellos, la falta de esta ayuda favorece la institucionalización del adulto mayor.

Podremos imaginar el difícil acceso de estas personas a la mayoría de los programas y actividades que se desarrollan las políticas sociales para el adulto mayor.

Tercer grupo: Adultos Mayores dependientes. Este segmento concentra entre el 3 y el 5% de la población Adulto Mayor() y corresponde a personas que requieren ayuda para todas sus actividades de la

vida diaria, su condición de invalidez los mantiene postrados, con un deterioro ostensible de su calidad de vida y el de su grupo familiar, quienes ven agravarse los problemas médicos, sociales, y a veces legales. En la mayoría de los casos los familiares cuidadores carecen de preparación para asumir estas tareas. Necesitan mayor cantidad de recursos para hacer frente a la situación, que acarrea mayores gastos y mayor estrés. Ellos dependen de servicios especializados que incluyan cuidados continuos y de larga estancia, paliativos o curativos para poder subsistir. La mayoría de estas personas se encuentran en sus casas, cualquiera sea su condición social y muy pocas en hogares o asilos. Cabe mencionar la existencia de todo tipos de hogares, entre ellos algunos para enfermos de alzheimer, cuyo costo se eleva más allá de lo razonable para una familia de ingresos medios.

Al margen de programas que diferentes organismos del Estado puedan destinar a la población Mayor, lo que en este contexto de la dependencia aparecen como imprescindibles son aquellos orientados a la salud y los servicios sociales.

Al respecto diremos que desde el ámbito del Estado, el Ministerio de Salud en su programa de atención primaria para el adulto Mayor, contempla para el Adulto Mayor dependiente y postrado diferentes niveles de intervención: entre ellos, tratamiento de sus patologías, rehabilitación, prevención secundaria y cuidados paliativos. Su objetivo es mantener y o mejorar su calidad de vida, como también del cuidador y de su familia y por último procurar una muerte digna.

Sus estrategias son a través de la visita domiciliaria, (mínimo 3 visitas al año) del trabajo comunitario intersectorial, de los cuidados paliativos, de programas de órtesis y prótesis, de ayudas técnicas, de coordinación interniveles y de la integración de la red de salud. Incluye programa de alimentación complementaria, vacunación antinfluenza, atención de grupos de autoayuda y voluntariado.

Este programa está diseñado para una cobertura del 100 % de los adultos mayores dependientes y postrados. Por otra parte contempla también atención especial para el adulto mayor frágil en promoción, prevención, tratamiento y rehabilitación. Además, programas de prótesis y órtesis y consulta social y de morbilidad. (Cobertura 60%)

Por otra parte, diferentes organismos estatales como la Subsecretaría de Previsión Social, el Ministerio de Salud, el Instituto de Normalización Previsional (INP), la Superintendencia de Seguridad Social, el Instituto Nacional Servicio Nacional de Capacitación y Empleo (SENCE), el Comité Nacional del Adulto Mayor y los Programas Pro Empleo, concientes de la gran cantidad de adultos mayores institucionalizados en hogares de larga estadía, han creado recientemente un proyecto piloto para iniciarse próximamente en la Región Metropolitana destinado a la atención del adulto mayor frágil y dependiente, el cual contempla:

- Capacitación a encargados y cuidadores de hogares de ancianos.(MINSAL)
- Capacitación a mujeres jefas de hogar para trabajar en hogares de Adultos mayores y en centros de acogida.(Pro Empleo)
- Recreación y Educación física a los adultos mayores residentes en hogares de larga estadía.
- Convenio con Universidades para formación de una res de alumnos en práctica, para trabajos de

investigación, tesis y prácticas en hogares seleccionados.

Estas incipientes valiosas iniciativas de organismos del Estado, vienen a paliar en parte una necesidad social y sanitaria, que los programas de organismos privados, congregaciones religiosas y en general las familias han debido absorber con pocos recursos materiales y escasa preparación y un esfuerzo enorme para potenciar sus voluntades al servicio de las personas dependientes, muchas en situación de pobreza e indigencia, lo que agrava su condición de dependencia.

Una sociedad como la nuestra, que ha logrado un cierto grado de desarrollo social y progreso material deberá también observar crítica y preventivamente esta situación, ya hemos constatado la longevidad de la población y las expectativas de vida que tenemos por delante, por lo que el indiscutido reto será prepararnos ahora, para asumir ya el desafío.

A este respecto, es quizás oportuno recordar las optimistas hipótesis de Fries ( ) de principios de los años 80, sobre la posible disminución de las tasas de discapacidad entre las personas mayores a fin de disminuir el número de años de vida dependiente, aumentando la cantidad y la calidad de los años de vida independiente, lo que se denominó "compresión de la morbilidad". Estas hipótesis, convertidas en el gran reto de las ciencias médicas en colaboración estrecha con los servicios sociales y sanitarios, no se han logrado demostrar, pues no se han cumplido las expectativas anunciadas en ellas. De hecho, la prevalencia de las tasas de síndromes y trastornos que producen situaciones de dependencia aumenta en forma considerable a partir de los 75 años, y además requieren cuidados prolongados, sólo basta pensar en procesos de demencias, entre ellos, el más recurrente en las personas de cuarta edad como es el síndrome de Alzheimer.

Estos planteamientos nos llevan a algunas consideraciones básicas en torno a ofrecer respuestas posibles y pertinentes al problema del adulto mayor dependiente, que pasan necesariamente por algunas instancias tales como:

- Socializar y sensibilizar en torno a la precaria calidad de vida del adulto mayor en nuestro país.
- Convertir este tema en una preocupación ética que alcance a todos los segmentos étareos y sociales, con la convicción que todos debemos asumir responsabilidades, ya que todos nos relacionamos con adultos mayores de manera muy cercana y a todos nos alcanzará, con creciente probabilidad, la vejez.
- Para que se pueda avanzar en forma coherente y sostenida en mejorar esta situación, es imprescindible que exista un compromiso real, de carácter político, y sobre todo de largo alcance, no sujeto a simples mayorías coyunturales. Esto resulta necesario porque este tema requiere de reformas legales, duraderas, además de la inversión de recursos humanos y económicos cuyos frutos no se apreciarán en el corto plazo.
- Es necesario fomentar en diversos niveles la investigación sistemática y rigurosa del tema a fin de conocer la realidad en su especificidades desde una perspectiva científica. Las universidades deben asumir este compromiso, cumpliendo su función social.
- Junto a las universidades esta problemática debe ser abordada en las diversas instancias de formación y educación, que debe partir a nivel escolar, o incluso pre escolar, con una formación valórica que permita entender el tema del adulto mayor como parte integrante de la vida y del entorno de todo ser humano. A su vez esto puede reforzarse si se implementan iniciativas de servicio social que involucren al joven, por

ejemplo, como una forma alternativa al servicio militar obligatorio. Finalmente, será necesario ofrecer capacitación en campos ocupacionales específicos del adulto mayor a nivel de formación profesional.

- Todos estas consideraciones deberán articularse en un programa global y coherente, de amplia participación y convocatoria, a fin de lograr los objetivos propuestos; poder potenciar las capacidades de servicio y optimizar los recursos económicos disponibles.
- A esta tarea estamos todos convocados: el Estado propiciando una legislación apropiada sobre normas programáticas y principios sólidos y claramente formulados y a la vez garantizando su cumplimiento e implementación; la sociedad civil en un rol fundamental e ineludible por la trascendencia social de sus organizaciones comunitarias; la familia, formando a sus miembros en valores de respeto y fraternidad respecto de las personas desvalidas; el sistema de la salud, tanto público como privado, que por la naturaleza de su misión está más directamente llamado a asistir a personas necesitadas y, finalmente los medios de comunicación por su enorme influencia educativa e informativa.

En la medida que estas propuestas se materializaran, se visualizaría más claramente la trascendencia de la afirmación contenida en el primer artículo de la Declaración Universal de los Derechos Humanos " Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos y, dotados como están de razón y conciencia, deben comportarse fraternalmente los unos con los otros".

## Bibliografía

- Beauvoir, Simone de La Vejez. Editorial Sudamericana. Buenos Aires S.A. 1970
- Marín, Pedro Pablo (Ed) Tiempo nuevo para el adulto Mayor. Enfoque interdisciplinario Vicerrectoría Académica Pontificia Universidad Católica de Chile 1999
- Moragas M. Ricardo. (Ed.) El reto de la dependencia al envejecer.Editorial Herder S.A. Barcelona 1999.
- INE - Comité Nacional para el adulto mayor. 1999. Chile y los adultos mayores: impacto en la sociedad del 2000
- Yanguas, J. Javier - Leturia, F. Javier - Leturia, Miguel - Uriarte, Alberto. Intervención psicosocial en gerontología. Cáritas Española. 1ª edición. 1998
- Yanguas, J.J. - Leturia, F.J. - Leturia, M. (coords) Diputación Foral de Gipuzkoa. 1999

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología**

## **19 al 23 de noviembre 2001**

### **Campus Juan Gómez Millas de la**

### **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

**Simposio Antropología de la Vejez**

**Ponencia Derechos en la vejez**

**Autor Lila Bezrukov de Villalba**

Coord. de la Red Latinoamericana de Gerontología en Internet, Uruguay

El tema "Derechos en la vejez", en el marco de un Simposio sobre Antropología de la Vejez convoca, por una parte, a encarar aspectos tales como la Declaración Universal de los Derechos del Hombre, los "Principios de Naciones Unidas en favor de las personas de edad" de Independencia, Participación, Cuidados, Autorrealización y Dignidad.; los recurrentes intentos de la creación de un "Código del Anciano"; la aprobación de la Ley de los Derechos de las Personas Adultas Mayores en el Distrito Federal de Ciudad de México, en el año 2000, entre otros.

Por otra parte, los nuevos paradigmas en Gerontología, unidos al lema del Año Internacional de las Personas de Edad "Hacia una sociedad para todas las edades", con los conceptos de independencia, dependencia e interdependencia, nos llevan a considerar el posicionamiento social diferencial de los adultos mayores en la civilización rural, industrial y científico tecnológica. Junto a ello considerar las condiciones personales de independencia, semidependencia, dependiente total y situación de riesgo y desamparo en el marco de los modelos antropológicos que prevalecen en nuestra sociedad a la hora de afrontar el envejecimiento y dar sentido a la vida y a la muerte.

---

**[Volver al Congreso](#)**





# **Cuarto Congreso Chileno Antropología** **19 al 23 de noviembre 2001** **Campus Juan Gómez Millas de la** **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

## **Simposio Antropología de la Vejez**

### **Ponencia Características Sociodemográficas de los Cuidadores de Ancianos**

**Autor Mercedes Zavala Gutiérrez, Manuel Castro Salas y Daisy Vidal Gutiérrez**

Universidad de Concepción, Chile

#### **RESUMEN**

La vejez es una etapa de la vida que experimenta un gran número de personas. Si bien la vejez no es una enfermedad, aumentan los riesgos de enfermar o de perder la autonomía y funcionalidad. Ante esto se requiere ser cuidado, tradicionalmente la familia asume esta tarea.

Las condiciones que demandan mas cuidados son las enfermedades físicas, mentales, crónicas, progresivas y episodios críticos de corta duración.

En la octava región, se han realizado dos investigaciones con el auspicio de la Dirección de Investigación de la Universidad de Concepción, que han permitido conocer, en parte, la realidad de los que cuidan.

El perfil de los cuidadores dice que: entre el 75% y 84% son mujeres, 83% al 94% familiares que viven con el anciano, el 90% mayores de 40 años, destacándose un 6% de cuidadores mayores de 80, la mayoría no realiza trabajos remunerados fuera del hogar.

Se identificaron diferentes percepciones entre cuidadores urbanos y rurales, destacándose en el área rural la relación afectiva con los ancianos y en el área urbana la obligación y carga pesada del cuidar.

Se puede concluir que los cuidadores enfrentan gran carga física y psicológica, carencia de apoyo y falta de información.

## CARACTERÍSTICAS SOCIODEMOGRÁFICAS DE LOS CUIDADORES DE ANCIANOS

Una de las preocupaciones de las sociedades modernas es la vejez, producida por la evolución que éstas han experimentado producto de los rápidos avances y descubrimientos tecnológicos y científicos. El envejecimiento de la población se refiere al aumento cada vez mayor de los fenómenos de baja natalidad y baja mortalidad. Actualmente en el mundo existen 310 millones de ancianos; esta población envejecida se asocia con los países más industrializados de Europa y América, donde una quinta parte de ella tiene más de 60 años. En América Latina y el Caribe, más de 32 millones de personas tienen, por lo menos, 60 años de edad, aumentando considerablemente su tasa anual en comparación a la población mundial. ( Celade, 1990).

Un condicionamiento importante de este envejecimiento paulatino de la población ha sido el aumento de la esperanza de vida, donde cada vez una mayor proporción de población alcanza edades avanzadas, producto de un desarrollo que ha permitido generar nuevas técnicas en salud pública, así como de un importante avance en la medicina. Sin perjuicio de lo anterior, es importante señalar que la expectativa de vida apunta a las características demográficas de una población, en términos de años de vida alcanzados por una persona, pero no se relaciona con las características psicológicas de ésta. Esto adquiere especial relevancia si se considera que la cantidad de años que una persona vive no siempre es proporcional a su calidad de vida, la que depende en gran medida de su adaptación a los cambios que experimenta la adultez mayor.

La vejez no es una enfermedad, sino una etapa evolutiva de la vida. La mayoría de las personas de 60 años y más están en buenas condiciones físicas y su salud es buena, pero al envejecer pierden la capacidad de recuperarse de las enfermedades en forma rápida y completa, y se vuelven más propensas a necesitar ayuda para su cuidado personal.

La OPS ha definido el estado de salud de los que envejecen no en términos de déficit ni de ausencia de enfermedad, sino como la mantención de la capacidad funcional. Desde esta perspectiva estudios realizados aplicando un indicador de autonomía funcional en Chile dio como resultado que: el 66.7% de la población encuestada fue definida como funcionalmente sana, un 30% funcionalmente frágil y un 3.3% dependiente. El aumento del número de ancianos aumenta también el grupo de dependientes y frágiles, situación muy asociada a la realidad económica y social de éstos.

Concordante con lo anterior, Chile se encuentra en un proceso de envejecimiento poblacional paulatino, pero sostenido, lo que se traduce en que hacia el año 1992, el 9.8% del total de la población del país estaba compuesta por personas de 60 años y más, esto es 1.305.557 personas, proyectándose un 16%

para el año 2025, con una población superior a los 3 millones (Censo de Población y Vivienda, 1992). En la actualidad, el universo de adultos mayores esta conformado por una población total de 1.529.136 personas, de éstos, 866.684 son mujeres y 662.452 son varones (Mideplan, 1998).

El envejecimiento de la población se observa también al interior de la población adulta mayor. Las cifras indican que mientras en la década del cincuenta cerca del 64% de los mayores de 60 años se encontraba en el segmento etéreo de 60 a 69 años, para el 2025 esta cifra habrá disminuido al 57%, mientras que el porcentaje de los mayores de 80 años dentro del total de adultos mayores se habrá casi duplicado, pasando de 6,8% en 1950 a 12% en el año 2025 (CELADE, 1990).

El envejecimiento concebido como un proceso que experimentan los individuos se puede enfocar desde un aspecto biológico o desde un punto de vista social. El envejecimiento biológico aumenta el riesgo de enfermedades crónicas, como: las cardiovasculares, cerebrovasculares, respiratorias crónicas, reumatismo, cáncer, diabetes y demencias.

Por otro lado, las características de la sociedad condicionan tanto el promedio de años de las personas, como su calidad de vida durante la vejez. Así, autores como Chawla afirma que "los ancianos no siempre son dependientes a causa de su decadencia física, sino que a menudo lo son debido a la forma en que se les categoriza socialmente y a las presiones sociales que se ejercen sobre ellos. (Barros. C, 1994).

Como consecuencia de esto, a medida que aumente el número de personas mayores y la edad de los individuos, especialmente la de los mayores de 75 años, las demandas por asistencia sanitaria, hospitalizaciones o cuidados domiciliarios irán en aumento, como también la necesidad de dar solución problemas sociales, de pensiones y vivienda.

La preocupación por los problemas y demandas de los ancianos es nueva en Chile y en los países de América Latina y el Caribe, sólo comienza en los años 80 cuando se incluyen en las agendas de discusión política, aquellos aspectos relativos al envejecimiento y sus consecuencias (OPS, 1994). Los consensos logrados en la definición de políticas van orientados a un cambio en la concepción de la vejez, considerando a ésta como una etapa de vida activa, en la que se puede lograr el máximo de autonomía individual y la posibilidad de la autorrealización.

Así, la planificación y distribución de los servicios para los ancianos debe dar respuesta a sus necesidades específicas, e idealmente el sistema de servicios debe incluir "servicios para el anciano relativamente sano e independiente, servicios para aquellos que experimentan limitaciones y requieren apoyos, servicios para aquellos cuyas necesidades requieren cuidado institucionalizado" ( O.P.S., 1994).

No todos los países están en condiciones de entregar los servicios antes descritos, ni absorber la demanda de atención de su población anciana y a menudo las políticas y programas se transforman en declaraciones formales de intenciones, antes que la puesta en marcha de éstos.

Así entonces, el cuidado de los ancianos, la solución a sus problemas cotidianos y la satisfacción de sus necesidades en situaciones de crisis o riesgos se definen como responsabilidades propias del individuo o en su defecto de su familia.

A pesar de la creencia común de que el anciano en la sociedad contemporánea ha sido abandonado por su familia, las investigaciones en todo el mundo indican lo contrario. La familia sigue siendo la principal fuente de sostén para los adultos de edad avanzada, y no sólo la principal fuente de apoyo, sino la preferida por los ancianos y a la que acuden generalmente en primera instancia (O.P.S., 1994).

La familia del anciano, particularmente los hijos y cónyuges, proveen asistencia tanto en ocasiones del diario vivir como en momentos de crisis. La familia brinda apoyo de tipo social, funcional, económico o material, y afectivo. Esta asistencia toma formas tales como la ayuda en tareas domésticas, de aseo y otras actividades de la vida diaria, la compañía y el apoyo afectivo en tiempos normales y de crisis, el transporte o el acompañamiento a diversos lugares, el suministro de información, la provisión de artículos o servicios necesarios para el diario vivir, al igual que de medicamentos, asistencia en caso de enfermedad, e inclusive asistencia económica. El tipo y la cantidad de ayuda recibida de los hijos esta asociada a factores como la proximidad residencial, el estado civil, la salud y necesidades del anciano, el ingreso económico de los padres de edad avanzada y de sus hijos adultos, los lazos afectivos y el sexo de los hijos. (Sánchez, 1994).

Tradicionalmente la familia ha desempeñado un importante rol en el restablecimiento y mantenimiento de la salud y en el bienestar de sus miembros; así como en la prevención de complicaciones y problemas de los que presentan alguna dependencia, es la propia familia y dentro de ella, principalmente son las mujeres quienes asumen la mayoría de los cuidados que requieren sus integrantes enfermos, ancianos y dependientes. (Escudero, 2001).

Por el alto costo de la atención que requieren las personas dependientes y la imposibilidad de los servicios asistenciales de atender todas las demandas de éstos, éste queda en manos de sus cuidadores familiares o informales como se les denomina en países con mayor población de ancianos: España, Canadá, Israel.

Se entiende entonces, por cuidador informal a la persona, familiar o no, que proporciona la mayor parte de los cuidados y apoyo diario a quien padece una enfermedad o requiere ayuda para el desarrollo de las actividades de la vida diaria, sin percibir remuneración económica por ello. (Escudero, 2001)

En Chile, la preocupación por los cuidadores de ancianos es reciente. Las experiencias de trabajo con cuidadores que se conocen hasta el momento han sido experiencias aisladas, impulsadas por organizaciones no gubernamentales y universidades, no existiendo una política gubernamental específica desde el nivel central. A su vez, esta escasa preocupación por los cuidadores se refleja en la carencia de estudios y bibliografía a nivel nacional. Si bien es cierto, ha existido una preocupación por el adulto mayor, ésta está enfocada prioritariamente hacia el individuo para mantenerlo activo y funcional, pero no se ha propuesto un trabajo orientado hacia los ancianos con enfermedades crónicas dependientes y sus cuidadores. Así, tampoco se han estudiado las necesidades de los cuidadores.

Se puede destacar que las organizaciones que han logrado un mayor y sistemático desarrollo lo constituyen las agrupaciones de familiares de pacientes con demencias y Alzheimer, debido al alto costo

económico y al curso progresivo e invalidante de estas enfermedades que ha obligado a preparar a los familiares para dar una mejor atención a los pacientes y contribuir a mejorar la calidad de vida de los cuidadores. En la actualidad se encuentran funcionando como Corporación Alzheimer en Santiago y Concepción.

Otros estudios indican que en el caso de los varones ancianos, menores de 80 años, es generalmente la esposa quien provee la mayor parte de la asistencia necesaria. La ayuda que los cónyuges de edad avanzada se ofrecen mutuamente no ha sido tan estudiada como la que brindan los hijos adultos a sus padres ancianos.

No obstante, los datos indican que los hombres son más apoyados por sus esposas que a la inversa. Esta pauta bien puede estar asociada al hecho de que hay más ancianas viudas que ancianos viudos. Además, la mujer, por lo general tendía a casarse con un hombre mayor que ella, lo que ha afectado las pautas de independencia o de discapacidad. También las nociones culturales acerca de los roles masculinos y femeninos, particularmente en América Latina pueden estar influyendo sobre esta responsabilidad. En el caso de mujeres mayores de 60 años y el de hombres mayores de 75, se ha encontrado que son las hijas quienes proveen el principal sostén tanto en las actividades cotidianas como durante la enfermedad u otros momentos de crisis. (O.P.S., 1994 ).

Las relaciones de apoyo que se dan entre los ancianos y sus familias están basadas principalmente en orientaciones valorativas sobre la unidad familiar y la interdependencia. Las redes de sostén familiar se extienden en muchos casos más allá de sus familias de orientación (padres y hermanos) y de procreación (cónyuge e hijos). La familia comprende parientes consanguíneos y políticos, al igual que parientes por adopción formal o informal. El apoyo que se espera de los familiares y el grado de obligación en cuanto a brindar asistencia varían de acuerdo con las distinciones que se hacen acerca de quienes integran la red familiar.

Generalmente se espera más de los consanguíneos que de los parientes políticos. Por lo común las relaciones entre los consanguíneos son más informales y frecuentes que las mantenidas con personas vinculadas a partir de lazos matrimoniales. Entre los parientes consanguíneos existen gradaciones en términos del intercambio de apoyo; se espera que éste siga un orden que atañe en primer lugar a hijos, hermanos y nietos, y luego sobrinos y demás familiares. (Sánchez, 1994).

La ayuda recibida de los hijos se conceptúa desde la perspectiva de una reciprocidad esperada. Se percibe que los hijos tienen una responsabilidad para con sus padres que se basa principalmente en dos aspectos: la retribución de la crianza brindada en su momento con los progenitores y el amor filial. La interdependencia también implica que el adulto de edad avanzada ayuda a sus hijos en la medida de sus posibilidades.

Investigaciones realizadas.

Con el auspicio de la Universidad de Concepción se han realizado estudios que tienen relación con "Las Redes de Apoyo de los Pacientes con Alzheimer", "El Significado del Paciente con Alzheimer" para su

cuidador y recientemente, una investigación sobre "Funcionamiento Social de los Ancianos desde su Perspectiva y la del Cuidador".

§ En la investigación sobre "Redes de Apoyo Social para los Pacientes con Alzheimer" se entrevistaron un total de 70 familias de áreas urbana y rural, donde se encontró que el 83% del cuidado de los pacientes es proporcionado por familiares y el 93% de los cuidadores no tienen información de la existencia de apoyos comunitarios. El 90% de las instituciones sociales y de salud no atienden a personas con demencias y en los hogares o casas de reposo que atienden a alguno de estos pacientes, el personal no está debidamente capacitado.

El perfil de los cuidadores de pacientes con alzheimer se detalla en las tablas que se presentan a continuación:

Tabla N°1

"Sexo del cuidador"

Sexo del Cuidador N° %

Femenino 59 84.3

Masculino 11 15.7

Total 70 100

Fuente: Estudio Redes de Apoyo Médico-Social" realizado con Grants de la O.M.S., FONDECYT (N° 1950861) y de la Dirección de Investigación de la Universidad de Concepción-Chile ( N° 958714-1.4).1996.-

Tabla N° 2

"Relación del cuidador con el Paciente"

Tipo de Relación n° %

Hijo - Hija 45 64.3

Esposo - Esposa 11 15.7

Hermano (a) 2 2.9

Otros 14 17.1

Total 70 100

Fuente: Idem tabla 1.

Tabla N°3

"Residencia del cuidador "

Residencia n° %

Rural (Quillón) 30 42.9

Urbana (Concepción) 40 57.1



Total 70 100  
Fuente: Idem tabla 1.

En los resultados presentados se puede identificar que los cuidadores de los pacientes con Alzheimer son principalmente familiares (hijo-a, esposo-a, hermano-a) y de sexo femenino. El 100% de ellos viven con el paciente. En esta investigación se trabajó con un grupo de pacientes del área rural y otra urbana, en ambas las características de los cuidadores son similares.

§ Respecto de la investigación sobre "El Significado del Paciente para el Cuidador", que se realizó con la misma población antes descrita, se pudieron establecer cuatro categorías como se refleja en la tabla siguiente.

Tabla N°4

"Significado para el Cuidador del Enfermo de Alzheimer"

Significado del paciente n°	%
Ser que necesita ayuda	41 58.6
Es un enfermo y una carga para ellos	15 21.4
Es un familiar y es su responsabilidad	11 15.7
Es un trabajo por el que se le paga	3 4.3
Total	70 100

Fuente: Idem tabla 1.

El análisis de las respuestas diferenciadas por área urbana y rural, permitió establecer que existen diferencias importantes en el significado del paciente para el cuidador urbano y rural: En el área rural destaca primordialmente el significado afectivo que los une al paciente y el reconocimiento que se le da a la familia como principal agente dador de cuidado. En el área urbana sienten mayoritariamente el cuidado como una obligación, y que el cuidar limita la satisfacción de sus necesidades personales; en la mayoría de los cuidadores se puede percibir la alta carga y desgaste emocional que implica la aceptación y el cuidado del paciente. Consultados en general, acerca de lo que significa el paciente para el cuidador, se concluyó que: para el 58.6% el paciente era "un ser que necesita ayuda", el 15.7% responde que es "un familiar y es su obligación cuidarlo"; el 21.4% respondió que era "un enfermo y una carga para ellos".

§ La Investigación sobre Funcionamiento Social del Anciano se realizó con 300 ancianos y sus cuidadores en la comuna de Concepción y la muestra se tomó de los inscritos en el Programa del Adulto Mayor de cinco consultorios urbanos municipales. El perfil de estos cuidadores se refleja en las tablas siguientes:

Tabla 5: Variables Demográficas: Sexo, Edad del Cuidador "

Variables Demográficas Fi %

Sexo:

- Femenino 225 75

- Masculino 75 25

- Edad:

- 19 - 29 años 23 7.6

- 30 - 39 años 45 15

- 40 - 49 años 61 20.3

- 50 - 59 años 43 14.3

- 60 - 69 años 66 22

- 70 - 79 años 75 15

- 80 y más 17 5.6

Situación Civil

-Soltero 78 26

-Casado 189 63

-Conviviente 3 1

-Viudo 13 4.3

-Separado 12 4

-No contesta 5 1.6

Fuente: Trabajo descriptivo que forma parte del Estudio Redes de Apoyo Médico-Social" realizado con Grants de la O.M.S., FONDECYT (Nº 1950861) y de la Dirección de Investigación de la Universidad de Concepción-Chile (Nº 958714-1.4).

Tabla 6 : "Escolaridad del Cuidador "

Escolaridad Fi %

- Sin Escolaridad 15 5

- Ens.Básica Incompleta 102 34

- Ens.Básica Completa 31 10.3

- Ens.Media Incompleta 50 16.6

- Ens.Media Completa 54 18

- Ens.Superior Incompleta 9 3

- Ens.Superior Completa 15 5

- Ens.Téc.Prof.Incompleta 17 5.6

- Ens.Téc.Prof. Completa 3 1

- No Responde 4 1.3

Total 300 100

Fuente: Idem tabla 5

Respecto a la relación que mantiene el cuidador con el anciano y al tiempo que se dedica al cuidado se presentan a continuación tabla 3 y 4:

Tabla 7: Tipo de Relación del cuidador con el anciano

Tipo de Relación Fi %

Esposo (a)	112	37.3
Hijo (a)	125	41.6
Yerno - Nuera	16	5.3
Nieto ( a )	13	4.3
Otro Familiar	19	6.3
Cuidador remunerado	1	0.3
Vecino	1	0.3
Amigo	6	2
No responde	7	2.3

Total 300 100

Fuente: Idem tabla 5

Tabla 8 : Tiempo que dedica el cuidador al cuidado del Anciano

Tiempo que dedica Fi %

- Vive con él	221	73.6
- Todo el día ( 10-12 hrs.)	34	11.3
- Durante el día ( 7-9 hrs.)	4	1.3
- Seis horas y menos en el día	14	4.6
- Sólo por la noche	8	2.6
- Una-dos veces a la semana	10	3.3
- Otros	4	1.3
- No responde	5	1.6

Total 300 100

Fuente: Idem tabla 5

Según los resultados presentados, los cuidadores urbanos de ancianos funcionales mantienen un perfil similar al ya indicado para cuidadores de pacientes con Alzheimer, respecto de: sexo, relación con el cuidador y tiempo de permanencia. Además, en este estudio se identifica que la edad media de los cuidadores está entre 40 y 49 años, destacando un 5% de ellos que son mayores de 80 años. La mayoría de ellos son casados (63%), solteros un 26%. En relación a la escolaridad el 34% de éstos cuidadores tienen enseñanza básica incompleta, sólo un 5% tienen enseñanza superior completa.

## Resultados y Discusión

El perfil de los cuidadores encontrado se puede tipificar como sigue:

§ Entre el 75% y 84% son mujeres; 83% al 94% familiares que viven con el anciano; el 90% de ellos son mayores de 40 años, destacándose un 5% de cuidadores mayores de 80; la mayoría no realiza trabajos remunerados fuera del hogar.

Estos resultados son muy semejantes a lo descrito en la literatura revisada de España donde un estudio de imerso-sis destaca que el 86.5% de los cuidados que necesitan las personas dependientes son prestados por el apoyo informal. La edad media de los cuidadores es de 45 a 69 años, el 76% de ellos son casados. Se destaca que los hijos(a) son los cuidadores principales, seguidos por los cónyuges.

La mayor parte de los cuidadores(as) no tienen actividad laboral (amas de casa, jubilados, cesantes). La intensidad de la ayuda prestada, se produce a diario en más de la mitad de los casos. (Sancho, 2001).

En otro estudio familiar español, se destaca que el 85% de los cuidadores principales son mujeres y que el 28% de ellos son mayores de 65 años y el orden de los familiares que prestan cuidados es, 1° el o la cónyuge, en 2° término hijas y en tercer lugar nueras. (Dueñas, 2001).

El perfil anteriormente descrito revela que el cuidado del anciano en Chile, tanto en el área urbana como rural recae primordialmente en las mujeres, sean o no consanguíneos. La familia, al igual que en otros países latinoamericanos sigue siendo aún el principal apoyo de los ancianos.

§ En estas investigaciones se ha identificado que los cuidadores enfrentan una gran carga emocional y física y no han recibido ninguna información ni preparación respecto del como cuidar a sus familiares ancianos y/o con Alzheimer.

§ Aún cuando estos estudios fueron realizados con muestras pequeñas revelan una condición de cuidadores ampliamente congruente con los estudios de otros países, pero a su vez muestran la escasa preocupación del Estado por los adultos mayores crónicos dependientes y sus cuidadores.

§ De los trabajos, experiencias y literatura revisada se pueden realizar los siguientes comentarios:

- Los ancianos requieren una atención especial, entre otras razones, porque consumirán una elevada proporción de recursos sanitarios, debido tanto a la pérdida de sus capacidades físicas, económicas, de relación y culturales, como a los cambios en la estructura familiar, que favorecen situaciones de aislamiento y soledad.

- Se hace necesario diseñar programas de atención al anciano crónicamente incapacitado con el objeto de fomentar y proteger su salud, promoviendo su autonomía personal y familiar. Este tipo de asistencia debería ser de carácter preventivo, integral y continuado. Así también, se estima que la atención

domiciliaria es uno de los mejores medios para establecer estrategias que disminuyen los riesgos de institucionalización del anciano.

- Una línea de trabajo para el futuro, aún no lo suficientemente explotada, será desarrollar acciones conjuntas de grupos de familias de pacientes incapacitados, con el objetivo de promover la educación sanitaria hacia el autocuidado y el apoyo psicosocial de éstas.

- Es una tarea pendiente continuar estudiando la situación de los cuidadores para identificar sus particulares necesidades, de acuerdo a sus características sociodemográficas, de tal forma que se pueda dar respuesta a sus requerimientos, así como para contribuir a guiar el trabajo que realizan los equipos de salud y poder sugerir cambios en las políticas dirigidas a este grupo de edad.

## Bibliografía

1.- Amezcua, M. et Al : (1996) Cuidadores Familiares: su influencia sobre la autonomía del anciano incapacitado . Enfermería Clínica, vol.6 ,núm. 6. Págs 233-240.

2.- Barros , Carmen : ( 1994). Apoyo Social y Bienestar del Adulto Mayor. Publicación proyecto Fondecyt N° 0843/92.

3.-Escudero, B et Al : (2001). Cuidadores Informales: necesidades y ayudas. Revista Rol de Enfermería, vol 24 N° 3 Págs 183-189.

4.- Dueñas ,Nicolás: (2001) . El valor del Domicilio como recurso para la Salud.. Gerokomos, vol.12 N° 2 pás 71-76.

5.- Klaasen, G. et Al: (1998). Redes de Apoyo Médico-Sociales para pacientes con Demencias, comuna de Concepción y Quillón 1996. Cuadernos Médicos -Sociales vol XXXIX, N° 3-4 págs. 111-115.

6.-Mideplan: División Social (1999). Documento N° 10 Situación de los Adultos Mayores en Chile 1998. Santiago de Chile.

7.- O P S / O M S : ( 1994). La Atención de los Ancianos : un desafío para los años noventa. Publicación científica N° 546.

8.- Sánchez, M. (1994). "El Apoyo Social Informal". En O P S / O M S. La Atención de los Ancianos : un desafío para los años noventa. Publicación Científica N° 546. ( páginas 360- 367).

9.- Sancho C, María Teresa: (2001) El Anciano la Sociedad y la Familia. II Congreso Internacional de Enfermería Geriátrica y Gerontológica . Guijón España.

10.- Vidal D. et Al: (1999). El Significado del Paciente con Demencia para el Cuidador en una Comunidad Urbana y Rural. Revista de Trabajo Social. Vol. 1 N° 2, pág 8

11.- Zavala M. et Al ( 2001) .Funcionamiento Social del Adulto mayor. II Congreso Internacional de Enfermería Geriátrica y Gerontológica. Guijón España.

---

[Volver al Congreso](#)

# **Cuarto Congreso Chileno Antropología**

## **19 al 23 de noviembre 2001**

### **Campus Juan Gómez Millas de la**

### **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

## **Simposio Antropología de la Vejez**

## **Ponencia El Proceso de Envejecimiento Demográfico en España: Causas y Dimensiones**

**Autor Juan Lopez Doblas**

Universidad de Granada, España

Palabras Claves: Demografía, Transición, Envejecimiento, Personas Mayores, España

### **RESUMEN:**

En España, los cambios demográficos han aparecido tradicionalmente con cierta demora cronológica respecto a los países noroccidentales europeos, a pesar de lo cual se han ejecutado a una velocidad mayor. Así, a lo largo del siglo XX la población española no sólo ha duplicado su tamaño sino que ha registrado una profunda transformación en todos sus indicadores, tanto que si en 1900 todavía se hallaba anclada en un sistema demográfico primitivo, en la actualidad se la considera plenamente moderna. Por ejemplo, su esperanza de vida es de las más elevadas del mundo -82 años para las mujeres y 75 para los hombres-; asimismo, posee el índice sintético de fecundidad más reducido del planeta -1,20 hijos por mujer-.

La combinación de ambas circunstancias está generando una importancia creciente de las edades avanzadas tanto en cifras absolutas como en peso estructural. Aunque dicha tendencia al envejecimiento demográfico se observa desde los albores de la centuria, es en las últimas tres décadas cuando se ha acelerado sustancialmente su ritmo, como confirman los siguientes datos: en 1900, menos de un millón



de españoles superaban los 65 años, representando el 5,20% de la población; en 1950 sumaban dos millones, pero apenas significaban el 7,23%; en 1970 alcanzaban los 3.290.600 efectivos, suponiendo el 9,67% de los españoles. En 1991 se elevaban ya hasta los 5.370.300 y el 13,82%. Hoy en día, se estima que rondan los 6.800.000 y representen más del 17%.

## EL PROCESO DE ENVEJECIMIENTO DEMOGRAFICO EN ESPAÑA: CAUSAS Y DIMENSIONES

El recién terminado siglo XX ha supuesto para España una profundísima transformación demográfica. Su población, que comenzaba la centuria anclada de lleno en un régimen primitivo, ha ido experimentando década a década un proceso de transición que la ha llevado a ser considerada en la actualidad una de las más modernas del mundo. Uno de los resultados más evidentes de esta nueva realidad demográfica es la tendencia cada vez más acusada hacia el envejecimiento poblacional. Es nuestra intención en el presente trabajo analizar las causas y el ritmo de evolución que ha seguido este fenómeno en el país.

Las cifras que iremos mostrando pretenden dar idea de la magnitud y la celeridad con que se ha producido el cambio demográfico en España. Conviene empezar señalando que en los albores del siglo XX la tasa bruta de natalidad se mantenía alrededor del 35 por mil, tasa que resultaba en aquel entonces bastante superior a la que registraban casi todas las naciones de Europa Occidental, en las cuales venía descendiendo desde mediados del XIX (Gil y Cabré, 1999). El mayor grado de religiosidad católica y el carácter más rural que definían a la población española, junto al retraso económico, motivaban esta situación (Bielza, 1989).

Ahora bien, nada más iniciarse el siglo la natalidad española emprende una clara trayectoria descendente, de manera que en el año 1914 su tasa se sitúa definitivamente por debajo del 30 por mil, acercándose con ello a los niveles occidentales europeos (Nadal, 1988). Durante los siguientes tres lustros la natalidad permanece oscilando dependiendo de las circunstancias por las que atraviesa el país: reducción de su valor a raíz de la epidemia de gripe de 1918; leve recuperación en los primeros años veinte gracias a la elevación coyuntural de la nupcialidad (Arango, 1987). Ha de considerarse que también por este tiempo se produce una notable disminución de la mortalidad infantil, así como un cierto desarrollo del proceso de industrialización español (Rodríguez Osuna, 1985).

El comienzo de los años treinta trae consigo una reducción de la natalidad mucho más intensa, como lo prueba el que en 1935 se registrase el nivel más reducido de cuanto se llevaba transcurrido de siglo: el 25,74 por mil. A pesar de ello, los valores occidentales continuaban siendo más bajos (Santos, 1988). Más tarde, en el decenio que va de 1936 a 1945, España atraviesa por una situación demográfica bastante irregular y atípica como consecuencia de la Guerra Civil -que se extendería entre los años 1936 y 1939- y de la durísima posguerra -que coincidiría con el desarrollo de la Segunda Guerra Mundial-. Habría de llegarse hasta mediados de los años cuarenta, en efecto, para que se recobre la normalidad.

La segunda mitad del siglo se abre con una natalidad cercana al 20 por mil, valor en torno al cual permanecería durante un lustro. Luego, desde 1956 hasta 1968 tiene lugar el baby boom del país,

fenómeno motivado más que por una elevación considerable de las tasas por la conservación de unos niveles relativamente altos, superiores al 21 por mil. Desde entonces la natalidad española no ha hecho sino descender, primero con lentitud -se mantiene sobre el 19 por mil hasta 1976- y después a una velocidad muy intensa -cae por debajo del 15 por mil a principios de los años ochenta y del 10 por mil desde 1993-. Es así que últimamente viene situándose entre el 9 y el 10 por mil. Aunque hay quien espera que en un futuro próximo asistamos a una recuperación de los niveles (Pérez Ortiz, 1997), lo cierto es que todavía en la actualidad las estadísticas demográficas no han registrado este hecho.

La evolución cronológica del índice sintético de fecundidad dibuja la misma estampa. También el inicio de su transición ocurre en un momento tardío respecto a Europa Occidental: según Livi Bacci (1999), se daría a partir de los años diez, cuando en las naciones más desarrolladas llevaba décadas observándose. Y es que en el año 1900 la fecundidad española se mantenía cercana a los cinco hijos por mujer. Veinte años después, sin embargo, se había reducido ya hasta algo por encima de los cuatro. Esta tendencia a la baja seguiría concretándose con el avance del tiempo: 3,6 hijos en 1930 y menos de tres en 1940 -teniendo en cuenta que el país acababa de salir de la Guerra Civil-. De todos modos, el retroceso de la fecundidad se prolongaría durante los años cuarenta: su índice marca 2,4 hijos por mujer en 1950, el nivel más bajo conocido hasta ese momento. Como resumen, en la primera mitad del siglo XX los valores españoles se habían reducido a la mitad.

La recuperación de la fecundidad que se da en el mundo occidental tras la Segunda Guerra Mundial se reflejaría también en España, aunque con una década de retraso. Es así como el índice sintético asciende hasta los 2,54, los 2,79 y los 2,90 hijos por mujer, respectivamente, en los años 1955, 1960 y 1965. Más tarde, la fecundidad se estabilizaría algo por debajo de los tres hijos hasta mediados de los años setenta, en que comienza su derrumbe. En la fuerte caída que sucede después, España pierde el umbral de reemplazo generacional a principios de los ochenta, para continuar hasta los 1,64 hijos por mujer en 1985 y los 1,35 en 1990. Ello significa que la fecundidad del país vuelve a reducirse a la mitad en tan sólo tres lustros. Durante los años noventa ha seguido disminuyendo, si bien en un grado menos cuantioso ya. Hoy en día permanece estancada entre los 1,15-1,20 hijos por mujer, el valor más bajo de todo el planeta -gráfico 1-.

La caída de la fecundidad que acabamos de relatar ha sido uno de los factores desencadenantes del envejecimiento demográfico español. La explicación es sencilla: en la medida en que desciende el número de nacimientos, las categorías de edad más jóvenes pierden importancia relativa dentro de la estructura demográfica en beneficio de los grupos de edad más avanzada. Ocurre de esta manera el envejecimiento por la base de la pirámide de población. En España, si bien este proceso ha venido dándose durante buena parte del siglo XX, es en los últimos veinticinco años cuando realmente ha cobrado intensidad, en paralelo como estamos sosteniendo al desplome que experimenta la fecundidad. En la parte final de nuestra ponencia concretaremos con cifras el modo en que se ha producido tal avance.

Dejando a un lado ya el análisis de la natalidad y la fecundidad como una de las grandes causas impulsoras del proceso de envejecimiento demográfico, vamos a ocuparnos ahora de su segunda razón determinante: la disminución de la mortalidad y el consiguiente alargamiento de la esperanza de vida de

los habitantes. La reducción de la mortalidad es un hecho observable en los países europeos más avanzados desde principios del siglo XIX, cuando comenzaron a controlarse las enfermedades infecciosas; España, sin embargo, habría de esperar hasta entrado el XX para beneficiarse de este logro (Nadal, 1988). No en balde, la tasa bruta de 1900 se mantiene próxima aún al 30 por mil, superando en cerca de once puntos a las de las naciones europeas noroccidentales (Rodríguez Osuna, 1985).

La trayectoria descendente que adopta a partir de entonces la mortalidad española es impecable: rebaja para siempre la barrera del 25 por mil desde 1907, así como la del 20 por mil desde mediados de los años veinte -entremedias la epidemia de gripe de 1918 azota con fuerza al país elevando coyunturalmente la cifra de defunciones-. Los valores siguen reduciéndose hasta llegar al 15 por mil en 1934, lo cual significa que en apenas un tercio de siglo la mortalidad española había logrado reducirse hasta la mitad. Poco después, en cambio, estallaría la Guerra Civil, que vuelve a elevar los niveles durante varios años hasta casi el 20 por mil.

Tras este grave período de crisis, desde 1942 la mortalidad logra experimentar una reducción sustancial, hasta el punto de que en apenas un decenio registraría tasas inferiores al 10 por mil. El progreso médico es, a estas alturas, el principal baluarte de este enorme avance (De Miguel, 1987). Desde entonces, los valores continuaron disminuyendo pero en una cuantía cada vez menos intensa, hasta alcanzar su mínimo histórico del 7,77 por mil en el bienio 1980-1981. No obstante, debido a la distribución por edades de la población española, con la presencia de un número cada vez más alto de ancianos, la tasa bruta de mortalidad ha repuntado algo últimamente, marcando en 1999 el 9,40 por mil (INE, 2000). El gráfico 2 ofrece una visión comparativa de cómo ha ido evolucionando en España tanto la mortalidad como la natalidad a lo largo del siglo XX. Muestra también las oscilaciones seguidas por el movimiento natural de la población.

Resumiendo en una frase el camino seguido por la mortalidad, Cabré y Pérez Díaz (1995) afirman que, de no haberse producido su transición, "la mayoría de los españoles contemporáneos habría muerto ya hace tiempo". Este proceso ha ido favoreciendo a la par un importantísimo alargamiento de la esperanza de vida al nacer de la población, anclada a principios de la centuria en valores inferiores a los 35 años. Así, en 1910 se aproxima ya a los 41 años, reflejando la fuerte reducción de la mortalidad que tiene lugar por entonces. A finales de los años diez, sin embargo, la longevidad española se resiente enormemente de la mencionada epidemia de gripe, permaneciendo durante ese tiempo estancada alrededor de los 40 años. Pasada esta crisis de mortandad, los años veinte posibilitan una elevación de la esperanza de vida espectacular, situándose ésta a las puertas de los 50 años. Este gran avance se trunca de nuevo como consecuencia de la Guerra Civil, de modo que en 1940 repite los mismos 50 años.

A partir de entonces la longevidad española emprende un sólido ascenso, como lo prueba los más de doce años ganados en tan sólo una década: supera así los 62 años en 1950, valor acorde con los observados en los países europeos del contorno -Italia estaba entonces en los 65,5 años, Francia en los 66,5 y Alemania en los 66,6 (Livi Bacci, 1999). Los logros continuarían acumulándose, dado que en 1960 la esperanza de vida al nacer casi alcanza los 70 años, duplicándose entonces así pues con respecto al inicio de la centuria. Consumado tan enorme éxito demográfico, dicho indicador ha venido creciendo en las tres últimas décadas a un ritmo menos intenso: en 1980 era de 75 años, en 1990 de 77, así como

en la actualidad se estima que ronda los 78 -gráfico 3-. En pocas naciones del mundo se vive hoy tanto como en España.

El alargamiento de la esperanza de vida española ha ido posibilitando a lo largo del siglo XX un continuo aumento del número de personas en las edades avanzadas. He aquí el fenómeno conocido como envejecimiento por la cúspide de la pirámide de población, un fenómeno que se repite en la totalidad de las sociedades europeas y que viene a representar un signo evidente de los crecientes niveles de bienestar conseguidos por sus habitantes (EUROSTAT, 1999). La tabla 1 ofrece información sobre la esperanza de vida del hombre y de la mujer en el momento del nacimiento en los quince países que forma la actual Unión Europea. También contiene datos relativos al índice sintético de fecundidad para cada uno de ellos.

TABLA 1. ESPERANZA DE VIDA AL NACER POR GENERO (1995) E  
INDICE SINTETICO DE FECUNDIDAD (1997) EN LA UNION EUROPEA  
ESPERANZA DE VIDA AL NACER INDICE SINTETICO DE FECUNDIDAD  
VARONES MUJERES

ALEMANIA	73,3	79,7	1,36
BELGICA	73,4	80,2	1,55
DINAMARCA	72,7	77,8	1,75
ESPAÑA	74,4	81,6	1,15
FRANCIA	73,9	81,9	1,71
GRECIA	75,0	80,3	1,32
IRLANDA	72,9	78,4	1,92
ITALIA	74,6	81,0	1,22
LUXEMBURGO	73,0	80,2	1,71
PAISES BAJOS	74,6	80,4	1,54
PORTUGAL	71,2	78,6	1,46
REINO UNIDO	74,0	79,2	1,71
AUSTRIA	73,6	80,1	1,36
FINLANDIA	72,8	80,2	1,75
SUECIA	76,2	81,4	1,52

UE'15 (p) 73,9 81,0 1,44

Fuente: INE, Banco de datos TEMPUS, y EUROSTAT.

Una vez mostrado el panorama demográfico español del siglo XX y analizadas pormenorizadamente la causas del envejecimiento de la población, es momento al fin de describir a través de las cifras la secuencia evolutiva que ha seguido dicho proceso -tabla 2-. Allá por el año 1900 la cantidad de personas de 65 o más años existentes en el país era inferior al millón, representando el 5,20% de toda su población. Una década después seguían suponiendo el 5,53% y sumando poco más del millón cien mil efectivos. Más tarde, en 1920, los avances continuaban siendo bastante modestos: 1,2 millones y el 5,69% de los habitantes. Efectuado el censo de 1930, los españoles mayores de 65 años eran casi millón y medio, esto es, el 6% de la población. Pese a la Guerra Civil, en 1940 existían doscientas cincuenta mil

ciudadanos más con estas edades, alcanzando el 6,53%.

A mediados de siglo el número de españoles por encima de dicha edad superaba los dos millones, representando el 7,23% del conjunto de la población. Quiere ello decir que en estas cinco décadas la cantidad de personas mayores con que contaba el país se había duplicado, si bien su importancia relativa dentro de la estructura demográfica apenas había avanzado un dos por ciento. Será a partir de entonces cuando el proceso de envejecimiento pase a desarrollarse más velozmente. Así, en 1960 existían dos millones y medio de ciudadanos en las edades avanzadas, es decir, el 8,21% de la población española. Un decenio después tales valores habían ascendido ya, respectivamente, hasta los 3,3 millones y casi el 10%.

Con todo, es en el último cuarto del siglo XX cuando el proceso de envejecimiento demográfico ha adquirido en España su mayor expansión, alimentado como decimos por el declive que experimenta en este tiempo la fecundidad. Prueba de ello es el millón de nuevos efectivos que gana el grupo de personas de 65 y más años en el censo de 1981 respecto a los que contaba en el de 1970: por encima de esta edad se encontraban entonces el 11,24% de los españoles. Más adelante, en 1991, el crecimiento de este colectivo resultó ser más elevado que nunca, dado que rozaba los 5,4 millones de individuos, constituyendo casi el 14% de la población. Por último, a falta de que se publiquen los datos censales de 2001, se estima que la cifra de personas mayores ronda los 6,8 millones, con lo que alcanza a significar ya el 17% de todos los españoles.

TABLA 2. EVOLUCION EN CIFRAS ABSOLUTAS Y RELATIVAS DE LA POBLACION MAYOR DE 65 AÑOS EN ESPAÑA EN LOS CENSOS DEL SIGLO XX			
	CENSO TOTAL HABITANTES (en miles)	MAYORES DE 65 AÑOS (en miles)	MAYORES DE 65 AÑOS (en %)
1900	18.618,1	967,8	5,20
1910	19.995,7	1.105,6	5,53
1920	21.389,9	1.216,6	5,69
1930	23.677,8	1.440,7	6,09
1940	25.878,0	1.690,4	6,53
1950	27.976,8	2.022,5	7,23
1960	30.528,5	2.505,3	8,21
1970	34.040,7	3.290,6	9,67
1981	37.683,3	4.236,7	11,24
1991	38.872,3	5.370,3	13,82
2001*	39.500,0	6.800,0	17,00

Fuente: INE, Anuario Estadístico de España de 1995. \*Año 2001: datos estimados

Queremos concluir esta ponencia advirtiéndolo que la progresiva tendencia hacia el envejecimiento demográfico constituye hoy en día uno de los fenómenos sociales con más transcendencia en España. Si tuviéramos que resumir la fuerza con que ha avanzado este proceso en el siglo XX cabría destacar que, a su término, el número de personas mayores de 65 años se ha multiplicado por siete, mientras que el conjunto de la población poco más que se ha duplicado -pasando de 18,8 millones a 39,5-. Traducido



este avance en términos relativos, el colectivo de mayores ha triplicado su presencia dentro de la estructura de edades del país, puesto que si en 1900 significaban tan sólo el 5,20% de los habitantes, en la actualidad se estima que representan el 17%.

Dados los niveles mínimos en que se mantiene la fecundidad española así como la elevada longevidad que disfrutan sus habitantes, el envejecimiento demográfico seguirá avanzando en un futuro próximo en este país a un ritmo cada vez más intenso, adquiriendo de paso una importancia social y política creciente. Los especialistas en el estudio de la población, de hecho, auguran que más pronto que tarde el movimiento natural español se tornará negativo. Habrá, asimismo, más personas mayores de 65 años que niños y jóvenes menores de 15. En palabras de Zamora (1999), "no sólo habrá menos españoles sino que, además, serán más viejos". Corresponde a la sociedad y a sus dirigentes velar por la buena convivencia intergeneracional y, ante todo, garantizar para los ancianos una óptima calidad de vida.

#### Bibliografía:

- ARANGO, J. (1987). La modernización demográfica de la sociedad española. En: J. Nadal; A. Carreras y C. Sudriá (Comps.). La economía española en el siglo XX. Una perspectiva histórica. Ariel. Barcelona.
- BIELZA DE ORY, V. (1989). La población. En: Bielza de Ory (Coord.) Territorio y Sociedad en España, II. Taurus. Madrid.
- CABRE, A. y PEREZ DIAZ, J. (1995). Envejecimiento demográfico en España. En: Las actividades económicas de las personas mayores. SECOT. Madrid.
- DE MIGUEL, A. (1981). Prólogo. De vicio privado a virtud pública. En: J.Díez y J.M. De Miguel. Control de natalidad en España. Fontanella. Barcelona.
- EUROSTAT (1999). ¿Cómo somos los europeos?. Ediciones El País. Madrid.
- GIL ALONSO, F. y CABRE, A. (1999). El crecimiento natural de la población española y sus determinantes. En: R. Puyol (Ed.). Dinámica de la población en España. Síntesis. Madrid.
- INE (2000). Nota de prensa de 26 de junio 2000 sobre Avance del Movimiento Natural de la Población 1999. [www.ine.es](http://www.ine.es)
- LIVI BACCI, M. (1999). Historia mínima de la población mundial. Ariel. Barcelona.
- NADAL, J. (1988). La población española (siglos XVI a XX). Ariel. Barcelona.
- PEREZ ORTIZ, L. (1997). Las necesidades de las personas mayores. Vejez, economía y sociedad. Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales. Madrid.
- RODRIGUEZ OSUNA, J. (1985). Población y territorio en España. Espasa-Calpe, S.A. Madrid.
- SANTOS DEL CAMPO, I. (1988). El declive de la población europea en el período 1950-1980. Un estudio de evolución de la estructura por edades. Editorial de la Universidad Complutense de Madrid. Madrid.
- ZAMORA LOPEZ, F. (1999). El futuro de la población española. En: R. Puyol (Ed.). Dinámica de la población en España. Síntesis. Madrid.

---

[Volver al Congreso](#)





# **Cuarto Congreso Chileno Antropología** **19 al 23 de noviembre 2001** **Campus Juan Gómez Millas de la** **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

## **Simposio Antropología de la Vejez**

### **Ponencia El Fenómeno de la Soledad Residencial en la Vejez**

**Autor Juan Lopez Doblas**

Universidad de Granada, España

Palabras claves: personas mayores, motivaciones, economía, soledad, familia

#### **Resumen**

Uno de los principales subgrupos dentro de la vejez lo forman aquellas personas que viven solas. Se presentan los resultados de una reciente investigación cualitativa desarrollada en España sobre este colectivo de población. La diversidad interna que lo define es el punto de partida, diferenciándose las situaciones de soltería, viudedad o separación; las de hábitats rurales o urbanos; las de hombres o mujeres... El segundo gran bloque del informe estudia las diversas motivaciones que sienten estos mayores para residir en solitario. Los problemas más comunes a que se enfrentan a nivel material y emocional se analizan en los capítulos siguientes, destacando entre los primeros la escasez económica y entre los segundos el sentimiento de soledad.

Tras ello se abordan las estrategias relacionales en la esfera vecinal y social en general. Otro de los capítulos fundamentales se reserva a la familia: vinculación, intercambio de ayudas o estereotipos son temáticas ampliamente tratadas. Por último, analizamos las ayudas públicas en forma de servicios sociales que más vienen extendiéndose en los últimos años para garantizar la calidad de vida de este creciente segmento de la población mayor española. La interpretación de los discursos llevada a cabo se ha complementado con encuestas varias que han tratado parcialmente muchas de las cuestiones arriba mencionadas.

# EL FENOMENO DE LA SOLEDAD RESIDENCIAL EN LA VEJEZ

## 1. Aspectos introductorios

Para establecer el grado de modernidad o madurez demográfica de las sociedades, uno de los principales indicadores que suelen emplearse hoy día es el alcance cuantitativo que poseen las edades avanzadas dentro de sus respectivas poblaciones. Así, en términos generales, el proceso de envejecimiento demográfico tiende a relacionarse con el desarrollo y el de rejuvenecimiento en cambio con el subdesarrollo (Algado, 1997). Hay que recordar que, sobre todo en los países occidentales, las altas cotas de bienestar económico y social logradas en el siglo XX han repercutido muy favorablemente en la longevidad de sus habitantes, así como han motivado un descenso de la fecundidad bastante considerable también. Tales son las dos causas fundamentales del envejecimiento poblacional que llevan tiempo experimentando.

Ahora bien, el estudio de este fenómeno desde las Ciencias Sociales exige como necesidad que se considere y se respete su diversidad interna. Por eso, en vez de efectuar análisis globalizadores o tratamientos unificados que ignoren las realidades plurales que existen dentro de la vejez, el reconocimiento de la heterogeneidad constituye una premisa clave puesto que las condiciones de vida, las necesidades y las demandas de las personas mayores varían significativamente en función del género, la edad, el estado civil, el hábitat en que residen, el nivel de estudios, los ingresos, la forma de convivencia, etc. Poco tiene que ver la situación de un recién jubilado, varón, casado, urbano de clase social media-alta, con la de una mujer anciana, viuda, de condición humilde, que vive sola en un pequeño municipio.

Obedeciendo a este requisito de la segmentación (Sánchez Vera, 1993), la ponencia aquí presentada se ocupa de uno de los perfiles más llamativos que podemos hallar dentro de la vejez, el que componen aquellas personas de 65 o más años que viven en solitario. Debemos informar que este trabajo es un resumen de una investigación social realizada en España entre los años 1998 y 2000, investigación enmarcada dentro de una tesis doctoral que fue leída y defendida en la Universidad de Granada. Dicho esto, cabe destacar a modo introductorio que el aumento del número de hogares unipersonales formados por mayores viene siendo muy cuantioso tanto en España como en el resto de países europeos durante las últimas décadas (Valero, 1995; Requena, 1999; Díez Nicolás, 1999). A este auge están contribuyendo el alargamiento de la esperanza de vida de los individuos así como su cada vez mejor salud y bienestar económico, sin olvidar tampoco un importante cambio cultural o de valores que se ha producido a favor de esta forma de convivencia.

En España viven actualmente solas más de un millón cien mil personas mayores de 65 años. De ellas, cuatro de cada cinco son mujeres. Otro dato de interés es que la mitad superan los 75 años. La viudedad, como puede imaginarse, es el estado civil con diferencia más común: las tres cuartas partes de estas personas lo comparten, representando la soltería alrededor del 18% y el resto de categorías -matrimonio, separación o divorcio- porcentajes escasamente relevantes. Es interesante saber, asimismo, que el fenómeno de la soledad residencial abarca al 16% del conjunto de la vejez, siendo algo más frecuente en las áreas rurales que en las urbanas (García Sanz y otros, 1997). Sea como fuere, España es el país de la

Unión Europea donde menos relevancia poseen los hogares unipersonales en las edades avanzadas - gráfico 1-, debido sobre todo a que en muchos casos de viudez sigue prefiriéndose la mudanza con la familia antes que la experiencia residencial solitaria.

## 2. ¿Cuáles son las principales vías de acceso de los mayores a la vida solitaria?

Tras estos breves apuntes cuantitativos, pasamos a relatar las conclusiones más relevantes extraídas de la investigación cualitativa, que ha sido llevada a cabo en base a entrevistas y grupos de discusión. La soledad residencial es una forma de vida cada vez más elegida por las personas mayores. Las vías de ingreso en ella son no obstante diversas dependiendo del estado civil y de la edad. Así, no es lo mismo una situación de soltería que otra de viudedad; y, dentro de ésta última, bastante diferentes son los casos que ocurren a una edad prematura que los que suceden ya en la ancianidad. Acabamos de citar los tres perfiles más importantes que hemos considerado en nuestro estudio, toda vez que resultan los más numerosos y representativos.

Según hemos constatado, lo más habitual es que el acceso a la vida en solitario de las personas solteras tenga lugar en el momento en que fallece el padre y la madre con quienes hasta entonces estaban compartiendo la vivienda. Luego gran parte han aplazado su autonomía residencial en tanto que aquéllos no desaparecieron, y ello habiendo contado incluso con la suficiente solvencia económica como para poder emanciparse mucho antes. Pero los casos de soltería que en la actualidad forman la población anciana española han sido propensos a continuar integrados siempre en el núcleo paterno (Alberdi y otros, 1994). Nos referimos a un hecho que tampoco parece que vaya a cambiar mucho en el futuro, ya que la convivencia indefinida de los/as hijos/as solteros/as con uno de sus ascendientes, ya viudo y en edad avanzada, resulta todavía hoy una de las situaciones más habituales de familias monoparentales (Requena, 1999).

De todas maneras, el colectivo más amplio dentro de la vejez solitaria lo componen las personas viudas. Hemos distinguido a quienes perdieron al cónyuge prematuramente: son testimonios bastante duros de mujeres y hombres que debieron asumir de repente para sí todos los roles, doméstico y laboral, sin haberse socializado previamente en ellos. En sus casos, el ingreso en la soledad residencial ha solido venir motivado por la emancipación del último de los hijos con el que hasta entonces convivían. En lo que toca en cambio a quienes acaban de enviudar, un hecho a destacar es el brusco tránsito que sufren desde la etapa del ciclo familiar conocida como nido vacío hasta la soledad residencial, puesto que suele tratarse de personas que en ese momento no contaban ya con hijos sin independizar. El enviudamiento a estas edades sugiere comúnmente la adopción inmediata de una serie de manifestaciones de duelo que a veces perduran para siempre -vestimenta de color negro, retraimiento doméstico, querencia social hacia el grupo de iguales, etc.-.

## 3. ¿Qué motivos y circunstancias llevan a estas personas a vivir solas?

Una de las conclusiones de nuestro estudio es que la decisión de vivir en solitario rara vez obedece a un único motivo. Lo más habitual es que las personas mayores opten por la soledad residencial en base a un cúmulo de circunstancias diversas, unas de signo positivo y otras más bien negativo. Hablamos en efecto

de un primer grupo de razones de tipo personal, que responden esencialmente a la voluntad expresada por los mayores de continuar en el domicilio propio, conservando por encima de todo la autonomía aun a costa de carecer de compañía. Entre tales razones sobresale el apego a la vivienda, la cercanía de los familiares, la permanencia en el contexto social, el disfrute de una autonomía plena, la tranquilidad de la vida solitaria, además claro está de la autosuficiencia económica y el buen estado de salud.

Pero junto al cumplimiento y la satisfacción del deseo personal, suelen intervenir en la decisión por la vida solitaria una serie de motivos de obligación circunstancial en cuyo transcurso se sitúan fundamentalmente las características del entorno familiar. Se trata de motivos neutrales, que no responden ni a la voluntad propia ni a la desidia de los allegados, sino más bien a las circunstancias de la vida. Por ejemplo, se incluyen en este apartado la falta de espacio en las viviendas de los hijos y las actividades profesionales de los familiares, sin olvidar la situación particular que define a las personas mayores sin descendencia.

Además de los anteriores, un tercer y último grupo de razones que se exponen para vivir en solitario tiene que ver de algún u otro modo con la convivencia diaria que se imagina con la familia, caso de optarse por la mudanza con la misma. En esta suposición, las personas mayores manifiestan claramente su intención de no causar molestias a los seres queridos, molestias que se asocian inevitablemente con el traslado a sus domicilios. Subyace en el fondo la idea del estorbo que suponen los ancianos que viven en casa ajena. Se persigue en este sentido, a favor también de la independencia residencial, la prevención del deterioro de las relaciones familiares, algo que se da por inevitable caso de compartirse el mismo techo. Pues bien, queremos destacar que estas inquietudes conducen a muchas personas mayores a mantenerse en sus propios hogares, solitarios pero autónomos, antes que molestar o poner en peligro el bienestar familiar.

#### 4. ¿Cómo se valoran otras formas alternativas de convivencia?

Quienes habitan en solitario tienden mayoritariamente a anteponer y a preferir su particular estilo de vida sobre cualquier otra forma alternativa de convivencia que se les plantee. Por las razones que acabamos de mencionar se decantan por la vida solitaria mejor que por la mudanza al domicilio de algún familiar. La rotación periódica en las viviendas de varios o de todos los hijos, asimismo, causa un profundo rechazo, manifestándose el tratamiento más de objetos que de personas que estarían recibiendo según se cree quienes se encuentran en dicha situación. Este rechazo aumenta cuando se tiene repartidos a los hijos en localidades diferentes.

Pero si hay una modalidad de convivencia abiertamente indeseada y en muchísimos casos rechazada, esa es la institucionalización. Las personas mayores solitarias, en efecto, critican las condiciones de vida tanto materiales como ambientales que existen en las residencias, señalando como aspectos negativos la obligación de compartir habitación, la escasa calidad de la alimentación, la necesidad de someterse a las normas reglamentadas, el aislamiento respecto al mundo exterior, además también de las listas de espera y el alto precio que exigen. Aun así, pensando en el día en que por motivos de salud pierdan su autonomía domiciliaria, la institucionalización aparece en un porcentaje notable de casos como el recurso más probable, y ello aunque en absoluto resulte del agrado de los mayores: la falta de descendientes, la lejanía de los hijos o los conflictos en el seno de la familia serían sus factores

desencadenantes.

Otra posible alternativa a la vida solitaria sugiere la búsqueda de una persona con quien compartir el resto de los días. Sin embargo, las personas mayores se muestran en términos generales profundamente contrarias al establecimiento de una situación de pareja, en sus distintas modalidades: contrayendo matrimonio, cohabitando en un mismo hogar o, siquiera, manteniendo una relación amorosa sin convivir. Entre las razones más comunes señaladas en este rechazo está la elevada edad, el miedo a recibir el estigma social, la idea bastante arraigada entre los mayores de dedicar la vida a un único cónyuge y el afán de compañía más que de amor que perseguiría la pareja. Las mujeres, que son quienes en menor magnitud se vuelven a casar, temen además el intercambio desigual de servicios y ayudas que se produciría con el nuevo esposo -darían mucho más que recibirían-, por lo que prefieren su actual soledad residencial.

#### 5. ¿Cuáles son los principales problemas que afectan a las personas mayores que viven solas?

Entre ellos comenzamos abordando los de índole material. En España se ha logrado que la práctica totalidad de las personas mayores reciban en la actualidad alguna pensión de la Seguridad Social. Ahora bien, su cuantía varía muy sustancialmente según la clase que sea: las más escasas son las de viudedad y las llamadas no contributivas, pensiones cuyos beneficiarios son casi todos mujeres, gran parte de las cuales viven en solitario. Tan reducidos ingresos obtienen de las mismas que muchas de estas mujeres se ven obligadas a subsistir por debajo del umbral de la pobreza. Luego un primer problema que afecta a este sector de la población son las limitaciones económicas. Como manera de salir adelante, acaban recurriendo a la austeridad en el gasto, privándose muchas veces incluso de bienes básicos.

El hombre dispone de las mejores y más cuantiosas pensiones del sistema público, por lo que a nivel monetario su situación es mucho más ventajosa que la de la mujer. Sin embargo, suele enfrentarse con numerosas dificultades de naturaleza doméstica para iniciar o mantener una vida solitaria. Tanto ocurre así que han de echar mano de familiares, de asociaciones privadas y/u organismos públicos para conservar su autonomía domiciliaria. Reciben por lo tanto una valiosa ayuda en asuntos como la preparación de la comida, el arreglo de la ropa o la limpieza de la casa. De esta guisa, mientras que para las mujeres las faenas del hogar rara vez son un obstáculo para la soledad residencial, muchos hombres citan en cambio las mismas como serios impedimentos.

La salud, en tercer lugar, constituye un motivo de preocupación compartido por casi todas las personas mayores que viven solas. Con independencia no sólo del género sino también del estado civil y del hábitat, el miedo a sufrir un accidente inesperado o una enfermedad repentina de cierta gravedad representa el principal inconveniente asociado a la forma de vida solitaria en la vejez. Ha de tenerse en cuenta que la salud es el bien máspreciado que reconocen en general todos los mayores en España (INSERSO, 1995; CIRES, 1997), siendo el mantenimiento de unas buenas condiciones físicas y psíquicas un requisito esencial para conservar la autonomía residencial. Pues bien, quienes viven en solitario comparten una opinión unánime señalando a la noche, en especial las horas de madrugada, como el momento en que más intensidad cobra el referido temor. La idea de morir en soledad causa



pánico en muchas de estas personas.

## 6. ¿Y qué decir del sentimiento de soledad?

Mención especial merece el sentimiento de soledad. Vivir en solitario no equivale a sentir la soledad subjetiva, pero puede inducir a muchas personas a sufrirla. Entre las razones más propensas para la aparición del sentimiento sobresalen, según hemos podido constatar en nuestro estudio, los problemas personales de adaptación a la viudedad, sobre todo en lo que hace a la pérdida del amparo y de la intimidad que proporcionaba la relación conyugal. En bastantes casos persiste un recuerdo obsesivo de la pareja, que acompañado de una enorme desilusión por la vida sumen a estas personas en la más honda de las soledades. La situación familiar adversa que llegan a padecer otros mayores, sea aquellos que no poseen hijos o que aun teniéndolos éstos viven en la lejanía, agrava el decaimiento anímico y la crisis emocional.

El sentimiento de soledad, de este modo, suele generarse en una proporción elevada de casos asociado a problemas de salud de tipo psíquico, entre los cuales sobresale la depresión. En cuanto a los momentos más propensos para padecer esta soledad subjetiva a la que nos estamos refiriendo, las personas mayores coinciden en su opinión al señalar el regreso a la vivienda solitaria al anochecer como uno de ellos. Pero, siendo esto así, es principalmente en el transcurso de la noche y la madrugada cuando más intensidad cobra la soledad, favorecida en bastantes ocasiones por el insomnio y en general las alteraciones del sueño.

Con todo lo dicho, son también muchos los recursos habitualmente empleados por las personas mayores que viven solas para prevenir o cuando menos paliar el sentimiento subjetivo de soledad. Para empezar, el carácter personal y la iniciativa propia constituyen aspectos fundamentales. En este sentido, además de la entereza como cualidad primordial, acciones como el abandono de la vivienda buscando el encuentro casual o la realización de visitas a familiares y amigos son prácticas comunes de las cuales puede obtenerse un apoyo relacional y emocional bastante valioso para combatir la soledad. Por otro lado, dentro del propio hogar, diversos entretenimientos también ayudan a ello: la televisión y la radio son recursos de uso reconocido por los mayores, al igual que el desempeño mismo de las tareas domésticas. Por último, sobre todo para las mujeres, la religión se erige en otra poderosa herramienta para frenar el sentimiento de soledad.

## 7. ¿Cómo son las relaciones sociales de estas personas mayores?

La peculiar situación que define a estas personas mayores, solitarias tanto conyugal como residencialmente, hace que el vecindario ocupe en muchos casos un espacio central en el desarrollo cotidiano de sus vidas. De un lado, el entorno vecinal posee una enorme importancia en la esfera relacional, previniendo situaciones de aislamiento social en que pudieran derivar las personas que viven solas. Más allá de este terreno, el sentirse rodeadas de buenos vecinos les otorga una valiosa dosis de seguridad e incluso de sosiego, capaz de mitigar sentimientos como la indefensión y la soledad. Luego los beneficios se extienden a la obtención de apoyo emocional e incluso instrumental en no pocos casos: por ejemplo, los vecinos suelen cumplir funciones de vigilancia y auxilio en caso de urgencia. Desde luego, la valoración del comportamiento vecinal que hacen estos mayores es muy positiva, aunque



conviene matizar que son quienes viven en áreas rurales los que más se congratulan del mismo. También la mujer disfruta de más contacto y apoyo vecinal que el hombre.

En lo que se refiere a las relaciones sociales que se establecen fuera del círculo vecinal, debemos subrayar la influencia de dos factores clave que actúan además asociados entre sí: la carencia de cónyuge en que se hayan estos mayores y su forma de vida solitaria. Ambos intervienen dictando aspectos que van desde las redes de amistad de que disponen hasta los lugares de encuentro donde suelen relacionarse socialmente. Así por ejemplo, aquellas personas que acaban de enviudar sufren de inmediato un severo empobrecimiento de su actividad social, al tiempo que se produce un giro en sus amistades desde las que poseían en la etapa matrimonial hacia los grupos de iguales. El control social que se ejerce sobre las personas mayores que viven solas ahoga muchas de sus posibilidades para el disfrute de prácticas extradomésticas de ocio como las fiestas, las vacaciones y, en general, las actividades comunitarias que persigan la diversión y el trato social.

#### 8. ¿Qué lugar ocupa la familia en la vida de estas personas mayores?

Lo primero que llama la atención es que nos encontramos ante mayores que tienden a alabar públicamente las actuaciones y el cariño que están recibiendo de sus respectivas familias, siendo desde luego una minoría quienes se quejan de las suyas. Destacan así el excelente estado que suelen gozar las relaciones con los seres queridos, que llegan a prodigarse a diario en muchos casos, bien sea a través de un contacto directo, bien mediante las comunicaciones telefónicas. Viven por separado, pero estas personas, lejos de sufrir el desinterés y el olvido de la familia, suelen beneficiarse de una vinculación con la misma relativamente frecuente y gratificante. Eso sí, un factor determinante es la distancia en que habiten unos de otros, distinguiéndose de forma clara las situaciones de privilegiada cercanía de las de sufrida lejanía.

Al margen del apartado relacional, nuestra investigación pone de relieve la vigencia de una fuerte solidaridad familiar. La cantidad de ayuda que reciben las personas mayores que viven solas depende de dos elementos: el nivel de sus necesidades y las circunstancias familiares -existencia o no de descendientes, distancia de los domicilios-. Los varones suelen demandar -sobre todo a las hijas- más atenciones cotidianas que las mujeres, que se muestran en cambio mucho más capacitadas para mantener su autonomía domiciliaria de manera autosuficiente. Distinto es que se padezca algún problema de salud, en cuyo caso la familia suele responder con rapidez y efectividad tanto en la ayuda del hombre como de la mujer. Tal actuación, en la medida en que se haya producido, llena de gozo a los mayores ya que, pese a no compartir un mismo hogar, perciben cómo la familia permanece atenta para intervenir ante el más mínimo episodio de necesidad.

Si en el presente la familia es una referencia clave en la vida de los mayores, pudiendo obtener de ella en cualquier instante un apreciado apoyo material y/o emocional, su importancia alcanza una magnitud aún superior de cara al futuro. En efecto, planteado un hipotético deterioro de la salud y una incapacidad para conservar la autonomía personal, se piensa en la familia como principal y más deseado recurso que satisfaga todas las necesidades que pudieran aparecer entonces. La evidencia empírica confirma que tal es lo que ocurre en verdad la gran mayoría de las veces. No obstante, la actitud de las personas mayores solitarias denota una cierta resignación hacia lo que esté por venir en el futuro, tratando en cualquier

caso de mantenerse independientes en sus hogares todo el tiempo que sea posible.

## 9. ¿Qué importancia poseen los servicios sociales públicos en la atención de estas personas?

Las personas mayores que viven solas conforman un segmento de la población hacia el que el sector público español se está viendo obligado a dedicar una atención preferente. Y ello tanto por su continuo incremento cuantitativo o de efectivos como por las crecientes dificultades con que se topan las familias para atender a los ancianos, dada la masiva incorporación de la mujer al mercado de trabajo que se está produciendo. Por eso, además del gran desarrollo que ha experimentado en las últimas décadas la política social orientada a mejorar la calidad de vida del conjunto de la población mayor -construcción de centros de día para jubilados, vacaciones organizadas gratuitas o semigratuitas, descuentos en el transporte, etc.-, se ha avanzado también mucho en actuaciones de carácter puntual o específico en beneficio de los subgrupos más necesitados de ayuda.

Uno de estos subgrupos, como decimos, es el de las personas mayores que viven solas. Dos son los servicios fundamentales que cabe destacar en la atención social de las mismas. Por una parte, la Ayuda a Domicilio, con un sentido esencialmente instrumental y que permite a muchos mayores -sobre todo si padecen problemas de salud, cuentan con escaso apoyo familiar y sufren un estado de pobreza- continuar integrados en sus hogares y en su entorno social, satisfaciendo su propia voluntad en vez de verse obligados a optar por alternativas menos deseadas como la mudanza con los hijos o la institucionalización. Para cumplir este deseo mayoritario, un segundo servicio social que viene expandiéndose bastante en España en la actualidad es la Teleasistencia Domiciliaria, aplicación exitosa de las nuevas tecnologías en la mejora de la calidad de vida de muchos de estos mayores en hogares unipersonales. Desde luego, debemos reconocer que quienes son usuarios de estos servicios se muestran ampliamente satisfechos con su funcionamiento.

## Bibliografía:

- ALBERDI, I.; FLAQUER, L. e IGLESIAS DE USSEL, J. (1994). Parejas y matrimonios: actitudes, comportamientos y experiencias. Ministerio de Asuntos Sociales. Madrid.
- ALGADO FERRER, M<sup>a</sup>.T. (1997). Envejecimiento y sociedad. Edita: Instituto de Cultura Juan Gil-Albert. Diputación Provincial de Alicante. Alicante.
- DIEZ NICOLAS, J. (1999). La estructura de los hogares españoles. En: R. Puyol (Ed.). Dinámica de la población en España. Síntesis. Madrid.
- GARCIA SANZ, B y OTROS (1997). Envejecimiento en el mundo rural: problemas y soluciones. Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales. Madrid.
- REQUENA, M. (1999). Pautas contemporáneas de evolución de los hogares en España. Revista Intencional de Sociología. Tercera época, núm.22, pp. 33-65.
- SANCHEZ VERA, P. (1993). Homogeneidad y diferenciación en la tercera edad. Bases para una sociología de la ancianidad. En: Sánchez Vera, P. (Ed.). Sociedad y Población Anciana. Ed. Universidad de Murcia. Murcia.
- VALERO, A. (1995). El sistema familiar español. Recorrido a través del último cuarto de siglo. Revista Española de Investigaciones Sociológicas, núm. 70, pp. 91-105.

---

**[Volver al Congreso](#)**



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Antropología de la Vejez**

### **Ponencia Relaciones e Intercambios Familiares del Adulto Mayor**

**Autor Carmen Barros L. y Mónica Muñoz M.**

Carmen Barros Lezaeta  
Mónica Muñoz Mickle  
P. Universidad Católica de Chile

Palabras claves: adulto mayor, familia, apoyo social

#### **Resumen**

La presente ponencia da cuenta de algunos resultados obtenidos en el Proyecto Fondecyt 1990562.

La red de relaciones de los entrevistados es adecuada, sólo un quinto de ellos carece de contactos frecuentes con otras personas.

En cuanto al contenido de las relaciones de apoyo, se puede señalar que frente a la soledad y la tristeza casi no acuden al apoyo de otros sino que tratan de arreglárselas apelando a recursos propios. Cuando requieren de consejos, se buscan en amigos y especialistas. El cónyuge y los hijos son los principales proveedores de ayuda económica y cuidados. Con el cónyuge pueden contar incondicionalmente, con los hijos por plazos breves o frente a situaciones puntuales. Los entrevistados están conscientes que para sus hijos casados, tiene prioridad su familia de procreación, aceptando, no sin dolor, pasar a ocupar un segundo lugar en la jerarquía de afectos y dedicación de sus hijos. Las relaciones familiares se

caracterizan por la aparente paradoja de coexistir fuertes lazos afectivos con la presencia de relaciones disturbadoras.

El envejecer está jalonado de cambios y más de la mitad de ellos constituyen situaciones estresantes. La mayoría de entrevistados reconoce haber contado con el apoyo de su familia al enfrentar dichas situaciones. Los datos encontrados avalan la hipótesis que contar con el apoyo familiar permite enfrentar mejor los hitos marcadores de la vida familiar.

### Relaciones e intercambios familiares del adulto mayor

La presente ponencia da cuenta de algunos resultados obtenidos en el proyecto "La familia del adulto mayor: composición e interrelaciones" (Proyecto FONDECYT 1990562, terminado en Marzo del 2001).

Definir familia es algo muy difícil, porque ella se puede conformar de muy variadas formas, de allí que parezca estratégico adoptar una noción que privilegie los nexos o interrelaciones que se establecen entre sus integrantes. Basándose en la experiencia en investigaciones anteriores realizadas por las investigadoras, parece pertinente distinguir analíticamente dos formas de funcionamiento de la familia, complementarias entre sí y que implican diversas formas de interrelación entre los integrantes de ella. Una, como un conjunto de personas unidas por el sentimiento de pertenecer a un grupo de parentesco y que se sienten unidas por lazos de solidaridad y de afecto. La otra, como una unidad compleja de cooperación. En este sentido la familia es un grupo que tiene recursos humanos, económicos y expresivos para satisfacer las necesidades de sus miembros, los protege en caso de necesidad y se intercambian cuidados. En ambas acepciones, lo medular es el tipo de interrelación, vínculos o nexos que unen a sus miembros.

Por consiguiente, la familia tiene conceptualmente una doble importancia para los adultos mayores. Por una parte, se relaciona con la existencia de quienes pueden brindarles los cuidados y la ayuda que pudiesen requerir. Conviene recordar que la familia ha sido siempre la institución social encargada de satisfacer las necesidades de mantención y del cuidado diario de las personas. Se constituye, por ello, en el contexto donde los adultos mayores podrían obtener el cuidado y la ayuda requerida; lo que, sumado al hecho que lo propio de la familia es que sus miembros se sientan parte de un todo unido por "lazos de responsabilidad mutua", les otorga la confianza y la seguridad de contar con respaldo en caso de necesitarlo. Por otra parte, tiene que ver con el apoyo afectivo y cognitivo tan necesario para asumir las pérdidas que conlleva el envejecer, para contrarrestar las discriminaciones sociales, apoyando la autoestima y siendo una base para darle sentido a su vida. También para alentar la confianza en sí mismos y así facilitar el asumir un rol activo.

¿Cuál es la evidencia existente en Chile?. Se señalarán tendencias generales, aunque cabe advertir que hay grandes diferencias entre las familias. No en todas las familias se dan, los rasgos que se señalarán, ni todos los hijos se preocupan por sus padres y muy pocos hermanos se apoyan entre sí.

La Familia como grupo de pertenencia: con relaciones de intimidad, afecto y responsabilidad mutua.

1° Los resultados indican que los adultos mayores perciben mayoritariamente que su grupo familiar más íntimo está compuesto por su cónyuge, sus hijos y las familias formadas por sus hijos, vale decir, sus nietos y en menor medida, nueras y yernos. En otras palabras, predomina la familia de procreación sobre la de origen, lo que se reflejará también en un ordenamiento para otorgar apoyo como se verá más adelante.

2° Lo medular de una familia es la cohesión o los nexos afectivos que unen a sus integrantes. Lo más gratificante y lo más satisfactorio de la familia es el estar juntos y acompañarse, es el cariño y amor existente entre ellos, su pareja y sus hijos. Teniendo claro que lograr que las relaciones familiares se caractericen por el afecto requiere esfuerzo, lo que para los adultos mayores significa, por un lado, ser comprensivos, tolerantes y pacientes y, por otro lado, ser prudente, discreto y con tacto. Esto implica, según palabras de ellos, "la necesidad de rehuir los conflictos, las discusiones, los malos tratos y el inmiscuirse en la vida de los hijos".

Estas mismas ideas las reiteran cuando plantean que las características de la familia ideal son "el amor, la comprensión y la tolerancia", rasgos que permiten que exista la unión y la solidaridad

3° Niveles de cercanía afectiva. Se les pidió que ubicaran gráficamente a las personas en cuatro círculos que van desde el más próximo al sujeto al más distante, según el grado en que perciben su cercanía afectiva. Los resultados se consignan en el cuadro 1 (véase anexo). A partir de ellos se pueden plantear los comentarios siguientes:

a) No hay ninguna categoría de personas que se ubique en un único nivel sino que algunos adultos mayores las ubican en un nivel y otros en otro. Es así que en cada nivel hay una variedad de personas. Ello induce a pensar que en la cercanía afectiva, además de las posiciones de las personas dentro de la familia (pareja, hijos, etc.) influyen factores de afinidad personal.

b) No obstante, hay una tendencia a ubicar a las categorías de personas más frecuentemente en un nivel que en otro. Es así que la pareja es ubicada en el nivel de mayor cercanía en el 78% de los casos. Los hijos son ubicados en el nivel uno en el 53% de los casos y en el nivel dos en el 38%. Los padres son ubicados en el nivel dos en el 57% y en el nivel tres en el 29% de los casos. Los hermanos se distribuyen preferentemente y casi por parejo entre el nivel dos y el cuatro y los nietos en el nivel dos. Los amigos son ubicados en el nivel dos por el 22% de los adultos mayores entrevistados, en el nivel tres por el 24% y en el nivel cuatro por el 49%. Los profesionales son muy poco mencionados y se los ubica preferentemente en el nivel más distante.

c) Por consiguiente, los más cercanos son la pareja y luego los hijos. Al decir de los adultos mayores quienes más los quieren son sus hijos y su pareja. También destacan la ternura de los nietos.

4° La familia es importante debido a que sentirse ligado a otros por un sentido de pertenencia y por vínculos de apego o afecto satisface la necesidad fundamental del adulto mayor de amar y ser amado. Los adultos mayores que le restan importancia a su familia lo hacen aludiendo a que en ella no se dan estas características. Su familia es fría, distante, poco cariñosa.



Es importante también porque permite encontrar un sentido a la vida en el amar y apoyar a otros y en saberse amado. Frecuentemente, los adultos mayores fundan su autorrealización en el amor que han conseguido y en la familia que formaron. En otras palabras, constatar que es alguien significativo para su familia afianza la autoestima, lo hace percibir que tiene un lugar en el mundo y le da un sentido de realización.

5° En las apreciaciones globales que hacen de su familia priman aquellas que la caracterizan como cohesionada afectivamente y solidaria, aunque estos rasgos coexisten con aquellos que apuntan a la presencia de relaciones disturbadoras. (véase cuadro 2 en anexo).

Los principales rasgos positivos consisten en que el 75% de los entrevistados confía en poder contar con la ayuda familiar en caso de necesitarla; el 62% siente que en su familia todos se sienten muy cerca y están muy unidos.

Los principales rasgos negativos se expresan en que el 30% siente que en su familia hay bastantes desavenencias y el 16% siente que en su familia hay personas que en vez de ayudar molestan.

Lo paradójal de las relaciones familiares es que coexisten ambos tipos de factores. No se trata de dimensiones extremas de un continuo, sino que de dos factores independientes entre sí.

La Familia como unidad de colaboración: protectora, facilitadora de tareas cotidianas y proveedora de cuidados.

Al conceptualizar a la familia como grupo de colaboración, se la ve como un recurso que facilita la realización de actividades cotidianas y donde se intercambian apoyos que sirven de soporte a sus integrantes. Es así que entre los miembros de la familia se establecen lazos de solidaridad y responsabilidad mutuas, lo que permite a sus miembros tener la seguridad que pueden contar unos con otros en caso de necesitarlos. Esto los hace sentirse respaldados, confiados y seguros.

Apoyar a otros es preocuparse porque no fallen, es darles valor y confianza, es asistirlos en caso de necesidad para que enfrenten mejor su situación. En otras palabras, es un intercambio de recursos entre al menos dos individuos percibidos como el proveedor y el receptor.

El apoyo social es importante porque es un recurso que fortalece la capacidad del adulto mayor que lo recibe de: i) hacer frente en forma más efectiva a las demandas de la vida diaria y a los problemas que conlleva, ii) sobrepasar o contrarrestar sus dificultades y limitaciones y, iii) sobrellevar mejor el dolor y las pérdidas.

En el intercambio de apoyo conviene distinguir analíticamente dos aspectos:

1° La composición o estructura de la red de relaciones que declara poseer un individuo, lo que se refiere a los diversos agentes o actores que conforman su red de relaciones y que son potenciales proveedores

de apoyo.

En la literatura se señala que hay algunos tipos de agentes que son más pertinentes que otros en cuanto a su importancia como proveedores de apoyo afectivo e instrumental. Estos son los de esposo/esposa, los de padres/hijos y, en mucho menor medida, los de hermanos/hermanas. Conviene advertir que, aunque sin ser familiares, se menciona la enorme importancia de los amigos, conjeturándose que las relaciones que se establecen con ellos serían complementarias, puesto que brindarían distintos tipos de apoyo o satisfacerían diversas necesidades.

La evidencia recogida (véase cuadro 3 en anexo) indica que en lo referente a las personas que perciben disponibles para apoyarlos, no existe una especialización tajante entre los posibles agentes sino que al encarar una situación determinada los adultos mayores entrevistados piden apoyo a una variedad de personas. Se construyó un indicador de disponibilidad de apoyo o "apoyabilidad". Este indicador muestra que a quienes más acuden es a la pareja (43%) y luego a los hijos (21%). A los hermanos casi no se recurre por apoyo (4%). Llama la atención que el 27% de los adultos mayores entrevistados enfrenta las situaciones acudiendo a sus propios recursos.

Prosiguiendo con el tema de las características generales de los vínculos o nexos existentes en una familia, es necesario plantear que existiría una jerarquía en el intercambio de las relaciones de afecto y responsabilidad (Satir, 1980). Tal jerarquía se concreta en un ordenamiento en la forma de amarse, responsabilizarse y otorgarse ayuda entre los miembros de un grupo de parentesco, vale decir, hay un orden de prioridad para amarse, otorgarse ayuda y prestarse servicios. La responsabilidad primordial se da entre los miembros de la familia de procreación primando la de los padres por sus hijos y la de los cónyuges entre sí. Por consiguiente, en situaciones difíciles aquellos que colaboran con mayor frecuencia con el adulto mayor serían, en primer lugar, su cónyuge y luego, sus hijos. Los adultos mayores, a su vez, colaboran frecuentemente con sus hijos y los integrantes de la familia de sus hijos.

La evidencia indica, además, que los padres están conscientes que para sus hijos casados, tiene prioridad su familia de procreación por sobre la de origen. En otras palabras, reconocen y aceptan, no sin dolor, pasar a ocupar un segundo lugar dentro de la jerarquía de afectos y dedicación de sus hijos.

2º Naturaleza de los nexos entre los adultos mayores y sus familiares. Se puede distinguir tres tipos de apoyo que se enuncian a continuación (véase, cuadro 3 en anexo).

El apoyo cognitivo se refiere a intercambiar experiencias, transmitir información (significados) y dar consejos que permiten entender la situación en que se está y encarar mejor los problemas. En relación a esta clase de apoyo, los adultos mayores lo buscan predominantemente en agentes no familiares por sobre los familiares. Es el caso que cuando se requiere de consejos los buscan en amigos y especialistas (por ej.: sacerdote, asistente social).

En el apoyo afectivo se pueden distinguir dos variantes. Una consistente en intercambiar afecto y simpatía. Ello hace sentir al adulto mayor que se preocupan por él, que lo toman en cuenta, que es

alguien querido y valioso lo que contribuye a mantener su autoestima. El sentirse amado, además, puede compensar el dolor y darle un sentido a la vida. Ocurre que a menudo el sentido de la vida se encuentra en el amar y apoyar a otros y en el saberse amado. Incluso este tipo de apoyo compensa, efectivamente, las carencias que sufren los que envejecen y disminuye su vulnerabilidad. Para quienes cuentan con dicho apoyo, la vejez transcurre más bien satisfactoriamente. Este tipo de apoyo es proveído por el núcleo familiar íntimo.

La otra variante se refiere a dar oportunidades de expresar emociones - especialmente importante son las negativas como pena, soledad, rabia- y descargar ansiedad. Hacerlo produce alivio. Algo similar es escuchar al otro cuando habla sobre lo que le preocupa, haciéndolo así sentirse comprendido y acompañado. Se incluye también en esta variante el tranquilizar, reconfortar y alentar en los momentos de incertidumbre y dolor. Esto se vincula especialmente con acompañar los duelos y facilitar la aceptación de las pérdidas.

La evidencia señala que frente a la soledad y la tristeza, los entrevistados casi no acuden al apoyo de otras personas, sino que tratan de arreglárselas por sí solos apelando a variados recursos propios tales como oír la radio, salir a dar una vuelta, rezar, etc.. Conviene comentar que cuando acuden a personas lo hacen a amigos.

El apoyo o ayuda instrumental se refiere a proporcionar bienes y servicios que facilitan la solución de problemas prácticos o que constituyen formas de colaborar en el desempeño de las tareas de la vida cotidiana o que contribuyen a crear condiciones de vida más favorables.

La evidencia muestra que los miembros de la familia más próxima - cónyuge e hijos - son los principales agentes proveedores de ayuda económica y cuidados. Es con el cónyuge con quien dicen los adultos mayores poder contar incondicionalmente, ya que con los hijos pueden hacerlo sólo por un plazo breve o frente a situaciones específicas.

Al evaluar las relaciones con su cónyuge el 77% dice que le satisfacen las relaciones con este, el 65% que las relaciones con su pareja le importan muchísimo y el 61% opina que su cónyuge lo quiere y se preocupa muchísimo por ellos.

Al evaluar las relaciones con sus hijos señalan que les importa muchísimo la relación con el 76% de los hijos y no les importa nada la relación con el 9%. La satisfacción que les produce la relación es, no obstante, menor a la importancia que le atribuyen, es así, que les satisface muchísimo la relación con el 60% de los hijos y no les satisface nada la relación con el 10%. Aún más baja es la evaluación que hacen acerca de cuánto sus hijos los quieren y se preocupan por ellos. Opinan que el 50% de sus hijos los quieren y se preocupan muchísimo por ellos y el 12% de sus hijos no los quiere ni se preocupan por ellos.

Consultados los adultos mayores acerca de si podían contar con sus hijos en caso de necesidad, la respuesta fue que podían contar siempre con el 60% de ellos y que no se podía contar nunca o casi nunca

con el 28% de ellos. Es importante hacer notar que el apoyo es bastante menor frente a necesidades donde para satisfacerlas se requiere no sólo de la existencia de lazos de afecto y solidaridad, sino que también de afinidad. Es así que los adultos mayores dicen que cuando necesitan hablar sobre algo se sienten siempre apoyado por el 42% de sus hijos y no se sienten apoyados por el 25% de ellos. Cuando se sienten solos buscan siempre compañía en el 25% de los hijos, y no lo hacen nunca o casi nunca en el 54% de ellos.

Al hacer un balance del intercambio entre ellos y sus hijos, el 56% de los adultos mayores opinan que dan y reciben por igual, el 11% que reciben más y el 33% que dan más que lo que reciben. Estas afirmaciones contradicen la creencia de sentido común que percibe a los adultos mayores como meros receptores del apoyo de los hijos, mostrando, por el contrario, que colaboran frecuentemente con ellos.

Incluso mencionan cierta disparidad en el trato, ya que los hijos aunque se casen y se vayan, siguen considerando el hogar paterno como su casa. Lo que no ocurre para el adulto mayor con el hogar de sus hijos.

### Apoyo familiar y capacidad de enfrentar situaciones difíciles

La forma de enfrentar mejor o peor las situaciones estresantes se asocia con la posibilidad de contar o no con el apoyo familiar. Es así que quienes dicen haberse sentido apoyados por su grupo familiar o por miembros de éste, consideran que han enfrentado bien los nuevos desafíos, lo que ocurre en menor medida con aquellos que no contaron con la ayuda de su familia. Estos últimos perciben que su actuar fue regular o deficiente. (Véase cuadro 4, en anexo).

Conviene hacer notar que alrededor de una cuarta parte de los adultos mayores no habían recibido el apoyo de sus familiares, ya sea debido a la indiferencia de estos o a su distanciamiento..

A modo de conclusión, conviene subrayar la gran importancia que tiene para los adultos mayores el intercambio con sus familiares. Sin embargo, también es necesario considerar que a los miembros de la familia no se acude para satisfacer todas las necesidades. Por último, hay que destacar la mayor vulnerabilidad de los adultos mayores sin pareja.

---

**[Volver al Congreso](#)**



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología** **19 al 23 de noviembre 2001** **Campus Juan Gómez Millas de la** **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

## **Simposio Antropología de la Vejez**

### **Ponencia Diferencias Sociales en la Vejez, Aproximaciones Conceptuales y Téoricas**

**Autor Sandra Huenchuán Navarro**

Universidad de Artes y Ciencias Sociales, Santiago de Chile

Palabras claves: vejez, etnicidad, género, enfoques de envejecimiento

#### **Resumen**

La realidad social de los viejos y las viejas ha sido casi totalmente invisible durante gran parte del siglo XX pese que, a partir de la década del sesenta, nuestro país empezó a registrar un aumento paulatino de personas mayores de 60 años.

El tema recién aparece formalmente en la agenda pública en los años noventa. La formulación de una "Política Nacional de Envejecimiento y Vejez" en Chile (1996) marca un hito interesante y, sin duda, las condiciones de vida y los derechos de las personas ancianas serán temas de creciente interés y debate a partir del Año Internacional de los Adultos Mayores (1999) de la Organización de Naciones Unidas (ONU).

Sin embargo, advertimos - con preocupación - que tal como se está tratando la cuestión surge el riesgo de tematizar la vejez de acuerdo a un único tipo humano (hombre/jubilado/urbano). No siempre se considera la pluralidad de experiencias de la vejez y el envejecimiento en base a la cultura, la condición

de género, posición social y zona de residencia de las personas que componen este grupo humano.

Una de las causas de esta situación, a nuestro entender, tiene relación con el paradigma vigente que sólo permite interpretar las experiencias de vida de las personas de edad en forma segmentada y compartimentada (sólo género, sólo etnia, sólo edad) para lo cual se han elaborado teorías sustantivas que responden determinadas preguntas y problemas.

En esta ponencia, revisamos cada una de estas teorías sustantivas (vejez, género y envejecimiento, etnia y envejecimiento), identificamos posibles causas (teóricas) de esta situación e iniciamos los primeros pasos hacia la construcción de un enfoque de las diferencias sociales para tratar el tema de la vejez y envejecimiento en nuestra sociedad.

Conceptos de Vejez: Edad Cronológica, Edad Social, Edad Fisiológica

El concepto sobre vejez alude a una realidad multifacética. Es un constructo referente a una realidad múltiple. De allí que el concepto escogido ilumina algo de ella y deja de ver el resto.

Una teoría aceptable de la edad, tiene que distinguir, al menos tres sentidos diferentes - edad cronológica, edad social y edad fisiológica - y examinar cómo se relacionan entre sí.

La edad cronológica (o de calendario) es esencialmente biológica y se manifiesta en niveles de trastorno funcional. Se refiere a la edad en años. En este sentido el envejecimiento lleva consigo cambios en la posición del sujeto en la sociedad, debido a las responsabilidades y privilegios que dependen de la edad cronológica (Arber y Jay, 1995). Un concepto asociado a la edad cronológica es adulto mayor, que comprende a las personas de 60 años y más (de acuerdo al criterio de Naciones Unidas adoptado en 1956) y que para algunos autores (Romieux, 1998) es un eufemismo para disimular la realidad de la vejez, que es considerada como un estigma y, para otros (Fericgla, 1992) busca alejar la idea de la muerte asociada a la vejez.

La edad social alude a las actitudes y conductas sociales que se consideran adecuadas para una determinada edad cronológica y que, a su vez, se relacionan transversalmente con el género (Arber y Jay, op.cit.). Como comenta Finch (1996) no cabe duda de que la edad es una categoría social con un fundamento biológico, pero la biología nos dice poco acerca de su sentido y significaciones sociales. Es decir, la vejez, como otras etapas del ciclo de vida, es también una construcción social e histórica que posee el significado que el modelo cultural vigente da a los procesos biológicos que la caracterizan (Redondo, 1990). Se podría decir, que la edad social coincide de alguna manera con el concepto de género debido que se construye socialmente y se refiere a las actitudes y conductas adecuadas, a las percepciones subjetivas (lo mayor que el individuo se siente) y a la edad atribuida (la edad que los demás le atribuyen al sujeto) (Arber y Jay, op.cit.). Un concepto asociado a la edad social es la tercera edad, considerada como una manera amable de referirse a la vejez, y que hace alusión a la etapa número tres luego de las dos primeras: juventud y vida adulta. Para Ham Chande (1996) históricamente este término genera la idea de una edad avanzada, pero dentro del marco de la funcionalidad y autonomía



que permite llevar una vida independiente llena de satisfacción, y que constituye un estereotipo que se acerca mucho al de la edad dorada, luego del retiro de la actividad, y que supone que los ancianos (el concepto está más referido a los hombres que a las mujeres debido que parte del supuesto de una jubilación universal) tienen un tiempo de ocio para dedicarlo al placer y a la diversión.

La edad fisiológica se refiere al proceso de envejecimiento fisiológico que aunque relacionado con la edad cronológica, no puede interpretarse simplemente como la edad expresada en años. La edad fisiológica, se relaciona con las capacidades funcionales y con la gradual densidad ósea, el tono muscular y de la fuerza que se produce con el paso de los años (Arber y Jay, op.cit.). Un concepto asociado a la edad fisiológica es la senilidad, es decir, aquellos sujetos que sufren de un nivel de deterioro físico y/o mental que les impide desarrollar con normalidad su vida social e íntima (Fericgla, op.cit.). Otros conceptos que se podrían asociar a la edad fisiológica son los "viejos viejos" - correspondiente a una minoría débil y enfermiza -y los "viejos jóvenes" que incluye a la mayoría de las personas de más edad, que a pesar de la edad cronológica, son vitales, vigoros y activos (Papalia y Wendkos,1988)

Desde el punto de vista antropológico, el concepto de vejez, al margen de la relación directa con la edad cronobiológica o natural de cada individuo, está intrínsecamente determinada por el proceso de producción, por el consumo de determinada tendencia y también los ritmos vitales impuestos por la sociedad (Fericgla, op.cit.). Es decir, está marcada por un aspecto cultural y biológico difícil de diferenciar.

Para ambas disciplinas, sociología y antropología, existen claras diferencias entre lo cronológico, fisiológico y social en la vejez. No ocurre lo mismo en el campo de la planificación social, donde las confusiones conceptuales derivan en el uso de enfoques contradictorios para el tratamiento de los problemas sociales de la vejez.

## Enfoques sobre Envejecimiento: Significados y Concepciones sobre la Vejez

Una primera aproximación sobre el proceso de envejecimiento nos permite distinguir dos dimensiones: el envejecimiento que experimenta la población de un país y aquel que los individuos experimentan.

El envejecimiento como un proceso que experimentan los individuos puede se tratado desde diferentes enfoques que su vez se nutren de distintas teorías, tal como vemos en el siguiente cuadro:

### Cuadro N° 1: Enfoques sobre Envejecimiento Individual

#### Dimensión del Envejecimiento Enfoque Teorías

Individual Biológico Teoría del envejecimiento programadoTeoría del desgaste natural

Sicosocial Teoría sicosocial del yo de EriksonTeoría de la actividadTeoría de la desvinculación

Social Teoría económica del envejecimientoTeoría de la dependencia estructuradaTeoría funcionalista de la vejez

Elaboración Propia en base a Papalia y Wendkos (1988), Erikson (1985), Arber y Jay (1995), Bury (1995)

El enfoque biológico del envejecimiento se basa en dos teorías: la teoría del envejecimiento programado, que sostiene que los cuerpos envejecen de acuerdo con un patrón de desarrollo normal establecido en cada organismo y que este programa, preestablecido para cada especie, está sujeto solamente a modificaciones menores; y la teoría del desgaste natural del envejecimiento que sostiene que los cuerpos envejecen debido al uso continuo, es decir que la vejez es el resultado de agravios acumulados en el cuerpo (Papalia y Wendkos, op.cit).

Los proponentes de la teoría del envejecimiento programado argumentan que, puesto que, cada especie tiene sus propios patrones de envejecimiento y su propia expectativa de vida, este patrón es determinado e innato, mientras que los que adhieren a la teoría del desgaste natural comparan el cuerpo con una máquina cuyas partes finalmente se gastan debido al mucho uso (ibid.). La diferencia entre ambas teorías tiene consecuencias prácticas. Si la gente está programada para envejecer de determinada manera, puede hacerse poco para retardar el proceso; pero si envejece debido al desgaste del cuerpo, se puede prevenir el estrés fisiológico y aumentar su esperanza de vida.

En los mismos términos, algunos gerontólogos distinguen entre envejecimiento primario - proceso gradual de deterioro corporal que comienza a una temprana edad y que continúa inexorablemente a través de los años -y, la vejez secundaria, que es resultado de la enfermedad, el sobreuso y factores que menudo están bajo el control del o la individuo (ibid)

El enfoque sicosocial del envejecimiento tiene como unidad de análisis el conjunto de individuos que envejecen y la forma cómo ellos encaran su proceso de envejecer. Envejecer se conceptualiza, desde esta perspectiva como un proceso individual de adaptación a los cambios - en el propio organismo y en el entorno social - que ocurren al envejecer. El énfasis analítico se pone en cómo los individuos enfrentan y responden frente a las condiciones sociales y personales que les toca vivir - buscando solución a los problemas que tienen, aceptando y asumiendo las pérdidas inevitables - de modo de poder seguir sintiéndose satisfechos e interesados en su existencia (Comisión Nacional para el Adulto Mayor, 1995). Este enfoque, muy común entre los gerontólogos, es criticado porque enfatiza en la búsqueda de generalizaciones a partir de ciertas características, que se suponen, son propias de todos los individuos que pasan por determinados estadios de su ciclo vital (Redondo, op.cit) y que, al no tomar en debida cuenta las dimensiones sociales del envejecimiento, desarrolla una perspectiva que piensa que los ancianos constituyen un grupo homogéneo, con necesidades, habilidades y comportamientos comunes

Dentro de este enfoque se encuentra la noción de envejecimiento satisfactorio que fue introducida por John Rowe en 1987, y que sería un resultado del mantenimiento de las capacidades funcionales, físicas, cerebrales, afectivas y sociales; un buen estado nutricional; un proyecto de vida motivante; empleo de paliativos apropiados que permitan compensar las incapacidades; etc. (Vellas, 1996). Esto significa, según la teoría de la actividad, que cuanto más activa se mantenga la gente anciana, podrá envejecer de manera más satisfactoria (Papalia y Wendkos, op.cit). No obstante, conviene recordar, tal como lo señala

Arber y Jay (op.cit), que un escenario color de rosa de los ancianos y las ancianas dedicadas al desarrollo personal, la autonomía, el consumo y estilos de vida juveniles constituye, en esencia, una opción burguesa fuera del alcance de quienes disponen de rentas más bajas o padecen de mala salud.

Una visión diferente al envejecimiento satisfactorio se encuentra en la teoría de la desvinculación, de acuerdo a la cual, la vejez se caracteriza por un alejamiento mutuo. La persona vieja reduce voluntariamente sus actividades y compromisos, mientras que la sociedad estimula la segregación generacional, presionando, entre otras cosas, a que la gente mayor se retire (Papalia y Wendkos, op.cit). Algunos críticos de esta teoría sostienen que la desvinculación parece estar menos asociada con la edad que con factores relaciones con el envejecimiento como mala salud, viudez, jubilación, empobrecimiento, etc. ( ibid)

También encontramos dentro de este enfoque, la teoría sicosocial de Erikson (1985), quien asocia a esta etapa de la vida la última y octava crisis en el desarrollo sicosocial del yo "integridad versus desesperación". La primacía de la integridad permite la emergencia de la sabiduría descrita por Erikson como una especie de preocupación informada y desapegada por la vida misma, frente a la muerte misma. En contrapartida aparece el desdén como reacción ante el sentimiento de un creciente estado de acabamiento, confusión y desamparo.

Finalmente, el enfoque social del envejecimiento, tiene que ver con la sociología del envejecimiento, que ha desarrollado importantes áreas de trabajo para la interpretación de la realidad social de los ancianos. Las teorías que se han desarrollado en este enfoque son, principalmente, teoría funcionalista sobre envejecimiento, economía política del envejecimiento y teoría de la dependencia estructurada.

La teoría funcionalista del envejecimiento tuvo predominio en los años 60 y 70, y consideraba la vejez como una forma de ruptura social, y en términos de la teoría del rol, como pérdida progresiva de funciones. Sus críticos apuntaban, por un lado, a que esta forma de concebir el envejecimiento constituía un arma ideológica que justificaba los argumentos sobre el carácter problemático de una población que envejecía y que los consideraba como improductivos, no comprometidos con el desarrollo de la sociedad, etc.; y por otro, que con la insistencia en la importancia de la adaptación personal del individuo se corría el riesgo que se desarrollase en la vejez un egocentrismo y aislamiento progresivo (Bury: 1995)

En la economía política de la ancianidad, la cuestión principal que se plantea consiste en que para comprender la situación de las personas ancianas en las sociedades capitalistas modernas, el factor determinante fundamental de la calidad de la última fase de la vida es la influencia de la situación del mercado de trabajo adulto en el momento de la jubilación y posteriormente (Estes, 1986). Los críticos de esta teoría sostienen que aun cuando resulte una aproximación útil debe convenirse que tal continuidad (antes y post jubilación) no existe, por lo menos en la esfera económica (nivel de ingreso) ni en el plano de las relaciones sociales (entendidas como relaciones de producción) y que tampoco resulta satisfactoria la alternativa de considerar a las personas mayores como una categoría social única caracterizada por la desinserción del sistema productivo y la tributación de la seguridad social (Redondo,

op.cit)

La teoría de la dependencia estructurada intenta llamar la atención sobre el sistema social en general en vez de dirigirla a las características de los individuos. Propone que la estructura y la organización de la producción como origen de las características de la dependencia y contrapone una perspectiva que enfatiza en la creación social en la dependencia (Mouzelis, 1991). La postura de la dependencia estructurada ilumina cuestiones importantes, en especial las reglas y recursos que influyen y limitan la vida cotidiana de las personas ancianas, a la vez que funciona como correctivo del individualismo de anteriores teorías del envejecimiento (Bury, op.cit)

Sin embargo, tal como señala McMullin (1995) estas teorías del envejecimiento no cuestionan los supuestos que subyacen en las teorías de la corriente dominante, examinando la vida de las personas en el contexto de los marcos sociológicos establecidos, y que el ideal respecto al que se juzga a las personas ancianas es la vida productiva y reproductiva de las personas jóvenes, lo que resulta del todo insuficiente para entender la vida de las personas mayores.

### Enfoques Teóricos sobre Género y Envejecimiento: Una Relación Difícil

Los problemas de la vejez son en su mayoría de las mujeres, hecho que se conoce como feminización del envejecimiento al haber una supervivencia de las mujeres por sobre los hombres. Así, lejos de ser una bonificación para las mujeres, sus años de más pueden caracterizarse por enfermedad, pobreza, dependencia, soledad e institucionalización. Por eso, cuando se habla de calidad de vida más que su cantidad, los hombres tienen la ventaja: mantienen su salud por más tiempo, y así sus años de expectativa de vida e independencia activos son mayores (Katz,1983).

Si bien esta situación es conocida, lo cierto es que las viejas constituyen el mayor grupo demográfico que aun no ha alcanzado una categoría teórica en la sociología. Esta desconexión, entre género y envejecimiento, dificulta la interpretación de los efectos sociales de este proceso en las funciones, relaciones e identidad de mujeres y hombres.

Aunque los estudios de las personas viejas suelen tener en cuenta el género (muchas veces homologado sólo a sexo) como una variable en los indicadores sobre el envejecimiento poblacional, lo cierto es que está poco desarrollado en teoría social. Los sociólogos que se ocupan del envejecimiento y la ancianidad suelen agregar el género, tratándolo como una variable, pero no como algo fundamental en la organización de la sociedad.

Incorporar a las mujeres ancianas a la perspectiva teórica tiene al menos dos sentidos. En uno, supone agregar la consideración de género sin cambios significativos en la teoría vigente o bien combinar las partes en un conjunto integrado. En otro, supone agregar el género o la edad a una determinada teoría sustantiva de la sociología.

### Cuadro N° 2: Modos de Incorporación del Género y la Edad en la Teoría Sociológica

Tipo de Teoría Enfoque Resultados

Teoría sociológica formal Combinar las partes en un conjunto integrado (Género y edad) Reformular teoría sociológica

Incorporar el género en el Paradigma Sociológico Vigente No se conceptualizan adecuadamente las relaciones de edad y de género

Teorías sociológicas sustantivas Incorporar el género a la sociología del envejecimiento Priman las relaciones de edad por sobre las relaciones de género

Incorporar la edad a la sociología feminista Priman las relaciones de género por sobre las relaciones de edad

Elaboración Propia en base a Bury (1995), Posner (1977), Chapell y Havens (1980) y Rodriguez y otros (1995), McMullin (1995)

En consecuencia, la conexión teórica de la edad y el género puede seguir distintos rumbos. Si se combinan las partes en un conjunto integrado, supondría reformular la teoría sociológica y, si se agrega el género a la sociología dominante significa, por una parte, incorporarlo al paradigma que estudia a las personas ancianas en el contexto de los marcos sociológicos establecidos, es decir que no han conceptualizado las relaciones de edad, y por otro, que la insistencia en la diferencia supone necesariamente un referente ideal al varón blanco de clase media, con respecto al cual, las demás personas se desvían según características tales como el género, la edad o la etnia (Mc Mullin,1995)

Respecto a la teoría del envejecimiento, si agregamos el género es probable que se haga más hincapié, implícitamente, en las relaciones de edad que de género. Esto supone que las diferencias de género en estas teorías se traduzcan en la consideración de los ancianos como el ideal con el cual se compare a las mujeres ancianas. Esto se aprecia claramente en la teoría de la economía política del envejecimiento que incluye a la mujeres, pero no modifica el modelo vigente.

Finalmente, agregar la edad a la teoría feminista sólo se justificaría si la actual teoría no sirviese para explicar el universo vital de las mujeres mayores. En otras palabras, si el hecho de ser anciana no supone una nota característica respecto al de ser mujer no hace falta una teoría feminista del envejecimiento (ibid).

Sin embargo, hay que reconocer que el género y la edad tienen un efecto multiplicador que puede contribuir a la que la teoría feminista pueda incrementar su comprensión sobre la mujeres ancianas. En palabras de Posner (1997) incorporar la edad a la teoría feminista supone interpretar que las mujeres ancianas asumen un doble riesgo, por su género y su edad. Esto lleva a reconocer que el envejecimiento femenino sea diferente al masculino, y que, por tanto, la teoría debe ayudar a su comprensión e interpretación. Sin embargo, tal como ya señalamos, hay que tener en cuenta que un enfoque feminista del envejecimiento puede privilegiar las relaciones de género frente a las relaciones de edad.

Las dificultades de cada uno de estos enfoques teóricos con agregados pueden resolverse si se reconoce que las relaciones de edad y de género no deben considerarse como sistemas independientes que configuran las situaciones de la vida (ibid). En palabras de Toledo (1993): "las diferencias que estructuran la vida social son múltiples, se implican y condicionan mutuamente. Las identidades y



relaciones de género, clase, étnicas, etáreas, etc. no se construyen ni experimentan en forma compartimentada por los sujetos: hay un sustrato cultural en el que se entretejen".

## Etnia- Cultura: La Profundidad de las Diferencias en la Vejez

Entenderemos por etnia - un concepto amplio - un grupo de individuos unidos por un complejo de caracteres comunes - antropológicos, lingüísticos, político-históricos, etc - cuya asociación constituye un sistema propio: una cultura (Breton, 1983). En esta acepción, la etnia es una comunidad unida por una cultura particular que, en un sentido lato, engloba todas las actividades materiales y no materiales, económicas entre otras, mediante las cuales organiza su vida y en consecuencia los sistemas de producción y reproducción.

Desde este punto de vista la vejez es un concepto cultural relacionado con las formas de parentesco, la economía, la salud, capacidades de automantenimiento, determinados modelos de conducta, la religión, la moral, la política y otros ámbitos culturales y sociales (Fericgla, op.cit). Es decir, cada cultura posee un ethos en el cual se encuentra el significado de la ancianidad.

De acuerdo a Fericgla (op.cit) en las sociedades urbanas industrializadas, la ancianidad está marcada por la orientación de nuevos modelos culturales de acuerdo al interés del grupo productor y que a nivel supraestructural, la vejez es una construcción anómala formada por retazos y fragmentos de elementos dispares previos y provenientes de otras edades. A ello debe añadirse una orientación predominantemente no trascendente de carácter homogeneizador y de una nueva aparición que quiere orientar los demás valores hacia el disfrute del ocio.

Contrario a esto, la descripción realizada por Meillasoux (1977 ) resulta ilustrativa para conocer cómo se construye la ancianidad en las sociedades tradicionales: "la composición cambiante del equipo de productores se refleja en la jerarquía que prevalece en las comunidades agrícolas y que se establece entre quienes viven antes y quienes vienen después. Ella descansa sobre la noción de anterioridad...En ellos, el más viejo del ciclo de producción no le debe nada a nadie, salvo a los ancestros". Tenemos aquí las relaciones de producción en su esencia. Ella crea relaciones orgánicas de por vida entre los miembros de las comunidades y suscita una estructura jerárquica fundada sobre la anterioridad (o la edad).

A su vez, en las sociedades donde la modernidad tiene tintes de experiencia híbrida, el papel de los ancianos es relevante dentro del grupo familiar. La vejez, la muerte, la enfermedad están integradas a la cotidianidad: los abuelos son la sabiduría de tradiciones y costumbres que la familia tiene que conservar. Los abuelos tienen un importante papel en la toma de decisiones y son quienes presiden cualquier rito que celebre la familia (Polit, 1994). Esto no quiere decir que la situación del anciano en este tipo de sociedad sea mejor que en las sociedades modernas, sin embargo, lo que resulta contrastante de su situación es la seguridad que está dada por los estrechos lazos de solidaridad que se guardan en la familia y en la sociedad en general. Esta seguridad está dada por la reproducción de tradiciones, ritos y costumbres que es la confirmación de su permanencia imperecedora en el espacio familiar y la sociedad.



## Comentarios Finales

Como se aprecia es difícil encontrar una teoría o enfoque autosuficiente que nos permita comprender e interpretar la vejez desde las perspectivas de género y étnica.

Las razones, que podemos citar preliminarmente son: i) se elaboran teorías sustantivas - para la interpretación de una determinada realidad - que dan respuestas a problemas específicos y ii) el paradigma vigente es insuficiente para responder, en forma satisfactoria, preguntas sobre las diferencias que estructuran la vida social (género, etnia, clase y edad) en la ancianidad.

Las teorías sobre vejez y género, actualmente en uso, tienen como virtud cierta eficiencia en la solución de problemas que se supone tienen respuesta dentro de ellas, pero presentan serias limitaciones de cobertura. Las teorías de la vejez, son eficientes en la solución de problemas sobre la jubilación y la ancianidad en las sociedades industrializadas, pero dejan de lado las diferencias que atraviesan la ancianidad por razones de zona de residencia (rural) y de origen étnico (indígenas). Algo parecido sucede con el género, el que es plausible respecto a la solución de los problemas de las mujeres jóvenes, pero que es insuficiente para interpretar el universo vital de las mujeres ancianas.

Ambas teorías (de vejez y de género) aportan un criterio para escoger problemas que se supone tienen solución dentro del paradigma vigente, es decir, sólo permiten plantear preguntas sobre la vejez y el género - y resolverlas - en forma compartimentada, pero son insuficientes para comprender las preguntas que a estas diferencias le agreguen lo étnico.

En términos simples, se podría afirmar que, el paradigma vigente se encuentra en crisis frente a la acumulación de problemas no resueltos en él. Urge, por lo tanto, la emergencia de un nuevo paradigma que permita interpretar, comprender y resolver problemas que integren en forma simultánea la edad, el género y la etnia.

Pero, cabe preguntarse por qué la edad, el género y la etnia se encuentran excluidos del discurso científico hegemónico expresado en el paradigma vigente. Una respuesta, es que la ciencia nos habla de "El Hombre", un arquetipo viril a partir del cual hemos aprendido a pensar e interpretar nuestra existencia humana, y con el que nos hemos habituado a reflexionar sobre los problemas que vivimos y, por lo tanto, a formularnos interrogantes.

Este enfoque de estudio, análisis e investigación, que se conoce como androcentrismo, parte de una perspectiva masculina, únicamente, y utiliza posteriormente los resultados como válidos para la generalidad de los individuos, hombres y mujeres, de cualquier condición. Podría concluirse, entonces, que en el androcentrismo, como elaboración teórica sobre el funcionamiento de la sociedad, se encuentran expresados el sexismo, el racismo y el viejismo, como prácticas cotidianas de la vida social.

Entendido así, un nuevo enfoque debería permitir, por una parte, indagar sobre el sujeto que en cada sociedad ha detentado la hegemonía y precisar qué mujeres, qué hombres y qué otros aspectos humanos diversos han resultado marginados al ámbito de lo no significativo e insignificante y, por otra parte,

ayudar a situar el problema que nos preocupa en el marco más amplio de las relaciones de poder y dejando abierta la posibilidad de indagar la articulación entre distintos niveles de hegemonía, ya no solo relacionados con el sexo, sino también con la etnia, la clase, la edad, etc. Este nuevo enfoque debe partir de que los individuos que componen la sociedad se encuentran atravesados por múltiples diferencias que se construyen positiva o negativamente en la cultura. La cultura constituye el espacio de intersección de valores y prácticas articuladas en diversos sistemas simbólicos. Está referida a un ethos, a una forma determinada de morar en el mundo e involucra, por tanto, pluralidades puesto que desde los inicios de la humanidad hasta hoy día, los grupos humanos han conservado sus especificidades, sus lenguajes, sus formas de comprender el mundo y las cosas, sus modos de producción y circulación. Es por esto, que la cultura, en tanto código, nos permite visualizar las universalidades y las singularidades, las semejanzas y las diferencias entre las sociedades.

El género, la edad social y la etnia son categorías sociales que emanan de la cultura. El género, entendido como la construcción social de las diferencias sexuales, pone acento en la idea de que lo universal radica en los rasgos biológicos y lo particular en los rasgos de género. La edad social es una categoría social con fundamento biológico, que al igual que otras etapas del ciclo de vida es una construcción social e histórica que posee el significado que el modelo cultural vigente da a los procesos biológicos que la caracterizan. Finalmente, la etnia es una categoría social que no se basa sólo en el origen racial, sino en una serie de criterios de identificación (origen antropológico, comunidad de territorio, uso lingüístico, costumbres y formas de vida) que pueden ser reconocidos tanto objetivamente, por los "otros", como subjetivamente, en la conciencia de los individuos. La integración de estas tres categorías, define que la vejez se entrelaza con diferencias de género, diferencias generacionales y de distinciones étnicas inseparables.

Esta forma de comprender la vejez pone en escena las diversidades que constituyen las personas ancianas, enriqueciendo así la noción de sujeto sustentada hasta entonces: de un sujeto percibido nada más que a partir de su edad, emerge uno múltiples, atravesado por la pluralidad. Sujeto, asimismo, que se constituye en cada cultura y que adquiere identidad de acuerdo a un ethos particular.

## Bibliografía

- Arber, S y Jay, G: "Mera conexión. Relaciones de género y envejecimiento". En: Relación entre género y envejecimiento. Un enfoque sociológico. Ediciones Narcea, Madrid, España, 1995
- Bury, M: "Envejecimiento, género y teoría sociológica". En: Relación entre género y envejecimiento. Un enfoque sociológico. Ediciones Narcea, Madrid, España, 1995
- Breton, R: "Las Etnias". Colección ¿qué sé?. Oikos-tau, Editores, Barcelona, España. 1983
- Castells, M: "Análisis de las políticas de vejez en España en el contexto europeo". Ministerio de Asuntos Sociales, Instituto de Servicios Sociales, Madrid, España, 1992
- Chesnais, J: "El proceso de envejecimiento de la población". Ediciones Comisión Económica para América Latina y El Caribe. Centro Latinoamericano de Demografía. Santiago, Chile, 1990
- Erikson, E: "El ciclo de vida completado". Editorial Paidós, Buenos Aires, Argentina, 1985
- Estes, C: "Politics of ageing in America, Ageing in Society", N° 6, Volumen 2, EEUU, 1986
- Fericgla, J: "Envejecer. Una antropología de la Ancianidad". Editorial Antropos, Noviembre de 1992,

Barcelona, España, 1992

Finch, J: "Obligaciones y Cambio Social". En: Variables en Investigación Social. Londres, Inglaterra, 1989

INSERSO: "La tercera edad en España. Aspectos Cuantitativos". Madrid, España, 1989.

Ham Chande, R: "El envejecimiento. Una nueva dimensión de la salud en México". Revista de Salud Pública, México, 1996

Katz, S: "Studies of illness in the aged: The index of ADL, a standardized measure of biological and psychosocial function,". Journal of the American Medical Association, N° 185, 1983

Meillassoux, C: "Mujeres, graneros y capitales". Siglo XXI Editores, Madrid, España, 1977.

Mc Mullin, J: "Teoría de las relaciones de edad y género": En: Relación entre género y envejecimiento. Un enfoque sociológico. Ediciones Narcea, Madrid, España, 1995

Montes, V: "Envejecimiento y modernidad. Impactos demográficos". Revista Nueva Sociedad, N° 129, Caracas, Venezuela, 1994

Mouzelis, N: "Back to Sociological theory"., Londres, Inglaterra, 1991

Papalia, D y Wendkos, S: "Desarrollo Humano". Cuarta Edición. Estados Unidos, 1988

Polit, G: "La fruta no sabe igual. Ancianos hispanos en Nueva York". Revista Nueva Sociedad, N° 129, Venezuela, 1994

Posner, J: "Old and female: The double whammy". Essence, EEUU, 1977

Redondo, N: "Ancianidad y Pobreza. Una investigación en sectores populares urbanos". Editorial Hvmanitas, Buenos Aires, Argentina, 1990.

Romieux, M: "La Educación para el adulto mayor y su relación con la sociedad". Revista Enfoques Educativos, Vol.1., N° 1, Chile, 1998

Toledo, V: "Historia de las mujeres en Chile y la cuestión de género en la historia social". En: Huellas. Seminario Mujer y Antropología, Ediciones CEDEM, Santiago, Chile, 1993

Vellas, P: "Envejecer exitosamente: Concebir el proceso de envejecimiento con una mirada más positiva". Revista de Salud Pública, México, 1996

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología** **19 al 23 de noviembre 2001** **Campus Juan Gómez Millas de la** **Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

## **Simposio Antropología de la Vejez**

### **Ponencia Los Chicos no creen, pero así era. Historia y Palabra de Adultos Mayores**

**Autor Marcela González Ríos**

Universidad Austral de Chile, Valdivia, Chile

Esta ponencia, describirá la experiencia metodológica realizada durante el año 2000, cuyo objetivo fue crear una instancia orientada a la valorización del Adulto Mayor como portador de conocimiento histórico.

Específicamente se buscó reconstruir la historia del barrio Collico de la ciudad de Valdivia a partir de la palabra de los adultos mayores del sector. Los testimonios obtenidos logran retratar la vida cotidiana y social que giraba en torno a la actividad industrial propia de la ribera del Calle Calle en un período determinado, donde las relaciones de vecindad y parentesco perfilaron el ambiente y recuerdos de los collicanos que ahora son mayores de sesenta años.

Palabras Claves: Conocimiento Histórico, Historia Local, Historia Oral, Memoria Colectiva o Popular.

#### **1) Introducción.**

A fin de indagar en el área del patrimonio cultural como una futura fuente de intervención para el beneficio de la población adulto mayor, se llevó a cabo una investigación que surge a partir de la inquietud respecto a la efectividad de los planes y programas dirigidos a este segmento de la población. El interés se centra en el objetivo que subyace la política en torno al adulto mayor, el cual

gira en torno al logro de una concepción distinta y positiva de la tercera edad, orientada a la reinserción social del A.M. como un ser "autovalente que puede y necesita mantenerse activo e integrado" .

Si bien la convocatoria de los diversos programas que se han implementado, ha tenido éxito, es fácil observar que la mayoría de éstos no contemplan su presencia en la sociedad; por el contrario, mayoritariamente las actividades y logros se han mantenido al margen de la cotidianidad pública, dificultando la integración de la sociedad en la problemática y el logro de metas como la presentada..

Lograr un cambio de percepción respecto a la ancianidad requiere de un proyecto social que este dirigido a romper mitos, en el cual se reconozcan las virtudes y potencialidades de este grupo etéreo, sin obviar las ineludibles pérdidas de habilidades físicas y psíquicas, promoviendo una nueva imagen de esta generación.

Cualquier cambio de significado que quiera lograrse respecto al concepto social, en este caso de la tercera edad, necesita de un ejercicio constante de parte de los agentes interesados en ello. Aún siendo así, el respaldo de la sociedad en su conjunto se hace imprescindible. Por ello no sólo se deben crear nuevas campañas orientadas a crear una nueva imagen de la ancianidad, sino también modificar los actuales programas y actividades implementados para esta generación, pues éstos tienen la carencia de no lograr una comprensión y, lo que es más importante, una valorización de las demás generaciones hacia ella.

Sólo cuando la política para el adulto mayor, tenga una connotación social que supere las consideraciones actuales que vinculan específicamente a la administración del tiempo libre de los ancianos y a la satisfacción de necesidades de salud básicas, se estará viabilizando un camino hacia el logro de las metas que se han enunciado.

Exploratoriamente, se diseñó una investigación - acción en la que se trabajó con el patrimonio cultural intangible, como una posible herramienta para la integración social de la tercera edad . Específicamente, se realizó un rescate de historia oral de los adultos mayores del barrio Collico de la ciudad de Valdivia, a través del contacto con niños .

### 1.1 Objetivos.

El objetivo general de la investigación fue desarrollar una actividad orientada a valorizar a los adultos mayores como portadores de conocimiento histórico. Para ello se planteo:

- a) Reconstruir la Historia del Barrio Collico a través de la palabra de los adultos mayores del sector, y
- b) Crear un Taller en la Escuela Collico, cuya finalidad sea promover el contacto intergeneracional entre niños y adultos mayores, a través de la participación directa de alumnos en la indagación de la historia del barrio, por medio de la obtención de relatos orales que describan algún proceso o hecho del pasado de Collico.

## 2. Caracterización del Barrio \* .

Collico se ubica en la ribera norte del río Calle Calle, en la ciudad de Valdivia. Lingüísticamente se traduce en mapudungun como aguas rojas.

En los registros de la corona española del siglo XVI, aparece registrado como una encomienda de la cual se desconocen antecedentes. Más tarde, en 1799, el matrimonio de Judas Tadeo Mena y María del Rosario Ocaña y Parra forma la "chacra Collico", la que de a poco será vendida por sus herederos. En la actualidad es posible encontrar familias con el apellido Mena, los cuales dicen ser descendientes de esta rama.

Posteriormente en 1850, período de Colonización Alemana, llegan a Valdivia una gran cantidad de inmigrantes alemanes. Las zonas preferidas para el establecimiento sobretodo de las emergentes industrias, eran los sectores ribereños debido a la posibilidad de transporte fluvial. Por lo tanto, Collico se transformó en una zona de emplazamiento de fábricas e industrias donde se desarrollaron una diversidad de actividades productivas. De aquellas familias que se instalaron en Collico y desarrollaron toda una tradición industrial, aún se mantienen la familia Kunstmann, con el "Molino y Levaduras Collico", y Stolzenbach, con la "Curtiduría Durán y Stolzenbach Ltda".

La diversidad de empleos que gestaron estos centros productivos fueron la razón para la migración de familias al sector, familias que se emplearon en ellas. Alrededor de stos nuevos hogares surgieron una serie de posibilidades laborales, entre ellas el comercio ("emporios, carnicerías, chicherías, picadurías de leña") y diversos oficios ("zapateros, costureras, peluquerías, maestranza, carpinteros"). El aumento poblacional motivó la creación de organizaciones e instituciones, entre ellas: Escuela 18 (para mujeres) y la escuela 19 (para varones con internado), Club Social Socorros Mutuos, Banda Musical, Bomberos, Iglesia, Deportes Collico, Club de Box, Scout, etc.

Se pueden señalar dos factores que influyeron en el nacimiento de una diversidad de organizaciones comunitarias. Uno de ellos es el parentesco que se gestó en el lugar a través de la alianza matrimonial, el cual aún es bastante estrecho. El otro factor es el compañerismo laboral entre vecinos o familias. Algunos collicanos aseguran que entre los años 40 y 50 cerca del 70% trabajaba en el molino Kunstmann, un 20% en Stolzenbach y el 10% restante en diversas actividades productivas. El hecho de compartir el espacio laboral y además el espacio residencial influyó notablemente en la creación y sostenimiento de todas estas organizaciones.

El terremoto de 1960 afectó sustancialmente a Collico tanto física como socialmente. Toda una serie de casas que orillaban el río, junto al Malecón, se hundieron y fueron arrastradas por el agua. El terreno bajó de nivel hasta 2 metros, lo que permitió que el agua entrara fácilmente a las casas, en algunos sectores más que en otros. En la memoria se recuerdan dos inundaciones, una fue la provocada por el terremoto de 1960; y la otra se produjo a causa del Riñihuasó.

A causa del terremoto, el gimnasio de box se cayó y desde ese día no volvió a funcionar, otras instituciones entraron en receso y años después volvieron a retomar la actividad pero según cuentan sus



protagonistas: "sin tanta energía como antes".

En 1967, se termina la construcción de la costanera lo que implicó un cambio importante para el sector ya que además de impedir que el agua llegue hasta las casas más cercanas al río, creó una nueva imagen del mismo. En los años 70 ocurren una serie de cierres de industrias y fábricas que existían alrededor, lo que impactó al seno de las familias desde allí en adelante. Años más tarde, nuevos cierres de centros productivos y reducciones de mano de obra, provocaron una alta cesantía, transformando todo el ambiente que por muchos años giraba en torno a las fuentes laborales que las industrias del sector, con cierta estabilidad, aseguraban.

En la actualidad, el paisaje físico del sector guarda bastantes casas y lugares que lo distinguen fácilmente de otros sectores valdivianos; han surgido nuevas organizaciones que se suman a las que quedan del pasado; y se está haciendo la red de alcantarillado que jamás tuvo, lo que dará pie a la pavimentación de las calles interiores que se mantienen con ripio desde hace unos 60 años .

La población total actual, bordea las dos mil personas.

- El Grupo Adulto Mayor (GAM.) Otoños Dorados de Collico.

Se constituye de 26 socias, tienen personalidad jurídica, y debido a que no poseen sede propia, y que han tenido problemas con la Junta de Vecinos del lugar, sesionan un día a la semana en una sala de la Escuela Collico.

En sus cuatro años como agrupación, el mayor interés en participación es a través del "folklore y la gimnasia", también prefieren realizar trabajos manuales, pero en la municipalidad dispusieron fondos para las dos primeras actividades, así que no se realizarán manualidades.

Esta organización será la instancia de contacto en esta investigación acción.

- La Escuela Collico.

En el año 2000, tuvo una matrícula de 186 alumnos, de los cuales un porcentaje mínimo proviene de Collico. Cuenta con las innovaciones curriculares exigidas por el Departamento de Educación Municipal y el Ministerio de Educación, sin embargo tiene un notable déficit en infraestructura

El apoyo de diversas instituciones y empresas del lugar permiten el trabajo continuo y cotidiano del quehacer en el aula y de actividades extraprogramáticas.

Consta de un internado para cerca de 75 niños cuya procedencia mayoritaria es de la provincia, existiendo casos de origen más alejado. La jornada de trabajo se concentra en la mañana; la tarde se destina al desarrollo de actividades extraescolares para los internos, principalmente.

El taller que se llevo a cabo se insertó dentro de esta administración y programación horaria.

### 3. Referencias Teóricas.

#### 3.1) Conceptos de historia oral e historia local.

La historia oral puede ser considerada como una fuente o una metodología para la investigación histórica. Se define también como un determinado tipo de historia basada exclusivamente en testimonios orales que "permite dar respuesta a los problemas que se derivan de la ausencia de fuentes escritas referidas a un determinado período o a una determinada temática" .

En general, para las ciencias sociales, es una fuente que ahonda en aspectos como la memoria, procesos colectivos de cambio, visiones de procesos históricos percibidos por actores sociales no especializados en ello; en resumen, amplía el espectro de conocimiento de percepciones socioculturales y sociohistóricas, sobretudo en ámbitos locales , siendo considerada como la fuente primordial en el trabajo de reconstrucción de historias locales.

El concepto de historia local alude al acontecer que un grupo social o comunidad, acotado geográficamente, ha desarrollado en un período de tiempo específico. Es una historia que se conecta con el acontecer regional, nacional y/o global, pero su centro de atención es la experiencia vivida por grupos humanos locales. Su metodología abarca desde la utilización de fuentes tradicionales, entre ellas archivos municipales, ministeriales o de las parroquias, bibliografía secundaria; materiales privados como diarios de vida, libros de cuentas, correspondencia, hasta testimonios orales o historia oral" .

Los testimonios orales referidos a la historia local son relatos que al abordar y describir cualquier aspecto que interese en la reconstrucción del pasado, necesariamente se nutren de la experiencia de vida social del sujeto que narra, tanto individual - familiar como comunitario. Aquella experiencia de vida se ha desarrollado en un medio socio-espacial bastante definido y rutinario, marcado por dinámicas relaciones humanas que se gestan en la cotidianidad , donde entran en juego " aspectos lógicos, sentidos comunes de enorme variedad, de gran dispersión, actuados por individuos de identidades específicas, inmediatas, legales e ilegales, aparentemente intransferidas pero anónimas " .

El conjunto de estas relaciones constituyen una especie de inconsciente colectivo, de memoria histórica materializada en el tiempo y en el espacio" ; apelar a ella para obtener conocimiento respecto al pasado "significa recurrir a un tipo de conocimiento basado en la experiencia" .

#### 3.2) Historia Oral y Adultos Mayores.

En el trabajo con historia local, los testimonios orales de los adultos mayores resultan de bastante utilidad pues la basta experiencia de vida supone una cantidad de vivencias tanto públicas como privadas en diversos ámbitos sociales, que al ser narradas pueden ser transformadas en datos que contribuirán a la reconstrucción de determinados aspectos de la vida social.

A través de la oralidad, es posible conocer y analizar aspectos referentes a pautas de comportamiento, interacciones entre el poder político y la sociedad civil, redes informales de poder, mercado informal, migraciones, relaciones de parentesco y reciprocidad, procesos y relaciones identitarias, sistemas de valores y creencias y vida cotidiana.

El inevitable deterioro físico y mental experimentado por la mayoría de la población mayor de sesenta años hace que el trabajo en y con estas temáticas sea bastante delicado. Si bien se ha demostrado que en la memoria actúan procesos de selección, omisión y supresión de recuerdos, éstos ocurren en momentos cercanos a la vivencia, siendo recuperados en la última etapa de la vida "con mayor precisión, especialmente, los recuerdos de la infancia o la juventud" .

En estos procesos de selección, necesariamente opera el "grado de conocimiento, de interés y de implicación en el hecho" que el entrevistado tenga en o con el asunto que se quiera conocer, por lo tanto la contextualización del sujeto que relata, en el proceso investigativo, se hace imprescindible tanto para validar el contenido del relato como para elaborar criterios de análisis.

Por otro lado, la disponibilidad que la mayoría de los adultos mayores manifiestan para conversar sobre su pasado es otro punto a favor que tiene el trabajo con historia oral; en general "aceptan con mayor sinceridad que las personas jóvenes hablar de su pasado" probablemente "por la serenidad que dan los años" .

#### 4. Descripción de la Metodología.

##### 4.1) Investigación Historia Oral:

###### a) Recolección de información:

Por medio de la realización de entrevistas semiestructuradas, se obtuvieron testimonios de adultos mayores del sector. La pauta de entrevistas incluyó las siguientes temáticas: Urbanismo, Familias y Propiedades, Trabajo, Organizaciones barriales, Instituciones, Vida Domestica.

El registro se realizó principalmente en cuaderno de campo.

Someramente se revisaron fuentes escritas, las que en su mayoría fueron proporcionadas por adultos mayores y contextualizadas por ellos, se revisaron archivos parroquiales, diarios, revistas y documentos. También se observaron fuentes materiales e iconográficas.

###### b) Organización y Análisis de la Información

Una vez realizadas las primeras entrevistas se procedió a distinguir áreas de indagación más específica, lo que finalmente llevo a la distinción y caracterización de etapas, hechos y transformaciones del desarrollo histórico del sector.

##### 4.2) Talleres en el aula.

#### a) Metodología de taller.

- Principalmente se elaboró material gráfico para ilustrar procedimientos en la investigación. Se diseñaron ejercicios para practicar la entrevista y su registro y posterior redacción de la información.
- Por medio del trabajo en mesas redondas se abordaron aspectos generales de la historia de Valdivia

#### b) Salidas a Terreno.

Cada terreno se realizaba previa conversación sobre el tema y elaboración de pauta de entrevistas.

Los terrenos duraban dos horas en promedio. Los niños trabajaban en parejas y cuando una entrevista era de corta duración, se realizaba un nuevo contacto. La señalización de la mayoría de las casas fue hecha por mí, como una forma de utilizar el nexo que se estableció con el GAM. y además controlar la acción de los niños.

Los resultados del trabajo realizado en una jornada, debían ser entregados la semana siguiente, cuando serian necesarios para elaborar el diario mural.

#### c) Difusión de Información.

A través de la preparación de un diario mural que se modificaba cada dos semanas, los alumnos ordenaban y presentaban la información ya procesada de lo que obtuvieron en terreno, la cual era previamente redactada y revisada en un texto aparte.

### 5. Resultados

A pesar de la conexión que existía entre los objetivos, para una mejor comprensión, presentaré los resultados de cada uno por separado:

#### 5.1) Sobre la Reconstrucción de la Historia Local del Barrio Collico

El trabajo de recopilación de la historia oral para la reconstrucción de la historia del barrio, se realizó constantemente en un período de seis meses, en los cuales se mantuvo un contacto cercano entre las integrantes del GAM. Otoños Dorados y quien llevó a cabo la investigación. Desde un principio existió el interés en que se averiguara la historia del barrio; las abuelitas siempre estuvieron de acuerdo en colaborar con lo que pudiera necesitarse, pues se consideraba que era algo positivo dentro la actual situación de abandono que los collicanos dicen experimentar como barrio.

Al comienzo, cuando se planteó que se requería conversar con algunas de ellas y con otros vecinos, hubieron quienes espontáneamente hicieron una separación entre las "verdaderas collicanas" que estaban

en el grupo, y el resto de "señoras", las cuales tendrían mayor participación en esta actividad pues "las que son collicanas conocen más de cómo era el Collico de antes" que las demás socias. Con el tiempo pude darme cuenta que tal separación se hizo a partir de las experiencias comunes que los considerados como collicanos han experimentado, entre ellas ser descendientes de padres que migraron al sector para trabajar en alguna de las industrias, haber llegado antes de 1960 por algún motivo similar, y por supuesto, haber vivenciado el Terremoto y Riñihuaso de 1960.

Algunas se comprometieron a buscar material para trabajar en conjunto como grupo, pero jamás se concretó tal iniciativa; sin duda ésta hubiera sido una experiencia muy buena. No obstante, dado que imponer alguna actividad siempre resulta contraproducente, dejé fluir las posibles alternativas que las más interesadas planteaban como opciones para hacer este trabajo, finalmente se llegó a la conclusión que yo conversaría (entrevistaría) sobre Collico con quienes estuvieran dispuestas y cuando fuera necesario me acompañarían a recorrer el barrio, para conocer algunos espacios que se consideraban importantes.

De este modo se llevó a cabo la investigación, recolectando 22 testimonios provenientes de las abuelitas y de otros adultos mayores, lo que dio como resultado una historia centrada en los diversos aspectos de la vida cotidiana, tanto a nivel comunitario, como a nivel familiar.

Aún cuando se utilizaron mayoritariamente fuentes orales, también se revisaron otras fuentes que se presentaron durante el proceso de investigación, entre ellas: fuentes escritas (prensa, algunos archivos, revistas de la época), fuentes materiales (ruinas de construcciones, paisaje físico, antiguas herramientas de trabajo) y fuentes iconográficas (fotografías, planos, cuadros). No obstante, el análisis e interpretación de ellas, se basó en la descripción oral que los collicanos hacían, dado a que por una parte eran sus portadores, y por otra, las señalaban para ejemplificar algún aspecto o vivencia que estaban relatando.

#### 5.1.1) Contenido de testimonios

Aún cuando los testimonios obtenidos fueron relativamente guiados por una pauta de entrevistas que se elaboró para tal efecto, éstos tendieron a tomar rumbos basados en el vínculo que los narradores tenían con ciertas instituciones, familias, organizaciones o hechos. Así, fue posible obtener relatos que provenían de quienes fueron dirigentes sindicales, y cuya narración giraba en torno a la actividad llevada a cabo por el sindicato al que perteneció. Si bien la mayoría de la población del sector estaba sindicalizada, fueron pocos los que por si solos llegaron a tocar el tema para referirse a antiguas formas de participación social. Otros, cuando se les preguntaba, señalaban episodios generalmente vinculados a actividades comunitarias y de entretenimiento, lo que coincidía con que aquellas personas eran receptores indirectos del trabajo y actividad organizacional de estos organismos.

Del mismo modo hubieron quienes, desde el ámbito doméstico como referencia, se centraron en los cambios de la dinámica familiar y social provocados por el terremoto del año 1960. También, quienes se relacionaban con el transporte o eran mecánicos, utilizaron este eje temático para explicar las transformaciones y recorrido histórico del barrio. Incluso fue posible conversar con hijas de personas dedicadas a la política, quienes con destreza explicaban los cambios en la administración política de la ciudad y la visibilidad de estos procesos en el barrio, etc.

Una de las referencias más recurrentes eran las transformaciones en las conductas asociadas a principios morales en las relaciones sociales. Varias personas comentaban como era el comportamiento que se calificaba como adecuado y cual era el inadecuado, tanto para hombres como para mujeres. Del mismo modo, muchos señalaron las responsabilidades que antes tenían los niños y adolescentes, en comparación a las actuales, y las formas de control o crianza ligadas a ello.

#### a) Género y Testimonios.

Importante resulta la diferencia de relatos sobre el acontecer local según sea el género del entrevistado. Generalmente los relatos provenientes de mujeres carecían de detalles de la experiencia laboral o sindical, no obstante, eran muy minuciosos a la hora de describir la cotidianidad en y del hogar. En la mayoría de los casos, hubieron alusiones a rito del lavado de ropa como una de las actividades que requería de mayor energía y tiempo, muchas recuerdan ir a lavar la ropa al río o a los esteros cercanos, ocasiones en que al menos dos vecinas se ponían de acuerdo para ir juntas a realizar su respectivos lavados y así ayudarse mutuamente.

Otro tema propio de las narraciones de mujeres era el ingenio para "parar la olla" y variar el almuerzo de cada día. Si bien, en la mayoría de las familias habían personas que producían ingresos, el apoyo que daban los productos de la huerta eran fundamentales. En cada casa habían huertas cuya siembra y mantención era materia de las dueñas de casa y de los hijos.

En el caso de los relatos provenientes de varones, la totalidad tenían alusiones a la rutina laboral en las industrias, ferrocarriles, comercio o transporte. Las descripciones abarcaban desde los horarios de trabajo, las funciones correspondientes, la forma de contrato, beneficios económicos o regalías, hasta las actividades vinculadas a los sindicatos. La alusión a la actividad de organizaciones locales también es bastante común en este género, pues aunque en mujeres también estaba presente, resultaron ser más detalladas y precisas en los relatos elaborados por informantes masculinos.

#### 5.1.2) Habilidad para contar

En el universo de personas entrevistadas hubieron quienes sólo necesitaron una leve orientación respecto a lo que se quería conocer, y con facilidad discriminaron por sí solas qué contar y qué no contar. No obstante, algunas personas entrevistadas que por supuesto eran concertadas según su voluntad, mantuvieron una constante reserva y duda respecto a lo que se les estaba preguntando y lo que querían contar.

De igual forma, conocí a quienes rápidamente reconstruían el itinerario histórico de algún asunto en cuestión. Por ejemplo, un músico que pertenecía al club musical del barrio, a sus 67 años fue capaz de enunciar hiladamente gran parte de la historia de la organización, incluyendo cambio de directores de banda, giras locales, renovación de músicos y repertorio, etc.

#### a) Sobre el qué contar.



Así como algunos prefieren no referirse a lo que otros han vivido para no caer en copuchas, hay quienes con respeto decidieron poner constantes ejemplos de familias que fueron collicanas pero que ya no tienen descendencia en el lugar, lo que resultó de bastante importancia al momento de comprender tanto la distribución de la propiedad al interior del sector, como para entender actuales tensiones entre algunos vecinos.

Por el contrario, hay quienes interesados en que se reconstruyera la historia del sector, no concebían la importancia que podría tener lo que las personas contaran sobre lo que vivieron, por lo tanto desviaban la atención de los recuerdos del barrio y se concentraban en la historia de las familias que fueron o que son dueñas de las industrias collicanas.

### 5.1.3) Sobre la historia reconstruida.

Los resultados de la investigación sobre la historia local a partir de los relatos orales de los adultos mayores, giran en torno a diversos aspectos que tienen relación con la cotidianidad barrial. El énfasis de los testimonios estuvo centrado principalmente en la transformación y caracterización del ambiente laboral, familiar y comunitario, en las distintas etapas o secciones del recorrido histórico de Collico, las cuales fueron creadas, diferenciadas y ordenadas por quienes participaron a través de su oralidad, en este proyecto.

A nivel general se pudieron conocer procesos paulatinos de urbanización, lo mas destacado fue el impacto en el barrio que produjo el aumento y cambio del transporte terrestre en el sector, luego del mejoramiento de la Avenida Balmaceda, que en la actualidad es la principal vía de acceso. Podemos decir impacto porque la ubicación ribereña por muchos años permitió un tráfico fluvial bastante intenso, el cual se llevaba a cabo desde antes de la llegada de las antiguas micros, llamadas góndolas, y aún tiempo después.

También fue posible conocer y comprender las transformaciones en la ocupación y espacio del paisaje físico. A través de fuentes escritas se obtuvieron datos de los cuales se concluye que la división entre espacio industrial y espacio residencial ocurrió a partir de la llegada de las industrias al sector luego de 1850, y se definió posteriormente luego del establecimiento de los trabajadores y sus familias en el lugar. No obstante, la calle de acceso principal estuvo trazada desde mucho antes; en el siglo XVI, cuando la administración del territorio estaba bajo la corona española, aquel sendero era conocido como "camino real a Arique" .

Por otra parte, respecto a un periodo mas reciente, la oralidad por ejemplo, permitió conocer características de ciertas áreas al interior del barrio, que en un momento estaban menos pobladas que otras, situación que cambia cuando sus propietarios deciden vender el terreno por loteo a quienes estuvieran interesados, generalmente familias recién formadas en el mismo sector, lo que explica la ocupación espacial y forma arquitectónica de casas de ciertas calles o zonas, que a simple vista se diferencian de otras.

Finalmente, respecto a la actividad social, destaca temáticamente en los testimonios la vida comunitaria

que activamente se mantuvo por bastantes años. Diversas organizaciones de variada índole fueron creadas por algunos collicanos muy recordados, las cuales tuvieron el respaldo social que permitió la prolongación de estas en el tiempo. En la mayoría de ellas, según cuentan ex-integrantes, existía el espíritu de mutua colaboración en distintos ámbitos, el trabajo en equipo es recordado por haber constituido una verdadera red de ayuda reciproca que se manifestaba particularmente en situaciones difíciles.

## 5.2) Sobre el Taller de Investigación Escolar.

### a) Características del taller implementado.

El taller se inició con quince alumnos internos, de edades entre 11 y 14 años, que cursaban sexto, séptimo y octavo año básico. Se planificaron sesiones una vez por semana, las que se alternaron entre salidas a terreno y preparación de diario mural.

Los primeros talleres estuvieron orientados a que los niños aprendan y se familiaricen con la metodología de investigación, para lo cual se realizaron ejercicios de elaboración de objetivos, pauta de trabajo y forma de registro. También se desarrollaron conversaciones en torno a aspectos generales de la Historia de Valdivia.

En cada reunión se abordaron temas referentes a Collico y su desarrollo histórico, para ello previamente se prepararon breves descripciones contextualizadoras del tema que correspondía investigar, lo cual se basó en la información que se obtenía en la investigación sobre la historia local que se realizaba paralelamente a partir de la historia oral de los adultos mayores.

"Las Primeras Industrias y sus Trabajadores", "El tren y la Estación de Ferrocarriles", "El Terremoto y Riñihuaso en Collico", "Las Casas y Calles de Collico", "El futuro puente", "La Banda Musical Eleuterio Ramírez", "Deportes en Collico" y "Los Proyectos de las Organizaciones del Barrio", fueron los temas que en el taller investigaron y que los alumnos expusieron en su Escuela a través de la Elaboración de Diarios Murales.

La fuente de información que sustentó toda la investigación realizada por los alumnos, fue la historia oral de los adultos mayores del sector.

### b) Contacto Intergeneracional.

El nexo que se creó entre quien escribe y el GAM. de Collico, facilitó el acercamiento de los niños hacia a aquellas abuelitas (que algunos las ubicaban porque ellas se reunían cada miércoles en la Escuela), y la disponibilidad de ellas para atenderlos cuando se acercaran a sus casas.

Aun cuando los niños solían ver en la escuela a quienes entrevistaban, lo oficial para ellos era la entrevista que realizaban en el barrio. Cuando no era posible contactar a determinadas señoras, se procedía a indagar en quienes podrían ser informantes. En aquellas ocasiones se optaba por tocar una

puerta desconocida o conversar con alguien que estuviera sentado en la plaza.

En un principio se notaba cierta tensión entre los adultos mayores y los niños que los visitaban. Parecía que para ambos era difícil conversar con personas de tan distinta edad y además no conocidos. En mas de alguna oportunidad, cuando los niños se me acercaban para comentar lo que habían vivido y conocido respecto a la temática de investigación, incluían comentarios como "parece que no le gusto que fuésemos a molestarlo", "Esa abuelita no quería conversar mucho". No obstante, puede ser debido a que se acostumbraron a la presencia del otro, que las ultimas visitas que los niños realizaron a distintas casas tuvieron resultados que dejaron más satisfechos a los entrevistadores, y provocaron un resumido y espontáneo comentario positivo realizado por un grupo de abuelitas, un día cualquiera, cuando el Taller ya se aprestaba a concluir.

Un hecho notable en este periodo fue el sostenimiento de conversaciones que surgieron entre estos dos grupos, en la escuela, mientras las señoras esperaban la llegada del profesor de folklore.

## 6) Palabras Finales.

La escuela es un buen espacio para empezar a desarrollar una acción que apunte a la valorización social de los adultos mayores. En la experiencia desarrollada, constituyó la base de la cual se desprendieron distintas posibilidades de acción, las cuales son factibles de realizar pues, al igual que la iniciativa descrita, no requiere de un gran desplazamiento de fondos; además, la actual reforma educativa crea un ambiente propicio para la llevar a cabo estas ideas, ya que promueve la realización de actividades orientadas al trabajo práctico como una forma de lograr aprendizaje significativo.

No obstante existen varias otras alternativas de intervención que de ser utilizadas sin duda facilitarían el cambio de imagen de la tercera edad a través de la resignificación de ella, quizás la más importante son los medios de comunicación masivos.

Pero el trabajo se debe dirigir hacia todos los sectores etéreos, incluyendo a los ancianos pues muchos se autolimitan de confiar en sus capacidades, que la mayoría ni siquiera sabe que tienen, lo cual se debe a que en la población general, existe la noción, casi certeza, de lo que una persona mayor de 60 o 65 años no puede realizar; percepción o conocimiento que se ha asimilado a través de diversos procesos e instancias de socialización, entre ellas: la escuela, donde operan mecanismos de educación formal e informal. Este discurso social que que conceptualiza al adulto mayor como un ser principalmente deteriorado o en deterioro, fija su atención casi exclusivamente en lo que no puede hacer y no en lo que sí puede hacer

Es a este tipo de situaciones a las que debe apuntar la intervención de los programas para el adulto mayor, pues constituye la base sobre la que se llevan a cabo diversas actividades que siendo positivas, no logran romper este tipo de barrera, lo cual dificulta cualquier proceso de valorización social hacia los adultos mayores que se quiera obtener.

La experiencia metodológica descrita en las páginas anteriores, tuvo como uno de los resultados más significativos, haber logrado que exista una mutua disposición para dialogar, entre niños (y pre-adolescentes) y adultos mayores, a través del ejercicio que los alumnos debían realizar. Si bien la amabilidad es una característica de gran parte de la tercera edad, no siempre parecían estar dispuestos a que niños desconocidos se les acerquen (menos en la calle) ya que tienen la experiencia de haber sido molestados o insultados por ellos.

A su vez, los alumnos tenían perfectamente claro que debían ganarse la atención de los ancianos entrevistarian, ya que a su corta edad sentían una distancia generacional muy grande. Además, en varias ocasiones, alguno de ellos había tratado de manera poco amable a otros abuelos, por lo tanto el desafío para ellos era mayor.

## BIBLIOGRAFÍA.

ACEVES comp. 1993. "Historia Oral",Antologías Universitarias. Ed. Grijalbo. México.

BRAVO,J.1987. "Memoria Popular y Sujeto Popular". Revista Educación y Solidaridad, Nº16.

FOLGUERA,P. 1994. Cómo se hace historia oral. Eudema Historia. Madrid.

GUARDA,G. 1979. La Sociedad en Chile Austral, Antes de la Colonización Alemana. 1645 - 1845". De. Andrés Bello.Chile.

REYES, L. 1998. Propuesta Preliminar para el desarrollo de Encuentro "Políticas para el Adulto Mayor a Nivel Local" Asociación Chilena de Municipalidades.

---

[Volver al Congreso](#)

Noticias



- Cuarto Congreso Chileno de Antropología
- Primer Congreso Virtual de Etnohistoria Mapuche
- Seminario Arqueología de Rescate
- Cultura Yagán
- Tercer Congreso Chileno de Antropología
- Nueva Revista de Antropología dirigida por el Centro de Alumnos
- El profesor Michel Romieux publica su Obra Pictórica en el web de la facultad
- Creado curso electivo de Video Etnográfico
- Investigación: Aumentan conocimientos sobre pescadores y cazadores que existieron hace miles de años
- Proyecto " Educación y Desarrollo Rural en San Esteban, V Región".





Carlos Munizaga

El Centro de Estudios Antropológicos

Mario Orellana

La Institucionalización de la Antropología

---

**Carlos Munizaga**  
**El Centro de Estudios Antropológicos**

"Se ha dedicado este N°4 de la revista Chilena de Antropología a conmemorar la fundación del Centro



de Estudios Antropológicos de la Universidad de Chile, ocurrida el 30 de octubre de 1954 por decisión del entonces Rector don Juan Gómez Millas, mediante Decreto Universitario 3510. Este número representa la reaparición de la antigua revista Antropología, que era el principal órgano de comunicación de nuestro Centro, iniciada hace más de 20 años, en 1963, y que se había interrumpido por diversas razones.

Con la fundación de dicho Centro, que aquí recordamos, se produjo la incorporación formal de la Antropología a la Universidad de Chile, fundamentalmente como actividad de investigación y desarrollo de la disciplina en su integridad. En efecto, desde un comienzo en el Centro se definió la Antropología como una ciencia social general, que abarcaba, por una parte, la Antropología Física y, por otra, la Sociocultural, entendiéndose comprendidas en esta última la Arqueología, la Etnografía, el Folklore, la Lingüística Antropológica y otros subcampos.

Esta orientación global de la Antropología permitió que convergieran en el Centro los intereses de muchos profesionales chilenos y extranjeros: historiadores, médicos, antropólogos, psicólogos, educadores, arquitectos, entomólogos, botánicos, dándosele un sello multidisciplinario a los estudios. Asimismo, facilitó el contacto con grandes investigadores que en otros continentes estaban separados. Desde un comienzo, la producción científica del Centro de Estudios Antropológicos cultivó estos campos, desarrollándose en un principio más marcadamente la Arqueología, pero esta Arqueología estaba dentro de un marco interdisciplinario, social, histórico. Un valioso aporte del Centro fue el revivir y pensar vitalmente a los padres de la Antropología y Arqueología chilenas, como Max Uhle, Ricardo Latcham, José Toribio Medina, Aureliano Oyarzún, Martín Gusinde y Capdeville, y revisar el trabajo de sus sucesores en ese entonces, como Junius Bird, Francisco Cornely, Jorge Iribarren, Grete Mostny, lo que puede verse en la primera investigación y publicación arqueológica del Cea, Arqueología Chilena, 1957.

En dicho Centro se produce una profunda actividad para beber en las fuentes de ideas y materiales aportados por los fundadores de la ciencia en Chile. Así, por ejemplo, las colecciones dejadas por el gran formulador de la Arqueología Andina, Max Uhle, permanecieron encajonadas, pero muy bien preservadas durante más de 40 años (entre 1917 y 1953) y sólo en esta última fecha comienzan a ser estudiadas por miembros del Cea. El Centro revisa las aportaciones del norteamericano J. Bird y las confronta con las de Uhle, incorporándose el Cea en el concierto académico internacional. Martín Gusinde conoce y opina sobre algunos trabajos, y los sucesores como Cornely e Iribarren se incorporan, revisan sus producciones y publican, codo a codo, con los nuevos investigadores del Cea. La otra tarea valiosa del Centro es que, junto a lo anterior, se establecen grandes marcos generales teóricos y metodológicos para la orientación del futuro de investigación antropológica, con un criterio nacional, regional, americana y universal.

Este sello de unidad de los campos de la Antropología gravitó sobre la forma de desarrollo de la disciplina en la Universidad de Chile y en las demás universidades chilenas que recibieron esta orientación. Cuando años después el Cea se convirtió en Departamento de Antropología y se organizó la docencia, con una carrera de Antropología, esta orientación unificadora de la Antropología se hizo presente en los programas de enseñanza y perdura hasta hoy en día.



Para entender las causas, el porqué de la creación de este Cea en Chile y dentro de la Universidad de Chile en ese preciso momento, es imprescindible conocer lo que podríamos llamar la "prehistoria social" de este Centro, o período en el que se incuban los impulsos emocionales e intelectuales de personas atraídas profundamente por estas materias y que no tenían más deseos que poner su contribución bajo el alero de la Universidad de Chile. Esta "prehistoria" tiene lugar, principalmente, en un grupo de interesados de las más variadas profesiones e intereses, entre los que se encontraba el suscrito, y que fundan una Sociedad particular de "Estudios de Prehistoria" el año 1950.

Fueron algunos miembros de esa "Sociedad de Prehistoria" los que, con entusiasmo y mucho sacrificio, lograron ser aceptados e instalar, en un estado todavía poco definido, la Antropología en la Universidad de Chile, dentro de la Facultad de Filosofía, a la que, en ese tiempo, se nos adscribió.

Fue un período de intensa dedicación hasta llegar a la consolidación del Centro de Estudios Antropológicos. Dentro de este Centro se gestó el Departamento de Antropología y Arqueología que amplió su actividad con la docencia.

El Centro de Estudios Antropológicos tuvo desde 1954 hasta 1969, cuando se transformó en Departamento, importancia como foco de atracción para intelectuales y profesionales chilenos y, especialmente, latinoamericanos interesados en manifestaciones de las ciencias sociales globales.

El sello de la concepción de la Antropología como disciplina integral, formulada en ese tiempo en el Centro de Estudios Antropológicos, se hace presente en este número con el que revive la revista. En efecto, los estudios que aquí se publican pertenecen a distintas áreas de ella: Jorge Kaltwasser, Antonia Benavente, Carlos Thomas y Claudio Massone se ocupan de la Arqueología; Alberto Medina, de la Etnohistoria; Juan Munizaga, de la Antropología Física y el Director que suscribe, de la Antropología Urbana. Además, están las noticias de Eugenio Aspillaga y Carlos Ocampo sobre los fechados de C14, para su prospección en los archipiélagos de Las Guaitecas y de Los Chonos. Y fieles al espíritu del Cea, estas colaboraciones reflejan la investigación de campo de sus autores; porque desde un comienzo en este Centro se consideró imprescindible la investigación antropológica de los problemas nacionales, para llegar así a relacionarla con la universidad de los estudios de esa materia, y que sólo entonces podría pensarse en la docencia sistemática de una carrera de Antropología, apoyada fuertemente en dicha investigación. Y así ha ocurrido a través de la existencia del Centro de Estudios Antropológicos y del actual Departamento de Antropología de la Universidad de Chile.

Finalmente, es alentador comprobar en este número que jóvenes académicos del Departamento se adentran por múltiples senderos de la Antropología o se exponen intereses pragmáticos como los de la Antropología Física Forense, en las informaciones de Eugenio Aspillaga y Claudio Paredes vinculados a materias de la Medicina Legal y la Judicatura".

Carlos Munizaga Aguirre  
Director Departamento de Antropología en 1984

(publicado en la Revista Chilena de Antropología N°4 de 1984)





Biblioteca Virtual de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Chile

Sitios

Cultura Yagán

Tesis de Grado de Licenciatura On-Line

- Nicolás Gissi Barbieri. **Aproximación al Conocimiento de la Memoria Mapuche-Huilliche en San Juan De la Costa**

Publicaciones Disponibles en los Cursos On-Line del Departamento de Antropología

- Carlos Thomas y Roberto Hernández. **Arte Rupestre, Educación e Identidad en la Provincia de los Andes, Chile**
- Carlos Thomas y Roberto Hernández. **Rock Art, Education and Identity in "Los Andes" Province of Chile**
- Roberto Hernández y Carlos Thomas. **Educación: Un Enfoque Antropológico en la Provincia de Los Andes, Chile**
- Yasushi Kikuchi. **Creative Diversity in Development Anthropology**
- Marcelo Arnold. **El Sistema Social de la Religión**
- Marcelo Arnold. **Antropología Social aplicada en Organizaciones Económicas y Participacionales**
- Francisco Osorio. **¿Qué es la Explicación Funcional?**
- Francisco Osorio. **La Ciencia y el Método Científico**
- Francisco Osorio. **¿Qué es Epistemología?**
- Francisco Osorio. **¿Qué es el Positivismo Lógico?**
- Jimena Torres. **Importancia de las Armas para los Karamajun**
- Magdalena de la Maza. **Los Dientes de Brooke**

Revista Antropología al Margen (Centro de Alumnos)

## Revista Chilena de Antropología N°12

- Ana Mariella Bacigalupo. Variación del Rol de Machi dentro de la Cultura Mapuche: Tipología Geográfica, Adaptativa e Iniciática
- Manuel Dannemann. Carlos Munizaga Aguirre 1917-1993
- María E. Epele. La Relación Médico-Paciente en el Cáncer Terminal: Una Aproximación a la Muerte en la Sociedad Compleja
- María Ester Grebe. El Subsistema de los Ngen en la Religiosidad Mapuche
- Roberto Hernández. Teorías sobre Campesinado en América Latina: Una Evaluación Crítica
- Donald Jackson. Confluencia 2: Un Campamento de Cazadores Arcaicos del Norte de Chile
- Edmundo Magaña. La Palabra, el Silencio y la Escritura: Notas sobre algunas Tribus de las Guayanas
- Ana Isabel Matus de la Parra. El Ceremonial de la Limpia de Canales en Caspana
- Mario Orellana. En Recuerdo de Percy Dauelsberg Hahmann 1930-1994
- Claudio Paredes, Juan Carlos Hagn y Florence Constantinescu. Identificación: Determinación de la Edad en Sínfisis Púbrica
- Patricio Tudela. Chilenización y Cambio Ideológico entre los Aymaras de Arica (1883-1930): Intervención Religiosa y Secularización
- Catherine Westfall. Pipas Prehistóricas de Chile: Discusión en torno a su Distribución y Contexto

## Revista Chilena de Antropología N°13

- Victoria Castro y Francisco Gallardo. El Poder de los Gentiles: Arte Rupestre en el Río Salado (Desierto de Atacama)
- Manuel Dannemann. El Programa de Desarrollo de Identidades Culturales del Departamento Técnico de Investigación de la Universidad de Chile
- Fernanda Falabella, Eugenio Aspillaga, Roberto Morales, M.Inés Dinator y Felipe Llona. Nuevos Antecedentes sobre los Sistemas Culturales en Chile Central sobre la base de Análisis de Composición de Elementos
- María Ester Grebe. Continuidad y Cambio en las Representaciones Icónicas: Significados Simbólicos en el Mundo Sur-Andino
- Mario Orellana. En Torno al Pensamiento de Binford
- Claudio Mercado. Música y Estados de Conciencia en Fiestas Rituales de Chile Central: Inmenso Puente al Universo
- Mario A. Rivera. Arica en las Rutas de Tráfico de Potosí: Algunas Consideraciones sobre la Sociedad Andina del Siglo XVIII
- Michel Romieux. Aproximación Antropológica al Arte



- Andrea Seelenfreund. **Análisis de Restos Botánicos de Dos Sitios Alfareros Tempranos en la Bahía de las Cañas (VII Región)**

### Revista Mad. Revista del Magíster en Antropología y Desarrollo

- Andrés Recasens. **Micro Modelo**
- Fernando Robles y Marcelo Arnold. **Comunicación y Sistemas de Interacción**
- Carlos Haefner. **La Descentralización y la Planificación del Desarrollo Regional**
- Dimas Santibañez. **Estrategia de Modernización de la Gestión Pública**
- Armando Paez. **Del Desarrollo a la Ecología Social**
- Luisa Fernanda Velasco. **Lo Etno del Desarrollo**
- Pablo Olivos. **Desarrollo, Seguridad y Riesgo**
- Marcela Román. **Evaluación Constructivista de Proyectos Sociales**
- Marcelo Arnold. **Universidad como Sistemas Sociales**
- Andrés Pucheu. **Modernización y Salud**
- Carlos Haefner. **Desarrollo Regional**
- Cristián Santibañez. **Televisión Vida Cotidiana**
- Jorge Peña. **Medios de Comunicación y Opinión Pública**
- Fernando De Laire. **Arte Audiovisual**

### Cinta de Moebio. Revista Electrónica de Epistemología de Ciencias Sociales

- Isabel Araya Olmos. **Hacia una Epistemología Antropológica: Lectura de una Obra de Carlos Castaneda**
- Marcelo Arnold. **Introducción a las Epistemologías Sistémico/Constructivistas**
- Marcelo Arnold. **Recursos para la Investigación Sistémico/Constructivista**
- M.Arnold y F.Osorio. **Introducción a los Conceptos Básicos de la Teoría General de Sistemas**
- Rodrigo Flores Guerrero. **Alcances para una Conceptualización del Concepto de Acción Social**
- Carolina Jiménez. **Entre los Umbrales de la Realidad**
- Carlos Ocampo. **El Paradigma del Super Cerebro o Metasistema**
- Francisco Osorio. **Hegel y la Muerte del Capitán Cook: Una Revisión de la Discusión Epistemológica entre Marshall Sahlins y Gananath Obeyesekere**
- Francisco Osorio. **El Método Fenomenológico: Epoché y Sentido Absoluto de la Conciencia**
- Francisco Osorio. **La Explicación en Antropología**
- Francisco Osorio. **El Sentido y el Otro: Un ensayo desde Clifford Geertz, Gilles Deleuze y Jean Baudrillard**
- María Eugenia Parra. **La Etnografía de la Educación**



- Daniel Quiroz. **Hacia una Epistemología del Otro: Como Sujeto de la Investigación Antropológica**
- Pilar Rivas Hurtado. **Kühn El Gran Revolucionario. Las Revoluciones Científicas de Kühn y la Teoría Moderna de la Evolución. Una Analogía más allá de la Casualidad**
- Diego Rodrigo Salazar. **Distinciones y Comunicaciones. Hacia una Teoría Hermenéutica y Constructivista en Arqueología**
- Dimas Santibáñez. **Investigación Social y Autorreferencia. Sistemas Sociales y Sistemas Psíquicos como Sistemas Autorreferenciales**
- Juan Carlos Skewes. **Metáforas en Entredicho**
- Francisco Osorio. **El Científico Social entre la Actitud Natural y la Actitud Fenomenológica**
- Francisco Osorio. **Posibilidad de una Teoría del Conocimiento Anoumenal en Kant**
- Alison Spedding. **Observación Participante**
- Sergio Poblete. **La Descripción Etnográfica**
- Miguel Alvarado. **El Olvido de la Epopeya y la Apertura a la Lírica**
- Sergio González. **El Espejo Trizado de la Etica Contemporánea**
- Sergio González. **Domicilio y Viaje**
- Marcelo Arnold. **¿Hemos Perdido la Razón?**
- Marcelo Arnold y Fernando Robles. **Explorando Caminos Transilustrados más allá del Neopositivismo**

### Lenguas y Culturas de Chile

- Carlos Ocampo, Daniel Quiroz y Eugenio Aspillaga F. **Chonos: Un Mundo Ausente**
- Adalberto Salas. **Lingüística Mapuche: Guía Bibliográfica**
- Gilberto Sánchez. **Estado Actual de las Lenguas Aborígenes de Chile**
- Daniel Quiroz. **Isla Mocha Web Page**
- Doris Cooper. **Delincuencia Mapuche y No Mapuche**
- Andrés Recasens. **Isla de Pascua**

### Documenta Ethnologica et Archæologica Chilensia

- Ricardo E. Latcham. **Antropología Chilena** (1911)
- **La Revista de la Sociedad Arqueológica de Santiago** (1880)

### Revista Electrónica Ethno-

- Oscar Aguilera. **La Expresión del Espacio en Kawésqar**
- María Ester Grebe Vicuña. **Procesos Migratorios, Identidad Etnica y Estrategias Adaptativas**

### en las Culturas Indígenas de Chile: Una Perspectiva Preliminar

- Juan Alberto Herrera. Las Etnias Pescadoras del Extremo Norte: Indicadores Culturales para los Denominados Changos
- Mario Orellana. La Etnografía y la Prehistoria en Chile: Su Formación Científica en el siglo XIX y comienzos del siglo XX
- Daniel Quiroz. Los Mapuches de Isla Mocha desde la Óptica de los Europeos: 1554-1687
- Michel Romieux. La Influencia Mítica de las Islas del Pacífico en Occidente
- Gilberto Sánchez. Relatos Orales Mapuches: Procedentes del Alto Biobío. VIII Región
- Márcos R. Valdés. Migración Mapuche y No Mapuche: Notas preliminares de investigación

### Revista Electrónica Talón de Aquiles

- Patricio Tudela. Reseña del Libro "Los Buscadores del Jefe Gruñidor: Conversaciones con Antropólogos Americanistas" de Edmundo Magaña
- Mario Orellana. El Pasado: ¿Una Realidad o una Construcción? (Entrevista)

### Revista Electrónica Excerpta

- Oscar Aguilera y Diamela Eltit. Textos Kawésqar (Alacalufe Septentrional) Relacionados con la Flora y Fauna de la Patagonia Occidental
- Oscar Aguilera. Cambios en los Patrones Culturales de la Etnia Kawésqar (Alacalufe Septentrional): Un Registro Testimonial
- Eugenio Aspillaga, Carlos Ocampo, Juan Carlos Olivares, Baruch Arensburg y Jorge Meyer. Una Visita a los Canoeros de Quetalmahue
- M.Antonia Benavente, L. Adaro, P. Gacele y C. Cunazza. Contribución a la Determinación de Especies Animales en Arqueología: Familia Camilidae y Taruca del Norte
- M.Antonia Benavente. Reflexiones en Torno al Proceso de Domesticación de Camélidos en los Valles del Centro y Sur de Chile
- Milka Castro, Carolina Villagrán y Mary Kalin Arroyo. Estudio Etnobotánico en la Precordillera y Altiplano de Los Andes del Norte de Chile (18-19° S)
- Victoria Castro y Varinia Varela. Ceremonias de Tierra y Agua: Ritos Milenerios Andinos
- Victoria Castro. La Creación del Mundo
- Fernanda Falabella, Roberto Meléndez y M.Loreto Vargas. Claves Osteológicas para Peces de Chile Central: Un Enfoque Arqueológico
- Rolf Foerster y Jorge Iván Vergara. ¿Relaciones Interétnicas o Relaciones Fonterizas?
- Rolf Foerster. Jesuitas y Mapuches 1593-1767
- Claudio Paredes, Juan Carlos Hagn y Florence Constantinescu. Estimación de Edad en la Población Chilena Actual



- Marcos Rauch, Patricia Ibáñez y José Miguel Ramírez. **Vegetación de Rapa Nui. Historia y Uso Tradicional**
- Andrés Recasens. **Diagnóstico Antropológico de las Barras Bravas y de la Violencia Ligada al Fútbol**
- Ramón Silva Negrete. **Las Reglas Humanas y Socio Antropológicas del Método**
- Mauricio Massone, Donald Jackson y Alfredo Prieto. **Perspectiva Arqueológica de los Selk'nam**
- Mauricio Massone y Roxana Seguel. **Patrimonio Arqueológico en Areas Silvestres Protegidas**
- Sonia Montecino y Loreto Rebolledo. **Mujer y Género: Nuevos Saberes en las Universidades Chilenas**
- Sonia Montecino. **Voces de la Tierra Modelando El Barro: Mitos, Sueños y Celos de la Alfarería**
- Sonia Montecino. **Sol Viejo, Sol Vieja: Lo Femenino en las Representaciones Mapuche**
- Sonia Montecino y María Elena Acuña. **Diálogos sobre el Género Masculino en Chile**
- Mario Orellana. **Historia y Antropología de la Isla de La Laja**
- Mario Orellana. **Historia de la Arqueología en Chile**
- Mario Orellana. **La Crónica de Bibar y la Conquista de Chile**
- Mario Orellana. **Las Ciencias Sociales en la Universidad de Chile**
- Pablo Paño y Mauricio Osorio. **Cuadernos de Terreno N°1: Relatos, Testimonios, Historias de Vida**
- Darío Rodríguez y Marcelo Arnold. **Sociedad y Teoría de Sistemas**
- Rodrigo Sánchez y Mauricio Massone. **Cultura Aconcagua**

### **Revista Prisma**

- Cristian Desmarchelier. **El Hombre Andino y su Relación con el Medio Ambiente**
- Michel Romieux. **La Antropología de Nuestro Tiempo**

**Cursos y Programas**



- Programa de Magíster en Antropología y Desarrollo
- Programa de Magíster en Arqueología
- Listado Completo de Cursos de Pregrado y Postgrado (On-Line)



- Cuarto Congreso Chileno de Antropología
- Primer Congreso Virtual de Etnohistoria Mapuche
- Sitio de la Cultura Yagán
- Nicolás Gissi Barbieri. Aproximación al Conocimiento de la Memoria Mapuche-Huilliche en San Juan De la Costa
- Andrés Recasens. Isla de Pascua: Proceso, Alcances y Efectos de la Aculturación
- Daniel Quiroz. Isla Mocha Homepage
- Francisco Osorio. La Explicación en Antropología
- Tercer Congreso Chileno de Antropología 1998





Carlos Thomas y Roberto Hernández. Arte Rupestre, Educación e Identidad en la Provincia de los Andes, Chile

Carlos Thomas y Roberto Hernández. Art Rock, Education and Identity in "Los Andes" Province of Chile

Mario Orellana. La Institucionalización de la Antropología

Mario Orellana. Debemos Dialogar con el Pasado

Claudia Quemada. Criterios que han Llevado a las Divisiones del Arcaico en el Area de Chiu-Chiu y Zonas Aledañas

Andrés Troncoso. Arqueología del Curso Superior del Río Aconcagua



Magíster



## Magíster en Antropología Social y Desarrollo

### Magíster en Arqueología

Envíe su Correo a Solange Reyes (Secretaria Magíster)

## Diplomado en Ciencias Sociales

Envíe su Correo a Viviana Sepúlveda (Secretaria Diplomado)



Links recopilados por el Prof. Claudio Paredes

## Antropología General

- [Anthropology Dictionary](#)
- [Classical Links](#)
- [Social Sci:Anthrop and Archaeology:Biological Anthropology- Yahoo](#)
- [Middle East & Africa Topics](#)
- [Yupi - Antropología](#)
- [Noticias de Antropología y Arqueología \(Grupo NAYA\)](#)
- [Anthropology \(Social Sciences\)](#)
- [Anthropology Internet Sites](#)
- [Anthromorphemics - Dictionary](#) - Department of Anthropology, University of California, Santa Barbara

## Antropología Biológica

- [Biology Page](#)
- [Biology:Education:High Edu Courses-Yahoo](#)
- [The Biology Project](#)
- [Biology Page](#)
- [Online Biology Resources](#)
- [William H. Calvin's Books and Articles](#)
- [The ESG Biology Hypertextbook](#)
- [Biology Lessons](#)
- [UA Biology Courses on the WWW](#)
- [Serendip Home Page](#)
- [Biology Teachers...Unplugged!](#)
- [The National Association of Biology Teachers](#)
- [The WWW Virtual Library: Evolution Biosciences\)](#)
- [Human Behavior & Evolution Society](#)
- [The Talk.Origins Archive](#)



- [Osteo Interactive](#)
- [Canadian Assoc.](#)
- [Digital Anatomist Interactive Atlases](#)
- [Dept of Anth: Skull Module](#)
- [Dental World - Estomatología Forense](#)
- [Human Biology](#)
- [Cross-sectional Anatomy Tutor - Tutorial Clinical View](#)
- [Digital Humans: Gallery](#)
- [The Anthropology Human Origins Website](#)
- [Biological Anthropology](#)
- [ASM101 Human Origins and Development of Culture](#)

## Antropología Forense

- [American Board Forensic Anthropology](#)
- [Forensic Anthropology at Florida Atlantic University](#)
- [Bioarchaeology and Forensic Anthropology Association](#)
- [Zeno's Forensic Page](#)
- [International Assoc. Bloodstain Pattern](#)
- [Equipo Argentino de Antropología Forense.](#)
- [Laboratorios - Instituto de Peritaje Forense](#)
- [Atlas De Medicina Legal y Forense](#)
- [Organización Topilli](#)
- [General Pathology](#)
- [ForensicIMAGING Group](#)

## Arqueología

- [Andrés Troncoso - Arqueología del Curso Superior del Río Aconcagua](#)
- [Interpreting the Function of Stone Tools - R. Grace, Institute of Archaeology, Art History and Numismatics \(I.A.K.N.\) at the University of Oslo, Norway](#)
- [Stone Age Reference Collection \(SARC\) - R. Grace, Institute of Archaeology, Art History and Numismatics \(I.A.K.N.\) at the University of Oslo, Norway](#)
- [Systematics in Prehistory - Author: R.C. Dunnell; Hypertext Version: C.P. Lipo & M.E. Madsen, and hosted by the Department of Anthropology, University of Washington](#)
- [Mayan Epigraphic Database: Glyph Images - R.C. Alvarado, Institute of Advanced Technology in the Humanities and the Department of Anthropology, University of Virginia](#)
- [Glossary of Ceramic Attributes - J.M. Lizee, T. Prindle & T. Plunkett, University of Connecticut](#)

- [\*\*Glossary of Archaeological Terms\*\* - Collections Management and Interpretive Information, Department of Anthropology, Southern Methodist University, Dallas, Texas](#)
- [\*\*Archaeology\*\* - University of Pennsylvania](#)
- [\*\*Archnet\*\* - ArchNet is maintained by T. Plunkett and J. Lizée, Homer Babbidge Library, University of Connecticut](#)
- [\*\*Momias\*\* \(Web Argentino\)](#)

## **Biblioteca Virtual de Antropología**

- [\*\*WWW Biological Anthropology Resources\*\*](#)
- [\*\*Archaeology - ArchNet - WWW Virtual Library - Archaeology\*\*](#)

## **Culturas**

- [\*\*Culturas Andinas\*\*](#)
- [\*\*Ancient Middle America\*\* - Coordinator: Tim Roufs, Department of Sociology, Anthropology, Humanities & Classics, University of Minnesota, Duluth, Minnesota](#)
- [\*\*www.serindigena.cl\*\*](#)

## **Departamentos de Antropología**

- [\*\*University Southern California Anthropology Dept.\*\*](#)
- [\*\*Southampton Archaeology Home Page\*\*](#)
- [\*\*Brown University Department of Anthropology\*\*](#)
- [\*\*Mesa Community College\*\*](#)
- [\*\*SciEd: Science and Mathematics Education Resources\*\*](#)
- [\*\*Anthropology Department, Oregon State University\*\*](#)
- [\*\*UW Department of Anthropology Main Page\*\*](#)
- [\*\*Anthropology at Colorado College\*\*](#)
- [\*\*Mesa Community College Anthropology - 1997-8\*\*](#)

## **Mitos y Leyendas**

- [\*\*Myths & Legends World Wide \(Index\) - C.B. Siren, University of New Hampshire\*\*](#)
- [\*\*Encyclopedia Mythica \(Index\) - M.F. Lindemans\*\*](#)
- [\*\*Diccionario de Mitos y Leyendas\*\*](#)



## Profesores



- El Departamento de Antropología de la Universidad de Chile cuenta con 50 profesores, distribuidos en las áreas de Antropología Social (28 profesores), Arqueología (19 profesores) y Antropología Física (3 profesores).
- Su director es Juan Carlos Skewes ([jskewes@uach.cl](mailto:jskewes@uach.cl)), y su Subdirector Donald Jackson Squella ([djackson@uchile.cl](mailto:djackson@uchile.cl))
- Las siguientes son las abreviaciones referentes a jornada, contrato y evaluación académica:
  - JC=Jornada Completa, MJ=Media Jornada, JP=Jornada Parcial
  - P=Planta, C=Contrata, A=Ad Honorem
  - T=Profesor Titular, AS=Profesor Asociado, AT=Profesor Asistente, I=Instructor, A=Ayudante

### Antropología Social

1. Oscar E. Aguilera Faúndez (JC, P, AT)
2. Marcelo Arnold Cathalifaud (JC, P, AS)
3. Ximena Bunster Burotto (MJ, P, T)
4. Milka Castro Lucic (JC, P, AS)
5. Manuel Dannemann Rothstein (JP, P, T)
6. Salvador Dides Muñoz (JC, P, AT)
7. Rodrigo Flores Guerrero (JP, C, A)
8. Rolf Foerster González (JC, P, AS)
9. Sergio González Rodríguez (JP, P, AT)
10. Andrés Gómez Seguel (JP, C, A)
11. Maria Ester Grebe Vicuña

### Arqueología

1. Antonia Benavente Aninat (JC, P, AS)
2. Maria Isabel Cartajena Fasting (JP, C, I)
3. Victoria Castro Rojas (JC, P, T)
4. Luis Cornejo Bustamante (JP, P, AT)
5. Claudio Cristino Ferrando (JP, A, AT)
6. Fernanda Falabella Gellona (JP, P, AS)
7. Donald Jackson Squella (JC, C, AT)
8. Mauricio Massone Mezzano (JP, P, AT)
9. Carlos Maturana Miranda (JP, C, I)
10. Carlos Ocampo (JP, C)
11. Mario Orellana Rodriguez (JP, P, T)

### Antropología Física

1. Eugenio Aspillaga Fontaine (JC, P, AS)
2. Mario Castro Domínguez (JP, P, AT)
3. Claudio Paredes Díaz (JC, P, AT)

- (MJ, P, T)
12. Carlos Haefner Velasquez  
(JP, P, AT)
13. Roberto Hernandez  
Aracena (JC, P, AT)
14. Juan Le-Bert Montaldo  
(JP, C, AT)
15. Letelier, María del Rosario  
(JP, A, AT)
16. Sergio Martinic Valencia  
(JP, C, AT)
17. Sonia Montecino Aguirre  
(JC, P, AS)
18. Francisco Osorio  
González (JP, C, AT)
19. Daniel Quiroz Larrea (JP,  
P, AT)
20. Mario Radrigan Rubio (JP,  
C, AT)
21. Andrés Recasens Salvo  
(JC, P, AS)
22. Michel Romieux Olarte  
(JC, C, T)
23. Gilberto Sanchez Cabezas  
(JP, P, T)
24. Dimas Santibañez Yañez  
(MJ, C, A)
25. Juan Carlos Skewes  
Vodanovic (JP, C, AT)
26. Eduardo Tellez Lugaro  
(JP, C, AT)
27. Patricia Vargas Casanova  
(JP, C, AS)
28. Monica Weisner Horowitz  
(JP, P, AT)
12. Francisco Mena Larrain  
(JP, C, AT)
13. Diego Salazar Sutil (JP, C,  
A)
14. Rodrigo Sanchez Romero  
(JP, P, I)
15. Lorena Sanhueza  
Riquelme (JP, C, I)
16. Carlos Thomas Winter  
(JC, P, T)
17. Patricio Tudela Poblete  
(JP, C, AT)
18. Mauricio Uribe Rodríguez  
(JP, C, AT)
19. Carlos Urrejola Dittborn  
(JP, P, AT)
20. Luis Valenzuela Rojas (JP,  
A, AS)





**Antropología**

**Al margen**

Revista de los alumnos del Departamento de Antropología



Museos y Galerías de Chile

**Fotografías de Antropólogos y Arqueólogos**

Clifford Geertz

Ernest Gellner

Claude Lévi-Strauss

Kenneth Pike

Sol Tax



Copyright Fotografías

---

Hombre Kawésqar por Oscar Aguilera (<http://rehue.csociales.uchile.cl>)

Mujer Kawésqar por Paz Errázuriz (<http://rehue.csociales.uchile.cl>)

Hombre y Mujer Aymara por Victoria Castro (<http://rehue.csociales.uchile.cl>)

Gnuillatún Pehuenche por Francisco Osorio (<http://rehue.csociales.uchile.cl>)

Niño Mapuche por Xeg Xeg Comunicaciones Mapuche (<http://www.geocities.com/CapitolHill/Lobby/9478/XEGXEG.htm>)

Hombre Pascuense por Mahina Taka-Taka Georgia ([http://www.geocities.com/TheTropics/8832/mahina\\_taka.html](http://www.geocities.com/TheTropics/8832/mahina_taka.html))



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología** **19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan** **Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

## **Simposio Proyecciones de la Arqueología en el Siglo XXI**

### **Sección Arqueología del Norte de Chile**

### **Ponencia Las Escudillas Diaguitas: Formas y Diseños**

**Autor Luis E. Cornejo B**

#### **RESUMEN**

Nuestro trabajo se centra en intentar una sistematización de la relación entre los patrones iconográficos de las escudillas Diaguita. Para este objeto se analizó un total de 453 piezas provenientes principalmente de los valles de Elqui y Limarí. Nuestros resultados apuntan a que existen asociaciones y exclusiones entre los patrones iconográficos, las formas de las vasijas y su procedencia que organizan de una manera determinada la producción de estos objetos. Esta sistematización es relevante en varios campos, pero tiene especial relevancia para la discusión en torno a la clasificación y en el ámbito de los estudios iconográficos y sociales.

Palabras claves: Diaguita, Iconografía, Clasificación, Alfarería, Periodificación

#### **INTRODUCCION**

En este artículo pretendemos, retomando una línea de investigación enunciada en 1989, avanzar en la caracterización de las relaciones internas de uno de los artefactos más comunes en el contexto arqueológico Diaguita: las escudillas o platos. A partir de estos materiales esperamos ofrecer una visión de la diversidad y complejidad de la iconografía Diaguita, generando además una vía para su utilización



eficiente como herramienta de análisis en problemas de clasificación, cronología y organización social.

## LA MUESTRA Y SU ANÁLISIS

El contexto de aquí estudiado está compuesto por 453 escudillas provenientes de la colección de los museos Arqueológico de La Serena, del Limarí y Arqueológico de Santiago<sup>2</sup>. La muestra estudiada incluyó todas las formas de escudillas que presentan iconografía Diaguita basada en diseños simétricos dispuestos en bandas horizontales. Esto incluyó tanto a las zoomorfas como a las simples, sin importar la forma de sus paredes. Estas últimas, en su mayoría presentan patrones iconográficos asociados al fenómeno Inka en la región, aunque en un pequeño porcentaje también fueron confeccionadas con iconografía clásica Diaguita, razón que nos motivo a incluirlas en la muestra y, como veremos más adelante, dicha decisión fue provechosa.

El eje principal de nuestro análisis serán los patrones de diseño de la iconografía Diaguita presente en las bandas o campos delimitados que son característicos de las paredes de este tipo de vasijas. En un trabajo anterior (1989) definimos cinco de estos patrones, los cuales obviamente no agotan el inventario de la iconografía Diaguita, pero que corresponden a las formas más clásicas de esta expresión visual. Para tiempos Tardíos, como bien lo ha demostrado Gonzáles (1998a), la interacción con los Inka provocó importantes cambios en la iconografía Diaguita, haciéndose populares otros patrones de diseño, algunos tomados del repertorio Inka y otros productos de la reinterpretación de patrones clásicos Diaguita.

En este trabajo nos concentraremos en los patrones Zigzag, Doble Zigzag, Cadenas y Ondas<sup>3</sup> previamente definidos (Cornejo 1989:66-67), que son los que se presentan con mayor frecuencia. Con el afán de hacer más rico el análisis, nuestra primera etapa de investigación estuvo abocada a diferenciar dentro de cada patrón de diseño subpatrones. Estos si bien siguen las reglas básicas de construcción del "patrón genéricos", corresponden a variantes con una representación relativamente significativa (ver Lámina 1). En los casos en que las vasijas presentan dos bandas con iconografía distinta ( $n = 43$ ), estas se consignaron individualmente.

Estos patrones y subpatrones serán analizados en su distribución de frecuencia con respecto a cuatro variables que son características de las piezas. Estas son: Tipo de vasija: Se segregan aquí las escudillas o platos zoomorfos de las simples. Forma de las paredes: Descripción general de la forma de la pieza siguiendo la convención establecida en la Tabla 1. Tamaño: Se estableció cuatro rangos de tamaño, el cual se ha expresado en un índice compuesto por el alto de la pieza multiplicado por el diámetro de la boca, resultado que fue dividido por 100. Color de la iconografía: Se considero aquí el color con que se ejecutaron los diseños sobre el fondo blanco de las bandas o campos delimitados. Junto con ellas, se utilizará la variable valle de procedencia, la cual como ya dijimos sólo fue posible determinar en un porcentaje de las piezas. Del mismo modo, al incorporarse información de algunas piezas incompletas, pero con otras variables perfectamente identificable, en el caso de los Tamaños hay pequeñas diferencias en los totales analizados.

## LOS PATRONES GENERICOS

En esta sección se expondrá el resultado del análisis de la cinco variables con relación a los patrones genéricos de diseño ([Tabla 1](#)), para luego presentar los resultados del análisis de los subpatrones.

**Valle de procedencia:** La distribución de frecuencia de cada uno de los patrones de la iconografía Diaguita en los valles de Elqui y Limarí son aparentemente similares ( $\chi^2=2.13$   $df=3$   $p=0.054$ ). Sin embargo, este resultado puede estar influido por el hecho que la muestra del valle del Limarí estudiada es casi dos tercios menor que la del Elqui. **Tipo de Vasija:** La distribución de frecuencias nos demuestra que los dos tipos de vasijas tienen significativas diferencias en la representación de los patrones de diseño ( $\chi^2=173.77$   $df=3$   $p=0.0000$ ). Esta diferencia básicamente se debe a que el patrón Cadenas se presenta en una muy baja frecuencia en las vasijas simples, en las que domina marcadamente el patrón Zigzag seguido por el patrón Ondas. Por su parte, en las escudillas zoomorfas los dos patrones menos frecuentes en las vasijas simples (Cadenas y Doble Zigzag) son aquí los más frecuentes.

**Forma de las paredes:** La distribución de frecuencias nos indica que existen profundas diferencias en el conjunto ( $\chi^2=108.67$   $df=15$   $p=0.0000$ ). Sin embargo, es posible también ver existen al menos tres situaciones distintas. Por un lado, las vasijas de paredes Curvas presentan una clara supremacía del patrón Zigzag, estando prácticamente ausentes los patrones Doble Zigzag y Cadenas. Por su parte, las vasijas de paredes Rectas, Evertidas Rectas y Invertidas, pese a tener sutiles diferencias, presentan una estructura similar, con una leve superioridad del patrón Zigzag, pero con una representación significativa de los demás patrones. Por último, las vasijas de paredes Evertidas Curvas y Campana, si bien no presentan una estructura similar, en ambos casos esta casi completamente ausente el patrón Cadenas. **Tamaño:** Desde el punto de vista estadístico, la distribución por tamaño de los patrones no es significativamente distinta ( $\chi^2=10.85$   $df=9$   $p=0.28$ ), siendo en todos los tamaños el patrón Zigzag el dominante. Sin embargo, es interesante observar que la frecuencias de las vasijas más pequeñas ( $\leq 121$ ) resultan algo distintas al resto. **Color:** La distribución de patrones en cada uno de las dos configuraciones de color es significativamente distinta ( $\chi^2=10.16$   $df=3$   $p=0.017$ ), especialmente por las diferencias entre los patrones Doble Zigzag y Cadenas que presentan sus frecuencias invertidas en cada configuración de color.

## PATRÓN ZIGZAG

Este es el patrón con más alta frecuencia de la iconografía Diaguita en escudillas (Tabla 2), lo que también parece ocurrir en otras formas cerámicas.

**Valle de procedencia:** La distribución por valles de los subpatrones resulta significativamente distinta ( $\chi^2=7.44$   $df=3$   $p=0.05$ ), especialmente por la supremacía del patrón C y la baja frecuencia del patrón A en el valle del Elqui, mientras que en el valle del Limarí todos los subpatrones tiene una proporción relativamente pareja. **Tipo de Vasija:** Se puede concluir que la distribución de subpatrones es distinta, especialmente por el hecho que el patrón C no está representado entre las escudillas zoomorfas. Por su parte, en las piezas simples, si bien hay una leve supremacía de los patrones B y C, están representados todos los subpatrones. Esta diferencia, sin embargo se encuentra un poco fuera de la región de aceptación de la diferencia para la prueba de  $\chi^2$ . **Forma de las paredes:** La distribución de los



subpatrones en las distintas formas de las paredes presenta una estructura similar a lo ya descrito para los patrones genéricos ( $\chi^2=84.40$   $df=15$   $p=0.0000$ ), formándose nuevamente los conjuntos mismos tres conjuntos (Curvas; Rectas-Evertidas Rectas4; Evertidas Curvas-Campana), los cuales se articularían con relación a las diferentes proporciones de los subpatrones B y C. Sin embargo, el tamaño de las muestras sólo permite ser establecer que la diferencia entre las paredes Rectas y Curvas es significativa. Tamaño: La distribución de los subpatrones en los distintos rangos de tamaño se encuentra un poco fuera de la región de aceptación de la diferencia para la prueba de  $\chi^2$  ( $\chi^2=16.62$   $df=9$   $p=0.055$ ). Sin embargo, es interesante anotar que nuevamente las vasijas más pequeñas ( $\leq 121$ ) son algo distintas al resto, especialmente en las frecuencias de los subpatrones B y C. Color: En este caso la distribución de subpatrones resulta ser claramente distintas ( $\chi^2=40.52$   $df=3$   $p=0.000$ ), especialmente por la marcada supremacía que tiene el subpatrón D en la configuración de color Negro, en el que la configuración de color Negro y Rojo es claramente el menos frecuente.

## PATRÓN DOBLE ZIGZAG

Como se puede apreciar en la Tablas 3 las distribuciones de los dos subpatrones en las variables resultan significativamente similares en las variable Valle de Procedencia ( $\chi^2=0.05$   $df=1$   $p=0.816$ ), Tipo de Vasija ( $\chi^2=1.86$   $df=1$   $p=0.172$ ) y Tamaño ( $\chi^2=1.24$   $df=3$   $p=0.743$ ), mientras que la distribución por Color no puede ser analizada estadísticamente. Una situación similar ocurriría en la distribución de subpatrones por Formas de las Paredes si no fuera por el categórico hecho que en las vasijas de paredes Evertidas Curvas esta completamente ausente el patrón A.

## PATRÓN CADENAS

El tamaño de la muestra de piezas con este patrón no permite aportar conclusiones estadísticas en el estudio de las distribuciones de frecuencias de los subpatrones, pese a lo cual podemos describir algunas tendencias que con muestras mayores podrán ser sometidas a prueba (Tabla 4).

Valle de procedencia: Esta variable se comporta de manera aparentemente categórica ya que en el valle de Limarí sólo se registro el subpatrón A. Sin embargo hay que considerar que sólo a 11 piezas con este patrón Cadenas se les pudo asignar procedencia. Tipo de Vasija: Es posible observar que la diferencia observable entre escudillas simples y zoomorfas esta relacionada con la escasez de vasijas zoomorfas que presentan el subpatrón C. En esta caso, si bien no se puede considerar la significación estadística, es interesante considerar el principio de que si una variable es frecuente en una muestra pequeña (patrón C en vasijas simples), es significativo que esa misma variable sea infrecuente en una muestra más grande. Forma de las paredes: En este caso el hecho más interesante es que las formas Curva, Evertidas Curva y Campana prácticamente no estas representadas en este patrón de diseño. Las otras diferencia observables fácilmente pueden cambiar si el tamaño de la muestra crece en un par de individuos y no son significativas estadísticamente. Tamaño: Al igual que en casos anteriores, aquí destaca el segmento de vasijas más pequeñas ( $\leq 121$ ) ya que está presente en una fracción muy menor y todas con subpatrón A. El resto de las diferencia observables fácilmente pueden cambiar si el tamaño de la muestra crece en un par de individuos. Color: Se puede apreciar que en ambas configuraciones de color el subpatrón A es el

más frecuente, pero en la configuración Negro este subpatrón es marcadamente dominante, mientras que el subpatrón C no está presente.

## PATRÓN ONDAS

En este patrón se presenta una situación mixta, ya que en algunas variables se puede aplicar un análisis estadístico para apoyar las observaciones, mientras que en otros caso esto no es posible y sólo se consignaran tendencias (Tabla 5).

Valle de procedencia: Nuevamente esta variable presenta evidentes problemas de muestra, pero se puede observar que las diferencias no parecen ser sustanciales entre lo que ocurre en los valles de Elqui y Limarí ( $\chi^2=1.75$   $df=3$   $p=0.626$ ). Tipo de Vasija: En este caso es posible concluir que la diferencia en la distribución de los subpatrones es significativa ( $\chi^2=19.32$   $df=3$   $p=0.0002$ ). Esta situación ocurre especialmente por la completa falta del subpatrón D en las vasijas zoomorfas, siendo que este mismo patrón es el más frecuente en las vasijas simples. Forma de las paredes: Los tamaños de las muestras de las formas Invertida, Campana y Evertida recta no permiten ningún análisis de las frecuencias de los subpatrones en ellas. En el caso de las formas Rectas y Curvas, sin embargo, es significativo el hecho que el patrón D es el más representado en una (Rectas) y el menos representado en las otras (Curvas). También es necesario observar que vasijas Evertidas Curvas no están presentes en este patrón. Tamaño: La estructura general de esta variable no parece ser marcadamente distinta, excepto por la mayor frecuencia del patrón C en el rango 122-141. Sin embargo esta situación fácilmente puede cambiar si el tamaño de la muestra crece en un par de individuos. Color: En esta variable es posible observar que en la configuración Negro no esta representado el subpatrón B, que si está presente en la configuración de color Negro y Rojo. Sin embargo, considerando el pequeño tamaño de la muestra de la configuración Negro, esta situación fácilmente puede cambiar si el tamaño de la muestra crece en un par de individuos

## DISCUSIÓN DE LOS RESULTADOS

Estos resultados permiten delinear, en honor del espacio de manera muy sucinta, algunas conclusiones generales sobre variados temas en los cuales la iconografía puede hacer una aporte al debate en torno a la sociedad Diaguita.

### La Iconografía.

Partiendo de la base que el principio elemental de la iconografía Diaguita es la simetría (González 1998b), también es posible definir a partir del estudio detallado de los patrones que estas simetrías contiene otro principio, el cual definiremos como minimalismo, y que permite describir el conjunto de la iconografía. Utilizaremos aquí la acepción de este termino que se aplica a algunas formas de música contemporánea -tal como el trabajo del compositor Philip Glass- más que a aquella con que se aplica a algunas corrientes de la arquitectura o el diseño.

El minimalismo de la iconografía Diaguita se define por la construcción de un código básico,

generalmente un conjunto simétrico definido aquí dentro de un patrón genérico, que sufre pequeños cambios en cada subpatrón. Así por ejemplo, el subpatrón Cadenas C se diferencia del subpatrón Cadenas B en que la línea sobre la cual se articulan las simetrías de los triángulos escalerados, generalmente sólo una en el patrón B, se convierte en un conjunto de varias líneas. En el mismo modo, el subpatrón Ondas B se diferencia del subpatrón Ondas C por la presencia de un juego de ganchillos entre las líneas de ondas. Más aún, al nivel de la representación individual en piezas de un mismo subpatrón se puede apreciar también con claridad este principio, ya que cada pieza constituye una versión con pequeños cambios del subpatrón.

En el nivel de la configuración de esta iconografía, por otra parte, nuestros análisis demuestran que al comparar la distribución de patrones y subpatrones con otros rasgos de las piezas se hace evidente una gran complejidad. Así resultó que en muchos de los casos la diferencia entre vasijas zoomorfas y simples conlleva una diferencia en la iconografía que se aplica en las bandas, exceptuando los subpatrones del Doble Zigzag que aparentemente se distribuyen homogéneamente. El tamaño de las piezas también tiene relación con la iconografía, diferenciándose en varios casos las escudillas de menor tamaño ( $\leq 121$ ) del resto. El color de la iconografía, por su parte, también resultó tener cierto efecto en la distribución de los patrones, especialmente en el hecho que la configuración de color Negro está presente en general en menos subpatrones que la configuración Negro y Rojo.

## Clasificación y cronología

La forma de las paredes de las escudillas, que en rigor debieron ser incluidas en el acápite anterior sobre los principios de la iconografía, la utilizaremos aquí como argumento de la discusión sobre la clasificación de las vasijas Diaguita. Nuestros resultados indican que los patrones de diseño se comportan de manera distinta en las diferentes formas, diferenciándose por un lado las vasijas de paredes Curvas, de los conjuntos formados por las paredes Rectas-paredes Evertidas Rectas y paredes Campana-Evertida Curva. Estas tres estructuras en las frecuencias de los patrones coinciden con la división planteada hace varias décadas (Cornely 1956; 1947; Ampuero 1989) para las escudillas Diaguita, sin embargo creemos que falta mucho trabajo aún para evaluar si dicha clasificación realmente corresponde a distintas fases.

Nuestros resultados permiten, a la vez, cuestionar la asignación directa de algunos diseños a determinadas fases, ya que son muy pocos los subpatrones que han resultado estar del todo ausente en algún tipo de piezas. Estas exclusiones son por lo demás aplicables únicamente a las vasijas que se supone pertenecen a la fase III. De esta manera, es necesario tomar precauciones cuando se utilice fragmentos de cerámica para realizar fechas TL, partiendo de la base que determinados patrones son propios de determinadas fases. No obstante, pareciera que la utilización de estos subpatrones y patrones junto con una variable aquí no incluida, el ancho de los trazos, sí podría ser una mejor indicación para asignar corológicamente a algunos subpatrones. Este estudio está por realizarse.

## Diferencias entre los valles

Los estudios realizados en la cuenca del río Choapa (Rodríguez, et al 1996; Troncoso 1999; Troncoso y Rodríguez 1997) han detectado algunas diferencias en los contextos Diaguita, razón que nos llevo a

intentar descubrir si era posible establecer también diferencias entre los dos principales valles Diaguita. Nuestros resultados indican que estas diferencias no son posibles de identificar a partir de la iconografía de las bandas de las escudillas. Sin embargo estos resultados están fuertemente impactados por la falta de información referencial de muchas de las piezas estudiadas.

## NOTAS

1 Museo Chileno de Arte Precolombino. Departamento de Antropología, Universidad de Chile. Bandera 361, Santiago de Chile. lcbmchap@terra.cl.

2 En este estudio utilizaremos un revelamiento de información que realizó a finales de los años '80 Loreto Suárez S. a partir de nuestra ficha de registro utilizada en los otros muesos.

3 Existen otros patrones de la iconografía Diaguita, como el Reticulado, que no hemos incluido aquí por tener pequeños tamaños muestrales.

4 Las vasijas de paredes invertidas en este caso tiene una muestra muy pequeña.

## REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

AMPUERO, G. 1989. La Cultura Diaguita Chilena. En Prehistoria de Chile. (Eds.) Hidalgo et. al. pp:277-287. Editorial Andrés Bello. Santiago

CORNEJO, L. 1989. El plato zoomorfo Diaguita: Variabilidad y especificidad. En Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino 3:47-80

CORNELY, F. 1947. Influencia incaica en la alfarería diaguita chilena. En Relaciones de la Sociedad Arqueológica de La Serena 3:10-13.

----- 1956. La cultura diaguita chilena y cultura de El Molle. Editorial del Pacífico. Santiago.

GONZALEZ, P. 1997. Diseños cerámicos de la fase diaguita-inca: Estructura, simbolismo, colo y relaciones culturales. En Actas del XIII Congreso de Arqueología Chilena. pp: 175-184. Antofagasta.

----- 1998a. Doble reflexión especular los diseños ceramicos diaguita-inca: De la imagen al símbolo. En Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino 7:39-52. Santiago.

----- 1998b. Códigos visuales de los diseños diaguita pre incaicos: Felinos, simetría e identidad. En Actas del Tercer Congreso Chileno de Antropología. Pp: 395-402. Temuco.

RODRIGUEZ, J., C. BECKER. L. SOLE, P. GONZALEZ Y A. TRONCOSO, 1996. Algunas reflexiones sobre las poblaciones prehispánicas tardías del río Illapel. En Revista Valle de Estudios Regionales. 2:55-70. La Ligua.

TRONCOSO, A. 1998. La cultura diaguita en el valle de Illapel: Una perspectiva exploratoria. En

TRONCOSO, A. y L. RODRÍGUEZ, 1997. Cerámica diaguita del río Illapel. En Noticiero Mensual 330:3-7. Museo Nacional de Historia Natural. Santiago.

Valle	Tipo de Vasija	Forma de las paredes	Tamaño	Color	Patrón	Elqui	Limarí	Simple	Zoomorfa	Curva Ev.	Curva Recta Ev.	Recta Invertida	Campana	<=121	122-141	142-154	>=155	Negro y Rojo	Negro
Zigzag	96	36	223	23	87	14	94	27	5	19	67	70	45	61	197	44			
Doble Zigzag	34	8	24	53	4	22	39	7	2	3	18	24	13	20	72	5			
Cadenas	7	3	10	42	1	1	39	8	3	0	5	14	15	14	38	14			
Ondas	24	12	62	16	22	0	43	5	4	4	22	27	13	16	66	12			
Total	161	59	319	134	114	37	215	47	14	26	112	135	86	111	373	75			
Patrón	%	%	%	%	%	%	%	%	%	%	%	%	%	%	%	%	%	%	%
Zigzag	59,6	61,0	69,9	17,2	76,3	37,8	43,7	57,4	35,7	73,1	59,8	51,9	52,3	55,0	52,8	58,7			
Doble Zigzag	21,1	13,6	7,5	39,6	3,5	59,5	18,1	14,9	14,3	11,5	16,1	17,8	15,1	18,0	19,3	6,7			
Cadenas	4,3	5,1	3,1	31,3	0,9	2,7	18,1	17,0	21,4	0,0	4,5	10,4	17,4	12,6	10,2	18,7			
Ondas	14,9	20,3	19,4	11,9	19,3	0,0	20,0	10,6	28,6	15,4	19,6	20,0	15,1	14,4	17,7	16,0			

Tabla 1. Distribución de frecuencias para Patrones Genéricos

Valle	Tipo de vasija	Forma de las Paredes	Tamaño	Color	Patrón	Elqui	Limarí	Simple	Zoomorfa	Curva Ev.	Curva Recta Ev.	Recta Invertida	Campana	<=121	122-141	142-154	>=155	Negro y Rojo	Negro
A	12	11	29	10	23	1	8	2	2	3	10	10	6	12	33	6			
C	20	7	58	6	8	3	40	10	1	2	21	16	14	12	61	3			
D	35	7	68	5	4	9	37	10	2	11	8	26	19	20	67	6			
E	18	8	44	0	28	2	7	5	0	3	14	14	4	12	22	20			
Total	85	33	199	21	63	15	92	27	5	19	53	66	43	56	183	35			
Patrón	%	%	%	%	%	%	%	%	%	%	%	%	%	%	%	%	%	%	%
A	14,1	33,3	14,6	47,6	36,5	6,7	8,7	7,4	40,0	15,8	18,9	15,2	14,0	21,4	18,0	17,1			
C	23,5	21,2	29,1	28,6	12,7	20,0	43,5	37,0	20,0	10,5	39,6	24,2	32,6	21,4	33,3	8,6			
D	41,2	21,2	34,2	23,8	6,3	60,0	40,2	37,0	40,0	57,9	15,1	39,4	44,2	35,7	36,6	17,1			
E	21,2	24,2	22,1	0,0	44,4	13,3	7,6	18,5	0,0	15,8	26,4	21,2	9,3	21,4	12,0	57,1			

Tabla 2. Distribución de frecuencias para Subpatrones del Patrón Zigzag

Valle	Tipo de vasija	Forma de las Paredes	Tamaño	Color	Subpatrón	Elqui	Limarí	Simple	Zoomorfa	Curva Ev.	Curva Recta Ev.	Recta Inventiva	Campana	<=121	122-141	142-154	>=155	Negro y Rojo	Negro
A	7	2	4	18	2	0	15	3	1	1	5	5	4	7	20	2			
B	26	6	18	35	1	22	23	4	1	2	12	19	8	13	51	2			
Total	33	8	22	53	3	22	38	7	2	3	17	24	12	20	71	4			
Subpatrón	%	%	%	%	%	%	%	%	%	%	%	%	%	%	%	%	%	%	%
A	21,2	25,0	18,2	34,0	66,7	0,0	39,5	42,9	50,0	33,3	29,4	20,8	33,3	35,0	28,2	50,0			

B 78,8 75,0 81,8 66,0 33,3 100,0 60,5 57,1 50,0 66,7 70,6 79,2 66,7 65,0 71,8 50,0

Tabla 3. Distribución de frecuencias para Subpatrones del Patrón Doble Zigzag

Valle	Tipo de Vasija	Forma de las paredes	Tamaño	Color												
Subpatrón	Elqui	Limarí	Simple	Zoomorfa	Curva Ev.	Curva Recta Ev.	Recta Invertida	Campana	<=121	122-141	142-154	>=155	Negro y Rojo	Negro		
A	3	4	4	26	1	0	24	3	2	0	4	8	4	11	18	12
B	2	0	1	14	0	0	10	4	1	0	0	3	10	1	13	2
C	2	0	4	2	0	1	5	1	0	0	0	3	1	2	6	0
Total	7	4	9	42	1	1	39	8	3	0	4	14	15	14	37	14
Patrón	%	%	%	%	%	%	%	%	%	%	%	%	%	%	%	%
A	42,9	100,0	44,4	61,9	100,0	0,0	61,5	37,5	66,7	0,0	100,0	57,1	26,7	78,6	48,6	85,7
B	28,6	0,0	11,1	33,3	0,0	0,0	25,6	50,0	33,3	0,0	0,0	21,4	66,7	7,1	35,1	14,3
C	28,6	0,0	44,4	4,8	0,0	100,0	12,8	12,5	0,0	0,0	0,0	21,4	6,7	14,3	16,2	0,0

Tabla 4. Distribución de frecuencias para Subpatrones del Patrón Cadenas

Valle	Tipo de Vasija	Forma de las paredes	Tamaño	Color												
Subpatrón	Elqui	Limarí	Simple	Zoomorfa	Curva Ev.	Curva Recta Ev.	Recta Invertida	Campana	<=121	122-141	142-154	>=155	Negro y Rojo	Negro		
A	10	3	21	7	12	0	9	2	3	2	7	9	5	7	23	5
B	5	2	8	1	5	0	4	0	0	0	4	2	2	1	9	0
C	5	3	6	8	4	0	10	0	0	0	2	9	2	1	11	3
D	4	4	27	0	1	0	20	3	1	2	9	7	4	7	23	4
Total	24	12	62	16	22	0	43	5	4	4	22	27	13	16	66	12
Subpatrón	%	%	%	%	%	%	%	%	%	%	%	%	%	%	%	%
A	41,7	25,0	33,9	43,8	54,5	0,0	20,9	40,0	75,0	50,0	31,8	33,3	38,5	43,8	34,8	41,7
B	20,8	16,7	12,9	6,3	22,7	0,0	9,3	0,0	0,0	0,0	18,2	7,4	15,4	6,3	13,6	0,0
C	20,8	25,0	9,7	50,0	18,2	0,0	23,3	0,0	0,0	0,0	9,1	33,3	15,4	6,3	16,7	25,0
D	16,7	33,3	43,5	0,0	4,5	0,0	46,5	60,0	25,0	50,0	40,9	25,9	30,8	43,8	34,8	33,3

Tabla 5. Distribución de frecuencias para Subpatrones del Patrón Ondas

[Volver al Congreso](#)





# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Proyecciones de la Arqueología en el Siglo XXI**

**Sección Arqueología del Norte de Chile**

**Ponencia La Cultura Diaguita en el 2001:  
Problemas y Perspectivas desde el  
Choapa**

**Autor Andrés Troncoso**

Proyecto Fondecyt N°1000039

### **RESUMEN**

Producto del estudio de una serie de sitios de vivienda en el valle del Choapa, se discuten una serie de puntos relativos a la actual forma de entender la Cultura Diaguita, proponiéndose un conjunto de lineamientos para reenfocar la investigación y el entendimiento de estas poblaciones prehispánicas.

**Palabras Claves:** Cultura Diaguita, Periodización, Fases, Estados Estacionarios, Contexto.

Las tres fases del desarrollo de la Cultura Diaguita es una de esas casi verdades indiscutibles de la arqueología chilena; desde que Cornely (1947, 1950), propuso la secuencia básica a partir de la decoración y formas de la cerámica, Montané y Niemeyer (1960), la confirmaron estratigráficamente en conchales de la costa y Ampuero (1978), la redefinió con nuevos datos, mayormente provenientes del cementerio de Punta de Piedra, escasas son las ocasiones en que se ha discutido la pertinencia de esta forma de abordar el estudio de lo Diaguita, destacando los esfuerzos de Suárez y equipo (1989), quién

obtuvo las primeras dataciones absolutas para estos contextos, y Troncoso (1998, 1999, Troncoso y Rodríguez 1997), quienes han intentado abordar el registro doméstico de la cultura Diaguita desde esta clasificación para dar nuevos antecedentes que indiquen su pertinencia como estados estacionarios diferentes. Sin embargo, en el momento en que la anterior proposición se estaba desarrollando, un conjunto de datos y la reflexión sobre los contextos materiales estudiados comenzaron a indicar la existencia de una serie de anomalías que influían ampliamente en la manera de entender la cultura material de estas poblaciones. El presente artículo es la materialización de ese conjunto de dudas que nos comenzaron a asaltar hace un par de años, producto del desarrollo de una línea de investigación inédita para la Cultura Diaguita, cual es el análisis de los sitios de vivienda desde la perspectiva de la Arqueología del Asentamiento y la Arqueología del Paisaje (Troncoso 1998a).

Por ello, más que un artículo estructurado claramente, con un hilo narrativo y una conclusión clara al final, este trabajo es una reflexión en voz alta que intenta socializar nuestras dudas y formulaciones en la medida de lo posible en forma ordenada, pero sabiendo que una conclusión final, clara y decididora no está en nuestras manos en estos momentos.

## ¿POR QUE NO?

Escribir sobre la Cultura Diaguita desde el valle del Choapa es una situación algo incómoda. Históricamente, el Diaguita se ha construido desde el valle de Elqui, mientras que el Choapa ha sido considerado una zona de transición con los desarrollos de más al sur, producto de su cercanía con Chile central y por la presencia de piezas cerámicas atípicas, como el jarro pato monocromo (p.e. Latcham 1928, Castillo Ms). Esto ha contribuido a pensar que la situación que se vive en el Choapa no es diagnóstica del resto del Norte Chico y, por tanto, no puede extrapolarse lo que ocurre en ese lugar al resto de valles del Norte Semiárido. Para nosotros esa idea es falsa. Falsa, porque: i) las investigaciones recientes han mostrado que los grupos indígenas del Período Intermedio Tardío del valle del Choapa manejan un repertorio material que a todas luces es Diaguita (Troncoso 1998), ii) al analizar los contextos materiales de otros valles del Norte Chico, encontramos que en todos ellos hay variaciones materiales en comparación a lo conocido en el valle de Elqui (Cornely 1957, Iribarren 1970, Troncoso y Rodríguez 1997), y iii) así como el Choapa presenta influencias de grupos alóctonos al Norte Chico, los otros valles del Norte semiárido también presentan influencias de grupos foráneos, en este caso transcordilleranos, sin que se discuta la filiación Diaguita de estas poblaciones de Elqui o Limarí. Si una cultura es una entidad politética y abierta, es imposible pensar que todos los grupos Diaguitas compartirán una misma cultura material a lo largo del Norte Chico; variaciones son esperables, fomentadas incluso por el aislamiento que tiene cada valle; lo que los unirá es aquel sustrato ideacional y material que da origen a su particular forma de estar-en-el-mundo y la materialidad genérica relacionada con ésta. Dicho esto, es posible continuar con nuestro trabajo.

## CUESTIONAMIENTOS

1.- El problema del fragmento: uno de los primeros peros con los que nos encontramos al momento de trabajar con sitios habitacionales de la Cultura Diaguita, es que la secuencia tipológica de la cerámica,

basada en formas cerámicas y patrones decorativos, se basa en el estudio de un amplio conjunto de piezas enteras provenientes de cementerios, mientras que las excavaciones de sitios de vivienda entregan muy poco material cerámico decorado.

Si las fases fueran cajones aislados, donde cada forma y tipo cerámico tuviese representación sólo en ese momento de la historia Diaguita, la situación no sería problemática, pero, es sabido que existen supervivencias de elementos I en tiempos II. Ante esta situación, al momento de recuperar elementos cerámicos fase I en contextos Diaguita habitacional, ¿estamos seguros que son representativos de este primer momento o más bien son supervivencias del Período Clásico (sensu Cornely 1957)?.

Este problema no es único para tiempos preincaicos. Es sabido que en la fase III, junto con existir una fusión de elementos entre Diaguitas e Incas, se mantienen una serie de piezas cerámicas preincaicas sin mayores alteraciones (Cornely 1947, 1957; Ampuero 1989).

El palimpsesto es un problema que afecta entonces la investigación de sitios de vivienda. Considerando solamente el tipo cerámico decorado, pensamos que en principio siempre tendremos el problema de la seguridad de la filiación del sitio a una determinada fase Diaguita.

2.- El problema de la datación preincaica: hasta hace poco la Cultura Diaguita no presentaba mayores dataciones absolutas que permitiesen afirmar la extensión cronológica de cada una de sus fases. Los aportes de Suárez (1989), intentaron modificar en parte esta situación, pero los sorprendentes resultados obtenidos produjeron más confusión dentro del caos Diaguita. La batería de fechados realizados en el valle del Choapa han permitido calibrar el conjunto de dataciones para este desarrollo, pero a la vez han contribuido con nuevos problemas.

En relación con el punto tratado anteriormente, los fechados de cerámica de cementerio con claros contextos Diaguita II en el sitio Estadio Illapel entregaron datas que lo ubican en el año 1.000 d.C. Otros fechados para cerámica fase I, proveniente de sitios habitacionales del curso superior del río Illapel, entregaron fechas de 1.300 d.C. (ver tabla N°1). Es decir, el tipo cerámico II se nos presenta anterior al tipo cerámico I. Puede argumentarse que el fallo fue en la identificación del fragmento: en el primer caso se fecharon pucos de paredes rectas con decoración basada en trazos finos y pequeños, con un tratamiento de la pasta muy tosco (desgrasantes gruesos); en el segundo se dató un fragmento de puco de paredes curvas con una decoración fundada en trazos gruesos y toscos, pero con un tratamiento de la pasta muy elaborado (antiplásticos finos, bien distribuidos). Esta situación no es una excepción, otro sitio con cerámica I (Santa Virginia), presentó un contexto similar con igual resultado cronológico y en el sitio Alejandro Mánquez, donde hay cerámica fase I y II, la primera entregó fecha de 970 (1050) 1130 d.C. y la segunda de 770 (880) 990 d.C.. Es decir, lo que vemos no es algo excepcional, los fechados no confirman el orden de las fases en sitios habitacionales.

3.- El contexto cerámico: el problema de estas diferencias en la datación no es un punto exclusivo a la cerámica decorada. El estudio del contexto cerámico entre sitios con cerámica tipo fase I y aquella tipo fase II, muestra algunas diferencias importantes a nivel de los antiplásticos básicamente. La cerámica

tanto decorada como monocroma, de la fase I presenta antiplásticos finos, bien elegidos y bien distribuidos; por el contrario la cerámica de la fase II presenta la situación opuesta (Troncoso y Pavlovic Ms). Estas diferencias la hemos interpretado como una modificación desde el contenido a la forma. Mientras en la cerámica de contexto I el cuidado del artesano se enfoca en la manufactura tecnológica de la pieza cerámica, produciendo una decoración poco lograda, pero una buena pasta; en la fase II tal situación se invierte, centrándose el cuidado del artesano en la decoración de la pieza y no en su manufactura, hecho observable en el deficiente tratamiento de la pasta. Esta mayor importancia de la forma se observa también en que en la fase II se genera un espacio definido para la decoración (cuerpo delimitado por el quiebre), cosa que no ocurre en un primer momento, donde los límites entre el cuerpo y la base son poco claros.

Tenemos diferencias entre cerámica que correspondería a la fase I y la de la fase II, pero las dataciones no nos indican que la primera sea anterior a la segunda. ¿Es posible pensar en hipótesis alternativas?

4.- La vasija urniforme: en los contextos cerámicos Diaguita del Choapa hemos encontrado una forma cerámica que es extremadamente popular en los contextos de vivienda y que se encuentran también en contextos funerarios, la vasija urniforme (Troncoso y Pavlovic Ms), una forma restringida de gran tamaño, paredes gruesas, borde muy evertido, boca ancha, ausencia de cuello, cuerpo semiovoidal y una forma de base desconocida de momento. La función principal de esta clase de cerámica correspondería al almacenaje de líquidos y/o granos; secundariamente, ésta se relacionaría con la depositación de enterratorios humanos, ya que ha sido hallada en el sitio Estadio Illapel funcionando a manera de urna mortuoria para infantes. Al analizar la distribución de este tipo cerámico encontramos que es altamente representativa en sitios con cerámica fase II y escasa en sitios con cerámica tipo fase I.

5.- Cerámica y dataciones: vemos que la cerámica de ambas fases presentan diferencias en sus contextos y propiedades, el cambio en el interés por la forma por sobre el contenido, la modificación de la decoración cerámica, hacia un trazo más fino, una reiteración de unos pocos motivos y una mayor rigidez en la decoración, más la aparición de una nueva forma cerámica, orientada al almacenaje, pensamos que da cuenta de ciertas diferencias sociales importantes entre uno y otro contexto. Pero, estas diferencias sociales no se expresan claramente en el tiempo, todas caen dentro del rango cronológico que podríamos asociar a la fase Diaguita II.

6.- Temporalidad: las sobre 20 fechas absolutas que se tienen para el valle del Choapa sugieren que los grupos con cerámica Diaguita II se extienden desde el 1.000 hasta 1300 d.C., encontrándose los asentamientos con cerámica fase I dentro de este mismo espacio de tiempo, concentrándose en algunos casos hacia el 1.300 d.C (ver Tabla N°1). Encontramos entonces que para el Choapa tenemos una presencia de la cultura Diaguita preincaica desde el 1.000 d.C. hasta la llegada del Inca, donde si bien existen sitios con diferencias cerámicas, en general predominan los contextos que pueden definirse como fase II, pero ¿es posible pensar que en 300 años estos grupos no sufrieron ningún tipo de alteración social?, entonces, ¿qué indican esas diferencias antes mencionadas en los contextos cerámicos?.

7.- Cerámica Diaguita III: la fuerza de la presencia Incaica en el Norte Chico hacen que exista poco

cuestionamiento sobre la naturaleza de la cultura material de este tiempo. Los aportes de Cornely (1947, 1957), y Ampuero (1989), entregan una cantidad de información que permite identificar claramente la cerámica con influencia Incaica. La ausencia de tipos cerámicos propios de la fase Diaguita III se considera indicador de que el sitio es de época preincaica. Sin embargo, y como ya lo adelantamos en el primer punto, existen supervivencias de piezas Diaguita II en contextos Diaguita III. La pregunta entonces es la siguiente: ¿es factible encontrar sitios Diaguita de período Incaico sin cerámica Diaguita III?. Creemos que sí, y así lo hemos expuesto en otro trabajo (Troncoso et al. en prensa). Considerando que los grados de influencia y aculturación por parte del Inca sobre los grupos locales es muy diversa, generando áreas con diferentes niveles de anexión al imperio, y que el tipo de aculturación así como las estrategias utilizadas por los conquistadores peruanos y/o las poblaciones locales puede ser muy diferente en distintos sectores del Norte Chico, creemos posible encontrarnos con grupos Diaguita incluidos dentro de la órbita del Tawantinsuyu sin que necesariamente presenten los tipos cerámicos clásicos que se asocian a la fase Diaguita III, un claro ejemplo de ello es el sitio de Césped 3 en el curso superior del río Illapel (Troncoso et al. en prensa).

8.- **Recapitulación:** en los siete apartados anteriores, y de forma muy simple, hemos presentado el conjunto de cuestionamientos al que nos enfrentamos en este momento de la investigación y que se resumen en lo siguiente: la tipología clásica de las fases Diaguita presenta una serie de falencias; aunque los tipos I y II presentan importantes diferencias que sugieren alguna modificación en lo social, cronológicamente no se presentan como entidades segregadas e independientes, sino que por el contrario, se superponen en diferentes momentos de la prehistoria local, por lo que no se pueden considerar significativos para la asociación cronológica de los sitios estudiados. Aunque el panorama durante la fase III puede ser un poco más claro, supervivencias y las características mismas del proceso de aculturación de las poblaciones locales hacen sospechar la presencia de sitios Diaguita sin clara cerámica fase III, lo que es algo esperable con la compleja realidad social que se vivió en el Norte Chico durante el Período Tardío.

## REFLEXIONES

1.- A lo largo de su historia previa a la llegada del Inca a la zona, es esperable que encontremos algunas alteraciones en la estructura y relaciones sociales de esta población. Si bien estos cambios no deberían ser extremadamente significativos, en cuanto nos encontramos frente a un mismo orden de racionalidad y una misma formación socio-cultural, ellos deberían afectar en alguna medida la forma de estar-en-el-mundo de estos grupos.

2.- Si existe un cambio en la forma de estar-en-el-mundo de estos grupos, ella debería ser detectada a través del registro arqueológico, pero no desde una perspectiva estrecha de tipos cerámicos, sino que más bien pensamos que deberíamos ser capaces de encontrarla antes que nada en la espacialidad de estos grupos, en cuanto ella es producto de: una forma de pensamiento, una específica relación social hombre-naturaleza, determinadas relaciones sociales y un tipo de estructura social. En otras palabras, si existe un cambio social en tiempos preincaicos deberíamos identificarlos a partir de la modificación o el ajuste estructural de sus relaciones sociales.

3.- La situación planteada anteriormente debería ser compatible con lo ocurrido en tiempos de la llegada Inca.



## PROPOSICIONES

- 1.- Es necesario desarrollar una nueva proposición de periodización para la Cultura Diaguita, la que tenga como objetivo básico la definición de estados estacionarios dentro de la historia de esta sociedad. En tal sentido, en caso de postularse fases para la Cultura Diaguita ellas deben representar cambios en la configuración de esta sociedad.
- 2.- Una nueva periodización de la Cultura Diaguita pensamos debe realizarse desde una perspectiva contextual donde no se encierre la secuencia en una tipología cerámica, sino que se comience por un estudio de la espacialidad de esta población, por cuanto como se indica desde los primeros desarrollos de la Arqueología del Asentamiento, y que ha sido reforzada en el último tiempo, cambios en la espacialidad de las poblaciones humanas indican importantes modificaciones en su contexto social.
- 3.- Complementario con lo anterior, pensamos que todo aquel amplio conjunto de actividades relacionadas con las estrategias de apropiación de la naturaleza y el conjunto de relaciones sociales desprendibles desde el registro arqueológico son elementos de significativa importancia dentro de este proceso de periodización de la Cultura Diaguita. Por cuanto, como bien indica Ingold (2000), las modificaciones en las relaciones entre el hombre y el entorno, repercuten también en el tipo de relaciones que se producen entre los seres humanos.
- 4.- Una nueva secuencia, siempre necesaria para la interpretación de los procesos sociales, sólo se logrará relegando a un segundo plano la clásica tipología cerámica Diaguita. Para ello cada uno de los sitios Diaguita deberá ser datado absolutamente con el objetivo de definir su exacta ubicación cronológica.
- 5.- Sólo una vez conocida la datación absoluta de los asentamientos estudiados será posible abordar el estudio de la espacialidad de estas poblaciones y entrecruzar esta información con el contexto material existente en búsqueda de regularidades y diferencias, extrapolando el conjunto de relaciones sociales propias a cada uno de los momentos estudiados.
- 6.- Interesante en esta última perspectiva es el intentar entrecruzar el tipo de información cronológica que se maneja y los patrones decorativos que se le asocian, en busca de claras indicaciones del relegamiento a un determinado lapso de tiempo de ciertos patrones decorativos.
- 7.- En caso de que se repitan las coexistencias entre elementos cerámicos de la fase I y II, las diferencias que se presentan, y que se entienden en términos sociales, deberán ser interpretadas a partir de la configuración del proceso social de los grupos Diaguita.
- 8.- Todo estudio con fines de periodización y que intenten dar cuenta del proceso social de la Cultura Diaguita debería ser conceptualizado desde una perspectiva que torne inteligible el registro arqueológico reconociendo en esta entidad a una sociedad segmentaria (Gilman 1997), específicamente campesinos primitivos (Wolf 1982 [1971]).
- 9.- Asimismo, todo estudio con fines de periodización requerirá necesariamente de un apartado teórico que dé cuenta de las complejidades de la vida social y sea, de esa forma, una herramienta que transforme la periodización, y la tipología que de ella pueda derivarse, si es que existe, en un discurso social de los grupos campesinos Diaguita.

## REPERCUSIONES



- 1.- Si los indicadores clásicos de las fases I y II de la Cultura Diaguita no son claros y no entregan ninguna evidencia de diferencias socio-temporales, pensamos que debe privilegiarse un discurso donde se sindiquen de momento dos grandes períodos: preincaico e Incaico. Los términos I y II son útiles en cuanto meros conceptos para indicar dos macro tipos cerámicos sin mayores connotaciones cronológicas claras.
- 2.- Si las ocupaciones más tempranas de la Cultura Diaguita en el valle del Choapa se ubican en el año 1.000 d.C., es factible pensar que la presencia Diaguita en zonas más nortinas debería ser algo más temprana a esta fecha.
- 3.- Si lo anterior es correcto, existiría un momento entre el 900 y 1.000 d.C. en que deberíamos encontrar una coexistencia entre grupos del Complejo Ánimas y la Cultura Diaguita, tal como lo sugiere el cruce de dataciones absolutas del valle de Illapel y del sitio Compañía de Teléfonos de La Serena, donde se dató un estrato con cerámica Animas I y II en 900695 d.C. (Ampuero 1989).
- 4.- Igual cosa sucede con la posible interrelación entre la Cultura Diaguita y grupos del Período Alfarero Temprano, por cuanto recientes investigaciones en el Estero Camisas (Urizar 2000) indican la presencia de grupos del PAT en tiempos contemporáneos a las realizaciones de las actividades rituales Diaguita en el Estadio de Illapel. Qué relaciones existieron entre ambos grupos, y entre el Diaguita y el Ánimas en zonas más nortinas es un punto importante a aclarar.

## POST-SCRIPTUM

Acabado el presente artículo, el equipo de trabajo del proyecto Fondecyt N°1000039 realizó excavaciones extensivas en el cementerio Loma El Arenal ubicado en el valle de Chalinga, y que había sido trabajado anteriormente por Rengifo (19). La recuperación de más de una veintena de enterratorios permitió observar la existencia de diferencias estratigráficas en la disposición de las tumbas, reflejado en la disturbación de algunos contextos, lo que podría permitir sugerir la presencia de algunas variaciones en el tiempo dentro de la Cultura Diaguita. Este hecho podría verse avalado por la primera impresión que entregó la observación del material cerámico presente en estos contextos, por cuanto las tumbas del primer momento se caracterizaban por una menor depositación de piezas, así como por su menor tamaño en comparación a la de las tumbas posteriores. Sin embargo, a nivel de la cerámica decorada, tal diferenciación no fue observada, pues era en las tumbas más recientes donde se encontraba mayor cantidad de piezas decoradas, coexistiendo en una misma tumba cerámica fase I y II. En la Tabla N°2 entregamos las dataciones por T.L. obtenidas del sitio; no hemos dado una clara filiación a las dataciones por cuanto el material recuperado aún se encuentra en estudio. Finalizados los análisis esperamos poder publicar una monografía que dé cuenta de este clásico sitio de la arqueología del Norte Chico.

## BIBLIOGRAFÍA

- Ampuero, G. 1978. Notas para el estudio de la Cultura Diaguita Chilena. Boletín del Museo Arqueológico de La Serena N°16: 111-124.
- Ampuero, G. 1989. La cultura Diaguita Chilena, en Prehistoria: Culturas de Chile. J. Hidalgo, V. Schiappacasse, H. Niemeyer, C. Aldunate e I. Solimano (eds.), pp: 277-287. Editorial Andrés Bello, Santiago.
- Castillo, G. Ms. Desarrollo prehispánico en la hoya hidrográfica del río Choapa.

- Cornely, F. 1947. Influencia incaica en la cerámica Diaguita chilena. Publicaciones del Museo y la Sociedad Arqueológica de La Serena N°3: 10-13.
- Cornely, F. 1950. Prehistoria del territorio Diaguita. Publicaciones de la Sociedad Arqueológica de La Serena N°5.
- Cornely, F. 1957. Diaguita Chilena y Cultura El Molle. Editorial del Pacífico, Santiago
- Gilman, A. 1997. Cómo valorar los sistemas de propiedad a partir de datos arqueológicos. Trabajos de Prehistoria N°54 (2): 81-99.
- Ingold, T. 2000. The perception of environment: Essays in livelihood, dwelling and skill. Routledge, Londres.
- Iribarren, J. 1970. Valle del río Hurtado: arqueología y antecedentes históricos. Ediciones del Museo Arqueológico de La Serena. La Serena.
- Latcham, R. 1928. La prehistoria Chilena. Soc. Imprenta y Litografía Universo, Santiago.
- Montané, J. y H. Niemeyer. 1960. Arqueología Diaguita en conchales de la costa. Boletín del Museo Arqueológico de La Serena N°11: 53-75.
- Suárez, L.; L. Cornejo, Deza A. y A. Román. 1989. Primeros fechados absolutos para la cultura Diaguita. Actas del XI Congreso Nacional de Arqueología Chilena, tomo III: 49-56.
- Troncoso, A. 1998a. El Período Intermedio Tardío en la cuenca del río Illapel: desarrollo y relaciones. Memoria para optar al título profesional de Arqueólogo. Departamento de Antropología, Universidad de Chile. Santiago.
- Troncoso, A. 1998b. Arqueología del Asentamiento y la Cultura Diaguita en el valle de Illapel. Boletín de la Sociedad Chilena de Arqueología N° 26: 31-34.
- Troncoso, A. y D. Pavlovic. Ms. Sobre la cerámica Diaguita en el río Illapel.
- Troncoso, A y J. Rodríguez. 1997. Cerámica Diaguita del río Illapel. Noticiero Mensual del Museo Nacional de Historia Natural N°330: 3-7.
- Troncoso, A.; D. Pavlovic, C. Becker, P. González y J. Rodríguez. En prensa. Césped 3, asentamiento del período Diaguita Incaico sin cerámica Diaguita fase III en el curso superior del río Illapel, IV región, Chile. Actas del XV Congreso Nacional de Arqueología Chilena, Arica, Chile.
- Urizar, G. 2000. El material cerámico del sitio Camisas 6, Comuna de Salamanca, Provincia del Choapa, IV Región. Trabajo presentado al XV Congreso Nacional de Arqueología Chilena, Arica, Chile.
- Wolf, E. 1982 [1971]. Los campesinos. Editorial Labor, Barcelona.

Tabla N°1: Dataciones por T.L. para la Cultura Diaguita.

PROCEDENCIA CERÁMICA FASE FECHA T.L.

Parcela Alejandro Mánquez Diaguita II 8806110

Sucesión Ramírez Diaguita I 920690

Las Burras N°5 Diaguita II 9456100

Independencia Diaguita I 9706100

Estadio Illapel Diaguita II 1030670

Independencia Diaguita I 1030695

Parcela Alejandro Mánquez Diaguita I 1050680

Estadio Illapel Diaguita II 1070690

Césped N°1 Diaguita II 1085695

Las Burras N°7 Diaguita I 11156100

Estadio Illapel Diaguita II 1120680  
Las Burras N°2 Diaguita II 1155685  
Césped N°3 Diaguita II 11606100  
Huintil N°5 Diaguita II 1165650  
Césped N°1 Diaguita II 1165650  
Césped N°1 Diaguita II 1170650  
Césped N°1 Diaguita II 11756100  
Santa Virginia N°3 Diaguita I 1190670  
Uruguay Diaguita II 1240670  
Lucumán N°8 Diaguita I 1250670  
Huintil N°4 Diaguita I 1295650  
Gerardo Toro Diaguita III 1300670  
Familia Carvajal Diaguita III 1325670  
Césped N°3 Diaguita III 1360660  
Lucumán N°8 Diaguita I 1370660  
La Colonia Diaguita III 1385670  
Ranqui N°5 Diaguita III 1415660  
Huintil N°6 Diaguita III 1450650  
Césped N°3 Diaguita III 1520640

Tabla N°2: Dataciones por T.L. sitio Loma El Arenal, valle de Chalinga  
SITIO FECHA

Loma El Arenal (hab.) 1045670  
Loma El Arenal (hab.) 1070690  
Loma El Arenal (hab.) 11606 80  
Loma El Arenal (hab.) 1195680  
Loma El Arenal (hab.) 12006 80  
Loma El Arenal (ent. 5) 1250 670

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Proyecciones de la Arqueología en el Siglo XXI**

### **Sección Arqueología del Norte de Chile**

## **Ponencia Manos y Arcilla, Agua y Fuego: Pastas Alfareras y Sistema de Producción Cerámico Diaguita en los Valles de Illapel y Chalinga, Cuencua del Choapa**

**Autor**

**Daniel Pavlovic**

### **RESUMEN**

El presente trabajo entrega los resultados iniciales de los análisis de pasta aplicados a los conjuntos alfareros de la Cultura Diaguita de dos valles de la cuenca del río Choapa: el río Illapel y el río Chalinga, los cuales han permitido contribuir a la caracterización del sistema de producción y la tradición alfarera de esta sociedad prehispánica en la zona y establecer su relación con su patrón de asentamiento, su organización sociopolítica y sus fases de desarrollo cronológico.

**Palabras Claves:** Cultura Diaguita, análisis de pasta, tradición alfarera, sistema de producción cerámico, modos de vida.

### **INTRODUCCION**

Gracias al desarrollo durante los últimos años de una serie de proyectos Fondecyt que han estado

orientados al estudio de las ocupaciones prehispánicas en los diferentes valles de la cuenca del río Choapa, se ha podido comenzar a comprender de manera sistemática la ocupación Diaguita en esta zona del Norte Chico de nuestro país.

Es así como resultado de los estudios realizados en el marco de los proyectos 1950012 y 1980248 en el valle del río Illapel (Rodríguez et al. 1996; Rodríguez et al. 1997) y del 1000039 en el valle del río Chalinga (Becker et al. 2001) se han podido establecer los modos de vida desarrollados por estos grupos, precisar las formas de ocupación del espacio que implementaron, avanzar en la comprensión de sus fases de desarrollo cronológico y establecer las características principales de su cultura material.

En esta última dimensión se han logrado significativos adelantos en lo que tiene relación con el conjunto alfarero que utilizaron los grupos Diaguita de estos valles, tema dentro del cual se han procedido a realizar análisis de pasta, los cuales han estado orientadas a la caracterización del sistema de producción alfarero y la Tradición alfarera Diaguita en la zona.

Las conclusiones alcanzadas en estos estudios, aunque aún de tipo preliminar, han contribuido a la comprensión del patrón de asentamiento, la organización sociopolítica y las fases de desarrollo cronológico planteadas para esta sociedad prehispánica.

## METODOLOGIA

Nuestro análisis correspondió básicamente a una observación macroscópica de pastas, orientada fundamentalmente a la caracterización de una parte de sus componentes: los antiplásticos o inclusiones.

Para ello se utilizó una lupa binocular (10x a 60x) y para la caracterización de pastas y la definición de sus patrones se utilizó la ficha desarrollada por Varela et al. (1993), la cual fue sintetizada para nuestros propósitos específicos.

De esta forma se consideraron diversos atributos de la pasta, los cuales se detallan a continuación: su aspecto general (compacta o no compacta), el tipo, densidad, tamaño y forma de los antiplásticos y el color de la fractura, información que se registró en una ficha especialmente diseñada la cual fue aplicada sitio por sitio.

Cabe señalar que entre las principales rasgos utilizados para la definición de los patrones de pasta se consideró el tamaño de los granos de cuarzo, el antiplástico más numeroso. Es así como se establecieron los patrones COUF (cuarzo opaco uniforme fino, tamaños pequeño y medio, incluyendo granos hasta el 0,5 mm.), los patrones COUG (cuarzo opaco uniforme grueso, tamaños medio y grande, con granos sobre el 0,25 mm) y los CONU (cuarzo opaco no uniforme, incluyendo granos de todos los tamaños).

## CARACTERIZACIÓN DE LA MUESTRA

La muestra que constituyó el material de estudio está compuesta por fragmentos pertenecientes a los tres

grandes grupos alfareros de la alfarería Diaguita de la cuenca del Choapa (decorados, rojo engobados y monocromos) provenientes de un total de 16 sitios, 14 de los cuales se encuentran ubicados en los diferentes tramos del río Illapel y, los dos restantes, en el curso superior del río Chalinga.

Las muestras analizadas en cada uno de estos sitios correspondieron a la totalidad de los fragmentos decorados, con un tamaño y conservación mínima, recuperados en excavación y en superficie y aproximadamente un 10% de los fragmentos Monocromos y un 50% de los Rojo Engobados, registrados en el rebaje de una o mas unidades de excavación específica por cada sitio. El tamaño de estas unidades vario entre el 1m<sup>2</sup> y los 2m<sup>2</sup>.

El total de piezas analizadas correspondió a 1.269 fragmentos alfareros, de los cuales 1.108 pertenecían a sitios ubicados en el río Illapel, y los 161 restantes a los sitios del curso superior del río Chalinga.

## CARACTERIZACION GENERAL DE LA PASTA ALFARERA DIAGUITA DEL CHOAPA

En términos generales corresponde a una pasta mayoritariamente compacta, aunque con cierta tendencia a presentar cavidades, principalmente de tipo angular o subangular, correspondientes al desprendimiento de inclusiones, las cuales presentan en la mayoría de los fragmentos densidades por sobre el 30%, con importantes diferencias en su tamaño (tamaño no uniforme) y formas predominantemente angulares y redondeadas. Su distribución es preferentemente irregular en la fractura, aunque se dan algunas excepciones.

El color mas frecuente entre las piezas es el café rojizo y este por lo general se presenta disparejo, con la presencia de núcleos mas oscuros, resultado de la cocción oxidante incompleta.

Entre las inclusiones predomina los granos de cuarzo de distinto tamaño (inclusiones generalmente mayores a 0,25 mm.), de color opaco y formas angulares y subangulares, junto al cual se presentan en cantidades variables y tamaño mayoritariamente pequeño (menor a 0,25 mm), inclusiones oscuras (algunas brillantes) redondeadas, con una distribución mas o menos homogénea en la fractura.

Fuera de las anteriores, y en cantidades muy inferiores, están presentes otras inclusiones como mica dorada pequeña, inclusiones redondeadas y angulares oscuras y de color medianas y grandes (posiblemente granito u otra roca) y óxidos rojizos pequeños. También se registran cavidades quemadas, resultado de la incineración de restos vegetales o la vaporización del carbón, elemento, este último, que está presente en forma natural en muchas arcillas.

Cabe señalar que no fue posible establecer que inclusiones estaban presentes originalmente en la arcilla y cuales fueron incorporadas intencionalmente. A esto contribuyeron las dificultades para realizar estudios experimentales con muestras de canteras locales, resultado de los escasos antecedentes que al respecto se pudo recuperar entre los habitantes actuales.

No obstante lo anterior, y a modo de planteamiento hipotético a ser verificado con estudios



experimentales, es posible proponer que las pequeñas inclusiones oscuras y redondeadas hayan pertenecido originalmente a la matriz y que los granos de cuarzo hayan sido incorporados intencionalmente a la pasta en el proceso de elaboración de las piezas alfareras. Esto se vería refrendado por las características que presentan los granos de cuarzo, cuya forma angular y subangular y diverso tamaño podrían indicar una escasa exposición a la erosión y su probable obtención a partir del machacamiento de nódulos o trozos de cuarzo de tamaño indeterminado con el fin de ser utilizados como antiplásticos.

## DISCUSION

### Dimensión Espacial

A nivel espacial no pudieron establecerse diferencias significativas, demostrando los distintos contextos una fuerte homogeneidad, a pesar de que se intento verificar los planteamientos referidos a la relación funcional entre sitios de valle (amplios y de probable ocupación permanente) y quebrada (sitios de ocupación estacional y/o temporal de los grupos de valle orientados a obtener recursos específicos o puntos en rutas de movilidad), partiendo de la premisa (Falabella et al. 1994) de que una producción alfarera local entregaría patrones de pasta exclusivos a cada sitio y que, en cambio, en un sitio sin producción alfarera local y que solo recibe y consume cerámica, se registrarían patrones pertenecientes a otros sitios contemporáneos y con los cuales existiría una relación funcional. En los sitios sin producción local no debieran registrarse patrones exclusivos. Las conclusiones iniciales confirmaron lo planteado, pero al ampliar la muestra, los planteamientos no se verificaron. Se comenzó a apreciar que existía una fuerte homogeneidad entre los contextos, pero que no era posible decir si esto respondía a una producción centrada en los sitios de valle o a que los diferentes grupos compartían una tradición en la elaboración de cerámica.

### Dimensión Cronológica

No obstante la dificultad en atribuir una asignación cronológica definitiva a cada fragmentos (reocupaciones de sitios, disturbación y mezcla de materiales, similaridad entre materiales de fases II y III), la utilización de fragmentos decorados como índices de trabajo y el contar con fechados absolutos ha permitido desarrollar ciertas aproximaciones relacionadas con cambios que se habrían producido en la manufactura alfarera en el marco de la prolongada ocupación Diaguita.

Diaguita I. Para esta fase, los escasos materiales con que se cuenta indican la implementación de un proceso tecnológico regular y eficiente. Ello queda evidenciado en la apariencia compacta de la pasta, una oxidación bien lograda de las piezas y en una buena selección de los antiplásticos, tanto en cuanto a su tamaño uniforme, tipo y disposición homogénea en la fractura.

Diaguita II. Gran parte de los materiales estudiados pertenecerían a esta fase. En términos generales, se observa una menor prolijidad en el proceso de elaboración alfarera. La pasta se presenta preparada en forma más deficiente (antiplásticos de tamaño muy diverso y distribución irregular, menor compactación y homogeneidad en la fractura) y un irregular control de la cocción oxidante (presencia de núcleos oscuros que ocupan gran parte o toda la fractura).

Diaguita III. Aún son escasos los antecedentes para esta fase, aunque los últimos resultados obtenidos en el marco del proyecto indican que sus evidencias están presentes en gran parte del valle, a través de

extensos e importantes sitios.

Las pastas estudiadas de este período comparten muchos atributos con las definidas para la fase II, pero se registran algunos materiales de preparación muy prolija (grosor de paredes delgado, antiplásticos finos y pasta compacta). Algunos de estos habrían pertenecido a vasijas decoradas finamente, en algunos casos con motivos decorativos de clara influencia Inca.

Fuera de lo anterior, en los sitios con ocupaciones el período Incaico se han podido verificar la presencia de una innovación tecnológica, que aunque no directamente relacionada con el análisis de pasta, creemos importante mencionar. Esta corresponde al denominado Alisado Escobillado o Cepillado, el cual corresponde a la presencia de gran cantidad de incisiones poco profundas lineales que cubren la superficie interior de vasijas restringidas monocromas y decoradas, incluyendo las pertenecientes al Cuarto Estilo. Estas huellas están evidenciando la utilización de un instrumento especial utilizado para la manufactura de las piezas, que al parecer habría sido introducido o al menos masificado durante el momento de presencia Inca.

La asociación de este tratamiento de superficie con sitios de época Inca también ha sido verificada en Chile Central, como en el Pukara Inca de El Tartaro (Pavlovic et al. 2001), en Putaendo, sitio Diaguita-Inca de El Castillo (Sánchez et al. 2000), en Los Andes y el asentamiento de cumbre del cerro Mercachas (Pavlovic y Sánchez 2001), también en los Andes.

Otro elemento, también relacionado con el contexto alfarero general es el relacionado con el aumento en la cantidad de vasijas tipo "urniformes" en comparación con el registrado en sitios Diaguita I y II. Muchas de estas presentan decoraciones lineales y más complejas en rojo, negro y blanco sobre la superficie alisada. Estos fragmentos, de paredes gruesas, habrían sido parte de vasijas restringidas de gran tamaño, de cuerpo recto y labio evertido. Estas vasijas habrían estado destinadas al almacenamiento de alimentos y líquidos y se asemejan a los materiales que Niemeyer (1969-1970) definió como tipo Huana Alisado con pintura Opaca y decoración geométrica para el sitio Diaguita-Inca de Huana, en Ovalle, y los que Cervellino et al. (1997) establecieron como Punta Brava Tricolor para el valle de Copiapo.

Su importante registro en sitios como Cespel 3, Carcamo 6 y Sucesión Ramírez en Illapel y Ranqui 5 en Chalinga confirmaría para estos sitios la presencia de eventos ocupacionales de la fase Diaguita III.

Estas caracterizaciones involucran ciertas diferencias entre los materiales de los distintos momentos del desarrollo Diaguita de los valles estudiados, pero no implican la existencia de diferentes tradiciones alfareras. En términos generales los materiales de todas las fases demuestran un apego muy fundamental a una forma particular de preparar la pasta alfarera, que es la que hemos expuesta en la caracterización general de las pastas Diaguita.

Dimensión Grupo Alfarero

En relación a los Monócromos, predominan las pastas con cuarzo no uniforme (grande, mediano y pequeño), a excepción del curso superior del río Illapel lo cual puede ser explicado como resultado de que muchos fragmentos pertenecen a sitios con ocupaciones Diaguita I, en donde, como ya dijimos, la selección de antiplásticos era más fina. Esta pobre selección de los antiplásticos no tendría que ver con una elaboración descuidada de las vasijas destinadas al procesamiento de alimentos, sino una preparación intencional para privilegiar la conductividad del calor entre el exterior y el interior de la vasija, una propiedad importante al considerar que estas vasijas se utilizaban para cocinar alimentos sobre el fuego. Así ha quedado demostrado en los estudios de Falabella y otros con respecto al tipo Aconcagua Pardo Alisado (Falabella et al. 1994; Falabella 2000).

Con respecto a los rojos engobados, entre estos predominan las pastas con cuarzo de tamaño uniforme fino (pequeño y mediano), indicando que, en promedio son mas finas que las del grupo Monocromo, y también de las del grupo Decorados, como veremos mas adelante. Una posible explicación a esta situación estaría dada por su funcionalidad, ya que al corresponder a escudillas y jarros, son vasijas que no son utilizadas en el procesamiento de alimentos y que por ende no están expuestas en forma frecuente al fuego. La conductividad térmica que entregan las pastas gruesas no sería necesaria en estas vasijas. Al contrario, al ser piezas de uso muy frecuente necesitan de una mayor resistencia mecánica, garantizada por una pasta de tipo regular (Falabella et al. 1994; Falabella 2000).

Finalmente, entre los decorados las pastas con cuarzo no uniforme alcanzan la mayoría en el curso superior y en el medio del Illapel, mientras que en el inferior, se comparten en partes iguales con el cuarzo uniforme fino. Esto se ha relacionado, tal como señalamos, con el hecho de que en este sector se encontrarían varios sitios con ocupaciones del período Incaico, en los cuales posiblemente se habría dado un mayor grado de especialización, la cual explicaría una mejor selección de los antiplásticos.

No obstante lo anterior, la general predominancia de los cuarzoes no uniformes no coincidiría con los planteamientos de Falabella (Falabella et al. 1994; Falabella 2000) a los que ya hemos hecho alusión, ya que las vasijas Decoradas Diaguitas, constituidas en su mayoría por escudillas, se utilizarían solo para el consumo de alimentos y no necesitarían pastas gruesas, útiles para privilegiar conductividad térmica en vasijas destinadas al procesamiento de alimentos.

Aunque es difícil avanzar una explicación con el nivel de desarrollo alcanzado en este análisis, podríamos señalar (Troncoso y Pavlovic ms) que durante la fase Diaguita II (a la cual pertenecerían la mayoría de los materiales analizados) el cuidado del artesano se centra en la decoración de la pieza y no en la manufactura de esta, hecho observable en el deficiente tratamiento de la pasta. Esto contrasta con lo ocurrido en la fase I, en donde el esfuerzo del artesano se orienta en la manufactura tecnológica de la pieza cerámica y produciendo una decoración poco lograda.

## CONCLUSIONES

Las discusiones anteriores permiten establecer la existencia, con ligeras diferencias espaciales, cronológicas y funcionales, de una tradición alfarera que compartieron las diferentes comunidades

Diaguitas asentadas en los valles de Illapel y Chalinga, desde por los menos el siglo XI hasta la llegada de los españoles.

Esto no debiera extrañar ya que la producción alfarera tiende a ser tradicional (Sanhueza 2000), ya que conlleva un elevado nivel de complejidad técnica y conocimientos, los que se transmiten de una generación a otra.

La tecnología de elaboración cerámica, parte fundamental de este saber tradicional y dentro de la cual podemos incluir diversas etapas como la preparación de las pastas y la cocción, tiende a cambiar muy lentamente, por lo cual se la considera una tradición tecnológica (Sanhueza 2000).

No obstante la existencia de esta tradición alfarera común en la zona, ella no implicaría la existencia de especialización artesanal o centros de producción, sino que estaría relacionada mas bien con una producción a nivel hogar o de comunidad local (Falabella et al. 1994; Falabella 2000).

El postular esta producción casera encuentra apoyo en considerar la falta de patrones exclusivos de un sitio particular que sean numéricamente importantes o en el hecho de no existir pastas especialmente diseñadas para un grupo alfarero, sino ligeras variaciones de un tipo general.

Otros argumentos, que escapan al análisis de pasta se relacionarían con la dimensión decorativa y la constatación de que existen diferentes "manos" en su elaboración, diferentes modos de representar los mismos motivos, incluyendo posibles evidencias de experimentación y errores en su producción.

No obstante lo anterior, no es posible descartar de plano un cierto nivel de especialización alfarera, como el que plantea Troncoso (1998) para la cerámica Decorada. Pero, por ahora, las evidencias indicarían que esta no fue importante, al menos durante las fases I y II.

Con respecto a lo sucedido durante la fase III, hay ciertos indicios de que la situación puede haber sufrido ciertas variaciones. Los contextos de los sitios de este período evidencian cambios importantes con respecto a los de las fases previas, que se pueden sintetizar en una ampliación de las esferas de interacción y el aumento en la variedad de recursos utilizados.

La tradicional alfarería Diaguita del valle de Illapel no estuvo ajena a estos cambios, como podemos observar en la popularización de las vasijas "urniformes" y su decoración, además de la proliferación del Cuarto Estilo y la aparición de nuevos motivos previamente desconocidos. Las innovaciones también se detectan en la tecnología alfarera con el registro de un nuevo tratamiento de superficie (escobillado), la presencia de pastas mejor seleccionadas y una reducción en el grosor de paredes de piezas decoradas.

Estos cambios no afectan mayormente al modo tradicional de hacer la cerámica, sino que introduce ligeros cambios, lo que podría indicar que se trata de los mismos grupos que hacen suyas ciertas innovaciones tecnológicas.

No obstante la continuidad de la tradición alfarera Diaguita, es posible plantear que durante este

momento surge o (si consideramos que existía con anterioridad) se consolida la especialización.

A pesar de que este planteamiento esta en proceso de revisión, encuentra puntos de sustentación en la disminución de los grosores de paredes con respecto a la fase anterior que se observa en los contextos Diaguita III del curso inferior del río Illapel, y en elementos relacionados con la decoración como motivos decorativos realizados con trazos muy finos y engobes blancos muy compactos y gruesos.

La existencia de una producción alfarera a nivel de hogar o comunidad, aunque consideremos cierto nivel de especialización, se conlleva muy bien con un tipo de economía autárquica y en general con un modo de vida típico de las sociedades tribales o segmentarias (Sahlins 1972).

Estos grupos se caracterizan por la fuerte interacción intrafamiliar e intracomunitaria, la producción en pequeña escala, una limitada división del trabajo, transporte y comunicaciones escasos y productividad baja, junto a una escasa complejidad sociopolítica. Mientras más nos alejamos del nivel familiar o comunitario, la integración social disminuye y, por ende, la identificación con lo otros se hace mas laxa.

Los emplazamientos de estas comunidades, que pueden consistir en viviendas dispersas en el espacio o pequeños agrupamientos de casas, se pueden relacionar con la distribución general de los asentamientos Diaguita en Illapel, los cuales tienden a nuclearse (Cesped, Huintil, La Colonia) (Rodríguez et al. 2001)

Es posible que, en un nivel aún no completamente no determinado, estas comunidades hayan sufrido cambios en sus modos de vida con la incorporación al Tawantinsuyo, entre los cuales podrían considerarse la consolidación especialización artesanal (que el Inca estimulaba), el aumento de la interacción entre comunidades (vías de comunicación) y el acceso a una mayor variedad de recursos de todo tipo.

Para finalizar, es necesario realizar una autocrítica a la metodología utilizada. Aunque los objetivos planteados al análisis de pastas se han cumplido, una mejor caracterización de la tradición alfarera Diaguita e inferencias más concluyentes se podrán obtener solo si aplicamos una metodología más amplia, en la cual a la observación macroscópica de cortes frescos sumemos la experimentación con arcillas extraídas de canteras locales, los estudios petrológicos y la aplicación de otras metodologías y técnicas.

## NOTAS

1 Proyecto Fondecyt N° 1000039

2 Licenciado en Antropología con mención en Arqueología, Universidad de Chile

## BIBLIOGRAFIA

Becker, C., J. Rodríguez, A. Troncoso, D. Pavlovic y P. González. 2001. Secuencia cronológica cultural y uso del espacio durante el período alfarero del valle de Chalinga, Provincia del Choapa. Informe de avance, primer año Proyecto Fondecyt N° 1000039. Ms.

Cervellino, M., H. Niemeyer y G. Castillo. 1998. Culturas Prehistóricas de Copiapó. Impresos



Universitaria, Santiago.

Falabella, F., A. Roman, A. Deza y E. Almendras. 1994. La Cerámica Aconcagua: más allá del estilo. Arqueología de Chile Central. Cornejo, Falabella y Thomas Eds.. Segundo Taller de Arqueología de Chile Central. Manuscrito en prensa.

Falabella, F. 2000. El estudio de la cerámica Aconcagua en Chile Central: Una evaluación metodológica. Actas del XIV Congreso Nacional de Arqueología Chilena (Copiapo, 1997). Contribución Arqueológica N° 5, Museo Regional de Atacama. Tomo I: 427-458. Ediciones Chañarcillo, Copiapó.

Niemeyer, H. 1969-1970. El yacimiento arqueológico de Huana (Depto. de Ovalle, Provincia de Coquimbo, Chile). Boletín de Prehistoria de Chile N° 2-3: 3-64. Santiago.

Pavlovic, D., R. Sánchez, P. González y A. Troncoso. 2001. Primera aproximación al período alfarero prehispano en el valle fronterizo de Putaendo, cuenca superior del río Aconcagua, Chile Central. Actas del XIII Congreso Nacional de Arqueología Argentina, (Córdoba, 1999).

Pavlovic, D. y R. Sanchez. 2001. Caracterización Inicial del Período Intermedio Tardío en la cuenca superior del río Aconcagua. Informe parcial 1° año proyecto Fondecyt N° 1000172.

Rodríguez, J., C. Becker, L. Solé, P. González y A. Troncoso. 1996. Algunas reflexiones sobre las poblaciones prehispanas tardías del valle del río Illapel. Valles N° 2: 57-71.

Rodríguez, J., A. Troncoso, C. Becker, P. González y D. Pavlovic. 2000. Ocupaciones prehispanas en la cuenca del río Illapel. Actas XIV Congreso Nacional de Arqueología Chilena (Copiapó, 1997), Tomo II: 331-344. Ediciones Tamarugal.

Rodriguez, J., A. Troncoso, C. Becker, P. González. 2001. Re-evaluación de la Cultura Diaguita a través del estudio de sitios habitacionales en la cuenca del río Illapel. Informe final 3° año proyecto Fondecyt N° 1980248.

Sahlins, M. 1972. Las Sociedades Tribales. Editorial Labor. Barcelona, España

Sanchez, R., D. Pavlovic, P. Gonzalez, J.C. Hagn, N. Gaete. 2000. Una diferencia, un sentido.

Inscripción y contexto del Complejo Cultural Aconcagua (curso superior del río Aconcagua). Informe 3° y final proyecto Fondecyt N° 1970531

Sanhueza, L. 2000. Patrón cerámico: hacia la definición de un concepto operativo. Actas del XIV Congreso Nacional de Arqueología Chilena (Copiapo, 1997). Contribución Arqueológica N° 5, Museo Regional de Atacama. Tomo I: 243-257. Ediciones Chañarcillo, Copiapó.

Troncoso, A.. 1998. La cultura Diaguita en el valle de Illapel: una perspectiva exploratoria. Chungara, volumen 30, N° 2: 125-142.

Troncoso, A. y D. Pavlovic. Ms. Sobre la cerámica Diaguita en el río Illapel. Manuscrito

Varela, V., M. Uribe y L. Adan. 1993. La cerámica arqueológica del sitio "Pukara " de Turi: 02-TU-001. Actas del XII Congreso Nacional de Arqueología Chilena (Temuco, 1991), tomo II: 107-121.

#### TABLA 1: Muestra Analizada

Sitio Tipo Fase Cultural Muestra (n de fragmentos)

Illapel / Curso Superior

Parcela Alejandro Mánquez (sector 2) Habitacional de valle I-II 157

Cesped 1 Habitacional de valle II 133

Las Burras 2 Campamento de Quebrada I-II 82

Las Burras 5 Campamento de Quebrada II 33



Las Burras 7 Campamento de Quebrada II 13  
Illapel / Curso Medio  
Huintil 4 Habitacional de valle II 43  
Huintil 5 Habitacional de valle II-III? 107  
Huintil 6 Habitacional de valle II-III? 32  
Santa Virginia 3 Habitacional de valle I 41  
Illapel / Curso Inferior  
Carcamo 6 Habitacional de valle II-III 155  
Carcamo 4 Habitacional de valle I-II? 41  
Familia Carvajal Habitacional de valle II-III 162  
Sucesión Ramirez Habitacional de valle II-III 53  
Estadio Illapel Habitacional de valle II-III? 52  
Chalinga / Curso Superior  
Ranqui 5 Habitacional de valle III 60  
Loma el Arenal Habitacional de valle I-II 101  
Total 1.269

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Proyecciones de la Arqueología en el Siglo XXI**

**Sección Arqueología del Norte de Chile**

### **Ponencia Rostros que Hablan: Máscaras del Valle de Chalinga**

**Autor**

**Gloria Cabello**

Proyecto Fondecyt N°1000039

#### **RESUMEN**

Las investigaciones realizadas durante la última década, particularmente en la zona del Choapa, han señalado la posibilidad de que exista un arte rupestre Diaguita, basándose en la observación de ciertos motivos que se corresponden estructuralmente con el modo de configuración del diseño que se observa en la decoración cerámica de esta cultura.

Tomando en cuenta esta proposición, realizamos un estudio exploratorio de las máscaras presentes en el Valle de Chalinga, en un intento por establecer su adscripción a la cultura Diaguita.

Palabras claves: Máscaras, arte rupestre, cultura Diaguita, valle de Chalinga.

#### **INTRODUCCIÓN**

El arte rupestre del Norte Semiárido ha sido atribuido tradicionalmente a grupos que habitaron la zona

durante el Período Alfarero Temprano, principalmente al Complejo Cultural Molle (Mostny y Niemeyer, 1983; Castillo, 1985). Sin embargo, la posibilidad de que algunos motivos hayan sido producidos por grupos Diaguita se ha señalado reiteradamente por distintos investigadores como Iribarren (1953, 1973a, 1973b), Castillo (1985, 1990), Ballereau y Niemeyer (1996), y ha sido planteada más concretamente por Troncoso (1998b) y el grupo de trabajo de Rodríguez, generando una línea de investigación que ha logrado identificar algunos motivos rupestres como diaguita.

En el contexto del Proyecto Fondecyt 1000039, y como forma de continuar y profundizar este planteamiento, realizamos un estudio exploratorio de uno de los motivos más representados en el Valle de Chalinga y en el Arte Rupestre del Norte Chico, las denominadas máscaras, siguiendo la nomenclatura dada por Mostny y Niemeyer (1983: 55).

Si bien este concepto podría ser cuestionable debido que lleva consigo un intento de buscar comparaciones con el mundo tangible dentro del arte -que no necesariamente se expresa de esta forma- lo hemos considerado en términos utilitarios, ya que permite instalarnos comparativamente en el arte rupestre del Norte Chico, donde los autores se refieren a este tipo de representaciones de esta forma.

La definición, sin embargo, no se ajusta del todo a los motivos que encontramos en nuestro valle, razón por la cual propusimos una definición nueva. Por "máscara" entenderemos entonces la representación de cabezas con rostro, que no poseen cuerpo ni indicios de formar parte de uno. Las figuras deben estar enmarcados por un contorno y compuestos al menos por la combinación de dos de los elementos definidos como primarios: ojos, nariz y boca o por motivos que sin ser claramente el elemento, ocupen su lugar y parezcan cumplir su función. Además, pueden o no estar acompañados de elementos secundarios: segmentación del rostro, tocado y tatuaje (este último señala elementos que decoran el interior rostro sin ser elemento primario).

## OBJETIVO

Nuestro objetivo principal es identificar en el valle de Chalinga la presencia de máscaras correspondientes a distintos períodos de tiempo, a partir de características estructurales de diseño que nos remitan a patrones decorativos de los grupos que habitaban la zona durante períodos alfareros, utilizando la cerámica como elemento comparativo.

## METODOLOGÍA

Para ello, estos motivos fueron analizados en distintas etapas, siguiendo la lógica de interpretación del arte rupestre planteada por Gallardo (1996): contraste, semejanza y contigüidad.

## RESULTADOS

Este trabajo presenta los resultados obtenidos a partir de los sitios del curso medio-superior del Valle de Chalinga. De un total de 99 sitios detectados en prospección, 48 presentan arte rupestre. De ellos, 14

presentan máscaras, las cuales suman un total de 45.

Contraste.

Para llevar a cabo el contraste entre ellas, se procedió a hacerlo a nivel de cada elemento, separando contorno, elementos primarios y secundarios.

La evaluación de contornos y elementos primarios se hizo en términos de si eran curvilíneos o rectilíneos. (Ver Tablas I a IV)

A continuación se evaluó el modo en que se combinaban los distintos elementos primarios entre sí. El resultado en ambos procedimientos dio cuenta de la existencia de una clara tendencia a la agrupación de los motivos semejantes, donde rectilíneos se presentan con rectilíneos y curvilíneos con curvilíneos. Esto principalmente entre ojos y bocas, debido a que la nariz, al ser siempre rígida, no mostró relevancia en términos asociativos.

Luego se contrastó cada elemento con su contorno, lo cual mostró que la relación no era tan estrecha como entre los elementos, ya que si bien los elementos rectilíneos tendían a asociarse a contornos cuadrangulares, los elementos curvilíneos y la ausencia de elementos, se asociaban indistintamente a contornos circulares, cuadrangulares y subcuadrangulares. Esto fue corroborado cuando se comparó entre las asociaciones de elementos primarios (ojos-nariz-boca) rectilíneos y curvilíneos con sus contornos.

Los elementos secundarios, a diferencia de los primarios, no pudieron separarse en las categorías propuestas debido a que su conformación era distinta. (Ver Tablas V a VII)

La asociación entre elementos secundarios mostró que tatuajes y tocados no se asocian en ningún caso y que uno de estos elementos se presenta sólo cuando la máscara está segmentada al medio y nunca en alguno de los dos tercios (superior o inferior).

La asociación entre elementos primarios y secundarios mostró, en el caso de la segmentación, que cuando ésta era al medio del rostro, se asocian mayoritariamente elementos primarios curvilíneos, mientras que cuando la segmentación ocurre en los tercios superior o inferior, se presentan elementos rectilíneos.

A continuación se contrastaron elementos secundarios y contornos. En relación a la segmentación de la máscara, al igual que como ocurrió con los elementos primarios, sólo dio señales claras cuando es en los tercios superior e inferior, donde se asocian siempre a contornos cuadrangulares. Para los tocados y tatuajes, no se observó tendencia en relación al tipo de contorno.

Al contrastar segmentación, tocado, tatuaje y contorno tampoco se observaron tendencias asociativas.

El contraste de las máscaras dio cuenta de normas organizativas del diseño que nos permitieron segregar dos tipos de motivos:

- Tipo I: está conformado por 21 máscaras de tipo curvilíneo compuestas por contornos circulares o subcuadrangulares, ojos y bocas curvilíneos. La segmentación ocurre en el medio del rostro y generalmente presentan tocado o tatuaje. (Ver Lámina 1)
- Tipo II: son 9 máscaras rectilíneas, compuestas por contorno cuadrangular recto (y uno subcuadrangular, tal vez por condiciones del grabado), ojos en su mayoría cuadrangulares (3 circulares) y bocas escaleradas. La segmentación del rostro ocurre en los tercios superior o inferior y rara vez presenta tocado o tatuaje (1 para cada caso). (Ver Lámina 2)

## Semejanza

Al evaluar estos resultados con la decoración cerámica de la zona, particularmente con el modo en que se representa el rostro, encontramos interesantes semejanzas, que nos permiten relacionar las máscaras a distintos períodos.

- El Tipo I puede asociarse al Período Alfarero Temprano (PAT) cuyos rostros en la cerámica han sido caracterizados con: ... ojos oblicuos en grano de café, narices unidas a las cejas, bocas marcadas por un trazo simple, distinción de orejas perforadas, cintillos, tatuajes faciales y collares. (Castillo, 1990: 103) El mismo autor señala también que cintillos y tatuajes están conformados por líneas (rectas, paralelas o en zigzag) y puntos, ocupando la frente y bajo los ojos o en las mejillas, respectivamente. Los tatuajes de las máscaras de este tipo son: serpenteados y líneas, a veces acompañados por puntos en el sector de la frente, bajo los ojos o en las mejillas. De este modo, podríamos pensar incluso que algunos de nuestros llamados tatuajes, se corresponderían con los cintillos de Castillo (op cit.).

Además, la variabilidad en la combinación de elementos que se dan en este tipo de máscaras, nos remite a lo que González (1997) plantea sobre la decoración de la cerámica de este período, la cual evidenciaría una gran variedad formal interna y en la forma de las vasijas.

- El Tipo II nos remite al Período Intermedio Tardío (PIT) -que en nuestro valle está representado por la cultura Diaguita-. La forma en que se representan estas máscaras, coincide con lo que se ha planteado para los rostros de las vasijas Diaguita: ...delimitado por un rectángulo, en cuyo interior se disponen una serie de elementos decorativos de confección lineal. Este conjunto de elementos (...), configura un rostro, (Cornejo, 1989: 59).

Y también con lo que señalado González (1997) acerca de que la cerámica del área se caracteriza por presentar una configuración homogénea de su decoración; el uso de principios simétricos y de la greca escalerada, que funciona como unidad mínima.

La presencia de ceja continua en ambos tipos de máscaras coincide con el planteamiento de que es un rasgo que se mantiene en el tiempo, ya que a pesar de que se la asocia con el PAT, la decoración Diaguita también la presenta en vasijas y figurillas.

## Contigüidad.

La evaluación de la contigüidad fue menos provechosa que las etapas previas de análisis, sobre todo,

debido a que la mayoría de los sitios asociados a ellas presentan ocupaciones atribuibles a ambos períodos. (Ver Tabla VIII)

Pero en términos generales, la mayoritaria presencia de máscaras del tipo curvilíneo en relación a las pocas máscaras rectilíneas, tiene una clara correlación con la presencia en nuestra zona de estudio de sitios con cerámica diagnóstica de los períodos mencionados, de los cuales 45 tienen ocupación del Alfarero Temprano y 24 del Intermedio Tardío.

Otros Temas.

Lamentablemente hasta el momento no se ha podido establecer distinciones en términos de pátina, técnica, ni en cuanto a los otros motivos asociados a las máscaras, pero sí se observaron algunas diferencias en el modo en que se disponen en el espacio de ambos tipos, donde las máscaras del primero se presentan de forma heterogénea y las del segundo tipo, lo hacen de un modo más homogéneo. (Ver Tabla IX)

Esta tendencia también puede relacionarse con la homogeneidad que se comienza a apreciar con lo Diaguita (a diferencia del Temprano) en otros aspectos culturales (p.e. cerámica).

La coincidencia de máscaras de ambos tipos es escasa (3 de 14 sitios), dos de los cuales son los sitios más monumentales del valle, presentando grandes o gran cantidad bloques, con muchos motivos, emplazados en laderas de cerros, teniendo amplísimas condiciones de visibilidad. En estos sitios, las máscaras de uno y otro tipo no se superponen, sino que ocupan su espacio propio, ya sea al interior del mismo panel o en un bloque aparte que se ubica en un sector distante del sitio.

Por otra parte, a pesar haber logrado segregar dos tipos claros, existe una importante cantidad de máscaras que no pueden asociarse claramente a ninguno de los tipos propuestos, debido a que combinan elementos de uno y de otro, teniendo la mayoría contorno cuadrangular (atributo del tipo II y/o ojos circulares con punto central (que si bien no se dan en este tipo, es un rasgo bastante característico de los rostros diaguita), mientras, el resto de los elementos es curvilíneo. (Ver Lámina 3)

Por estas razones, mantenemos a estas máscaras en un tercer grupo, ya que pensamos que podrían estar reuniéndose cosas de uno u otro período, ya que naturalmente debiera existir cierto grado de flexibilidad en la representación de los motivos, ocasionado por distintas causas como el autor, el momento en que se realizó el grabado o la naturaleza y significación de éste, o bien a relaciones entre las poblaciones (sea directa o indirecta).

Y para dilucidar este problema hay que seguir especificando el análisis, pensando en que hay elementos que son característicos de un período, cuya presencia puede evaluarse en términos del grado de importancia en la figura, el modo de combinación con otros motivos, etc. pudiendo así buscar nuevas normas que nos permitan acercar estas máscaras a uno u otro período.



## CONCLUSIONES

La realización de este estudio logró discriminar normas en la configuración del diseño que permitieron separar las máscaras en dos tipos distintos a partir del contraste entre motivos, que ha sido la base de nuestro análisis.

Estos tipos, a su vez, pueden relacionarse a períodos diferentes a través de las semejanzas que encontramos con los rostros de la cerámica de la zona. Y si bien la relación entre arte rupestre y sitios con cerámica diagnóstica no permitió confirmar la adscripción cultural debido a la reocupación de los sitios, debemos tener en cuenta que si bien la contigüidad es un dato indicativo, no confirma nada en Arte Rupestre, ya que la producción de este tipo de manifestaciones no implica necesariamente la presencia de otras manifestaciones arqueológicas, debido a su naturaleza, funcionalidad y significación (p.e. el grupo productor pudo o no dejar restos materiales en el sitio rupestre y así como una entidad previa o posterior).

Por otra parte, los resultados de este trabajo también abren un cuestionamiento a los estudios del arte rupestre del Norte Chico, tanto en términos de adscripción cultural como estilísticos. Y más importante aún, muestra la real posibilidad de que exista una distinta manifestación arqueológica de la cultura Diaguita que hasta el momento no ha sido contemplada, la cual puede ayudarnos a entender aún más el funcionamiento de este grupo, que ha sido descrito básicamente en términos de cerámica y patrón funerario.

Esta nueva relación que proponemos entre máscaras y Cultura Diaguita abre el camino para buscar otros motivos que se le asocien y pensar que la relación podría estar dándose no sólo en el Choapa, sino en otras manifestaciones rupestres del Norte Semiárido, donde este grupo tiene una importante presencia. De esta forma, con nuestro trabajo, abrimos el desafío de empezar a evaluar esta nueva evidencia de un modo sistemático, posible también para el arte rupestre.

## AGRADECIMIENTOS

A Andrés Troncoso por su infinita ayuda. A Diego Artigas por sus dibujos. A mis compañeros por escucharme mil veces y aportar con sus comentarios, y en especial a Silvia Alfaro por su colaboración durante la exposición.

## BIBLIOGRAFÍA

BALLEREAU, D. Y H. NIEMEYER. 1996. Los sitios rupestres de la cuenca alta del río Illapel (Norte Chico, Chile). Chungara, volumen 28, nº 1 y 2, 1996 (impreso 1998). Páginas 319-152. Universidad de Tarapacá, Arica-Chile.

CASTILLO, G. 1985. Revisión del Arte Rupestre Molle. Estudios en Arte Rupestre, Museo Chileno de Arte Precolombino, pp. 173-194, Santiago.

CASTILLO, G. 1990. Desarrollo prehispánico en la hoya hidrográfica del río Choapa. Ms.

CORNEJO, L. 1989. El plato zoomorfo diaguita. Su variabilidad y especificidad. Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino N° 3: 47-80. Santiago.

GALLARDO, F. 1996. Acerca de la lógica en la interpretación del arte rupestre. Boletín Sociedad Chilena de Arqueología. N° 23: 31-33. Diciembre, Santiago.

GONZÁLEZ, P. 1997. Patrones decorativos de las culturas Agroalfareras de la Provincia del Choapa y su relación con los patrones culturales de las áreas aledañas. Actas XIV Congreso Nacional de Arqueología Chilena, Copiapó. Pp. 191-222.

IRIBARREN, J. 1953. Revisión de los petroglifos del valle del río Hurtado. Revista Universitaria 38: 189-194, Universidad Católica de Chile, Santiago.

IRIBARREN, J. 1973a. Pictografías en las Provincias de Atacama y Coquimbo. Boletín 15: 115-132, Publicaciones del Museo Arqueológico de La Serena, La Serena.

IRIBARREN, J. 1973b. Geoglifos, Pictografías y Petroglifos de Chile. Boletín 15: 133-159, Publicaciones del Museo Arqueológico de La Serena, La Serena.

MOSTNY, G. Y H. NIEMEYER. 1983. Arte rupestre chileno. Publicación del Departamento de Extensión Cultural del Ministerio de Educación. Santiago.

TRONCOSO, A. 1998b. Cultura Diaguita en el Valle de Illapel: una perspectiva exploratoria. Chungara, volumen 30, n°2, 1998 (impreso en 1999). Páginas 125 - 142. Universidad de Tarapacá, Arica, Chile.

Tabla I: Contornos Tabla II: Ojos

OJOS N % Tipos

Curvilíneos 33 73,3 Circulares y Meándricos

Rectilíneos 7 15,5 Cuadrangulares y Grecas

No o No Claros 5 11,1

CONTORNOS N % Tipos

Curvilíneos 14 31,1 Circulares

Rectilíneos 19 42,2 Cuadrangulares

No Claros 12 26,6 Subcuadrangulares

Tabla III: Nariz Tabla IV: Bocas

NARIZ N %

Recta 12 26,6

Recta con Ceja Continua 11 24,4

No o No Clara 22 48,8  
BOCAS N % Tipos  
Curvilíneas 27 60 Meándricas  
Rectilíneas 12 26,6 Líneas simples, Escalerados y Grecas  
No o No Claras 6 13,3

Tabla V: Tocados Tabla VI: Tatuajes

TOCADOS N %  
Radiado Corto 3 6,6  
Fitomorfo 1 2,2  
Apéndices Laterales 1 2,2  
Cuadrangular 1 2,2  
Apéndice Bifurcado 1 2,2  
No 38 84,4  
TATUAJES N %  
Serpenteado en la Frente 3 6,6  
Puntos en la Frente 1 2,2  
Figura Geométrica en la Frente 1 2,2  
Líneas y Puntos en la Frente 1 2,2  
Líneas bajo los Ojos 1 2,2  
Serpenteado bajo los Ojos 1 2,2  
No 37 82,2

Tabla VII: Segmentación del Rostro

SEGMENTACIÓN DEL ROSTRO N %  
Al Medio 19 42,2  
Tercio Superior 9 20  
Tercio Inferior 1 2,2  
No 20 44,4

Tabla VII: Asociación Contextual

Tipo de Máscara Sitio con cerámicaPAT Sitios con cerámicaPIT Sitios con cerámica PAT/PIT Sitios sin Cerámica(o no diagnóstica)  
Tipo I 12 8 0 1  
Tipo II 2 0 4 2

Tabla IX: Disposición en el espacio

MÁSCARA EMPLAZAMIENTO TIPO DE SOPORTE TIPO DE ROCA SECTOR DEL SITIO  
ASOCIACIÓN CON OTRAS MÁSCARAS ASOCIACIÓN CON OTROS MOTIVOS  
Tipo I Ladera CerroTerraza Fluvial Afloramiento RocosoRoca Aislada GranitoToba Basáltica Norte, Sur, Centro, Oeste 7 sitios 15 máscaras  
Tipo II Ladera CerroTerraza Fluvial Afloramiento Rocoso Granito CentroOeste 1 sitio 9 máscaras

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Proyecciones de la Arqueología en el Siglo XXI**

### **Sección Arqueología del Norte de Chile**

## **Ponencia Explotación de Recursos Vegetales en Sitios Habitacionales durante el Período Tardío en el Curso Superior del Río Illapel**

**Autor Carolina Belmar y Luciana Quiroz**

#### **Resumen.**

En el presente trabajo expondremos los resultados del análisis de carpo restos de cinco sitio del Período Intermedio Tardío del curso superior del río Illapel, provincia del Choapa, IV° región. El objetivo de este estudio es complementar la información obtenida desde sitios habitacionales Diaguita con la evidencia arqueobotánica. Además se propone comparar el registro arqueobotánico de distintos tipos de sitios (habitacionales y campamentos) y fases. Para esto se muestreó los sitios Alejandro Mánquez, Las Burras 2, Las Burras 5, Césped 1 y Césped 3.

**Palabras Claves.** Arqueobotánica, Carpología, Cultura Diaguita, Periodo Intermedio Tardío Curso Superior Río Illapel,

**Abstract.** In the following paper presents the results obtained from the study of the carpo rests in five sites of the Late Intermediate Period on the upper course of the Illapel River, Choapa Province, IVth

region. Our object is to complement the information recovered from Diaguita dwelling sites with the archaeobotanical evidence. We also propose to compare the archaeobotanical record of different types of sites (dwellings and camp sites) and within the phases. For this propose we surveyed the following sites: Alejandro Mánquez, Las Burras 2, Las Burras 5, Césped 1 and Césped 3.

**Key Words.** Archaeobotany, Carpology, Diaguita Culture, Late Intermediate Period, Upper Course of the Illapel River.

**Introducción.** Los sitios habitacionales pueden aportar en gran medida a la representación de las conductas sociales y hábitos culturales que dicen relación con la economía y la vida cotidiana. El estudio de los sitios Diaguitas presentes en el curso superior del río Illapel se emprendió con el objetivo de abordar estas problemáticas que habían permanecido sin tratar. Por ello, se decidió investigar en el dominio del análisis arqueobotánico a través del cual es posible integrar evidencias que remiten a la relación del hombre con su entorno. El énfasis en el ámbito de la economía subsistencial permite aproximarse a preguntas específicas que conciernen los tipos y/o grados de explotación de recursos vegetales presentes en contextos pertenecientes a las Fases Diaguita, I, II, III.

Tenemos como principales objetivos de trabajo:

- Relacionar los emplazamientos de los diferentes sitios a través de los carpo restos recuperados en ellos, y ver qué inferencias se pueden realizar sobre su funcionalidad, y su relación con los otros sitios.
- Recuperar evidencias de manejo de cultígenos, y así plantear preguntas relativas a los procesos de domesticación de recursos vegetales.
- Desde lo anterior, surge la interrogante sobre la existencia de disimilitudes en cuanto al uso intensivo de los recursos vegetales, entre las tres fases diaguitas.

No perseguimos llegar a respuestas concretas y definitivas acerca del uso y manejo de los recursos vegetales. Tan sólo se busca realizar un primer acercamiento para interpretar la evidencia vegetal.

En vista de lo anterior, presentaremos los resultados obtenidos de los análisis arqueobotánicos de semillas y frutos de los sitios de Césped 1, Césped 3, Las Burras 2, Las Burras 5 y Parcela Alejandro Mánquez, del curso superior del río Illapel.

**Antecedentes De Los Sitios.** Se obtuvieron muestras de 3 sitios habitacionales, una muestra para cada fase Diaguita, y de 3 campamentos especializados, que corresponden a la fase diaguita II. (Tabla 1)

Estos sitios se encuentran en el llamado sistema de asentamiento Las Burras (Rodríguez et al 2001) que se encuentra en el curso superior del río Illapel donde se articulan sitios habitacionales y campamentos especializados. Los primeros se localizan en la caja del valle y los segundos en el interior de las quebradas .

**Tabla 1:** Descripción de los sitios Las Burras 2, Las Burras 5, Césped 1, Césped 3 y Alejandro Mánquez, de acuerdo a su pertenencia cronológica, su caracterización funcional y volúmenes flotados en litros.



## FASE SITIO TIPO DE SITIO FECHA VOLUMEN

Diaguita I Alejandro Mánquez Habitacional 880 +/- 110 d.C. 1.050 +/- 80 d.C. 28,25

Las Burras 2 Campamento 530 d.C. 15

Diaguita II Césped 1 Habitacional 1175 +/- 100 d.C. 1170 +/- 50 d.C. 1165 d.C. 1085 +/- 95 d.C. 35

Alejandro Mánquez Campamento 1,210 d.C. -

Las Burras 2 Campamento 1255 +/- 85 d.C. -

Las Burras 5 Campamento 945 +/- 100 d.C. 25

Diaguita III Césped 3 Habitacional 1280 +/- 70 d.C. 1360 d.C. 1520 +/- 40 d.C. 49

**Material y Método.** La recuperación de material se efectuó mediante la técnica de flotación (Renfrew 1976 Watson 1976, Greig 1989). Se flotó un volumen de 164,75 Litros de los cuales un total de 115,75 litros corresponden a columnas, 14,5 litros a rasgos y 35 litros a pozos de control. Los Pozos de control se ubicaron en zonas aledañas a los sitios, tomando cuidado en la ausencia de restos culturales en el sector elegido.

El análisis de los resultados obtenidos en cada sitio y agrupados por fase, se efectuó en función de varios criterios: Carbonización y origen de los taxa identificados.

-Se diferenció entre carpo-restos de procedencia arqueológica y aquellos ingresan al contexto debido a procesos naturales, tal como las semillas liberadas en forma de lluvia anuales por las plantas.

- Se tomó en cuenta el criterio de carbonización para poder segregar los restos vegetales arqueológicos de los no arqueológicos, basándose en la premisa que el estado de carbonización indica que fue usado por el hombre. Sin embargo, se debe tener precaución con esta premisa: no todos los restos carbonizados son producto de conductas humanas, y no necesariamente todos los vegetales usados por el hombre pasan por procesos de carbonización. De ahí, la importancia de combinar el criterio de carbonización con el origen de los taxa identificados. De esta manera, un taxón cuyo origen se reconoce como nativo, tiene más altas probabilidades de pertenecer al contexto arqueológico en estudio.

La identificación de de carpo-restos se realizó, cuando su estado de conservación lo permitía, recurriendo a una colección de referencia de plantas actuales y con la consulta de bibliografía específica (Hunziker y Pacheco 1971, Martin y Barkley 1973, Muñoz et. al. 1980, Matthei 1995).

**Resultados.** El conjunto de restos vegetales recuperados en los sitios estudiados corresponde a un total de 29.213. Este conjunto comprende tanto unidades enteras como fragmentos. Los restos vegetales muy fragmentados se agruparon bajo la nomenclatura de no identificable y representan un 1,7% del total analizado. Es posible observar que los restos no carbonizados (94,1%) dominan con respecto a los carbonizados (5,8%). Asimismo, los restos identificados fueron más frecuentes (84,2%) que los restos no identificados (13,9%). (Tabla 2)

Tabla 2: Número de restos vegetales identificados, carpo-restos Sin identificar y no identificables en relación a su estado de conservación (carbonizados y no carbonizados) en los sitios Las Burras 2, Las burras 5, Césped 1, Césped 3, Alejandro Mánquez y los Pozos de Control. Se indica porcentajes

respectivos entre paréntesis.

## Restos vegetales

Estado de conservación Estado De Identificación

Sitios Identificado Sin identificar No identificable Total

Pozo Control A. Mánquez Carbonizado 24,5% 3,33% 17,0% 45%

No Carbonizado 38,3% 16,6% 0-% 55%

Pozo Control Carbonizado 0,5% 0,7% 0% 1,29%

No Carbonizado 74,5% 24,0% 0,07% 98,7%

Total pozos en sitios Carbonizado 1,6% 2,3% 1,7% 5,7%

No Carbonizado 83,6% 10,5% 0% 94,2%

Total Carbonizada 510 (1,7) 677 (2,3) 511 (1,7) 1698 (5,8)

No Carbonizada 24.102 (82,5) 3411 (11,6) 2 (0,006) 27.515 (94.1)

Diaguita 1: Para la fase Diaguita 1, se muestreó el sitio Alejandro Mánquez (10-40 cm). También se estudió el sitio las Burras 2 (20-30 cm).

Tabla 3: : Número de taxa identificados, actuales y arqueológicos, carpo-restos Sin Identificar en los niveles asociados a la fase Diaguita I para los sitios Las Burras 2, Alejandro Mánquez (Unidad 1 y 2). Se destaca en rojo los taxa económicamente relevantes.

Niveles Taxa Las Burras 2 AlejandroMánquez,Unidad 1 AlejandroMánquez,Unidad 2

20-30cm 10-20 cm 20-30 cm 30-40 cm 10-20 cm 20-30 cm 30-40 cm

Aristotelia chilensis 1

Atriplex sp. 2

Avena sp. 3

Cactaceae sp. 4 12 2

Calandrinia sp. 12 10 3

Cardo 1

Cassia sp. 1

Chenopodium album 3 2 18 12 17

Chenopodium ambrosioides 9 113

Chenopodium sp. 1 3 7

Chenopodium sp. 2 2

cf. Chenopodium quinoa 1 1

Compositae sp. 5 1

Cuscuta suavolens 4 5

Cyperus sp. 3 4

Erodium sp. 7

Galega sp. 1

Lotus corniculatus 38 140 1

Malvaceae sp. 1 2

Medicago sp 1

Muehlenbeckia hastulata 6 2 1 4 3 3

Poaceae sp. 2 6 3 1

Polygonum sp. 4 1 1 2  
Portulaca sp. 106 5 3 6 14  
Verbena sp. 4 2 8  
Verbena litoralis 1  
Semilla 1 2 1 1  
Semilla 2 2 3 1 1  
Semilla 3 2 1  
Frutos No identificado 2  
Sin Identificar 7 6 5 26 2 5  
No Identificables 6 7 23

Las semillas y frutos carbonizados que se rescataron desde el sitio Alejandro Mánquez son: Muehlenbeckia hastulata (quilo, n=19), Lotus corniculatus (alfalfa chilota, n=179), Poaceae sp. (Gramíneas, n=12), Cyperus sp. (n=7) y, por último, Aristotelia chilensis (maqui, n=1) y, por último, se destaca la presencia dos especímenes de Cf. Chenopodium quinoa que presenta un borde perimetral.

Los restos no identificados están mayoritariamente carbonizados y se distinguen entre ellos los que denominamos como "frutos NI" (n=2=), las "semillas 1" (n=5) y "semilla 2" (n=7) y "semilla 3" (n=3) corresponden a semillas que se rescataron repetidas veces en varios de los niveles y conservan rasgos claros de identificación. Estos resultados conciernen netamente al sitio Alejandro Mánquez. En Las Burras 2 no se destaca ninguna de las especies recuperadas ya sea porque se trata de taxa de origen foráneo y porque son semillas de plantas nativas presentes en la superficie del sitios y no están carbonizadas.

Diaguita 2: Para la fase Diaguita II se muestreó Césped 1, sitio habitacional y se estudió 3 campamentos, Las Burras 2, Las Burras 5, y Alejandro Mánquez en su primer nivel (0-10 cm)

Tabla 4: Número de taxa identificados, actuales y arqueológicos, carpo-restos Sin identificar y no identificables en los niveles asociados a la fase Diaguita II, para los sitios Las Burras 2, Las Burras 5, Alejandro Mánquez (unidad 1 y 2) y Césped 1. Se destacan en rojo los taxa relevante económicamente

Niveles	Taxa	Césped 1	Las Burras 2	Las Burras 5	Alejandro Mánquez						
0-10 cm	10-20 cm	20-30 cm	0-10 cm	10-20 cm	0-10 cm	10-20 cm	20-30 cm	30-40 cm	40-50 cm	U.1,0-10	U.2,0-10

Anthemis cotula 6  
Atriplex sp 83  
Cactaceae sp. 1 18 1  
Calandrinia sp 228 26 3 4237 6325 27 4  
Chenopodium sp 0 33 15 533 110 21  
Chenopodium album 17 40 144 13  
Chenopodium ambrosioides 51 7  
Compositae sp. 11 0 4 1 19 1 25 40 4  
Cuscuta suavolens 262 44 19 286 63 380 12  
Cyperaceae sp. 132 1

Erodium sp 11 9 10  
 Frutos NI 12 1 5 4  
 Lotus corniculatus 18  
 Galega sp 61 5 57 2  
 Malvaceae sp. 25 1  
 Muehlenbeckia hastulata 0 3 2 2 1 1 3  
 Panicum sp 44 18  
 Poaceae sp. 3 2 0 2 1 4 1 1  
 Polygonum sp. 16 6 2 20 4 133 12 1 1  
 Portulaca sp 0 15 2 16 16 1159 132 152 8 1 5  
 Silene sp. 1  
 Trichocereus sp. 17 3  
 Semilla 2 0 1 0 1 4 1  
 Semilla3 13 1 0 2  
 Semilla 4 1 5 0  
 Semilla 5 12 1  
 Sin Identificar 39 4 5 4 2 1 1 2  
 No Identificables 5 15

En esta fase Diaguita, no se ha recuperado ningún rastro de cultígeno. El taxa común a todos estos sitios y que toma un lugar de importancia es Muehlenbeckia hastulata (quilo, n=12).

Secundariamente, los taxa Poaceae sp. (n=14) y las semillas 2 (n=7), 3 (n=16), y 4 (n=6), aparecen en el conjunto de los sitios. El primer taxa no remite a ninguna situación precisa de explotación de recursos, ya que no se pueden identificar más allá del nivel de género y existen una multitud de Poaceae silvestres e cultivadas. Los segundos (semillas y frutos no identificados) asociados a esta fase, sugieren un cierto énfasis hacia la recolección en sitios campamentos y habitacionales, presumiendo que estos carpo-restos poseen características de plantas silvestres. Es posible advertir también de la presencia de juncos (Cyperus sp., n=133) en ambos tipos de sitios. Los taxa más numerosos son generalmente malezas presentes en el entorno del sitio actualmente sin carbonizar.

Diaguita 3: Se analizó los resultados obtenidos desde el contexto del sitio Césped 3 asignado a la fase Diaguita III.

Tabla 5: Número de taxa identificados, actuales y arqueológicos, carpo-restos Sin Identificar y no identificables presentes en los niveles asociados a la fase Diaguita III para el sitio Césped 3 (unidad 8 y rasgo). Se destaca en rojo los taxa relevantes económicamente.

Niveles Taxa Césped 3, Unidad 8 Césped 3, Rasgo

1 2 3 4 5 6 7

Aristotelia chilensis 4

Atriplex sp 9

Cactaceae sp. 20 1 2 6 2

Calandrinia sp 74 250 17

Chenopodium quinoa 5 1 1 1

cf. *Chenopodium quinoa* 3 11 fragm.  
*Chenopodium* sp 10 1  
*Chenopodium album* 8 2  
*Cuscuta suaveolens* 110 50 1 2  
*Cyperus* sp 44  
*Lotus corniculatus* 1 2  
*Muehlenbeckia hastulata* 35 1 7 9 5 1  
*Poaceae* sp. 20 1 2  
*Polygonum aviculare* 8  
*Polygonum* sp. 7 80 3  
*Portulaca* sp 309 880 60 4  
*Scirpus* sp. 1  
*Silene* sp. 1  
*Trichocereus* sp? 7  
*Verbena* sp. 561 993 11 1 1  
*Zea mays* 1  
 Fruto No Identificado 2 5 6 3  
 Sin Identificar 15 8 1 7 3 14 3 18  
 No identificable 24 21 18 12 64 7

Aunque esta fase este representada por el contexto de un solo sitio, destaca la cantidad significativa de los taxa C. Quinoa (8 unidades y tres fragmentos en la columna, y 11 fragmentos probables en el rasgo) y la presencia o aparición del taxón *Zea mays* (n=1). A su vez, notamos que se mantiene el uso de taxa recolectados, si hablamos en términos de continuidad entre fases diaguita, tales como *Muehlenbeckia hastulata* (quilo, n=58), *Aristotelia chilensis* (maqui, n=4), *Cactaceae* sp.(quisco, tunilla, n=31) y que es posible observar algunos taxa menos definidos, en cuanto al uso que de ellos se puede haber hecho, como *Poaceae* (gramíneas, n=23), *Polygonum* sp. (duraznillo, n=90), y *Cyperus* sp. (juncos, n=44).

Discusión. Quisiéramos tomar en consideración, en primer lugar, los procesos dinámicos de ingreso de la evidencia vegetal en el registro arqueológico, ya que éstos afectan la presencia del carpo-resto en los sitios. La incorporación de restos vegetales es accidental, puesto que su fin último es ser consumido o ser utilizado tecnológicamente. De ahí que, las muestras más provechosas en término de recuperar evidencia, provienen de los sectores relacionados con el procesamiento de estos recursos y/o usos tecnológicos (rasgos tipo fogones y basurales).

En segundo lugar, la preservación de esta frágil evidencia depende tanto de las condiciones de conservación prevalecientes en la matriz (acidez, anaerobia, humedad) como de las aptitudes de la semilla para perdurar. Como resultado de lo anterior, los restos carbonizados son los que se ven favorecidos para perdurar en el suelo y contextos que estudiamos, aminorando la representatividad de aquellos restos vegetales no sometidos ni expuestos al fuego.

En los contextos arqueológicos que hemos estudiado, se ha dado condiciones particulares según la procedencia de las muestras. Tanto en el caso de Césped 3 (unidad 3) como de Alejandro Mánquez

(unidad 1 y 2). En el primer sitio, la unidad 8 corresponde a un fogón y en el segundo, se extrajo la muestra de un contexto de basural. Estos son rasgos donde existen mayores posibilidades de recuperar restos de interés.

A pesar de no disponer de un total significativo de semillas, se logró identificar en este análisis, especies de importancia económica durante el período Diaguita que no sólo arrojan luces sobre el uso y explotación de los recursos vegetales sino también sobre los procesos y cambios que podrían estar relacionados con la domesticación de ciertas taxa vegetales o con la adopción de cultígenos.

Para tener una mejor comprensión de la importancia de la explotación de los recursos vegetales relevantes durante el alfarero tardío, se resumió la presencia de taxa encontrados en los sitios trabajados (Tabla 6).

Tabla 6: Cuadro comparativo de Las Burras 2, Las Burras 5, Césped 1 y Césped 3 según la presencia de restos vegetales económicamente relevantes y la funcionalidad de los sitios.

#### FASE SITIO TIPO DE SITIO RESTOS VEGETALES RELEVANTES

Diaguita I Alejandro Mánquez Habitacional Cf. Quinoa, Ciperáceas, Frutos, Maqui, Quilo, Poáceas

Las Burras 2 Campamento No Hay

Diaguita II Césped 1 Habitacional Quilo, Frutos, Poáceas

Alejandro Mánquez Campamento Quilo, Ciperáceas, Poáceas

Las Burras 2 Campamento Quilo, Frutos, Poáceas

Las Burras 5 Campamento Quilo, Frutos, Poáceas

Diaguita III Césped 3 Habitacional Quinoa, Maíz, cf. Quinoa, Ciperáceas, Frutos, Quilo, Maqui, Poáceas, Scirpus sp.

En la tabla 9, se observa que las especies comunes y más numerosas en todos los sitios son aquellas más frecuentes en estas zonas, como el quilo y especies del género Poácea (Maldonado y Villa en Rodríguez et al. 2000). En todas las fases están presentes especies silvestres recolectables y comunes a estos paisajes. En la fase I aparece una especie cultivada, la quínoa que después reaparece durante la fase III, a la cual se suma el maíz. En la fase II, no hay evidencia de presencia de cultígenos en los sitios trabajados

Correlacionar esta información con la funcionalidad de los sitios permite revelar asociaciones recurrentes. Por una parte, se esperaba encontrar en los sitios habitacionales, que están emplazados sobre terrazas fluviales, una mayor diversidad de taxa vegetales, tanto silvestres como cultivados, como ocurre en Césped 3 y Alejandro Mánquez (Diaguita I). Sin embargo, este patrón no se repite para las muestras estudiadas en Césped I que es un sitio habitacional. Estas diferencias se podrían explicar por el muestreo realizado en este sitio, es decir que las muestras procesadas no hayan provenido de áreas de trabajo o contextos similares a las que se trataron en Césped 3 y Alejandro Mánquez.

Por otra parte, en los campamentos se esperaría una menor diversidad de taxa, correspondientes a la flora silvestre circundante, dado la especificidad funcional de estos sitios. Adicionalmente, hay que tomar en cuenta el hecho que. En estos sitios, no se da mayormente instancias de procesamiento de



vegetales, y por lo tanto de su carbonización. Esto repercutiría en la baja representación y número de la evidencia vegetal en estos contextos. En los sitios Las Burras 2, Las Burras 5 y Alejandro Mánquez (Diaguita II), se dio efectivamente esta situación. A primera vista no hay una distribución notoriamente diferencial de los recursos vegetales en los campamentos situados en el valle superior de Illapel, entonces serían otros tipos de factores y/o recursos que llamarían a estas poblaciones a ocupar brevemente los sitios ubicados en la Quebrada Las Burras y el sector de Alejandro Mánquez (materias primas, bloques para petroglifos, caza de animales).

Desde un punto de la evolución de la relación hombre-planta, la aparición de especies domesticadas durante las fases Diaguita I y III indicaría el desarrollo de procesos culturales asociados a la explotación de la flora, que culmina con la domesticación de especies vegetales. A este propósito, no descartamos la posibilidad de que el muestreo no permitiera detectar la presencia de cultígenos en momentos transicionales como la fase Diaguita II.

La presencia de cultígenos refiere un manejo y producción de recursos vegetales, que en sí implica el rompimiento del suelo y el uso de prácticas que incentiva el crecimiento de la cosecha (Gremillon 1997). Además, El manejo de especies domesticadas no solo conlleva un cambio en las estrategias y costumbres de explotación de recursos, sino también en la dieta y estructura social (Falabella y Planella 1988-89)

Por último, la aparición cultígenos en los sitios no necesariamente implica que allí se inició un proceso de domesticación, también está la posibilidad de su intercambio con otros grupos humanos o la adopción de estas prácticas por la influencia incaica en la zona. Pero, existen antecedentes en los sitios que apoyan la idea de prácticas agrícolas: las palas líticas, el emplazamiento de los sitios sobre terrazas fluviales y cercanía de cursos de agua, que crean condiciones óptimas para el cultivo.

Conclusiones. Después de revisar los resultados obtenidos de los sitios Las Burras 2, Las Burras 5, Césped 1, Césped 3 y Alejandro Mánquez, se logró constatar que existe una diferencia en el registro arqueobotánico entre sitios habitacionales y los campamentos. Asimismo, estas diferencias se dieron temporalmente y pudieron ser vistas a través de la presencia de importante cultígenos: quínoa durante las fases I y III, y maíz durante la fase diaguita III.

Los emplazamientos diaguitas en el curso superior del río Illapel no sólo fueron propicios a la explotación del entorno vegetal, sino que además contaron con las condiciones necesarias para activar prácticas hortícolas. Ahora, la presencia de quínoa hace surgir preguntas concernientes el foco de domesticación y las implicancias de la incorporación del maíz, que corresponde posiblemente a influencia incaica.

Es importante, recordar estos alentadores resultados deben leerse con cierta cautela. En efecto, la reducida cantidad de sitios muestreados, la baja representatividad de las muestras obtenidas en cada sitio y la baja frecuencia de especies cultivadas en ellos, sólo nos permite esbozar líneas de investigación para estudio futuros. No cabe duda que este primer análisis, constituye un acercamiento inicial, y un tanteo necesario, para emprender el estudio integral del registro arqueobotánico de sitios Diaguitas en Illapel.

Agradecimientos. Quisiéramos expresar nuestros agradecimientos a al equipo de Illapel: Jorge Rodríguez, Cristián Becker, Andrés Troncoso y Daniel Pavlovic. A Ismael Martínez, por gentileza y paciencia en tomar las imágenes.

## Bibliografía.

- FALABELLA, F. y M. T. PLANELLA. 1988/89 Alfarería temprana en Chile Central: un modelo de interpretación. *Paleoethnológica* 5:41-64.
- GREMILLON, K. 1997. *People, plants and landscapes: studies in paleoethnobotany*. University of Alabama Press.
- GREIG, J. 1989. "Archeobotany". *Handbooks for Archaeologist*, 4. European Science Foundation. Strasbourg.
- HUNZIKER, A. Y A.M. PLANCHUELO. 1971. "Sobre un nuevo hallazgo de *Amaranthus caudatus* en tumbas indígenas de Argentina." *Kurtziana, Notas del Museo de Historia Natural*, No. 13:13-67. San Rafael, Mendoza.
- MARTIN, A. & W. BARKLEY. 1973. *Seed Identification Manual*. University of California Press.
- MATTHEI, O.. 1995. *Manual de las malezas que crecen en Chile*. Alfabet Impresores. Stgo.
- MUÑOZ, M., E. BARRERA e I. MEZA. 1980. El uso medicinal y alimenticio de plantas nativas y naturalizadas en Chile. *Publicación Ocasional del Museo Nacional de Historia Natural*, 33.
- RENFREW, J., M. MONK Y P. MURPHY. 1976. "First Aid for Seeds". *Rescue Publication*, N°6, London.
- RODRÍGUEZ, J., C. BECKER, M. L. SOLÉ, P. GONZÁLEZ Y A. TRONCOSO. 1995-1996. "Algunas reflexiones sobre las poblaciones prehispánicas Tardías del Río Illapel". *Valles*, 2(2):57-71
- RODRÍGUEZ, J., C. BECKER, P. GONZÁLEZ Y A. TRONCOSO. 1999. *Cultura Diaguita en el Río Illapel*. Informe de Avance Proyecto Fondecyt N° 1980248.
2000. *Cultura Diaguita en el Río Illapel*. Informe de Avance Proyecto Fondecyt N° 1980248.
2001. *Cultura Diaguita en el Río Illapel*. Informe de Final Proyecto Fondecyt N° 1980248.
- TRONCOSO, A.1998a. "Arqueología del Asentamiento y la Cultura Diaguita en el Valle de Illapel". *Boletín de la Sociedad Chilena de Arqueología*, N° 26:31-35.
- 1998b. "Uso del espacio y estrategias de apropiación de la naturaleza durante el Período Intermedio Tardío en el Valle de Illapel." *Tercer Congreso de Antropología Chilena*. Temuco.
- TRONCOSO, A., J. RODRÍGUEZ y C. BECKER. 1997. "Una nueva aproximación al Período Alfarero Tardío en la cuenca del Río Illapel.". *Actas del XIV Congreso de Arqueología Chilena*.
- TRONCOSO, A., C. BECKER, D. PAVLOVIC y J. RODRÍGUEZ. 2000. "Césped 3: asentamiento del período diaguita incaico sin cerámica Diaguita III en el curso superior del río Illapel, IV región, Chile." Trabajo presentado al XV Congreso Nacional de Arqueología Chilena. Arica. En prensa.
- WATSON, P.J. 1976. "In pursuit of prehistory subsistence: a comparative account of contemporary flotation techniques". *Mid Continental Journal of Archaeology*. Vol 1(1).

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Proyecciones de la Arqueología en el Siglo XXI**

**Sección Arqueología del Norte de Chile**

**Ponencia Los Diaguita, entre grecas y  
escalerados, también había fauna**

**Autor Cristian Becker**

Palabras claves: Prehistoria Norte Chico, cuenca del río Choapa, Cultura Diaguita, sitios habitacionales, zooarqueología.

La cultura Diaguita ha sido estudiada básicamente a través de la caracterización de sus vasijas y la definición de períodos culturales por las modificaciones en forma y decoración de las mismas. Los sitios de vivienda donde es posible encontrar los restos de la vida cotidiana recién comienzan a ser analizados en forma sistemática, el presente trabajo da cuenta de los resultados de investigaciones zooarqueológicas sistemáticas en sitios habitacionales Diaguita de la Cuenca de Illapel y Chalinga en la IV región.

Los tradicionales períodos I, II y III de la Cultura Diaguita no se ajustan muy bien en la cronología propuesta en la zona del Choapa, por ello, los análisis zooarqueológicos distinguen claramente dos períodos, una unión de los tradicionales I y II y otro distinto, el III que la marca la llegada del Inca. En el primero se aprecia un uso de la fauna principalmente guanacos y algunas especies menores en forma moderada, posteriormente con la llegada del Inca se incrementa la utilización de especies, se incorporan recursos marinos desecados y se incorpora la llama como un animal de un status distinto al guanaco, ya que, su presencia no es mayoritaria sino más bien escasa tan sólo unos ejemplares. En consecuencia la utilización y uso de la fauna en ambos períodos se discutirá en la presente ponencia.

[Volver al Congreso](#)

Levi-Strauss (1984:43 [1962]) señala en su obra "El Pensamiento Salvaje" que "el arte se inserta a medio camino, entre el conocimiento

científico y el pensamiento mítico o mágico; pues todo el mundo sabe que el artista, a la vez, tiene algo de sabio y del bricoleur: con medios artesanales, confecciona un objeto material que es al mismo tiempo objeto de conocimiento". Estas aseveraciones nos resultan especialmente certeras al considerar la particular naturaleza del arte Diaguita , donde su elaborada simetría, su apabullante variabilidad y rigurosa proporción evidencian un esfuerzo colectivo y consciente por explorar, diríamos científicamente las posibilidades del diseño abstracto.

Intentaremos en el presente trabajo acercarnos al universo de valores culturales que rodean la experiencia artística en la cultura Diaguita, en otras palabras nos preguntaremos ¿cuál fue el sistema andino de ideas que les servían de base para llegar a su propia definición de "arte"?

## ESPECIFICIDAD DEL ARTE VISUAL DIAGUITA

Antes de referirnos a las vinculaciones entre arte visual Diaguita y espacio, y su expresión en la cuenca del río Illapel, recordaremos algunas características del universo representacional Diaguita que evidencian su particular naturaleza y el destacado rol que ocupó en las prácticas sociales de este pueblo.

Por una parte, se trata de un arte visual lógico y matemático, que evidencia un acabado estudio de las cualidades geométricas y simétricas de los diseños. En sus trazos se potencia el descubrimiento de nuevas experiencias visuales, estrictamente no figurativas. Un punto importante que no ha sido suficientemente destacado se refiere a la deliberada búsqueda por lograr fenómenos relacionados a la percepción visual del espectador mediante la repetición de elementos geométricos y la aplicación de las propiedades ópticas del color. Nos enfrenta a espacios que "engañan" al ojo y juegan con la dimensión positivo-negativo.

Por otra parte, se trata de un arte cinético, donde la reproducción sin inicio ni término de los diseños los dota de una notoria movilidad o principio de autogeneración de los motivos (Ver P. González, 1998). Sin duda, este arte visual busca el juego con la mirada del espectador. Ello requiere un estudio de la percepción visual, donde las formas geométricas y simétricas logran un protagonismo por propio derecho.

Pese a tratarse de un arte visual marcadamente abstracto existen ciertas temáticas en su elaboración que pueden ser ligadas a ciertos fenómenos del mundo natural. Me refiero especialmente a la observación de los flujos de agua. No es casual que existan doce diseños diferentes del Patrón Ondas (Ver Lámina I), registrados en el área acotada del valle del Choapa, concentrándose también en esta categoría los diseños de concepción más compleja. Pensamos que la observación del fluir del agua constituyó una fuente de inspiración para el descubrimiento de las posibilidades del diseño abstracto. Esto se evidencia en la gran variabilidad del patrón ondas y explica también muchas de las características anteriormente reseñadas acerca de este arte visual precolombino. Debemos tener presente también la estrecha cercanía observada entre los sitios habitacionales Diaguita y los cursos de agua, al punto que en muchos de los sitios habitacionales excavados por nuestras investigaciones es posible oír este constante fluir acuático. Lo dicho nos hace recordar ciertas prácticas culturales del pueblo aymara donde para la generación de nuevas melodías los músicos destinan largas jornadas al registro auditivo de los cursos de agua, ligando esta actividad a la presencia mítica del Sereno (Martínez, 1989).

Ahora bien, situados en este contexto nos parecen pertinentes las reflexiones de Cereceda (1988) sobre el concepto de belleza en el mundo andino. La autora se preguntaba "¿Disociaba el pensamiento andino la belleza de la sacralidad?"(Op.Cit:284). ¿Podemos ciertamente segmentar esta expresión artística de nociones religiosas e ideológicas?

El arte puede ser descrito como una representación formal la cual contribuye a alertar o estimular al observador, por lo cual su participación en estrategias identitarias y de reforzamiento ideológico de la cultura no debe ser desatendida. En este sentido, es importante identificar patrones que relacionen el arte a su contexto de producción.

## ARTE Y ESPACIO: LA CULTURA DIAGUITA EN EL RÍO ILLAPEL

Las investigaciones llevadas adelante por nuestro equipo desde el año 1995, financiadas por Fondecyt, se enmarcan en el marco de la Arqueología de Asentamiento y la Arqueología del Paisaje, enfatizando el estudio de sitios habitacionales. Por otro lado, la metodología empleada para definir los patrones decorativos Diaguita del valle de Illapel, tanto de las piezas completas como de los fragmentos recobrados se enmarca en la Arqueología Post Estructural, contemplando el análisis de simetría de los diseños (sensu Washburn,1977,1988). Este tipo de análisis se centra en la estructura del diseño, su lógica composicional.

El análisis de simetría clasifica las estructuras subyacentes de las formas decoradas señalando la manera en que las partes (unidades mínimas del diseño) son ordenadas en el diseño completo por medio de los principios simétricos que las repiten.

Los patrones de ordenamiento simétrico son culturalmente significativos, pues ellos encarnan la manera en que la cultura percibe, categoriza y organiza un segmento particular de su mundo. Sólo un número limitado de simetrías son consideradas apropiadas por una cultura dada y la adherencia a estas estructuras es necesaria para su aceptación y uso. De este modo, el análisis de simetría permite establecer comparaciones



entre culturas diversas y entre grupos insertos dentro de una misma cultura, siendo esta última dimensión la que será abordada en la presente investigación. Debemos recordar que la simetría es un atributo sensible a problemas relacionados con la identidad del grupo y también con los procesos de intercambio e interacción

## RESULTADOS DEL ANÁLISIS DE SIMETRÍA.

Se realizó una tipología y cuantificación de los patrones decorativos Diaguita existentes en el área en estudio (Ver P.González,2000), presentes tanto en piezas completas (20 en total), como en el material cerámico fragmentado proveniente de sitios habitacionales excavados por nuestros Proyectos. En este último caso, se procedió a reconstruir la banda de diseño, cuando ello fue posible, siguiendo la metodología propuesta por Washburn (1977, 1988), y también comparando el fragmento con patrones de diseño previamente identificados.

En cuanto al material cerámico fragmentado, la muestra analizada se compone de 418 fragmentos polícromos que poseían patrones decorativos diaguita identificables, estos fragmentos provienen de 24 sitios arqueológicos y localidades de la cuenca alta, media y baja del río Illapel, así como de colecciones particulares.

Identificamos y cuantificamos 53 diseños diferentes los que fueron clasificados en patrones (11 en total), dentro de cada patrón, cuando la muestra así lo demandó, y atendiendo a su unidad mínima se distinguieron variantes, identificadas por letras alfabéticas. Del mismo modo, en algunos casos, al interior de las variantes se han reconocido subvariantes, identificadas por un número situado a la derecha de la letra alfabética (por ejemplo, A1, A2, etc.). Este método clasificatorio nos ha permitido sistematizar un total de 53 estructuras de diseño Diaguita, con sus respectivas frecuencias de representación. Los patrones Zigzag, Doble Zigzag, Ondas y Cadenas fueron definidos por Cornejo (1989), los restantes patrones así como todas las variantes y subvariantes fueron definidas por la presente investigación. Las estructuras de diseño identificadas son las siguientes1:

- I. Patrón Zigzag: Alcanza al 29,42% del total de fragmentos y a 7 piezas completas. Se distinguen la variantes Zigzag A; Zig Zag B, con las subvariantes B1, B2 y B3; Zigzag C; Zigzag D; Zigzag F, con las subvariantes F1 y F2; Zigzag G; Zigzag H; Zigzag I; Zigzag J; Zigzag K y Zigzag L.
- II. Patrón Doble Zigzag: Fue registrado en el 5,5% del total de fragmentos y en siete piezas completas. Se distinguen las variantes Doble Zigzag A, con las subvariantes A1 y A2; Doble Zigzag B ; Doble Zigzag C; Doble Zigzag D; Doble Zigzag E, con las subvariantes E1 y E2-
- III.P.Ondas: Fue registrado en el 11,96% del total de fragmentos y en 5 piezas completas. Se distinguen las variantes Ondas A con las subvariantes A1, A2, A3, A4; Ondas B; Ondas C, con las subvariantes C1 y C2.; Patrón Ondas D; Ondas E ; Ondas F con las subvariantes F1, F2 y F3.
- IV Patrón Cadenas: Fue registrado en el 5,5% del total de fragmentos y en 1 piezas completa. Se distinguen las variantes Cadenas A, con las subvariantes A1,y A2; Cadenas B, con las subvariantes B1,y B2; Cadenas C ; Cadenas D y Cadenas E (0,95%).
- V. Patrón Ajedrezado: Registrado en un 0,24% de los fragmentos cerámicos decorados.
- VI. Patrón Rombos en Hilera: Registrado en un 0,72% de los fragmentos cerámicos decorados. Se distinguen las variantes A,B y C.
- VII. Patrón Laberinto: Registrado en una pieza completa y en un 0,24% de los fragmentos decorados. Se distinguen las variantes A y B.
- VIII. Patrón Cuatripartito: Registrado en una pieza completa y en un 0,24% de los fragmentos decorados. Se distinguen las variantes A y B.
- IX .Patrón Reticulado: Registrado en un 1,19% de los fragmentos decorados.
- X. Patrón Escalerados en Reflexión Horizontal: Registrados en un 0,95% de los fragmentos decorados.
- XI. Cuarto Estilo: registrado en un 44,02% del total de fragmentos decorados.

## DISTRIBUCIÓN ESPACIAL DE LAS ESTRUCTURAS DE DISEÑO DIAGUITA EN EL RÍO ILLAPEL

Al generar información sobre los patrones decorativos manejados por los artesanos Diaguita en sitios habitacionales distribuídos a lo largo del río Illapel, por primera vez hemos podido concentrarnos en la producción de artistas coresidenciales, es decir, artistas que viven dentro de una misma casa o dentro de una misma comunidad, y compararlo de manera sistemática con otros grupos Diaguita a lo largo del valle. La visión conjunta de los patrones decorativos y su distribución espacial en un área acotada es muy importante porque puede señalar identidades a nivel de comunidades locales y también étnicas. El establecimiento exhaustivo de los patrones decorativos Diaguita presentes en el río Illapel (P.González, 2000), reveló aspectos cotidianos de su quehacer, así como el arribo de nuevas ideas en torno al arte visual.

Contamos con información proveniente de 24 sitios arqueológicos excavados por Valdivieso (1985), González, P.(1996), por el Proyecto Fondecyt 1950012 y por el Proyecto Fondecyt 1980248, distribuídos en los sectores inferior, medio y superior del río Illapel, ellos son:

- Curso Inferior: Calle Uruguay, Calle Independencia, Estadio Illapel, Sucesión Ramirez, Eduardo Ramirez, Guillermo Barrera, Familia Carvajal, Cárcamo 4 y Cárcamo 6.
- Curso Medio: Huintil 4, Huintil 5, Huintil 6, Huintil I, Huintil III, Huintil IV, Huintil V, La Capilla.
- Curso Superior: Alejandro Manque, Las Burras 2, Las Burras 5, Las Burras 7, Las Burras Estero, Césped 1 y Césped 2.

A estos antecedentes debemos añadir la información aportada por fragmentos cerámicos descritos en Castillo (1994,MS) provenientes de la

UNIDAD ESTILÍSTICA: PATRONES COMPARTIDOS POR TODA LA CUENCA

Una primera constatación se refiere a la existencia de patrones decorativos comunes a toda la cuenca del río Illapel. Estos patrones se registraron en la cuenca alta, media y baja, señalando una fuerte unidad interna en el manejo del bagaje estilístico Diaguita. En conjunto los sectores inferior, medio y superior del río Illapel comparten cinco patrones decorativos: tres variantes del patrón Zigzag (A, B2 y C); dos variantes del Patrón Ondas (A1 y F1); una variante del Patrón Cadenas (C); el Patrón Doble Zigzag A sin determinación de subvariante y el Patrón Cuarto Estilo. Vemos que aunque estos patrones decorativos están presentes en los tres sectores del valle las frecuencias de representación varían bastante. Por ejemplo, en el curso superior se cuenta con el doble de fragmentos del Patrón Cuarto Estilo. A la inversa, el Patrón Zigzag C, Ondas A1 y F1 cuenta con una marcada predominancia en el curso inferior en desmedro del curso medio y superior. En conjunto, los patrones comunes alcanzan al 81,10% del total de la muestra (339 fragmentos). Esto señala la gran unidad que manifiesta el universo representacional Diaguita a lo largo del valle. Sin duda, las nociones de pertenencia a un grupo mayor (la cultura Diaguita) son determinantes al tiempo de elaborar los diseños. Sin embargo, no por ello dejan de manifestarse diferencias a nivel espacial, las que se reflejan en variaciones en el universo representacional del arte visual de esta cultura, así como en grandes cambios a nivel del contexto de los sitios estudiados. Tales alteraciones no pueden sino ser atribuidas al arribo de poblaciones incaicas a este territorio, tal como veremos a continuación.

INCAS Y DIAGUITAS EN EL VALLE DEL CHOAPA2

Nuestras investigaciones en el valle del Choapa fueron lentamente perfilando la existencia de un período Diaguita Incaico en esta zona . Un registro clave lo constituyó el sitio Césped 3, en la cuenca alta del río Illapel (ver Troncoso et al. 2000). En efecto, este sitio habitacional se alejó de todo lo conocido hasta la fecha, presentando un contexto que incluía un fuerte componente arqueofaunístico (guanacos, restos ictiológicos, probables llamas) y malacológicos; aumento de la producción lítica con empleo de mejores materias primas; surgen también los primeros registros de metal en la zona. En cuanto a la producción cerámica ésta manifiesta una notoria intensificación en su producción, por ejemplo, aumenta el tamaño y frecuencia de los contenedores cerámicos lo que revela un énfasis en el almacenaje de recursos. En tanto, la fragmentería cerámica decorada presenta un gran aumento de los patrones decorativos manejados por esta población, alcanzando a 19 diseños diferentes, casi exclusivamente de origen diaguita. En el período preincaico los sitios habitacionales estudiados no superan el registro de cinco diseños diferentes por sitio.

El contexto recién descrito evidencia una estrategia más intensiva de explotación del entorno local y extra local, ya no orientada a la reproducción de la unidad familiar sino con énfasis en la producción de excedentes. Observamos una "relación más extractiva e impactadora sobre el medio de los pobladores de Césped 3 y la existencia de redes de interacción extra-areales mucho mayores que las conocidas hasta el momento en el valle de Illapel" (Troncoso et al. 2000). En definitiva, se percibe la existencia de una institución estatal que permitía un nivel de organización y articulación social mucho mayor a lo conocido por la sociedad Diaguita preincaica.

Ahora bien, es de interés preguntarnos por los cambios sufridos por el arte visual Diaguita en este nuevo contexto social (Ver P.González, 2001). A este respecto, destaca la virtual ausencia de patrones decorativos propiamente cuzqueños, a diferencia de lo observado en el área diaguita nuclear. En efecto, únicamente tres patrones pueden considerarse propios de la iconografía incaica, nos referimos al Patrón Zig Zag y Zig Zag , al Patrón Rombos en Hilera A, B y C, y al Patrón Ajedrezado (Ver Lámina II a). Esta escasa representación evidencia un silenciamiento de los referentes ideológicos visuales propiamente cuzqueños, tales como la cuatripartición. Recordaremos que en el área Diaguita nuclear cerca de 50% de las piezas expresaban los principios cuatripartitos. Esto se opone a lo señalado por Pease ( :168) quien destaca que "lo que más interesa de la producción cerámica incaica es su notoria masificación, tanto en la uniformidad que alcanzaban sus motivos y estilos decorativos como también en la organización de su producción a gran escala".

Lo observado en el río Illapel evidencia que, aún dentro del territorio Diaguita, los grupos presentan distintos niveles de consentimiento al proceso de integración al Imperio Incaico, nuestra mirada entonces debe perder rigidez y captar esta variabilidad.

En la frontera meridional del territorio Diaguita (Valle del Choapa), pese a existir una marcada mejora tecnológica y un aumento en la producción cerámica, así como un notorio enriquecimiento del bagaje estilístico manejado con anterioridad, las formas e iconografía típicamente incaica se encuentran prácticamente ausentes.

Notamos también la aparición de cierta especialización espacial en torno diseños específicos. Esto es evidente en los sitios diaguita incaicos del sector La Colonia-Cárcamo (Curso Inferior del río Illapel), donde surgen durante este período un gran número de variantes del Patrón Cadenas. Especialmente llamativo es el sitio Familia Carvajal donde se registraron cuatro diseños diferentes de este patrón. Tal situación tiene alcances identitarios y refleja el modo como los artesanos Diaguita manejaron su universo representacional asignándole importancia a la variable espacial, tal vez condicionados por la presencia incaica (Ver Lámina II b). Otro antecedente que define esta fase es el gran aumento de patrones decorativos Diaguita que no habían sido detectados en el valle de Illapel con anterioridad, lo que sugiere el arribo de artesanos

Diaguita de los valles septentrionales, situación que es muy acorde con las políticas incaicas relativas al traslado de población. Finalmente, durante este período también se observa el surgimiento de patrones decorativos netamente locales que revierten las reglas cromáticas del Patrón Zigzag A y C, invirtiendo la localización tradicional del blanco y negro (Ver Lámina II c). En nuestra opinión estos juegos visuales revelan cierta holgura en términos de permitir a los artesanos Diaguita repensar los cánones visuales manejados hasta la fecha, tal vez como una forma no discursiva de responder a los radicales cambios sociales que alterarían de una vez y para siempre su visión de mundo.

NOTAS

- 1.- Los porcentajes hacen referencia a cerámica proveniente de sitios habitacionales.
- 2.- Un análisis en extenso de las características del arte visual de la fase Diaguita- Inca en el valle de Illapel se encuentra en P. González (2001).

BIBLIOGRAFÍA

CASTILLO, G. "Diaguitas en el Choapa: alcances meridionales de un dominio territorial" 1994, MS.

CERECEDA,V., "Aproximaciones a una estética aymara andina: De la belleza al Tinku" En: Raices de América: el mundo aymara, X. Albó, Alianza Editorial, 1993, Madrid.

CORNEJO, L. "El plato zoomorfo diaguita. Su variabilidad y especificidad" Boletín N°5. Museo Chileno de Arte Precolombino, 1989, Santiago.

ECO, U. "La definición de arte". Ediciones Martinez Roca, 1970, Barcelona, España.

GONZÁLEZ, P. "Prácticas Mortuorias de la fase Diaguita I: rescate arqueológico en la ciudad de Illapel" Boletín del Museo Arqueológico de La Serena N°19, 1996, pp.123-144, La Serena.

GONZÁLEZ, P., "Códigos visuales de los diseños Diaguita Preincaicos: felinos, simetría e identidad" Actas del 3° Congreso Chileno de Antropología, 1998, pp.395-402, Temuco.

GONZÁLEZ, P., "Patrones decorativos y espacio: el arte visual Diaguita y su distribución en la cuenca del río Illapel". Actas del XV Congreso Nacional de Arqueología Chilena, Octubre, 2000, Arica (en prensa)

GONZÁLEZ, P., "Arte visual y estrategias incas de interacción diferencial: Incas y Diaguitas en el Valle del Choapa" Actas del XIV Congreso Nacional de Arqueología Argentina, Rosario, Septiembre de 2001 (en prensa).

HODDER,I. "The Present Past: an introduction to anthropology for archaeologist" The Pitman Press Ltd.,1982, Inglaterra.

MARTÍNEZ, G. 1989, "Espacio y Pensamiento.I. Andes Meridionales" Editorial HISBOL, La Paz, Bolivia.

PROYECTO FONDECYT N°1950012 "Arqueología del río Illapel". Investigador responsable: Jorge Rodríguez Ley. Coinvestigadores: Cristián Becker, Paola González, Loreto Solé.

PROYECTO FONDECYT N°1980248 "La Cultura Diaguita en el río Illapel". Investigador Responsable: Jorge Rodríguez Ley. Coinvestigadores: Cristián Becker, Paola González, Andrés Troncoso.

PROYECTO FONDECYT N°1000039 "Arqueología en el río Chalinga" Investigador Responsable: Cristián Becker. Coinvestigadores: Paola González, Daniel Pavlovic, Jorge Rodríguez, Andrés Troncoso.

TRONCOSO, A. et al, "Césped 3, asentamiento del período Diaguita Incaico sin cerámica Diaguita fase III en el curso superior del río Illapel, IV Región, Chile". Actas del XV Congreso Nacional de Arqueología Chilena, 2000, Arica. (en prensa).

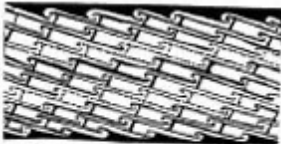
VALDIVIESO,G. Prospección arqueológica del curso medio y superior del valle del río Illapel". Práctica Profesional. Departamento de Antropología, Universidad de Chile, 1985, Santiago.

WASHBURN, D. "A Symmetry Analysis of Upper Gila Area Ceramic Design". Papers of the Peabody Museum of Archaeology and

WASHBURN,D. y D. CROWE. "Symmetries of Culture. Theory and practice of plain pattern analysis". University of Washington Press, 1988, Washington.

Lámina I

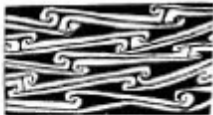
Patrón Ondas en el Valle del Choapa



A 1



A 2



A 3



A 4



B



C 1



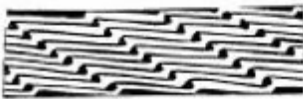
C 2



D



E



F 1



F 2



F 3

**CERÁMICA POLÍCROMA PERÍODO INTERMEDIO TARDÍO CURSO SUPERIOR  
DEL VALLE DE ACONCAGUA**

**Jarras Tipo C (Polícromas)**



**C 1**



**C 2**



**C 4**



**C 3**

**Cuello**



**Cuerpo**



**Banda Inferior**



**C 6**

**Decoración Cuello y sección  
Superior del Cuerpo**



**Asa**



[Volver al Congreso](#)





# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Proyecciones de la Arqueología en el Siglo XXI**

**Sección Arqueología del Norte de Chile**

**Ponencia Etnopercepción del Espacio y  
Conectividad de Asentamientos durante  
la Fase Inka en el Curso Medio del Valle  
de Elqui: Control Territorial y  
Explotación de Recursos**

**Autor Fernando Graña Pezoa**

La siguiente presentación es una aproximación inicial al estudio de los patrones de asentamiento y estrategias complementarias desarrolladas para el control territorial y la explotación de los recursos, adoptadas por la población Diaguita durante la fase Inka en el curso medio del valle de Elqui. Los asentamientos conocidos en la zona para esta fase, poseen un emplazamiento y distribución espacial que los relaciona con centros de extracción de recursos naturales (principalmente mineros), y con sistemas viales de importancia local y regional. Existe por tanto una intencionalidad en la localización de los asentamientos, lo que obedecería a: 1) la etnopercepción del espacio y selectividad geográfica propia de los habitantes del mundo andino, y 2) a determinadas estrategias preconcebidas para el dominio y control de un máximo de espacios ecológicos y económicos de la zona. Nos adentraremos en el potencial natural del medio ambiente y las capacidades tecnológicas de las poblaciones del período para explotar esas potencialidades. Trataremos de identificar aquellos macro y micro ambientes, con el fin de determinar y precisar los problemas de adaptación surgidos durante el período, asimismo trataremos de dar cuenta, en base a la distribución espacial de los asentamientos, respecto de los criterios

organizadores del territorio. Estas estrategias estarían íntimamente relacionadas con la ideología, intereses y motivaciones del Tawantinsuyo, las cuales podían ser similares o complementarias a los intereses de los curacas y población local.

---

**[Volver al Congreso](#)**



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Proyecciones de la Arqueología en el Siglo XXI**

### **Sección Arqueología del Norte de Chile**

## **Ponencia Alfarería de la Fase Inca en el Valle de Limarí: Evidencias de Influencia Yavi o Chicha en Jarros Antropomorfos**

**Autor Gabriel Cantarutti R y Rodrigo Mera M**

### **RESUMEN**

En este trabajo se presentan evidencias que permiten confirmar la existencia de influencias Yavi o Chicha en la cerámica del sitio Estadio Fiscal de Ovalle (EFO) y, al mismo tiempo, se da a conocer la existencia de piezas similares encontradas en otros puntos del norte semiárido. Adicionalmente, se proporcionan algunos conceptos que se derivan de esta situación.

Palabras clave: Cultura Diaguita, Estado Inca , valle del Limarí, alfarería diaguita, alfarería inca, alfarería chicha.

### **INTRODUCCIÓN**

La alfarería producida durante la fase inca, en gran parte del norte semiárido, comúnmente es considerada como un bloque homogéneo, resultando englobada bajo el nombre de cerámica "Diaguita-Inca". Al margen de que se haya reconocido una diversidad de formas entre aquellas que imitan a vasijas cuzqueñas y otras que se derivan de la tradición alfarera local (Cornely 1947 y 1949; Ampuero 1989), lo

cierto es que el estudio de su variabilidad, analizando en detalle las evidencias que podrían servir para proponer aportes multiculturales y diferentes fusiones estilísticas (Niemeyer 1969-70; González 1994 y 1995), ha recibido escasa atención.

Tradicionalmente, se ha aceptado que esta cerámica sería expresión de un proceso de aculturación, en que la tradición alfarera local adopta formas y diseños provenientes del Cuzco, pero manteniendo casi siempre elementos diaguitas (Llagostera 1976: 213; Ampuero, 1994: 41). La idea de enfatizar una fuerte mezcla entre conceptos estilísticos cuzqueños y locales, adquirió importante fuerza con la hipótesis de "Dominio directo" que propusiera Llagostera. En dicho planteamiento y entre otros argumentos, se sostiene que la nitidez con que se reflejan los estilos cuzqueños en la cerámica, sirve de apoyo para pensar que la expansión inca se materializó a través de una corriente cuzqueña que llegó directamente a la región central de Chile (1976: 214).



Sin perjuicio de que el aporte cuzqueño sea el más frecuente, notorio y gravitante en la cerámica diaguita de la fase inca, es interesante comprobar que durante este período, la producción cerámica comienza a incorporar contenidos asociados a grupos foráneos no cuzqueños, que recientemente hemos empezado a investigar (Cantarutti y Mera 2000).

Explorando las ideas propuestas por P. González respecto a influencias estilísticas altiplánicas y del noroeste argentino (NOA) (1994, 1995), hemos intentado reconocer aportes de distintas entidades

culturales en la producción cerámica local. En este trabajo, ofrecemos evidencias que permiten confirmar la existencia de influencias Yavi o Chicha en la cerámica del sitio Estadio Fiscal de Ovalle (EFO) y, al mismo tiempo, revelamos la presencia de piezas similares encontradas en otros puntos del norte semiárido. Fundamentalmente, se proporcionan los argumentos que nos permiten sostener dicha idea y adelantamos algunos conceptos que se derivan de este planteamiento.

Aunque las piezas proceden de tumbas, analizar los respectivos contextos habría significado extendernos más de lo que se nos está permitido en este trabajo. A pesar de no incluirlos, pensamos que la novedad respecto a la identificación de la influencia señalada, de por sí justifica esta presentación.

## LAS PIEZAS Y SU CONTEXTUALIZACIÓN

Las cuatro piezas que focalizan nuestra atención en este trabajo pertenecen a contextos funerarios del sitio EFO. Éste se ubica en el extremo SW de la ciudad de Ovalle, sobre la ribera norte del río Limarí, en el centro de la IV Región de Coquimbo (30° 36' L.S. - 71° 12' L.W.).

Los habitantes de este asentamiento desempeñaron un amplio espectro de tareas, ligadas al trabajo

agrícola, recolección, caza, hilado, textilería, producción cerámica, trabajo de metales y variadas labores domésticas. Presumiblemente, a través de estas actividades aseguraban el adecuado funcionamiento de redes políticas, económicas y sociales dentro del contexto organizacional de la región, siendo factible que el sitio actuara como un centro administrativo (Cantarutti y Mera 2000).

A lo largo de los últimos 70 años, se han excavado diferentes espacios en el sitio. Estos lugares, cuya ubicación en algunos casos hemos localizado en forma aproximada, han recibido el nombre de locus2. En casi todos ellos se recuperó conjuntos de unidades funerarias que hemos procedido a recontextualizar parcialmente (ibid)

De esta forma, podemos decir que la pieza N° 196 pertenece a la tumba II del locus Sociedad Arqueológica de Ovalle 1966, espacio que actualmente se ubicaría debajo de la galería norte del estadio.

La pieza N° 275 pertenece a la tumba V del locus Planta Lechera o Hijuela Corazón de María 1969. Este espacio se sitúa dentro de los límites de lo que hoy es la Planta Pisco Control, unos 80 m al E del primer locus (sector oriente de Av. La Chimba).

La pieza N° 962 pertenece a la tumba II del locus Planta Pisco Control 1991 (Biskupovic 1999), lugar que debió situarse próximo al intervenido en el año 1969.

Finalmente, la pieza N° 2000.1.61 pertenece a la tumba I del locus Grete Mostny 1962. En este caso, el espacio intervenido correspondería a lo que actualmente es la cabecera norte del estadio, entre el arco de fútbol y el cierre de la malla olímpica 3.



Todas estas piezas se conservan en el Museo del Limarí, a excepción de la pieza N° 2000.1.61, en manos del Museo Nacional de Historia Natural. Los números que las identifican, corresponden a sus respectivos números de inventario.

En virtud de sus atributos morfológicos, hemos convenido en llamar a estas piezas jarros antropomorfos. Las características que definen a esta categoría, serán expuestas en detalle en las próximas líneas.

## METODOLOGÍA

Este trabajo se enfrentó básicamente a través de un análisis comparativo entre cuatro jarros antropomorfos del sitio EFO y vasijas antropomorfas el tipo Yavi Chico Policromo (Krapovickas y Aleksandrowicz 1989: 105). Los ejes de este análisis son el tecnológico, morfológico y decorativo.

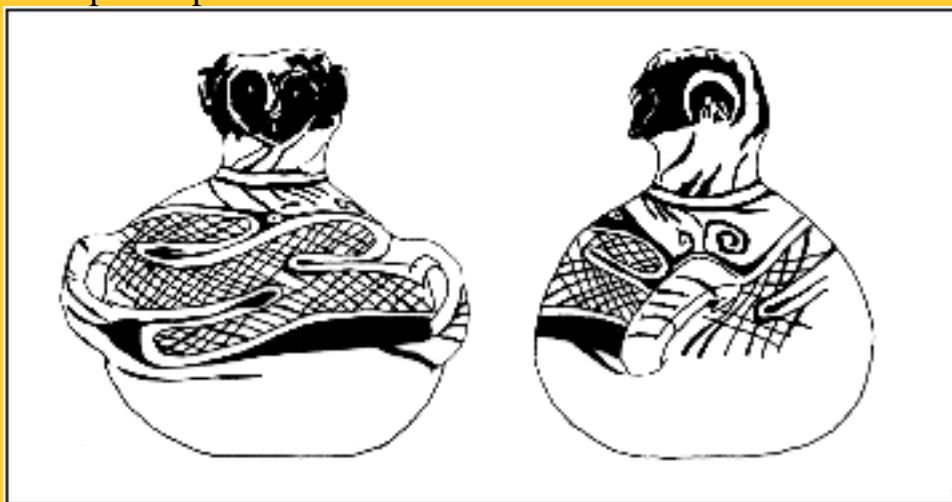
En el plano tecnológico, se observó la pasta de las piezas que ofrecían secciones observables y se

caracterizó el tipo de inclusiones, sus formas y tamaños. Las observaciones se efectuaron con una lupa petrográfica con aumento de 10x y luz natural. Algunos tipos de inclusiones fueron identificados mineralógicamente cuando no había ninguna duda al respecto (cuarzo y mica). El resto de los áridos fueron identificados de acuerdo a su color (p.e. litos negros, rosados, verdes, grises, rojos). Las formas fueron clasificadas como redondeadas, subangulosas o angulosas. Los rangos de tamaño establecidos para las inclusiones fueron los siguientes: Finas: menos de 0,25 mm / Medianas: 0,26 - 1 mm / Gruesas: 1,1 - 3 mm / Muy Gruesas: más de 3 mm .

En forma relativa, también se estimó la frecuencia con que estos atributos estaban presentes (p.e. cuarzo, seguido de litos rosados y en menor frecuencia litos negros; tamaños medianos seguidos de finos y ocasionalmente gruesos). La observación de las inclusiones, se vio complementada con otros atributos de la pasta, como su textura, color y densidad de las inclusiones (porcentual, por cm<sup>2</sup>).

De esta manera, fue posible contrastar la información generada con aquella publicada para el tipo en cuestión y proponer el carácter local o foráneo de las piezas analizadas 4. Aunque estamos conscientes de que esta definición, es menos confiable que resultados obtenidos a través de métodos más precisos (activación neutrónica, difracción de rayos x, análisis petrográficos), en este caso en particular y dadas las características de las pastas Yavi, la metodología especificada nos habilitaba para reconocer atributos ajenos a la norma local, y por ende, identificar piezas presumiblemente alóctonas.

A nivel morfológico y decorativo, se observó las formas, estructuras de diseño y diseños de las piezas mencionadas. Posteriormente, los datos obtenidos fueron contrastados con aquellos existentes para la cerámica Diaguita, Yavi y Cuzqueña, permitiéndonos evaluar potenciales influencias estilísticas foráneas. La integración de esta información con aquella arrojada por la observación de la pasta, fue empleada para apoyar proposiciones respecto al carácter local o foráneo de las piezas.



Aunque en este trabajo la discusión se centra en torno a las cuatro piezas mencionadas, es importante advertir que este tipo de análisis se ha hecho extensivo a todas las vasijas del sitio 55, lo cual nos ha permitido contar con una base comparativa confiable.

## LA CULTURA DE YAVI Y LOS CHICHAS

La "cultura de Yavi" es una entidad que ha sido definida por Krapovickas en el extremo noreste de la puna argentina y la frontera argentino-boliviana (Krapovickas 1965; 1977). Más específicamente, se extendería entre la sierra de Santa Catalina por el este y el río Grande de San Juan por el oeste, abarcando parte de los departamentos jujeños de Yavi y Santa Catalina. Evidencias encontradas en el sur



de Bolivia (Tupiza) sugieren que la principal zona de ocupación pudo ser ésta y, en consecuencia, los sitios de la puna argentina corresponderían a su expansión más meridional. Se estima que su antigüedad se remontaría hacia finales del período agroalfarero medio y perduraría hasta el hispano-indígena (Krapovickas et al 1989: 3, 4; Krapovickas y Aleksandrowicz 1989: 83, 87).

La distribución territorial de los asentamientos pertenecientes a esta entidad, coincide con el área que fuentes documentales tempranas asignan a un grupo conocido como los Chichas. Por esta razón, se piensa que la cultura de Yavi correspondería a una fracción meridional de este grupo (Krapovickas 1983).

La alfarería Yavi ha sido descrita en los trabajos de Krapovickas que hemos citado y se han definido varios tipos en función de atributos morfológico-decorativos y de la composición de las pastas. Algunos de estos tipos se incluyen dentro de la cerámica que Raffino e investigadores clasificaron como Complejo o Grupo Chicha (Raffino et al. 1986; Raffino y Palma 1993). Sin embargo, es importante mencionar que formas características de la cultura Yavi, como las vasijas con modelados antropomorfos en el cuello, no han sido descritas por Raffino e investigadores dentro del Grupo Chicha. Esto parece sugerir que las manifestaciones reunidas bajo la entidad Yavi, podrían asociarse a la realidad particular de un subgrupo dentro del Grupo Chicha.



Las 5 variedades cerámicas descritas para el Grupo Chicha y que coinciden con los tipos definidos por Krapovickas, ofrecen en tiempos incaicos una amplia distribución regional por las provincias bolivianas de Nor y Sud Chichas, en el departamento de Potosí. Luego disminuyen en dirección a Humahuaca y por la Quebrada del Toro, donde se comportan como cerámicas intrusivas o alóctonas (Raffino y Palma 1993: 108).

Dentro de esta área de dispersión, la estrecha asociación y repetida presencia de cerámica Chicha al interior de instalaciones estatales, ha servido de apoyo para confirmar la activa participación de la población homónima en las redes de producción y control incaico. Se relaciona a contingentes Chichas con la defensa de la frontera que los incas tendieron al oriente de Humahuaca, con funciones militares y logísticas en las conquistas estatales y con la explotación de centros mineros (Raffino 1993).

De acuerdo al Memorial de Charcas, junto a Chuyes, Charcas y Caracara, conformaban un cuerpo destacado de guerreros que prestaban servicio al estado y llegaron a ser distinguidos como guardias especiales en palacios del Cuzco. Incluso algunos recibieron el apelativo de "Chichas orejones", al ser compensados con el status de "incas de privilegio" en virtud de sus notables prestaciones (Iácona y Raffino 1993).



Aunque el área de ocupación de estos grupos se concentra en el sur de Bolivia y extremo norte argentino, su cerámica ha sido encontrada en bajas frecuencias con un carácter exógeno en la cuenca superior del Loa y en la zona de San Pedro de Atacama (Tarragó 1989). Más al sur y en territorio argentino, se ha sugerido la presencia de mitimaes Chichas en el sitio Potrero Chaquiago (Provincia de Catamarca). Ello, atendiendo a la existencia de cerámica tipo Yavi que, de acuerdo a análisis mineralógicos, pudo ser elaborada en los alrededores del sitio o en otro lugar distinto al altiplano meridional (Lorandi et al. 1991).

## SIMILITUDES Y DIFERENCIAS CON LA CERÁMICA YAVI CHICO POLICROMO

Como ha sido mencionado, las piezas N° 196, 275, 962 y 2000.1.61 corresponden a jarros antropomorfos. Con este nombre, denominamos a todas las vasijas del sitio que presentan perfil simétrico, cuerpo de forma ovoide erecta, cuello tendiente a subcilíndrico con modelados cefálicos antropomorfos, y asa lateral de emplazamiento cuello-cuerpo. Aunque todas comparten estos rasgos generales, las cuatro vasijas se diferencian en detalles más específicos.

Si bien todos los jarros antropomorfos presentan un cuerpo tendiente a ovoide erecto, las piezas que analizamos ofrecen un cuerpo más achatado o esférico (ver N° 4, 5 y 6 en lámina 1). En el tercio inferior, tres de las piezas insinúan un punto angular que separa el cuerpo de la región basal (N° 196, 275 y 962). Como excepcionalmente ocurre con otros jarros del sitio, la vasija N° 196 muestra aplicaciones sobre el cuerpo, correspondientes a brazos (N° 4 en lámina 1).

En las cuatro piezas la unión cuello-cuerpo es estrecha y, el cuello propiamente tal, alcanza una forma más bien esférica. Salvo el caso de la pieza N° 962 (N° 6 en lámina 1), los cuellos están modelados íntegramente en forma cefálica, con aplicaciones incisas para representar nariz y orejas, destacando siempre un mentón pronunciado. Ojos y boca han sido definidos mediante incisiones 6 (ver lámina 2).

El resto de los jarros antropomorfos del sitio presenta cuellos que tienden a conservar una forma más bien cilíndrica, sobre la cual se han aplicado protúberos (a veces incisos) para resaltar los rasgos faciales (ojos, boca, nariz y orejas). Adicionalmente, muestran un par de protúberos semicirculares sobre el labio de la pieza (encima del "rostro"), como si se tratara de un adorno o tocado (N° 5 y 6 en lámina 1).

Las piezas que concitan nuestra atención, comparten con el resto de los jarros antropomorfos un asa cinta, de emplazamiento cuello-cuerpo. El mismo tipo de asa, también está presente en todos los jarros de perfil simétrico y asimétrico del sitio. La profundidad temporal de este rasgo en jarros antropomorfos, parece remontarse al Complejo las Animas. Al menos eso se desprende del hallazgo de una vasija con características muy similares a la forma N° 1 (lámina 1), encontrada en la fosa 8 del sitio La Puerta A (río Copiapó) (Niemeyer 1998: 139, fig. 20e).



Como se aprecia al observar las láminas 2 y 3, el parecido entre los jarros antropomorfos que estamos describiendo y las vasijas antropomorfas del tipo Yavi Chico Policromo, son evidentes. Comparten parecidos en la forma del cuerpo, en el modelado del cuello, pero se diferencian en las asas.

En las piezas Yavi, las asas son un rasgo distintivo. "En cada vasija hay dos asas cinta adosadas al cuerpo por encima de su diámetro máximo. Son algo oblicuas, en lugar de verticales. Además no están insertadas a los costados de las vasijas en la zona correspondiente a su diámetro máximo. En cambio se encuentran desplazadas hacia uno de sus frentes" (Krapovickas y Aleksandrowicz 1989: 86).

El modelado facial de la pieza N° 196 es particularmente similar al de algunas piezas del tipo Yavi Chico Policromo. Sin embargo, es interesante comprobar que a diferencia de aquellas, este jarro posee perforaciones en las aplicaciones correspondientes a la orejas del personaje, habilitándolo para portar aros. Tal condición, también está presente en los jarros N° 275 y 2000.1.61.

La existencia de este rasgo es sugerente toda vez que la cerámica Yavi se asocia a grupos Chichas, algunos de los cuales fueron llamados "Chichas orejones" por los españoles. Ello, en razón de que fueron compensados por los incas con el rango honorífico de "incas de privilegio", con facultad para horadarse las orejas con grandes y redondas placas distintivas de su alto status. Dicho título, era adjudicado a gente que hacía señalados servicios para el estado (Lorandi 1980: 160; Espinosa 1986: 324).

Curiosamente, también se ha registrado perforaciones en las orejas en un jarro antropomorfo del sitio, con la forma N° 1 (pieza N° 278). Pensamos que eventualmente, los aros pudieron ser distintos en unos y otros, actuando como marcadores sociales.

Aunque sabemos que las vasijas antropomorfas Yavi Chico Policromo son más bien pequeñas, no conocemos información respecto a sus dimensiones exactas. De los jarros antropomorfos que estamos revisando, podemos proporcionar el alto total y diámetro del cuerpo de las piezas N° 196, 275 y 2000.1.61. Estas dimensiones varían entre los 169 y 147 mm para el alto, y los 127 a 145 mm para el ancho.

A nivel decorativo, las piezas Yavi también contrastan con los jarros antropomorfos que estamos describiendo. En las primeras se combinan los colores morado, negro y ante, para formar campos horizontales con espirales, volutas, diseños de triángulos espiralados, figuras escalonadas y ameboidales (Krapovickas y Aleksandrowicz 1989; Krapovickas, Pla y Manuale 1989).

Las piezas N° 196 y 2000.1.61, son rojo engobadas (10R 4/6 red) 7. La pieza N° 962 es rojo engobada, pero en la cara opuesta al asa, presenta 3 figuras negras con forma de "I", dispuestas en forma tripartita. Como estructura, el principio ordenador recuerda aquel de algunas botellas del tipo Cuzco Policromo, en las que se reproduce el patrón tripartito de los aríbalos (Rowe 1944: 48). Sin embargo, el elemento con forma de "I" no se asocia a la decoración cuzqueña. Revisando la alfarería de otras regiones, encontramos que las figuras más parecidas se encuentran en el estilo Casa Morada Policromo, donde aparecen elementos descritos como "motivo en 'I'" (Calderari 1991: 153 y 154). Estos elementos son

mucho más pequeños que las figuras del jarro antropomorfo y generalmente "rellenan" campos decorativos junto a otros elementos con formas de letras. En los últimos años, varios autores han reconocido similitudes tecnológicas y decorativas entre el estilo Casa Morada Policromo y la cerámica Yavi o Chicha, señalando que ésta última parece ser la principal fuente de la primera (Krapovickas 1983: 19; Calderari 1991: 158). En este sentido, la presencia del elemento descrito en la pieza N° 962, parece inscribirse coherentemente dentro de este contexto.

La pieza N° 275 presenta sobre el cuerpo un diseño de estructura cuatripartita. Éste consiste en 4 franjas verticales negras (deslucido) sobre engobe rojo (10R 4/6 red), acompañadas a cada lado, por 2 líneas paralelas del mismo color. Esta clase de franjas son las mismas que se advierten en otras piezas del sitio, a las cuales les atribuimos una producción local (p.e. Botella N° 963).

A nuestro juicio, este diseño constituye una opción decorativa de carácter local, cuya estructura cuatripartita, refuerza un principio ordenador que asociamos al influjo cuzqueño. En este sentido, los diseños más parecidos se encuentran en vasijas no restringidas de la alfarería cuzqueña (platos planos y ornitomorfos), no así sobre el cuerpo de vasijas restringidas con cuello (como botellas). De todas formas, lo que más nos interesa destacar, es que este diseño en base a franjas verticales no ofrece ningún parecido con aquellos que caracterizan a las vasijas antropomorfas del tipo Yavi Chico Policromo.

El jarro N° 275 también muestra decoración pintada sobre el "rostro", pareciéndonos interesante destacar la figura ubicada en el mentón, bajo la boca. Aunque parte de la pintura se ha desprendido, es posible distinguir que está compuesta por dos triángulos escalerados invertidos, dispuestos simétricamente en un plano de reflexión vertical (Washburn 1977: 17). Motivos como éste, también han sido ilustrados en platos campanuliformes del valle de Elqui (González 1995: 65, fig B2; Cornely 1962: 13, fig F).

Es interesante constatar que vasijas como ésta, con influencias morfológicas Yavi y diseños que asociamos al influjo cuzqueño, no son exclusivas del sitio EFO. La exhibición permanente del Museo Regional de Atacama, en Copiapó, presenta un jarro antropomorfo con la forma N° 4 (lámina 1), pero con una mano que se toma el mentón (lámina 4). La pieza muestra decoración en el rostro y el cuerpo. Este último segmento, está dividido en varias bandas verticales donde alternan clepsidras y pequeñas líneas horizontales paralelas 8. Como otros jarros descritos, también presenta perforaciones en las orejas.

En el cementerio Alto del Carmen (hoya del río Huasco), también se encontró un jarro antropomorfo que se incluye entre aquellos con influencias Yavi y cuzqueña (Niemeyer 1988: 3). En este caso, el rostro ofrece una decoración similar a la de los jarros patos, mientras el cuerpo presenta una campo horizontal rectangular, con "reticulado oblicuo" (lámina 5).

Una tercera pieza se conserva en la exhibición del Museo de la Serena y fue descrita exhaustivamente por P. González (1995: 172). La influencia cuzqueña, como en las vasijas anteriores, también se reconoce en la decoración del cuerpo (MCHAP 1986: 84, fig 042). Cabe agregar que en ella vuelven a estar presentes las perforaciones en las orejas (lámina 6).



Expuestas las similitudes y diferencias morfológico-decorativas entre las vasijas del tipo Yavi Chico Policromo y las cuatro piezas descritas, la información obtenida a partir de la pasta, resulta igualmente interesante y aclaratoria.

La pasta de las piezas Yavi Chico Policromo, se caracteriza por el "color ante o rojizo claro con una limitada presencia de gránulos blancos de lutitas areniscosas como inclusiones" (Krapovickas y Aleksandrowicz 1989: 94). Generalmente, es descrita como similar a la del tipo Portillo Ante Liso, pero con una casi total ausencia de sus características inclusiones blancas (ibid: 90). Tomando otras descripciones de esta última, podemos agregar entonces que es de textura compacta, sin burbujas de aire y fractura regular o angular (Raffino et al. 1986: 91).

De las piezas estudiadas, fue posible observar secciones en los jarros N° 196, 275 y 2000.1.61. Al ser examinadas, se comprobó que sus pastas no son distintas respecto de las de otras vasijas elaboradas localmente. La pieza N° 196, quizás la más parecida a una Yavi por su decoración en el cuello, ofrece una pasta con inclusiones de cuarzo, litos rosados y negros; de tamaños medianos, finos y ocasionalmente gruesos; formas angulosas y subangulosas; textura areno-granulosa y semicompacta. Su color en ningún caso es ante, anaranjado o rojizo claro, sino marrón rojizo: 5YR 5/4 (reddish brown).

Una pasta prácticamente idéntica presentó la pieza N° 2000.1.61, registrándose la existencia ocasional de inclusiones muy gruesas y litos verdes. El color de la pasta fue definido como 2.5YR 4/4 (reddish brown).

En la misma línea, la vasija N° 275 mostró una pasta muy parecida a la de la pieza N° 196, pero con formas subangulosas y redondeadas, incluyendo además escasos litos verdes. Todas estas pastas exhiben una densidad de inclusiones (por cm<sup>2</sup>) que varía entre el 25 y 30 %.

Las diferencias reconocidas a nivel tecnológico con las vasijas Yavi, son coherentes con aquellas advertidas en los planos morfológico y decorativo. Dichos contrastes permiten sostener que las vasijas estudiadas fueron producidas localmente, siendo resultado de fusiones estilísticas entre las tradiciones alfareras Diaguita y Yavi, sumándose en algunos casos, aportes Cuzqueños. En el marco de las clasificaciones que hemos propuesto para las piezas del sitio EFO, ellas se inscriben dentro de los que llamamos alfarería "Diaguita Mixta con influencia Yavi" y "Diaguita Mixta con influencia Yavi y Cuzqueña" (Cantarutti y Mera 2000).

## CONCLUSIONES

Las evidencias presentadas en este trabajo, abren interesantes perspectivas para el estudio de la presencia inca en el valle del Limarí y el norte semiárido en general. Hasta hace pocos años, se asumía que el efecto de la expansión inca sobre la producción cerámica Diaguita, se materializaba en la aparición de híbridos locales en los cuales se reconocía la mezcla de elementos estilísticos cuzqueños y diaguitas. Estudios más acuciosos de la alfarería del valle de Elqui y del sitio EFO en el Limarí, han comenzado a revelar que junto a las influencias cuzqueñas también se introdujeron aportes estilísticos vinculados a grupos del altiplano meridional boliviano, extremo norte de Argentina, y área valliserrana central del

NOA (González 1995, Cantarutti y Mera 2000).

Desde enfoques cuantitativos, la presencia de vasijas foráneas o la incorporación de atributos estilísticos distintos de los cuzqueños en la producción cerámica local, ha sido tradicionalmente subvalorada. Contrariamente, para nosotros es importante considerar que las transformaciones a nivel de la producción, reflejan que tanto productores como consumidores, comparten las elecciones reunidas en una vasija. En este caso, es significativo que expresiones vinculadas a distintas sociedades sean legitimadas en la zona, consiguiendo un espacio fuera de su lugar de origen.

Asumiendo la filiación Chicha de la "cultura de Yavi", resulta interesante constatar que éstos participaron activamente dentro de los mecanismos de movilidad, producción y dominio del Tawantinsuyu, especialmente en el extremo norte de Argentina y sur de Bolivia, llegando incluso a ser instalados, aparentemente, en confines más australes como Potrero-Chaquiago (Lorandi et al. 1991).

La intervención de personajes o fracciones de la misma filiación en el norte semiárido, es una cuestión que queda abierta a la luz de la piezas que hemos presentado. Se trata de vasijas que no han sido elaboradas en el territorio nuclear Chicha, cuyos atributos tecnológicos, morfológicos y decorativos, dan cuenta de híbridos en los que la influencia Yavi y, a veces cuzqueña, se instala sobre el sustrato Diaguita. Esclarecer si los fabricantes son de filiación chicha, diaguita o cuzqueña, no es una tarea posible. No obstante, si buscamos razones para explicar por qué están presentes los atributos Yavi en las vasijas descritas, es posible pensar que personajes o grupos de origen Chicha, debieron participar con algún grado de protagonismo en la modificación de los escenarios sociales en el norte semiárido. Sabemos que en el contexto de la expansión inca, la alfarería es uno de otros tantos medios visuales, a través de los cuales se sintetizan y transmiten contenidos que forman parte de un discurso (Morris 1995). En este marco, sería poco factible pensar en una simple imitación de atributos estilísticos foráneos, impulsada por criterios meramente estéticos. Menos aún, después de conocer el destacado rol que jugaron contingentes Chichas en las políticas de control estatal.

El hecho de que los jarros antropomorfos descritos, hayan sido producidos en el norte semiárido, posiblemente se deba a la presencia de habitantes Chichas en el área. En futuros trabajos sería interesante ampliar esta discusión a la luz de los contextos. Lamentablemente, al menos los del sitio EFO, sólo están parcialmente recontextualizados y, en la mayoría de los casos, sin esqueletos que puedan ser analizados.

Para complejizar el cuadro, vale la pena mencionar que existen documentos que señalan la presencia de indios Churumatas en el valle y pueblo de Sotaquí (hoya del Limarí), por lo menos durante la primera mitad del siglo XVII (Palma 1999). Los enigmáticos Churumatas han sido materia de diversas hipótesis en relación a su área de origen y dispersión, contándose investigadores como Iácona y Raffino, que plantean una filiación Chicha para éstos, pues compartirían al menos una misma ergología cerámica (1993: 256). En el caso de los indios de Sotaquí, cabe la posibilidad de que se trate de grupos movilizadas en tiempos hispanos, producto de la entrega de encomiendas, aunque tampoco es posible descartar un traslado prehispánico. No cabe duda de que esta es una zona fértil para los puzzles arqueológicos, donde investigaciones interdisciplinarias tiene todavía mucho que aportar.



**AGRADECIMIENTOS:** Expresamos nuestra más sincera gratitud al personal del Museo del Limarí y a los Sres. Arturo Rodríguez y Miguel Angel Azócar del MNHN, por brindarnos todas las facilidades para estudiar las piezas analizadas en este trabajo.

## **BIBLIOGRAFÍA**

- Ampuero, Gonzalo 1989. La Cultura Diaguita Chilena. En Prehistoria, Jorge Hidalgo et al. (Eds.), pp. 277-287. Editorial Andrés Bello, Santiago. 1994. Cultura Diaguita. Serie Patrimonio Cultural Chileno - Colección Culturas Aborígenes. División de Extensión Cultural del Ministerio de Educación.
- Biskupovic, Marcos 1999. Excavación Arqueológica en la Planta Pisco Control de Ovalle, IV Región, Chile. En El Limarí y sus valles, vol. N° 1, año 1, pp. 7-27. Museo del Limarí, Ovalle.
- Calderari, Milena 1991. Estilos cerámicos incaicos de La Paya. En Actas del XI Congreso Nacional de Arqueología Chilena (1988), Tomo II, pp. 151-163. Santiago.
- Cantarutti, Gabriel y Mera, Rodrigo 2000. "Estadio Fiscal de Ovalle: redescubrimiento de un sitio diaguita-inca en el valle del Limarí". Trabajo presentado al XIV Congreso Nacional de Arqueología Chilena. Arica, 2000 (en prensa).
- Cornely, Francisco 1947. Influencia incaica en la cerámica diaguita chilena. En Publicaciones del Museo Arqueológico de La Serena - Boletín N° 3, pp. 10-13. La Serena 1949. Algunas Cerámicas con influencia incaica encontradas en el Valle de Elqui. En Publicaciones del Museo Arqueológico de La Serena - Boletín N° 4, pp. 2-11. La Serena
- Espinoza S., Waldemar 1986. Los Churumatas y los Mitmas Chichas Orejones en los lindes del Imperio Inka. En El Imperio Inka, actualización y perspectivas por registros arqueológicos y etnohistóricos, Vol. I. Revista Comechingonia, Año 4 - N° especial, pp. 323-324. Córdoba.
- Fernández Baca, J. 1971. Motivos de ornamentación de la cerámica Inca Cuzco. Tomo I y II. Librería Stadium. Lima.
- González, Paola 1994. Diseños cerámicos de la Fase Diaguita III: Estructura, Simbolismo, Color y Relaciones Culturales. Tesis para optar al Título de Arqueólogo. Universidad de Chile, Santiago. 1995. Presencia altiplánica en el Norte Semiárido. El tipo Saxamar en los diseños cerámicos Diaguita III. En Museos N° 19, pp. 8-11. Santiago.
- Iácona, Lidia Anahí y Raffino, Rodolfo 1993. De Titicaca a Omaguaca durante el siglo XVI. En Inka. Arqueología, Historia y Urbanismo del Altiplano Andino, Capítulo VI, pp. 235-298. Ediciones Corregidor. Buenos Aires.
- Krapovickas, Pedro 1965. La cultura de Yavi, una nueva entidad cultural puneña. En Etnia, N° 2, pp. 9-10. Olavarria. 1977. Arqueología de Cerro Colorado (Dpto. de Yavi, prov. de Jujuy, Rep. Argentina). En Obra del Centenario del Museo de La Plata, t. II, Antropología, p. 123-148. La Plata. 1983. Las poblaciones históricas del sector oriental de la puna (Un intento de correlación entre la información arqueológica y la etnográfica). En Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología, T. XV, pp. 7-24. Buenos Aires.
- Krapovickas, Pedro y Aleksandrowicz, Sergio 1989. Breve visión de la cultura Yavi. En Anales de Arqueología y Etnología XLI-XLII (1986-87), pp. 83-127. Mendoza.
- Krapovickas, Pedro; Pla, Cecilia; y Manuale, Silvia 1989. Reconstruyendo el pasado: La Arqueología, la cultura de Yavi y los Chichas. En Revista Antropología N° 8, pp 3-11.
- Lorandi, Ana María 1980. La frontera oriental del Tawantinsuyu: El Umasuyu y el Tucumán. Una

hipótesis de trabajo. En *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología*, T. XIV, N° 1, pp. 147-164. Buenos Aires.

Lorandi, Ana María; Cremonte, M. B. y Williams, V. 1991. Identificación étnica de los mitmakuna instalados en el establecimiento incaico Potrero- Chaquiago. En *Actas del XI Congreso Nacional de Arqueología Chilena* (1988), Tomo II, pp. 195-203. Santiago.

Llagostera, Agustín 1976. Hipótesis sobre la expansión incaica en la vertiente occidental de los Andes Meridionales. En *Homenaje al Dr. G. Le Paige*, 203-218. Universidad del Norte, Antofagasta.

Morris, Craig 1995. Symbols to power. Styles and Media in the Inka State. En *Style, Society and Person*, editado por Christopher Carr y Jill Nietzel, pp. 419-433, Plenum Press. New York.

Museo Chileno de Arte Precolombino (MCHAP) 1986. *Diaguitas Pueblos del Norte Verde*. MCHAP. Santiago.

Niemeyer, Hans 1969-70. El yacimiento arqueológico de Huana. En *Boletín de Prehistoria de Chile*, Año 2, N° 2-3, pp. 69-86. Universidad de Chile, Santiago. 1988. Excavación del Cementerio Alto del Carmen, Prov. del Huasco. En *Boletín de la Sociedad Chilena de Arqueología* N° 8, pp. 2-4. Santiago. 1998. El Período Medio, Complejo Las Animas. En *Culturas prehistóricas de Copiapó*, Niemeyer et al. Eds, pp. 163-282, Museo Regional de Atacama. Copiapó.

Palma, Marisol 1999. Para una imagen de Sotaquí (1640-1660). En *El Limarí y sus valles*, vol. N° 1, año 1, Museo del Limarí, Ovalle.

Raffino, Rodolfo 1991. El dominio Inka en el altiplano de Bolivia. En *Inka. Arqueología, Historia y Urbanismo del Altiplano Andino*, Capítulo IV, pp. 169-212. Ediciones Corregidor. Buenos Aires.

Raffino, Rodolfo; Alvis, R.; Olivera, D. y Palma, J. 1986. La instalación Inka en la sección andina meridional de Bolivia y extremo boreal de Argentina. En *El Imperio Inka, actualización y perspectivas por registros arqueológicos y etnohistóricos*, Vol. I. Revista Comechingonia, Año 4 - N° especial, pp. 63-131. Córdoba.

Raffino, Rodolfo y Palma, Jorge 1993. Los artefactos. En *Inka. Arqueología, Historia y Urbanismo del Altiplano Andino*, Capítulo II, Parte Tercera, pp. 93-129. Ediciones Corregidor. Buenos Aires.

Rowe, John 1944. An introduction to the archaeology of Cuzco. *Papers of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology*, Harvard University Vol. XXVII - N° 2. Cambridge, Massachusetts, USA.

Tarragó, Myriam 1989. Contribución al conocimiento arqueológico de las poblaciones de los oasis de San Pedro de Atacama en relación a los otros pueblos puneños, en especial, al sector septentrional del Valle Calchaquí. Tesis para optar al título de Doctor en Historia, Especialidad Antropología, Fac. de Humanidades y Artes, Universidad Nacional de Rosario.

Washburn, Dorothy 1977. A Symmetry Analysis of Upper Gila Area Ceramic Design. *Peabody Museum of Archaeology and Ethnology*, Harvard University, Cambridge, Massachusetts.

## NOTAS

1 Licenciados en Arqueología de la U. De Chile.

2 En este trabajo, el concepto de locus es empleado para denominar un espacio físico, desde el cual se recuperó un conjunto de materiales, en la mayoría de los casos, grupos de unidades funerarias. Frente a la ausencia de referentes espaciales para la mayoría de las áreas intervenidas y, considerando que dichos

espacios sólo han podido ser localizados en forma aproximada, se ha optado en varios casos por denominar a los loci con el nombre del o los responsables, más el año de excavación.

3 Esta ubicación es distinta a la que difundíamos en el XV Congreso Nacional de Arqueología Chilena. Recientemente hemos podido corregirla, gracias a que familiares del Sr. Julio Broussain C. han encontrado dibujos y breves informes sobre algunas de las excavaciones. Este material fue donado al Museo del Limarí.

4 Las piezas locales corresponden a vasijas que pudieron ser elaboradas en el mismo sitio o en otras zonas del valle, pero dentro de la región nuclear donde habitaron poblaciones que asociamos a la cultura Diaguita. Las piezas foráneas, son aquellas elaboradas en otras regiones, por entidades culturales distintas a la Diaguita y que fueron trasladadas al sitio.

5 En total se cuentan 252 vasijas que se conservan en el Museo del Limarí. Otras 20 piezas no fueron incluidas, debido a que la adscripción de éstas al sitio es francamente dudosa (Cantarutti y Mera 2000). El MNHN conserva a su vez (entre otros materiales) 4 vasijas, recuperadas en el marco de los trabajos efectuados por la Dra. G. Mostny. El Museo Arqueológico de Santiago debería conservar al menos 5 piezas cerámicas, pero éstas no han sido revisadas.

6 El cuello de la pieza N° 2000.1.61 presenta faltantes en la zona del "rostro", no obstante fue posible verificar atributos de las "orejas", "mentón", tipo y emplazamiento de asa, así como forma general del segmento cuello. Es importante consignar que esta pieza se conserva en estado fragmentario.

7 Munsell Soil Color Charts, 1994 Revised Edition. Macbeth Division of Kollmorgen Instruments Corporation. New York.

8 Diseño cuzqueño que Fernández Baca describe como "Aspas con los ángulos de lados opuestos, verticales u horizontales pintados todo de negro o rojo, trazadas entre cada dos grupos de paralelas verticales" (1971, fig. 173).

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Proyecciones de la Arqueología en el Siglo XXI**

**Sección Arqueología del Norte de Chile**

**Ponencia El Arte Rupestre de Nocui en El  
Choapa. Qué Rango de Significado se  
Infiere a Partir de una Estructura  
Expresada**

**Autor José Castelleti Dellepiane**

Palabras clave: Nocui, Arte Rupestre, Estructura, Máscara-felino-ofidio, Diaguitas.

El área del estero Nocui, afluente del río Choapa en su curso medio-superior, constituye un importante depósito con Arte Rupestre reconocido por la arqueología desde los estudios de Jorge Iribarren en los años '70. El presente estudio presenta la aplicación de un modelo de investigación a un sitio con 62 paneles de grabados en un afloramiento andesítico en la subida a un actual sector de veranadas en la localidad de Coirón, a 1430 msnm.

El análisis dio como resultado el descubrimiento de una estructura particular de forma y asociación de los motivos expresados dentro de un determinado emplazamiento de los paneles. Tal estructura desarrolla una secuencia de grupos de paneles grabados en forma concéntrica a partir de un núcleo de paneles, que está actuando de fuente formal y temática para las circunscritas agrupaciones secuenciales.

El núcleo central del sitio, que expresa acabadamente la triada Máscara-felino-ofidio, está

inmediatamente rodeado por el primer grupo de paneles, el cual muestra la asociación estática de mascariformes o antropomorfos a felinomorfos o serpentimorfos. Un segundo grupo de paneles, que a su vez rodea al anterior grupo, se caracteriza por la asociación de antropomorfos felinizados en actitud de utilización de motivos serpentimorfos en cuadros significativos. Un tercer grupo circunscrito muestra mascariformes rayados y/o piqueteados representados aisladamente. Tal secuencia, creemos, está mostrando rasgos estructurales-decorativos Diaguitas, desde su fase I hasta su fase III o de contacto Incaico.

La estructura observada ha delimitado un particular campo de significado de las expresiones, en el que los elementos y sus asociaciones muestran una consensualidad en la expresión de ideas de probables creencias míticas.

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Proyecciones de la Arqueología en el Siglo XXI**

**Sección Arqueología del Centro de Chile**

**Ponencia Sobre el Arte Rupestre en el Curso  
Superior del Río Aconcagua y por qué  
los Signos Escudos son Incaicos**

**Autor Andrés Troncoso**

Proyecto Fondecyt N°1000172, [atroncos@hotmail.com](mailto:atroncos@hotmail.com)

Resumen: A partir de una descripción densa del arte rupestre del curso superior del río Aconcagua se proponen dos estilos rupestres asociados al Período Intermedio Tardío e Incaico respectivamente

Palabras Claves: Arte Rupestre, Estilo, Valle de Aconcagua, Descripción Densa, Signo Escudo

Abstract: A thick description of rock art belonged to the upper course of Aconcagua river have permitted propose two styles of rock art. The first is associated to Late Intermediate Period, and the second to Inca times.

Key Words: Rock Art, Style, Aconcagua Valley, Thick Description, Shield Sign.

EL PROBLEMA DE ESTUDIO



Desde que en 1964 Niemeyer realizará su estudio sobre el arte rupestre de Vilcuya, mencionando la presencia de una figura de especial relevancia nombrada por él signo escudo, y su posterior sistematización bajo el rótulo de Estilo Aconcagua (Mostny y Niemeyer 1983), pocos estudios se han vuelto a centrar en esta temática, orientándose los pocos trabajos realizados a descripciones de paneles y estaciones de arte rupestre (Igualt 1970, Sanguinetti 1968, 1969, 1972; Coros et al. 2000).

Durante los últimos años, y producto de las investigaciones realizadas en el valle de Putaendo, nos hemos enfocado en el estudio del arte rupestre del curso superior del río Aconcagua (CSA), en un principio desde una perspectiva interpretativa centrada en la Arqueología del Paisaje (Troncoso 1998) y, posteriormente, producto de las insuficiencias observadas en el primero de estos trabajos, en la definición de los estilos de arte rupestre presentes en la zona (Troncoso 2001). En concordancia con el último de los trabajos citados, en este artículo nos centramos en la caracterización de los estilos de arte rupestre presentes en el curso superior del río Aconcagua y en la discusión sobre la asociación estilística del llamado signo escudo.

## EL CONCEPTO DE ESTILO

Si bien existe una amplia bibliografía sobre el concepto de estilo (véase por ejemplo el volumen editado por Conkey y Hastorf 1990), las discusiones en torno a él se han centrado en definir su rol dentro de las estrategias sociales relacionadas con la transmisión de información, especialmente con temas de identidad personal y social; fallando en muchos casos por una ausencia de discusión crítica sobre que es el estilo, coincidiendo con la crítica que realiza Boast (1985), al señalar que se habla mucho del estilo, pero poco se comprende y nada se define, optando en muchas ocasiones los autores por entender el estilo como una forma de hacer las cosas, definición que en principio consideramos tan general y libre de implicancias teóricas, que creemos no entrega buenos parámetros para enfrentar el estudio de este tema.

En un ya clásico trabajo sobre el tema, Kroeber (1969), acertadamente señalaba que el estilo presenta tres rasgos básicos: es característico, es distintivo y se refiere a maneras; en el estilo predomina la forma en contraste a la substancia, idea que ataca de raíz las definiciones del estilo basadas en su funcionalidad, la manera en contra del contenido. El estilo tiene una consistencia de formas y las formas "usadas en el estilo son lo suficientemente coherentes para integrar una serie de modelos relacionados" (Kroeber 1969: 14). Todas estas características son las que permiten que "un objeto de fuente u origen desconocido, pero realizado dentro de un estilo definido, puede ser históricamente asignado a dicho estilo con toda seguridad" (Kroeber 1969: 12).

Entonces cuando hablamos de estilo, y realizando la reflexión desde nuestro tema de estudio que es el arte rupestre, no nos estamos refiriendo a imágenes, sino, por el contrario, al conjunto de normas que permiten la producción de determinadas formas. Recalcamos la importancia de entender el estilo más como normas que como productos, no obstante la crítica que realiza Hodder (1990) a esta postura, por cuanto sólo si entendemos el estilo como un conjunto de reglas que definen la producción material tendrá este concepto una verdadera utilidad para la arqueología al transformarse en una herramienta

predictiva que permita incluir nuevos hallazgos dentro de lo ya conocido. Y es aquí donde efectuamos nuestras mayores críticas a la concepción de estilo en arte rupestre como una mera suma de figuras, por cuanto a través de este modo de definición es imposible: i) comprender que es un estilo, ii) definir de forma adecuada las características del estilo, iii) incluir nuevas figuras que se registren y que no formen parte del catálogo de referentes que se maneja para un determinado estilo.

Entendemos el estilo como un conjunto de normas determinadas por un sistema de saber-poder que definen una forma particular de inscripción gráfica, transformándose ésta en la concreción material de tal sistema (lo que llamamos una forma de arte) . Entendemos el estilo como un sistema normado amplio, normado por cuanto toda la producción material se remite a un sistema mayor, amplio por que más que definir una normativa estricta, el estilo permite una amplitud de creación de acuerdo a sus presupuestos, razón por la que más que estar constituido por un número finito de referentes, permite la generación de un amplio abanico de motivos (Troncoso 2001). Es esta última característica lo que hace que el estilo sea siempre una entidad de carácter politético y abierta dentro de su propia lógica.

En otras palabras, y pensando al estilo como una formación discursiva (sensu Foucault 1997 [1970]), vemos que ellos son "dominios prácticos limitados por sus fronteras, sus reglas de formación, sus condiciones de existencia" (Foucault 1990[1968]: 60), reglas de formación que se ordenan "por medio del juego de una identidad que tendría la forma de la repetición y de lo mismo" (Foucault 1990[1968]: 32), pero donde su amplitud de criterio permite la articulación de un conjunto de normas y que dejan abierta la puerta a la capacidad innovadora del agente social, pero dentro de una innovación domesticada por el mismo sistema de saber-poder que regula la producción. Cubriría el concepto de estilo los dos aspectos que define Foucault (1987) para el estudio de los sistemas prácticos y que se relacionan no con las representaciones que los actores sociales hacen de sí, sino por lo que ellos hacen y la manera de hacerlo: el aspecto tecnológico, que se refiere a las formas de racionalidad que organizan las formas de hacer las cosas y el aspecto estratégico, que se relaciona con la libertad con la cual los individuos actúan dentro de estos sistemas prácticos.

El estilo como una forma de discurso se encuentra controlado, seleccionado y distribuido por un número de procedimientos que fundan su posibilidad de existencia, posibilidad de existencia que ha de remitirse a las características propias del discurso tal y como han sido señaladas por Foucault (1999 [1973]): se representa en virtud de lo aceptado por un principio de coherencia o de sistematicidad, debe referirse a una cierta realidad, realidad que es aquella propia del sistema de saber-poder que la origina, por lo que deberá entonces inscribirse dentro de un cierto horizonte de racionalidad de donde surge su posibilidad de existencia.

El estilo en arte rupestre se expresaría entonces en: i) generación de una serie de motivos que presentan algunas de estas reglas, ii) una determinada técnica de producción de los referentes, iii) una determinada definición de los soportes a utilizar, iv) una determinada localización espacial y v) una determinada articulación de los motivos al interior del panel que se traduce tanto en una forma de ordenación espacial de los motivos como en una forma de relacionarse las diferentes figuras. Estaría entonces la totalidad de la producción rupestre, desde la forma del trazo hasta la disposición espacial, definida y enmarcada en los lineamientos de una disciplina definida por un sistema de saber-poder. Por problemas de espacio, nos

centraremos en este trabajo en la definición de estilo como tecnología de construcción de los referentes y como normativa de ordenación del panel.

## MATERIAL Y MÉTODO

La proposición inicial de estilos de arte rupestre para el curso superior del río Aconcagua se fundamentó en las investigaciones realizadas en el valle de Putaendo (Troncoso 2001) y que ha sido complementada con nuevos trabajos realizados en el marco del proyecto Fondecyt N°1000179 en la zona de Campos de Ahumada, Cerro Mercachas y el estudio de las láminas reproducidas por Niemeyer (1964) en su trabajo sobre Vilcuya.

El método de trabajo se basó en la descripción formal de las estrategias constructivas de los referentes. Para el caso de las figuras geométricas se identificó el tipo de forma genérica a la que correspondían (círculo, cuadrado, lineal, etc.), la presencia de decoración, su disposición y tipo, presencia de apéndices y su tipo, existencia de yuxtaposiciones y/o superposiciones más atributos métricos. Para las figuras antropomorfas se consideró el conjunto de atributos corporales que presentaba la figura, la presencia de rasgos musculares, postura del individuo, condiciones de animación (Gallardo et al. 1996), atributos métricos, presencia de tocados, superposiciones y/o yuxtaposiciones. El conjunto de datos relevados fueron analizados en busca de las regularidades y posibilidades constructivas de los referentes, lo que permite indicar la semejanza y diferencia del total de figuras estudiadas y, por tanto, su pertenencia a uno o varios estilos de arte rupestre.

Durante los trabajos de campo, también se relevó importante información sobre la disposición espacial de las estaciones de arte rupestre y los ordenamientos de las figuras al interior del panel; temas que no serán tratados en este trabajo, a excepción de alguna referencia a la última de estas variables, la ordenación del panel.

## LOS ESTILOS

El conjunto de datos estudiados ha permitido definir de momento dos estilos de arte rupestre, asociados al Período Intermedio Tardío y Tardío respectivamente.

### Estilo I de Arte Rupestre del Río Aconcagua

Asociado al Período Intermedio Tardío, se caracteriza por una amplia representatividad de figuras geométricas, una menor frecuencia de figuras humanas y un bajo registro de figuras zoomorfas.

El elemento figurativo básico, y que creemos que caracteriza en forma clara a este estilo, es la figura circular. Dentro de los motivos geométricos, el círculo es el elemento principal para la construcción de los diferentes motivos que componen este estilo. Sin embargo, esta construcción se rige por unas normas de elaboración que se traducen en una amplia gama de referentes. La característica principal de la confección de esta figura es que ella casi nunca se representa en una forma simple, es decir, solamente un círculo; por el contrario, en sus posibilidades decorativas se encuentra la aplicación de apéndices y/o decoración interior.

Otra variedad decorativa del círculo es la creación de círculos concéntricos, sean estos simples, con un círculo inscrito, o compuestos, con más de un círculo inscrito. Ambas variedades del círculo pueden presentar algún tipo de decoración interior, sean éstos un punto central o trazos lineales, sin embargo, este elemento decorativo se aplica al interior del círculo más pequeño y en ningún caso entre los diferentes círculos inscritos. Los apéndices lineales también forman parte de este universo representacional como elementos decorativos, pero ellos no se aplican a los círculos concéntricos compuestos.

A partir de la combinación de las estrategias decorativas mencionadas se genera gran parte de la representación rupestre de este estilo. A ello debe sumarse la yuxtaposición como herramienta constructiva de muchos motivos, originando figuras como círculos agrupados, y la nula presencia de la superposición como técnica gramatical para la elaboración de los referentes rupestres.

La cantidad de figuras posibles de ser construidas a partir de la conjunción de todos estos elementos es inmensa y es ello lo que explica la gran variedad de imágenes rupestres que exhibe este estilo. Estas mismas tecnologías de construcción del motivo hacen ver este arte como una expresión ambigua, donde la conjunción de reglas permiten que un mismo elemento pueda ser en sí una figura y/o ser parte de un motivo mucho más amplio. Esto se traduce en la casi total ausencia de figuras geométricas individuales, siendo casi siempre un elemento geométrico parte de una entidad más amplia que se forma por la recurrencia de la yuxtaposición.

La importancia del círculo en este arte rupestre se basa no sólo en su casi exclusiva representación en el ámbito geométrico, sino que ella actúa también como elemento de construcción de la figura humana. Puede objetarse que es natural su presencia en los motivos antropomorfos por cuanto es un elemento lógico de representación de la cabeza; dejando al margen que esto no siempre es así, lo que distingue este caso es que el círculo no sólo representa cabezas, sino también cuerpos y pelvis, todos ellos con algún tipo de decoración interior.

Con respecto a la figura humana, creemos que en principio es posible pensar que gran parte de las figuras registradas correspondan a este estilo, pues a pesar de su gran diversidad muchas comparten importantes elementos constructivos y se asocian espacialmente en los paneles.

Se caracteriza la figura humana por carecer de mayores atributos musculares, siendo dibujados a partir del delineamiento de los diferentes sectores del cuerpo humano que guardan una cierta proporcionalidad en sus dimensiones, a excepción de las extremidades superiores que son en la mayoría de los casos extremadamente largas en comparación al cuerpo. Sus extremidades están siempre presentes, y en algunos casos manos y pies se explicitan. Los detalles mínimos del cuerpo, como ojos, boca, nariz, etc., no son representados en este caso.

La representación humana siempre se realiza de frente y mayoritariamente en una posición de pie. Las figuras presentan una animación nula, básicamente del tipo oblicua. No obstante este tipo de animación, es importante la representación de ángulos en brazos y piernas, dando la idea de algún tipo de acción-

expresión.

Tocados y otros atributos decorativos se presentan en estas figuras sin que de momento pueda ser posible adentrarse mayormente en sus asociaciones significativas.

## Estilo II de Arte Rupestre del Río Aconcagua

Asociado al Período Incaico, se define este estilo a partir de los estudios de grabados en el sitio Pucará El Tártaro, así como de los atributos constructivos de ciertos petroglifos. Responde, en otras palabras, a un conjunto de normativas diferentes que se traducen en una forma distinta de creación de las figuras rupestres.

Por oposición al Estilo I, este estilo se caracteriza por la presencia de figuras geométricas básicamente cuadrangulares, la redefinición de ciertos atributos de figuras circulares, el registro de figuras lineales, una nueva forma de representar la figura humana, la posible presencia de figuras zoomorfas, la baja frecuencia de la yuxtaposición como herramienta constructiva y la utilización de la superposición sobre figuras previas como alternativa de inscripción.

Como bien dijimos, es el cuadrado la figura principal de este tipo de arte, la que se caracteriza por la aplicación de una variedad de diseños lineales en su interior, que forman figuras enrejadas, cuatripartitas o bipartitas, entre otras, algunas de las cuales son conocidas en la literatura arqueológica de la zona como signos escudos y que presentan una amplia representatividad en ciertos sectores del curso superior del río Aconcagua. Se encuentra también la figura cuadrangular representada sin ningún diseño interior, en ocasiones presentando sus lados curvos, variante esta última que incluye la inclusión de un círculo simple en su interior.

Dentro del universo representacional cuadrangular, encontramos un caso excepcional correspondiente a un cuadrado concéntrico compuesto, que puede ser interpretado como una reelaboración del antiguo círculo concéntrico compuesto dentro de los nuevos cánones estilísticos definidos para tiempos Incaicos. Esta idea se sostiene más aún al observar que esta figura se encuentra superpuesta sobre figuras circulares propias del Estilo I en el sitio de Casa Blanca N°14.

La importancia de lo cuadrangular dentro del arte Incaico no sólo se expresa en este caso en el arte rupestre, sino que al observar las ilustraciones de escudos y vestimentas de este tiempo que realiza Guaman Poma (1987 [1615]), encontramos una recursividad en el uso del cuadrado como elemento decorativo.

Entre las figuras geométricas encontramos también una importante presencia de las figuras lineales simples e inscritas. Las primeras correspondientes a líneas de forma recta o zigzageantes que se disponen en los paneles, que son desconocidas en tiempos anteriores, y que en este momento si bien no tienen una gran frecuencia si reciben su cierta atención en ciertos grabados. Su asociación con lo Inca se da claramente por su presencia en un panel en la fortaleza Incaico de Pucará El Tártaro.

Sobre la segunda, la figura lineal inscrita, encontramos que ella consiste básicamente en motivos con forma de i latina inscritos en una figura similar mayor, así como la llamada cruz inscrita que corresponde a una figura cruciforme con un patrón idéntico al señalado para el caso anterior. La figura de la cruz inscrita es un elemento recursivo en los diseños de la cerámica Incaica.



El círculo, como bien dijimos, se mantiene en esta época, pero adquiere algunas modificaciones importantes como son por ejemplo la presencia del círculo concéntrico compuesto con una decoración interior lineal que se da entre los diferentes radios del círculo y no en su centro, como ocurría durante el Estilo I.

Una característica que cruza a todas las representaciones rupestres de tiempos Incaicos es la ausencia de la yuxtaposición como herramienta constructiva, lo que deriva en un predominio de las figuras individuales. En contraposición al Estilo I donde muchas de las figuras geométricas se construían según un principio de fusión, en el Estilo II predomina un criterio de fisión entre los diferentes elementos geométricos.

La representación de la figura humana, si bien no está del todo definida, se ve alterada con respecto a lo definido anteriormente. Si bien ellas comparten algunos rasgos con figuras antropomorfas del Estilo I, se diferencian por la representación de los ojos, en algunos casos una casi total ausencia representativa de la cabeza (es sólo una raya a manera de gran ceja) y una desmesurada representación del tronco a partir de círculos concéntricos compuestos a los que se añaden apéndices a manera de extremidades. Su animación es nula y están de pie y de frente. Innovador en este universo representacional es la existencia de figuras humanas elaboradas con una técnica de relleno en su interior, por ejemplo el cuerpo; así como la representación aisladas de cabezas con tocados realizados por similar técnica.

Es posible que dentro de este estilo encontremos también las llamadas figuras antropomorfas fitomorfizadas (Mostny y Niemeyer 1983), que tomando como referencia la aplicación de trazos lineales construyen figuras semejantes a espigas de maíz, pero donde se indica por un círculo la presencia de una cabeza y las extremidades superior e inferior por una serie de líneas quebradas que intersectan con el trazo eje en un número mayor al que en realidad presentan los seres humanos.

Sobre las figuras zoomorfas no existe de momento una gran información, siendo posible postular la presencia de un arácnido como propio de estilo más por sus asociaciones espaciales en el panel que por su normativa constructiva.

En los dos cuadros que se presentan a continuación se resumen las principales características de los estilos de arte rupestre en el CSA.

Cuadro N°1: Características Estilo I y II de arte rupestre en el CSA.

Estilo I	Estilo II
Figura Circular	Figuras Lineales simples
Figura Humana circular	Ausencia Figura
Individual	Yuxtaposición
Ordenación Oblícua	Figura Cuadrangular
Redefinición	Figura Circular
Figuras Lineales Inscritas	Redefinición figura humana (circular y lineal)
Figura Individual	Superposición
Ordenación Horizontal y Vertical	

Cuadro N°2

Comparación entre Arte Rupestre y otras materialidades del Período Alfarero en el CSA.



Período Otras Culturas Materiales Arte Rupestre  
 Alfarero Temprano Ausencia Figura Individual Ordenación Horizontal  
 Intermedio Tardío Ausencia Figura Individual Ordenación Oblícu Figura Circular Figuras Lineales  
 simples Figura Humana circular Ausencia Figura Individual Yuxtaposición Ordenación Oblícu  
 Incaico o Tardío Figura Cuadrangular (Guaman Poma) Figuras Lineales Inscritas (Cerámica) Figura  
 Individual Ordenación Horizontal y Vertical Figura Cuadrangular Redefinición Figura Circular Figuras  
 Lineales Inscritas Redefinición figura humana (circular y lineal) Figura  
 Individual Superposición Ordenación Horizontal y Vertical

## EL PROBLEMA DEL SIGNO ESCUDO

En 1964 Niemeyer publica su estudio sobre el arte rupestre de Vilcuya donde describe una serie de grabados y destaca una figura que él denomina signo escudo, de alta representatividad en los paneles estudiados y que "sin duda... (es) el signo que mejor relaciona a todas las grabaciones descritas dándoles un carácter de cotidaneidad" (Niemeyer 1964: 145). Posteriormente, reafirmando su idea de la importancia del signo escudo, nombra al conjunto de todas estas expresiones gráficas Estilo Aconcagua, indicando su dispersión por el curso medio superior del río Aconcagua, con ramificaciones hasta el valle de Cachapoal (Niemeyer 1977). Hacia mediados de la década de 1980, junto a Mostny sistematizan el conjunto de datos que se tienen para este arte rupestre, derivado especialmente de los trabajos de Niemeyer, y lo definen como un estilo caracterizado por una serie de figuras rupestres, donde destaca sin lugar a dudas la presencia del signo escudo (Mostny y Niemeyer 1983). Indican que "el Estilo Aconcagua se difunde levemente hacia el norte hasta el interior del valle del Petorca, y por el sur, hasta la cordillera andina de Rancagua (valle del río Cipreses), coincidiendo en líneas muy generales con la difusión de la llamada cerámica Aconcagua Salmón, con cuya decoración guardan cierto aire de familia" (Mostny y Niemeyer 1983: 67)

La profundidad histórica de la proposición de Niemeyer (1964, 1977, Mostny y Niemeyer 1983), ha producido que la idea de un Estilo Aconcagua caracterizado por la presencia del signo escudo haya alcanzado un alto capital y se reproduzca en la actualidad según una lógica automática que indica: Estilo Aconcagua = Signo Escudo = Cultura Aconcagua, aunque autores recientes señalan la ausencia de una clara comprobación de esta asociación (Durán y Planella 1989, Sánchez y Massone 1995). Según nuestro parecer, esta formulación se encuentra errada y, debido al enraizamiento que presenta en el discurso arqueológico de Chile central, creemos importante deconstruir el razonamiento que define esta asociación y que se basa en cuatro premisas:

- 1.- En la zona central de Chile, especialmente en el curso superior del río Aconcagua, se encuentra abundante arte rupestre
- 2.- Los grabados presentan una decoración geométrica que recuerda la de la cerámica Aconcagua Salmón (Cultura Aconcagua).
- 3.- El área de difusión del Estilo Aconcagua coincide en términos generales con el de la cerámica Aconcagua Salmón (Cultura Aconcagua)
- 4.- Por tanto, el arte rupestre del Estilo Aconcagua se asocia a la cerámica Aconcagua Salmón (Cultura

Aconcagua).

Si bien este tipo de razonamiento puede ser criticado actualmente por no cumplir los criterios actuales de validación de asociación entre arte rupestre y culturas arqueológicas (Gallardo 1996), existe un punto que creemos crucial en la negación de esta hipótesis: a pesar de la postulada amplia expansión espacial de este arte rupestre, que es más bien la extensión geográfica del signo escudo, este tipo de grabados se presenta casi exclusivamente en el curso superior del río Aconcagua, zona donde los nuevos estudios indican claramente la ausencia de la Cultura Aconcagua durante el Período Intermedio Tardío (Sánchez 1997, 1998), con lo que encontramos que la asociación principal postulada por estos autores (Mostny y Niemeyer 1983) se desbarata. Una solución fácil sería reemplazar el término Cultura Aconcagua por la de la nueva población identificada en el área, caracterizada por la presencia de cerámica con decoración estrellada y Diaguita (Sánchez 1997, 1998); sin embargo, esta solución no nos parece factible pues pasa a ser un mero reduccionismo simplista que se mantiene sin mostrar claramente el porque de la asociación entre signos escudos y población del Período Intermedio Tardío.

Por ello, y a partir de la descripción densa que hemos realizado del arte rupestre de la zona, creemos que el conjunto de argumentos entregados más bien permiten su asociación con el Período Incaico. Si el arte rupestre del Intermedio Tardío se caracteriza por la presencia de la figura circular, las yuxtaposiciones y la baja presencia de figuras individuales, los grabados de tiempos Incaicos se definen por su cuadratura, la ausencia de yuxtaposiciones y la presencia de figuras individuales; gran parte de los signos escudos, de acuerdo a nuestros parámetros descriptivos, son una figura cuadrangular individual.

Se debe agregar a lo anterior que en los análisis de ordenación del panel que hemos realizado, y sobre los cuales no nos podemos extender en este trabajo por problemas de espacio, encontramos que las figuras del P.I.T. se definen por una ordenación oblícua, ordenación que también se sigue en la cerámica con decoración Diaguita presente en la zona. Por el contrario, los signos escudos y las figuras incaicas rupestres en general se caracterizan por un ordenamiento que combina lo horizontal con lo vertical, formando una especie de reticulado, forma de ordenación que se repite también en la cerámica Incaica así como en las vestimentas dibujadas por Guaman Poma (1987[1615]) en su crónica e, inclusive, en el dibujo realizado por Pachacuti Yamqui en el templo del Coricancha, donde representó la cosmología Incaica.

Ante todo este conjunto de datos que hemos aportado, creemos que es necesario rechazar definitivamente la noción de Estilo Aconcagua, por cuanto: i) se produce una asociación mental inmediata entre signo escudo y Período Intermedio Tardío, asociación que pensamos es falsa, ii) se asocia inmediatamente este estilo con la Cultura Aconcagua, cultura arqueológica que no se encuentra presente en el área de estudio y iii) bajo el rótulo de Estilo Aconcagua se agrupan un conjunto de figuras rupestres que no tienen ninguna relación entre ellos, por lo que no configuran un estilo en términos estrictos.

Estas diferencias entre uno y otro estilo se reproducen también en los patrones de emplazamiento de las estaciones de arte rupestre, indicando todo este conjunto de variaciones que encontramos entre uno y

otro estilo la existencia de importantes modificaciones en el contexto social y político de las poblaciones indígenas de la zona, modificaciones que aluden a la misma forma de construcción de la realidad social por parte de estos grupos, pero eso ya es otro tema que no podemos desarrollar en este trabajo.

## AGRADECIMIENTOS

A todos los amigos que han colabora en esta investigación, ya sea a través de trabajo de campo o con sus comentarios y discusiones: Isabel Cobas, Felipe Criado, Ismael Martínez, Daniel Pavlovic, Pilar Prieto, Rodrigo Sánchez y Manuel Santos. Por problemas de espacio no se logró incluir en el presente trabajo ilustraciones que permitiesen ejemplificar nuestra proposición, por ello invitamos a todos los interesado a visitar nuestra página web donde se encuentra abundantes imágenes que ejemplifican lo aquí señalado y lo amplían ([www.geocities.com/arqueo\\_aconcagua](http://www.geocities.com/arqueo_aconcagua)).

## BIBLIOGRAFÍA

- Boast, R.1985. Documentation of prehistoric style: a practical approach. *Archaeological Review from Cambridge* 4(2): 159-170.
- Conkey, M. y C. Hastorf (eds.). 1990. *The Uses of Style in Archaeology*. Cambridge University Press.
- Coros, C.; C. Coros y A. Garceau.2000. Petroglifos del Cerro Paidahuen, Provincia de Los Andes. *Separata El Chaski* N°2 (1).
- Durán, E. y M. T. Planella. 1988 Consolidación Agroalfarera: zona central. En J. Hidalgo, V. Schiappacasse, H. Niemeyer, C. Aldunate e I. Solimano (eds.), *Prehistoria: Culturas de Chile*, Editorial Andrés Bello, Santiago, pp. 313-328.
- Foucault, M. 1987.What is Enlightenment?. En *Interpretative Social Sciences: A second look*. P. Rabinow y W. Sullivan (eds.), pp: 157-174. University of California Press.
- Foucault, M. 1990 [1968]La función política del intelectual. En *Saber y Verdad*, pp: 47-74. Ediciones de La Piqueta, Madrid.
- Foucault, M.1997 [1970]La arqueología del saber. Siglo XXI editores, Madrid.
- Foucault, M.1999 [1973] El Orden del Discurso. Tusquets Editores, Barcelona.
- Gallardo, F.1996. Acerca de la interpretación de arte rupestre. *Boletín de la Sociedad Chilena de Arqueología* N°23: 31-33.
- Gallardo, F.; Vilches, F.; Cornejo, L. y Rees, Ch. 1996. Sobre un estilo de arte rupestre en la cuenca del río Salado: Un estudio preliminar. *Revista Chungará* N°28 (1-2): 353-364.
- Guaman Poma, F. 1987. Nueva crónica y buen gobierno. *Historia* 16. Editorial Siglo XXI, Madrid.
- Hodder, I. 1990. Style as historical quality. En *The Uses of Style in Archaeology*, M. Conkey y C. Hastorf (eds.), pp: 55-51. Cambridge University Press.
- Igual, F. 1964. Investigaciones de petroglifos en Chincolco. En *Arqueología de Chile central y áreas vecinas*, pp: 125-129.
- Kroeber, A.1969. El Estilo y la evolución de la Cultura. Ediciones Guadarrama, Madrid.
- Mostny, G. y H. Niemeyer 1983. *Arte rupestre chileno*. Ministerio de Educación, Serie Patrimonio Cultural Chileno, Santiago
- Niemeyer, H.1964. Petroglifos en el curso superior del río Aconcagua. *Arqueología de Chile Central y áreas vecinas*, *Actas del III Congreso Internacional de Arqueología Chilena*, pp. 133-150. Viña del Mar.
- Niemeyer, H. 1977. Variación de los estilos de arte rupestre en Chile. *Actas del VII Congreso de*

Arqueología de Chile, tomo II: 649-660.

Sanguinetti, N. 1968 Algunos petroglifos de Piguchén. Anales del Museo de Historia Natural de Valparaíso N°1: 249-259.

Sanguinetti, N. 1969. Un petroglifo de Hierro Viejo. Anales del Museo de Historia Natural de Valparaíso N°2: 225-236.

Sanguinetti, N. 1972. Notas sobre la Arqueología de Campos de Ahumada. Anales del Museo de Historia Natural de Valparaíso N°5: 271-291.

Sánchez, R. 1997. Cultura Aconcagua en el valle del río Aconcagua: una discusión sobre su organización dual. Actas del XIV Congreso Nacional de Arqueología Chilena, tomo II: 147-160.

Sánchez, R. 1998. Investigaciones arqueológicas en el curso superior del río Aconcagua: su repercusión en la prehistoria de Chile central. Actas del 3er Congreso Chileno de Antropología, tomo I: 423-429.

Sánchez, R. y M. Massone. 1995. Cultura Aconcagua. DIBAM, Santiago.

Troncoso, A. 1998. Petroglifos, agua y visibilidad: el arte rupestre y la apropiación del espacio en el curso superior del río Putaendo, Chile. Revista Valles N°4: 127-137

Troncoso, A. 2001. Rock Art in Central Chile: forms and styles. International Newsletter on Rock Art (INORA) N°28: 6-15

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Proyecciones de la Arqueología en el Siglo XXI**

**Sección Arqueología del Centro de Chile**

**Ponencia Otra Vez Guanaco, La Dieta en la  
Cultura Aconcagua**

**Autor Cristian Becker Alvarez**

Museo de Historia Natural de Valparaíso

**Palabras Claves:** Prehistoria Chile Central, Cultura Aconcagua, Sitios Habitacionales, Zooarqueología, Guanacos.

Los sitios habitacionales de la Cultura Aconcagua con buenas muestras de restos faunísticos a fines de los años '80 eran escasos, tan sólo uno en la costa y otro en el interior, dicha situación cambió en forma radical en la década siguiente. El presente trabajo da cuenta de los análisis e interpretación del manejo de la fauna por parte del grupo Aconcagua.

Se estudiaron dos sitios en la costa, tres en el interior y dos en la precordillera de Chile Central, los cuales permitieron formular un patrón de utilización y manejo del guanaco, animal que pasa a constituirse como una de las especies de mayor valor en la dieta de esta población. Este fue utilizado intensamente, desde sus fibras, huesos y carne, además los análisis permitieron definir períodos de caza y asociado a ello la estacionalidad del grupo humano.

Los restos faunísticos permitieron no sólo caracterizar la dieta sino otros aspectos de la vida cotidiana de la población Aconcagua como: la relación que existía entre los sitios de la costa y el interior, el manejo

no sustentable del recurso guanaco y el proceso de semi domesticación de crías juveniles de guanaco.

---

**[Volver al Congreso](#)**





# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Proyecciones de la Arqueología en el Siglo XXI**

### **Sección Arqueología del Centro de Chile**

## **Ponencia Las Tierras Altas del Valle y el Patrón de Asentamiento de las Poblaciones Agroalfareras en la Cuenca Superior del Río Aconcagua**

**Autor Daniel Pavlovic Barbaric**

### **RESUMEN**

A la luz de los resultados obtenidos en recientes investigaciones realizadas en el marco del proyecto Fondecyt N° 10000172 en la localidad de Campos de Ahumada, cuenca superior del río Aconcagua, se analizan las formas de uso y ocupación que desarrollaron las poblaciones agroalfareras prehispánicas de la cuenca superior del río Aconcagua en las denominadas "tierras altas del valle", las cuales habrían sido fundamentales en las estrategias de subsistencia implementadas durante este período.

**Palabras Claves:** Período Agroalfarero, Patrón de Asentamiento, Estrategias de Subsistencia, Uso del Espacio, Tierras Altas

### **INTRODUCCION**

Durante los últimos años la investigación arqueológica prehispánica en la cuenca superior del río

Aconcagua ha logrado superar un prolongado estancamiento con la implementación en la región de distintos proyectos orientados a sistematizar el conocimiento acerca de los grupos humanos que habitaron esta región durante el período agroalfarero, desde el período Alfarero Temprano (PAT) hasta el de la presencia Incaica (Hermosilla et al. 1997-1998, 1999, 2000; Sánchez 2000a, 2000b; Stehberg 1995).

Estos han permitido comenzar a comprender la especificidad cultural de los desarrollos prehispánicos de la región y la alta heterogeneidad que presentan sus contextos, lográndose una mejor caracterización de los conjuntos de cultura material de estas poblaciones, de su ubicación cronológica, sus relaciones con zonas aledañas y las modalidades de ocupación, uso y percepción de su medio ambiente.

El presente trabajo está relacionado con esta última dimensión, el denominado Patrón de Asentamiento, ya que, tomando como punto de partida los resultados obtenidos en los recientes estudios realizados en la zona de Campos de Ahumada, intenta entregar una síntesis de la información existente hasta el momento en la región de estudio sobre la ocupación prehispánica de las denominadas "tierras altas de valle" y comprender las regularidades y cambios que esta presenta a través de la secuencia alfarera de la región. Al mismo tiempo, se intenta comprenderlas en el marco del contexto más general de las estrategias de subsistencia y del tipo de organización social posiblemente desarrollado por las distintas poblaciones humanas que se asentaron en la región por más de 1.500 años.

La elección de la zona de Campos de Ahumada para realizar estas investigaciones respondió a dos razones fundamentales. Por un lado, el trabajo inicial de Sanguinetti (1972) y los antecedentes recientemente facilitados por Goicovic (Francis Goicovic 2000, com. pers.) indicaban que el sector registraba un interesante registro arqueológico prehispánico, con la presencia de abundantes petroglifos y de cultura material perteneciente tanto al período Arcaico como al Agroalfarero. Por otro lado, correspondía a una zona geográfica y ecológica diferente a las estudiadas anteriormente en la zona, una cuenca de media altura.

## CAMPOS DE AHUMADA

### Características Principales y Ubicación

Insertada en las estribaciones precordilleranas que delimitan por el norte la amplia cuenca de San Felipe y Los Andes, la zona de Campos de Ahumada puede ser definida como una microcuenca de mediana altitud ya que presenta una altitud promedio de 1.600 msnm y se encuentra delimitada por un cordón montañoso cuyas máximas cumbres alcanzan los 2.700 msnm. La carga nivosa de estas últimas permiten sostener el caudal permanente de las quebradas del Arpa, Honda y Del Cobre, las cuales atraviesan un espacio definido por piedemontes muy extensos y de leve pendiente y permiten hasta la actualidad el desarrollo de actividades agrícolas y ganaderas.

Su clima de tipo transicional entre el Semidesértico del Norte Chico y el Mediterráneo de la Zona Central define la predominancia en los espacios abiertos del ecosistema del matorral espinoso (espino,

algarrobo, chañar) y en los fondos de quebrada por conjuntos arbóreos esclerófilos (boldo, quillay, litre), cuya reducida distribución es en gran parte resultado de la acción antrópica (Quintanilla 1983).

Administrativamente pertenece a la comuna de San Esteban y a la provincia de Los Andes, incluida en la V región de Valparaíso, correspondiendo a la parte septentrional de la Zona Central de Chile.

## Resultados Generales

Las labores de prospección realizadas hasta el momento han abarcado aproximadamente 10 km<sup>2</sup> y han incluido distintas geoformas, tales como piedemontes, laderas de quebradas, cerros bajos y rinconadas.

Se han detectado un total de 30 sitios, algunos de ellos ya identificados por Sanguinetti (1972) y Goicovic (2000, com. pers.). En su mayoría corresponden a petroglifos (16), ya sea en forma de conjuntos de bloques o bloques aislados, y sitios habitacionales sin estructuras (7), presentando gran parte de ellos paneles de petroglifos asociados. Los bloques con piedras tacitas también están representados en forma importante (6). La otra categoría de sitio presente corresponde a un alero.

La mayoría de los sitios detectados se emplazan en los piedemontes y en laderas de quebradas, sectores de baja productividad actual.

De un total de 6 ocupaciones prehispánicas detectadas durante las investigaciones, cinco de ellas corresponden al período Alfarero Temprano (PAT) mientras la restante ha sido definida como perteneciente al Tardío No Definido ya que no ha sido posible determinar si corresponde al período Intermedio Tardío o al de presencia Inca.

El análisis de las evidencias recuperadas para el PAT evidencian una ocupación del espacio extensiva aunque de baja intensidad. Esto se expresa en la presencia de sitios de este período en todos los tipos de geoformas identificadas, por lo general asociados a quebradas, los cuales se identifican como dispersiones superficiales de materiales cerámicos y líticos cuya profundidad estratigráfica no supera los 30 cm. de profundidad.

Esta última situación se constata en las excavaciones realizadas en dos de los sitios identificados, Quebrada del Arpa 1 y Quebrada Honda 3. Este último corresponde a un extenso sitio habitacional que presenta como rasgos asociados una piedra tacita y varios bloques de petroglifos. Tal como la mayoría de los sitios asignados al PAT, este sitio presenta una reocupación de tipo doméstico perteneciente al período Histórico.

La cultura material recuperada tanto en la recolección superficial como en las excavaciones prácticas en los sitios señalados presenta una fuerte homogeneidad, al menos en lo relacionado con el conjunto alfarero. Es así como predomina la alfarería monocroma (café y gris) de paredes delgadas y medianas, incluyendo fragmentos de forma tales como bases planas en pedestal y bordes evertidos, indicando la presencia mayoritaria de piezas restringidas. En cuanto a su decoración se presenta el inciso lineal

grueso y, en un caso, el inciso lineal punteado fino.

En cuanto al material lítico destaca la presencia en la superficie y en los depósitos estratigráficos de Quebrada Honda 3 de una gran cantidad de desechos líticos de grano fino, diversos instrumentos de molienda y un fragmento de piedra horadada.

Por último, en las colecciones particulares de la zona se ha verificado la presencia de otros elementos de probable filiación Alfarera Temprana, tales como tembetas tipo botón con aletas confeccionados en piedra, orejeras, colgantes y puntas de proyectil.

Fragmentos alfareros provenientes de tres de los sitios asignados al PAT ha sido datados por medio del método de termoluminiscencia, obteniéndose para Quebrada Honda 3 las fechas de  $615 \pm 130$  d.C. y  $700 \pm 80$  d.C., para Quebrada del Arpa 2 la de  $685 \pm 120$  d.C. y para Quebrada del Arpa 1  $630 \pm 130$  d.C..

Con respecto a períodos posteriores las evidencias son muy escasas. Estas se reducen a la ocupación que se ha atribuido al período Tardío, representada por muy escasos materiales alfareros, y a restos cerámicos atribuibles al período incaico presentes en una colección particular, cuya procedencia exacta no se ha podido establecer.

## CAMPOS DE AHUMADA Y EL PATRON DE ASENTAMIENTO AGROALFARERO PREHISPANICO EN LA CUENCA SUPERIOR EL RÍO ACONCAGUA

Todos los antecedentes recopilados en Campos de Ahumada han servido para confirmar una serie de apreciaciones sobre el patrón de asentamiento desarrollado por las poblaciones alfareras prehispánicas de la cuenca superior del río Aconcagua que han surgido de estudios realizados con anterioridad en zonas aledañas tanto por nuestro equipo de trabajo (Sanchez et al. 2000; Pavlovic et al. 2001) como por otros investigadores (Hermosilla et al. 1997-1998, 1999, 2000).

Una de las mas importante de estas tiene que ver con los modos de ocupación diferencial de lo que podríamos denominar "tierras altas de valle" que implementaron los distintos grupos humanos que habitaron la región desde los inicios del período alfarero temprano hasta la presencia Inca. Estas "tierras altas" corresponderían a los espacios transicionales entre los valles fluviales de la zona y los cordones montañosos que los delimitan y dentro de ellas podríamos incluir las zonas superiores de la Rinconadas y piedemontes, planicies o explanadas de media altura, las quebradas y las cimas de cerros islas.

En la actualidad, la mayoría de estos espacios tienen una utilidad marginal dentro de la economía básicamente agrícola de la región, siendo ocupados principalmente para obtener carbón de espino, como zonas de pastura estacionales para el ganado menor y para implementar labores de pequeña minería. No obstante lo anterior, presentan ciertas condiciones que las transformaron en vitales para la subsistencia de las poblaciones prehispánicas, debido a que habría funcionado como zonas de recursos complementarios a los obtenidos en las "tierras bajas" (presas de caza, canteras líticas, etc) y al hecho de contar con la presencia de fuentes de agua que, aunque de bajo caudal, son de tipo permanente

(Weischet 1976), las cuales permitían el asentamiento humano, al menos de tipo temporal. Esto último quedaría demostrado al constatar las abundantes evidencias de ocupación histórica que se presentan en estos espacios, y que indicarían que su despoblamiento actual responde a condiciones recientes relacionadas con la estructura económica y social contemporánea de la región y con procesos de erosión causados por la ganadería no controlada de caprinos.

Las condiciones de habitabilidad señaladas habrían permitido el significativo uso por parte de los grupos del PAT de zonas de "tierras altas" como Campos de Ahumada, situación la cual ya había sido apreciada en los estudios realizados en zonas aledañas como el valle superior del río Putaendo y el curso medio del estero Pocuro (Sánchez et al. 2000; Pavlovic et al. 2001), en donde durante este período se habría desarrollado un patrón de asentamiento que incluía la ocupación tanto de las posiblemente mas fértiles "tierras bajas" del valle (terrazas fluviales y zonas bajas de rinconadas) como también de las denominadas "tierras altas".

Las ocupaciones del PAT identificadas en estos espacios presentan, por lo general, una baja intensidad, a juzgar fundamentalmente por los registros superficiales y los niveles ocupacionales detectados en estratigrafía, no obstante la presencia de contextos tales como los recuperados en el sitio Los Patos 6 en Putaendo, con un registro muy variado y bastante similar al registrado en Quebrada Honda 3, que indicaría la realización en el sitio de una amplia variedad de actividades domésticas.

Las similitudes entre los contextos PAT de las zonas mencionadas no se dan solamente en lo que dice relación con los elementos principales del patrón de asentamiento ni de las características intra-sitio, sino también en la cultura material recuperada, los rasgos asociados a los sitios (petroglifos y piedras tacitas) y las dataciones obtenidas, que los ubican a todos estos contextos en la segunda mitad del primer milenio de nuestra era (Pavlovic 2000).

Del mismo modo que con la ocupación Temprana, la interrupción en el uso y ocupación de las "tierras altas" que hemos visto se produce en Campos de Ahumada durante el período posterior, el Intermedio Tardío, también se ha verificado en estas zonas. Tal como en Campos de Ahumada, en las "tierras altas" de Putaendo se aprecia la ausencia casi completa de evidencias pertenecientes a esta etapa de la secuencia cultural local, durante la cual los asentamientos ocupan de preferencia las "tierras bajas".

Tanto en Putaendo como en Pocuro los sitios del PIT ubicados en las terrazas y en las zonas bajas de las rinconadas y se reconocen como extensos asentamientos, en cuya superficie y depósitos estratigráficos se recuperan abundantes fragmentos alfareros y materiales líticos, incluyendo derivados de núcleo, instrumentos formatizados de caza, corte y raído, además de gran cantidad de instrumentos de molienda (Sánchez et al. 2000).

Este nucleamiento del asentamiento del PIT en las "tierras bajas" se ve confirmado con el emplazamiento en estos espacios de sus sitios de funebria, ya sea señalizados con un túmulo de gran tamaño en el caso de Casa Blanca 1 "Ancuviña El Tartaro" en Putaendo, como dispuestos bajo ocupaciones domésticas en Pocuro 4, en el estero del mismo nombre.

Con lo anterior no se intenta decir que los grupos del PIT no utilizaron las "tierras altas", sino que el papel jugado en sus estrategias de subsistencia por estos espacios sufrió modificaciones. Como resultado de estas durante este período no se habrían ubicado en estos espacios asentamientos de importancia y las actividades desarrolladas tendrían una escasa visibilidad arqueológica.

Estas diferencias en la ocupación de la "tierras altas" entre el PAT y el PIT ya ha sido constatada (Hermosilla et al. 1997-1998, 1999, 2000) en el cordón de Chacabuco, una extensa zona de interfluvio que separa el valle del Aconcagua del sector septentrional de la cuenca del Maipo-Mapocho que podríamos definir sin duda alguna como un gran territorio de "tierras altas". En este espacio se ha constatado una importante ocupación durante el PAT, expresada en la ocupación de aleros y campamentos abiertos asociados a piedras tacitas.

Por el contrario, las ocupaciones del período PIT son escasas y están representadas por someros niveles ocupacionales en aleros y sitios habitacionales abiertos en pequeños valles internos. Los núcleos de población durante este período parecen haberse concentrado en espacios aledaños tales como zonas bajas de rinconadas como Huechún (cuenca formativa del Mapocho) y terrazas fluviales tales como las asociadas al Estero Lo Campo (valle de Aconcagua), en donde se ubican extensos sitios habitacionales y cementerios de túmulos. Tal como en las terrazas de Putaendo, en este último sector también se verifica la presencia de sitios del PAT, evidenciando nuevamente un patrón de asentamiento más diversificado para este período.

## BUSCANDO EL PORQUE DE LA DIFERENCIA: MODELOS SOBRE LAS ESTRATEGIAS DE SUBSISTENCIA DESARROLLADAS POR LAS POBLACIONES AGROALFARERAS EN CHILE CENTRAL

A pesar de la posibilidad de que entre las causas de esta significativa diferencia en la ocupación humana de las "tierras altas" de la cuenca superior del río Aconcagua se encuentren posibles cambios climáticos de baja escala o actividades antrópicas intensivas que hayan afectado la productividad de espacios ecológicos frágiles como lo son estos espacios, los estudios especializados sobre paleoclima que sostienen que desde hace tres mil años el clima de la Zona Central no ha variado mayormente (Villagran y Varela 1990) y las conclusiones de investigaciones realizadas en zonas mejor estudiadas llevan a considerar que la principal causa puede ser atribuida a la existencia de diferencias entre las estrategias de subsistencia desarrolladas por los grupos del PAT y aquellos pertenecientes al PIT, variable la cual debería estar fuertemente relacionada con su tipo de organización social y la densidad de sus poblaciones.

Una de estas zonas con mayores antecedentes corresponde al ya mencionado Cordón de Chacabuco, en donde se plantea para el PAT la continuidad de un modo de vida de Arcaico, reflejado en la continuidad del patrón de adquisición y uso de las materias primas líticas y en la escasez de cerámica, la cual habría sido adquirida a través del intercambio con grupos de otras tradiciones culturales. Se plantea que las abundantes ocupaciones de baja intensidad estudiadas corresponden a las evidencias de grupos familiares que desarrollaron una alta movilidad espacial, las cuales con posterioridad al 400 d.C. habrían



intensificado las labores relacionadas con la molienda de vegetales recolectados, en contraposición a la disminución en la importancia de aquellas ligadas a la caza. Para el PIT, tal como habíamos señalado anteriormente, la ocupación sería marginal y habría estado orientada a la obtención de recursos específicos tales como presas de caza y canteras de materias primas líticas.

La otra corresponde al curso superior del río Maipo (Saavedra 1993; Cornejo y Simonetti 1997-1998), en donde también se ha verificado una importante diferencia entre las formas de ocupación del espacio desarrolladas durante el PAT y el PIT, representados este último por grupos de la cultura Aconcagua. Durante el PAT los asentamientos se presentan en los distintos espacios al interior de la zona, tales como los interiores de la quebradas (en aleros y sitios abiertos) y en las zonas bajas de estas, en donde toman contacto con cursos de agua de mayor caudal, tales como el río Maipo y el río Colorado. Para el tardío las zonas de asentamiento se ven reducidas a las zonas bajas de las quebradas, cercanas o en las terrazas fluviales asociadas a los ríos, expresándose en extensos sitios habitacionales y cementerios.

En lo que dice relación con las estrategias de subsistencia, se ha postulado en esta región para el PAT la coexistencia de grupos de cazadores-recolectores de tradición Arcaica con otros mas ligados a las comunidades hortícolas del valle central, entre los cuales parece haber existido cierto nivel de intercambio. El pequeño tamaño de los sitios y la restringida dispersión de sus basuras estaría indicando que estos grupos hortícolas habrían estado compuestos por pocas personas, posiblemente miembros de una familia extensa. Por el contrario, los grandes sitios del Intermedio Tardío señalarían la presencia de varias unidades familiares en cada uno de ellos, conectados con otras comunidades a través de lazos sociales y económicos, y que concentraron sus asentamientos en las zonas más óptimas para desarrollar labores agrícolas, controlar el acceso a las quebradas y tener una mejor posición en el eje de desplazamiento este-oeste, que en esta zona habría estado representado por la vertiente norte del río Maipo.

## DISCUSION

Los modelos de asentamiento presentados permiten comenzar a comprender de manera mas sistemática la significativa diferencia en el uso y ocupación de las "tierras altas" que hemos constatado en diferentes localidades de la vertiente norte de la cuenca superior del río Aconcagua.

La primer interrogante que surge esta relacionada con la posibilidad de establecer si estamos ante ocupaciones pertenecientes a grupos cazadores-recolectores portadores de cerámica, a comunidades de horticultores y ceramistas, o bien, de ambos.

El desconocimiento que se posee sobre el período Arcaico en la zona atenta contra esta identificación, ya que impide establecer si la industria lítica de los sitios del PAT presenta una continuidad con la de períodos anteriores.

A pesar de lo anterior, las similitudes establecidas a nivel del conjunto alfarero y cronología entre sitios PAT de las "tierras bajas" del valle y de las "tierras altas" y el posible carácter multifuncional y la alta

densidad de cultura material registrada en algunos de estos últimos podría indicar que, al menos, algunos de estos habrían estado funcionando como campamentos base de ocupación estacional, pertenecientes a grupos que desarrollaban prácticas hortícolas en el valle.

Los emplazamientos elegidos por estas poblaciones para instalar sus asentamientos vendrían a confirmar lo anterior, ya que además de estar situados estratégicamente para acceder a recursos específicos de precordillera y cordillera, tales como las canteras de materias primas líticas de grano fino y las presas animales para la caza, presentan excelentes condiciones para la habitabilidad, debido a que por lo general se encuentran en espacios que dominan todo el paisaje circundante, tienen acceso a fuentes de agua permanente, presentan zonas que pueden ser cultivadas y posiblemente estaban asociados a bosques de especies con frutos alimenticios (algarrobo y/o chañar).

Estos sitios habrían sido ocupados en el marco de un patrón de asentamiento flexible, en el cual todo el grupo productivo, posiblemente representado por una familia extensa, se trasladaba a estos espacios ubicados a mayor altitud. El momento propicio para este movimiento habría sido durante la estación otoñal, a raíz de la disminución de recursos que se produce durante esta época en las tierras bajas del valle.

Durante el PIT, la ocupación de las "tierras bajas" de los sistemas fluviales por parte de una población posiblemente más numerosa y organizada bajo alianzas de parentesco, que centraba su subsistencia en la producción hortícola o agrícola, habría representado un cambio en el modo de explotación de los espacios de "tierras altas".

El mayor grado de interacción entre las distintas unidades productivas dispersas en los valles pudo haber permitido la organización de pequeñas partidas de personas que acudían a estas "tierras altas" por cortos lapsos de tiempo para acceder a los recursos específicos que presentan, sin necesidad de que todo el grupo productivo se trasladara desde los asentamientos permanentes ubicados en las "tierras bajas". Estos grupos de tarea habrían realizado su tarea en uno o unos pocos días, no generando un registro arqueológico de importancia.

Cabe señalar que este mismo modelo ha sido propuesto al momento de interpretar el acceso a recursos marítimos por parte de grupos de la cultura Aconcagua asentados en los valles interiores de la cuenca del Maipo-Mapocho (Pavlovic et al. 2000).

Con el presente trabajo se intenta contribuir a la comprensión de la ocupación prehispánica de las "tierras altas" de valle, espacios que en la actualidad aparecen como productivamente marginales, pero que, tal como hemos observado, son fundamentales para comprender el patrón de asentamiento desarrollado por las comunidades prehispánicas de la cuenca superior del río Aconcagua.

## AGRADECIMIENTOS

En primer lugar, es necesario agradecer a los habitantes de Campos de Ahumada por su desinteresada

colaboración, sin la cual este trabajo no habría llegado a buen fin. Reciban también este reconocimiento todos aquellos que hicieron posible esta investigación: nuestro coinvestigador Rodrigo Sánchez, los colegas Jorge Rodríguez, Andres Troncoso, Francis Goicovic y Darío Aguilera, y los alumnos del departamento de Antropología de la Universidad de Chile, Patricia Thieleman, Lissett Valenzuela y Slabik Yakuba.

## NOTAS

1 Proyecto Fondecyt N° 1000172

2 Licenciado en Antropología con mención en Arqueología, Universidad de Chile

## BIBLIOGRAFIA

- Cornejo, L. y J. Simonetti 1997-1998. De rocas y caminos: espacio y cultura en Los Andes de Chile Central. *Revista Chilena de Antropología* N° 14:127-143.
- Hermosilla, N., J. Simonetti y B. Saavedra. 1997-1998. Ocupaciones prehistóricas marginales en Chile Central. *Revista Chilena de Antropología* N° 14. Santiago
- Hermosilla, N. et al. 1999. Uso del espacio en Chile Central durante el Tardío: una aproximación explicativa desde la Arqueología y la Ecología. Informe final Proyecto Fondecyt N° 1960930. Ms
- Hermosilla, N., M.L. Vargas, L. Lavanderos y G. Rojas. 2000. Dinámica de los patrones de asentamiento en Chile Central en función de la cultura y el ambiente: El caso del Cordón de Chacabuco. Informe de avance, primer año Proyecto Fondecyt N° 1990067. Ms.
- Pavlovic, D. 2000. Período Alfarero Temprano en la cuenca superior del río Aconcagua. Una primera aproximación sistemática a sus características y relaciones. *Boletín de la Sociedad Chilena de Arqueología* N° 30: 17 - 29. Santiago.
- Pavlovic, D., R. Sánchez, P. González y A. Troncoso. 2001. Primera aproximación al período alfarero prehispano en el valle fronterizo de Putaendo, cuenca superior del río Aconcagua, Chile Central. *Actas del XIII Congreso Nacional de Arqueología Argentina (Córdoba, 1999)*, Tomo II.
- Quintanilla, V. 1983 Biogeografía, en *Geografía de Chile*, Tomo III, Instituto Geográfico Militar. Santiago
- Saavedra, M. 1993. El patrón de asentamiento en el estero El Manzano. *Actas del XII Congreso Nacional de Arqueología Chilena (Temuco, 1991)*, Tomo II: 381-389.
- Sánchez, R. 2000a. Cultura Aconcagua en el valle del río Aconcagua, una discusión sobre su cronología e hipótesis de organización dual. *Actas XIV Congreso Nacional de Arqueología Chilena (Copiapó, 1997)*, Tomo II: 147-160. Ediciones Tamarugal.
- Sánchez, R. 2000b. Nuevas investigaciones en el curso superior del río Aconcagua, su repercusión para la prehistoria de Chile Central. *Actas III Congreso Nacional de Antropología (Temuco, 1998)*, Tomo I: 423-430. Lom Ediciones.
- Sánchez, R., P. González, J. C. Hagn, N. Gaete, D. Pavlovic 2000. Una diferencia, un sentido. Inscripción y contexto del Complejo Cultural Aconcagua (curso superior del río Aconcagua). Informe final proyecto Fondecyt N°1970531.
- Stehberg, R. 1995. Instalaciones incaicas en el norte y centro semiárido de Chile. Colección de Antropología. Centro de Investigaciones Diego Barros Arana, DIBAM.

Villagran, C. y J. Varela 1990. Palynological evidence for increased aridity on the Central Chilean Coast during the Holocene. Quaternary Research N° 34: 198-207.

Weischet, W. 1976 Núcleos antiguos de ocupación y temprano desarrollo colonial en los paisajes de agricultura de regadío en Chile Central. Revista Geográfica de Valparaíso, N° 7: 3-31.

Zona	Sitio	Fecha	Muestra
Curso superior del río Putaendo	"Tierras Bajas"	Casa Blanca 10	Casa Blanca 30 935 ± 60 d.C.880 ± 70 d.C. UCTL 1103UCTL 1107
	"Tierras Altas"	Los Patos 6	Los Patos 6 925 ± 80 d.C.990 ± 100 d.C. UCTL 1241UCTL 1242
Campos de Ahumada	"Tierras Altas"	Quebrada Honda 3	Quebrada Honda 3Quebrada del Arpa 1Quebrada del Arpa 2 700 ± 80 d.C.615 ± 130 d.C.630 ± 130 d.C.685 ± 120 d.C. UCTL 1381UCTL 1384UCTL 1383UCTL 1382

Tabla 1 Fechados del período Alfarero Temprano (PAT).  
Proyectos Fondecyt 1970531 y 1000172.

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Proyecciones de la Arqueología en el Siglo XXI**

### **Sección Arqueología del Centro de Chile**

## **Ponencia Variaciones Locales y Regionales en la Cultura Aconcagua del Valle del Río Maipo**

**Autor Fernanda Falabella, Luis Cornejo y  
Lorena Sanhueza**

#### **Resumen**

Este trabajo pretende hacer un aporte a la comprensión de la organización social Aconcagua a través del análisis de la variación de los artefactos de sitios habitacionales emplazados en diferentes subregiones del valle del río Maipo. Proponemos que el patrón de distribución de las variaciones estilísticas y tecnológicas es un medio para reconocer distintos niveles de integración espacial y social a partir del cual se puede intentar una interpretación. Se utiliza información de restos artefactuales de 10 sitios arqueológicos, los que fueron analizados y comparados a nivel de sitio, localidad, subregión y valle. De esta forma esperamos contribuir con una base empírica a la discusión sobre la organización de la cultura Aconcagua en la cuenca del río Maipo.

**Palabras clave:** Chile central, río Maipo, cultura Aconcagua, cultura material, organización social.

#### **Introducción**

La cultura Aconcagua ha sido descrita con estilos artefactuales y patrones de funebria con suficiente regularidad y límites definidos como para pensar que dentro de ellos funciona un macro sistema social que -como lo han sugerido Sánchez y Massone (1995)- tendría al trinacrio como marca emblemática y símbolo para la unidad y cohesión social. Este sistema debería componerse de unidades menores, con distintos grados de cohesión social. Pese a que frecuentemente se alude a esta configuración social (Massone et al. 1998), estimamos que se han realizado escasas investigaciones arqueológicas orientadas a conocer estas unidades sociales menores y cómo se organizan en el espacio. En especial destacamos que no se ha investigado suficientemente la integración socioterritorial a nivel de valle, pese al manejo de esta escala espacial como unidad organizativa en la cultura Aconcagua (Massone 1980, Durán y Planella 1989, Durán et al. 1991) y que no se ha potenciado la información que encierra la variación de los artefactos, en especial los de sitios habitacionales.

Creemos que hasta hace pocos años, en el estudio de la cultura Aconcagua, han predominado a) un enfoque descriptivo más que analítico, donde prima el reconocimiento de los elementos de amplia distribución espacial (pan-Aconcagua), como son las grandes categorías tipológicas alfareras o líticas que apuntan a identificar la ocupación como parte de esta cultura; b) el análisis de los contextos de funebria al implementar estudios orientados a reconocer unidades sociales menores y, de éstas, se ha enfatizado la oposición entre las cuencas del Aconcagua y Maipo/Mapocho dentro de un esquema de organización dual (para una crítica ver Sánchez 2001), c) la información cerámica frente a la de otras categorías artefactuales y d) en los últimos años, un énfasis en los aspectos simbólicos. Nuestro propósito ha sido realizar un estudio en sitios habitacionales a nivel de valle, usando el valle del río Maipo como unidad espacial operativa. Esto se fundamenta en antecedentes geográficos y arqueológicos. Desde el punto de vista geográfico, constituye una vía natural de articulación entre costa y cordillera. Desde el punto de vista arqueológico, se ha manejado reiteradamente como un nivel de integración social (Massone 1980, Madrid 1977, Falabella y Planella 1979, Durán y Planella 1989, Durán et al. 1991) que interesa revisar y comprobar. El objetivo es hacer un aporte a la comprensión de la organización social Aconcagua a través del análisis de la variación de los artefactos y sus distribuciones, en sitios emplazados en diferentes subregiones del valle del río Maipo. El trabajo tiene dos niveles. El primero, consiste en la descripción de los patrones de distribución espacial de las variaciones de los diferentes atributos de los artefactos. El segundo, consiste en otorgar un sentido a dicho patrón a través de la interpretación.

Se trabajó con 10 sitios habitacionales y se analizó integralmente sus materiales. Esta muestra de sitios cubre un amplio espectro ambiental, con representación de 3 sitios costeros (Tejas Verdes 1, Rayonhil y Laguna de Matanzas), 3 de valles de la cordillera de la costa (Las Tejas 3, Puangue y Popeta), 2 del valle central (Talagante y Peñaflor) y dos de la cordillera de los Andes (El Manzano 2 y Escobarinos 1) ([Mapa 1](#)).

Metodológicamente se abordó, con el mismo criterio, el relevamiento y procesamiento de los datos tanto en terreno como en laboratorio, lo que permitió establecer comparaciones intra-regionales adecuadas. Los sitios que habían sido trabajados con anterioridad y con técnicas de recuperación de microdesechos diferentes (TV1, RY, LMZ, LT3), no se consideraron en algunos de los análisis comparativos líticos.



Gran parte del trabajo se realizó con fragmentos cerámicos y con desechos de la producción lítica - recuperados en basurales-, materiales que hasta ahora no se han potenciado suficientemente para obtener este tipo de información. Trabajar comparativamente sitios que se localizan en diferentes subregiones de un mismo valle es también un aporte inédito.

## Marco referencial para la interpretación

El diseño de un artefacto es producto de un amplio espectro de factores que influyen en las opciones que toman los artesanos en las diferentes etapas de la secuencia de producción. Entre éstos se incluye las necesidades funcionales-operativas, las determinantes de las materias primas y tecnológicas y las condicionantes sociales, las que van desde aquellos aspectos compartidos por un gran grupo social (cf cultura Aconcagua), pasando por agrupaciones menores (comunidad, género, linaje, etc.) hasta llegar al individuo. Cada uno de éstos afecta el artefacto en grados diferentes y de acuerdo al caso histórico particular que se analice.

Manejamos el supuesto que los patrones de similitud de los distintos atributos de los artefactos de una comunidad, generados a lo largo de la cadena operativa, y su distribución espacial, pueden reflejar algunos aspectos de la organización social y territorial. Este supuesto se sustenta en diferentes teorías sobre el estilo y de teorías sobre la relación entre el comportamiento humano y la cultura material (p.e. Carr 1995, Lemonnier 1992). Lo esencial de este marco referencial es, por un lado, el énfasis puesto en el proceso constitutivo de los artefactos, su producción, uso y descarte. Por otro, la visión sobre las variaciones de los atributos como reflejo de las opciones socialmente determinadas, que se logran rescatar y reconocer analíticamente. Distintos niveles de análisis se relacionan más probablemente con ciertos factores determinantes específicos, complementarios entre sí y que juntos permiten una visión holística de la realidad.

## Resultados

La fechas TL obtenidas en estos sitios abarcan todo el rango temporal de la cultura Aconcagua, entre 925 y 1575 DC ([Gráfico 1](#)). Si bien algunos sitios presentan una clara tendencia temprana, otros a una época intermedia y otros a una marcadamente tardía, no hemos logramos relacionar rangos temporales con variaciones artefactuales claras y significativas.

La distribución espacial de los estados de los atributos (similitudes y variaciones) presenta algunos aspectos bastante homogéneos a nivel del valle del río Maipo y otros que marcan diferencias a nivel de sector de un sitio, sitio, grupos de sitios o zonas geográficas. Estas diferencias varían según se trate del material cerámico o lítico.

La distribución porcentual de las clases de alfarería (tipos cerámicos con decoración pintada vs sin decoración pintada) representada en cada sitio es muy homogénea en todo el valle del Maipo: predomina el tipo Pardo Alisado (PA) frente a los tipos Aconcagua Salmón (AS) y Rojo Engobado (RE) ([Tabla 1](#)). Entendemos esta distribución como una aproximación similar a las actividades domésticas y al uso de la

alfarería, lo que es sin duda un determinante social regional. Se ha reconocido que las vasijas PA cumplen funciones diferentes a las AS y RE por morfología, huellas de uso y propiedades térmicas (Falabella et al. 1993). Esto muestra que en todos los sitios estudiados hay un balance similar entre las clases funcionales de vasijas utilizadas. Predomina, en las basuras, las vasijas para procesar alimentos sobre el fuego, debido a un mayor repertorio de estas vasijas en las unidades domésticas o por su mayor tasa de quiebre y reposición. El sitio Peñaflor, que muestra un porcentaje notoriamente menor, tiene diversas características especiales por lo que cabe la posibilidad que las tareas que allí se realizan sean algo diferentes (o más amplias) a las de otros sitios de la región.

La frecuencia de vasijas con desgrasante vegetal ("turba") es muy dispar y es probable que responda a la función que ellas cumplen (propiedades de aislamiento térmico). Si bien están presentes en todos los sitios, en Popeta y Puangue, que están relativamente cercanos, llegan a representar un 40% de los fragmentos de vasijas cerámicas del sitio (preponderancia marcada tanto por número de fragmentos como por peso) (Tabla 2).

La relación porcentual entre las vasijas con decoración pintada (AS vs RE) difiere. En los sitios costeros el RE es muy escaso, en los valles de la cordillera de la costa tiene mayor presencia y es muy abundante en el sitio cordillerano Escobarinos 1 (Tabla 3). No se ha logrado establecer cuales son las diferencias de uso entre las vasijas abiertas de ambos tipos pero, desde un punto de vista morfológico, se perciben como funcionalmente equivalentes. Dado que tampoco se ven razones tecnológicas ni temporales, pensamos que estas diferencias marcan diferencias sociales.

La frecuencia de categorías morfológicas (vasijas abiertas vs cerradas) dentro de un mismo tipo cerámico, que debería relacionarse a la función, es en general muy similar en los sitios de la región. En el caso del AS, esto es válido para los sitios costeros y de valles (Tabla 4). En Escobarinos 1 (y eventualmente en El Manzano 2) se aprecia, comparativamente, mayor abundancia de vasijas cerradas (jarros u ollas) y señala una diferencia en el uso de vasijas (o tasas de quiebre o descarte) en los sitios cordilleranos. En el caso del RE sólo se aprecia un porcentaje menor de vasijas cerradas en el sitio Las Tejas 3 (Tabla 5). Con el PA no fue posible cuantificar categorías morfológicas con los fragmentos, pero quizás la presencia de puntos de esquina y bases planas está señalando una categoría distinta y, en ese caso, existiría un elemento de relación entre los sitios Tejas Verdes 1, Rayonhil, Laguna de Matanzas (todos costeros) y El Manzano 2 que sería tanto funcional como probablemente por interacción social. Lo mismo podría decirse de los fragmentos de vasijas de paredes muy gruesas con banda acordelada en el cuello encontradas en Tejas Verdes 1 y Laguna de Matanzas.

Las vasijas Aconcagua, de todos los tipos cerámicos, comparten un estilo morfológico para los pucos, escudillas, jarros y ollas, restos de los cuales están presentes sin mayores diferencias en todos los sitios. Esto estaría reflejando la "representación social" de las categorías morfológicas, marcando un elemento social y cultural regional, expresado como parte del estilo cerámico Aconcagua. Dentro del repertorio de posibilidades de este estilo, hay opciones particulares que muestran tendencias a nivel de sitio. En los tipos AS y RE, percibimos diferencias de esta naturaleza en los perfiles del borde, forma del labio y espesor de paredes. Dichas variaciones no constituyen cambios que afecten la operatividad de las vasijas, por lo que no responden a un factor funcional. La manera como se distribuyen espacialmente

estas diferencias hace más bien pensar en tradiciones tecnológicas que llevan a diferentes grupos de individuos a levantar y terminar una pieza preferentemente de determinada manera. Se trataría del reflejo de líneas de aprendizaje de artesanos que implican relaciones cara a cara y por lo tanto tienen un fuerte componente social, aunque éste sea un conocimiento práctico o no discursivo (Bourdieu 1977). Si bien hay grupos de sitios que comparten tendencias en un determinado atributo, en su conjunto todos difieren y nos hacen proponer configuraciones de "modos de hacer" a nivel de sitio. En el caso del tipo PA es más difícil establecer el detalle de las categorías morfológicas.

Las características de las pastas reflejan factores sociales, de las materias primas, tecnológicos y funcionales. La comparación entre las pastas de los tres tipos cerámicos deja en evidencia que existen maneras claramente diferenciadas para preparar las pastas de cada uno de estos tipos alfareros, que permean toda la región como un conocimiento tecnológico, y revelan que la función de las vasijas es un factor muy importante detrás de sus diferencias. Las vasijas que van más frecuentemente sobre el fuego (PA) muestran mayor regularidad dentro de cada sitio y a nivel de la región, privilegiando el uso de desgrasantes de granulometría gruesa y en alta densidad, todo lo cual es deseable para optimizar la transmisión del calor y disminuir los riesgos de fracturas por variar la composición. Lo contrario sucede con las pastas del tipo AS, que son muy heterogéneas dentro de cada sitio y dentro de la región. No se les ha reconocido ninguna propiedad funcional en la microestructura; lo que se está privilegiando es el logro de una tonalidad "salmón" de superficie así como el uso de ciertas materias primas que harán de esas vasijas un producto socialmente adecuado. Dichas pastas, por lo tanto, tienen un fuerte componente social y comunicacional (Falabella et al. 2001). Un aspecto interesante es que las pastas se ordenan por tipo cerámico, no por forma de la vasija. Las características de pasta, al igual que las de forma, muestran diferencias por sitio, las que interpretamos como producto de un sistema de producción local, donde existe variabilidad relacionada con las características de las materias primas de cada localidad (ambiental) y con las formas de preparar la pasta (tradición tecnológica). En el caso del RE, se aprecia claramente dos configuraciones de áridos: los de costa/cordillera de la costa y los de cordillera de los Andes. En el caso del AS, si bien se da la tendencia de áridos de acuerdo a la disponibilidad local, ésta se oscurece por las condicionantes mencionadas anteriormente.

La decoración es la dimensión analítica que más suele relacionarse a la comunicación social debido a su alta visibilidad (Wobst 1977), más aún cuando la decoración está principalmente asociada a vasijas para servir y consumir debido a la mayor exposición social que probablemente tienen éstas comparadas con las vasijas para procesar alimentos (Carr 1995). En el caso de la cerámica Aconcagua, si bien estos factores son muy relevantes, parte de la variabilidad responde también a situaciones sociales de otra naturaleza y a factores tecnológicos. En el caso AS, en todos los sitios de la región del Maipo parecen seguirse, en términos generales, las normas estilísticas descritas para la cultura Aconcagua (Falabella 2000). Los elementos que tienen distribución regional son los más visibles y, aparentemente, los estructurales. Es el caso del estilo morfológico, la tonalidad de las superficies, el repertorio de colores de los motivos, la configuración de los diseños de los pucos-escudillas (que incluye el motivo del trinacrio por el exterior y un motivo central intercalado por triángulos con pestañas por el interior) y el repertorio de motivos tanto de las bandas de borde como del motivo central. Dentro de este amplio marco estilístico, se reconocen opciones preferenciales a nivel de sitio y grupos de sitios, que son socialmente significativas. Se registraron diferencias en la abundancia y proporcionalidad de los motivos de las

bandas de borde y de los motivos del interior así como del color del pigmento (Tablas 6 y 7). Estas denotarían agrupaciones sociales menores, a nivel de la comunidad o relaciones entre comunidades cercanas o socialmente relacionadas donde las elecciones podrían ser distintivos sociales, explícitos o implícitos. Sin embargo en las decoraciones también encontramos variaciones que se deben a opciones tecnológicas. Los tonos de la superficie, si bien se enmarcan dentro de una normatividad cultural general, se obtienen concretamente con los recursos (materias primas) con los que se fabrica la pasta y éstos varían de acuerdo a las vetas utilizadas y a las combinaciones que hagan los artesanos; la variación del color del pigmento, desde negro intenso a rojo violáceo, es producto de cambios químicos durante el proceso de cocción y uso; el espesor del trazo depende del instrumento con que se ejecute el mismo y de hábitos motores.

La decoración de las vasijas RE entrega menos información que las AS porque es menos frecuente. El análisis de los sitios estudiados muestra principalmente dos diferencias intra-regionales. El motivo de la cruz diametral por el interior de las vasijas tiene mayor presencia en los sitios de más al interior y la decoración blanco sobre rojo se distribuye sólo en los sitios de la costa y cordillera de la costa (Tabla 8). Dichas variaciones podrían responder a relaciones sociales.

El estudio de los materiales líticos de ocho de los sitios estudiados, (L. Matanzas, Las Tejas 3, Popeta, Puangue, Talagante, Peñaflor, El Manzano 2 y Escobarinos 1), nos ha permitido generar un panorama de la variación de los artefactos líticos en la cuenca del río Maipo. En dicho panorama es evidente que si bien desde un punto de vista superficial la industria lítica Aconcagua parece ser muy regular, con un énfasis principalmente expeditivo, al analizar con detalle los distintos conjuntos se descubren diferencias de distinto grado.

Los patrones tecnológicos resultaron ser bastante distintos, especialmente si se compara lo que ocurre entre los dos sitios de la cordillera Andina (El Manzano 2 y Escobarinos 1) y la mayoría de los sitios localizados en otras subregiones. Los sitios cordilleranos tienen una mayor tasa de reducción lítica conducente a la terminación de instrumentos, mientras que los segundos una tasa menor de reducción apuntada a la preparación de lascas de filo vivo. La excepción a este panorama general lo constituye el sitio Puangue el cual, pese a estar ubicado lejos de la cordillera Andina, presenta una tasa, sino idéntica a la de los sitios cordilleranos, bastante superior a la del resto de los asentamientos del valle, la cordillera de la costa o la costa.

En principio las diferencias observadas podrían atribuirse a la distribución geográfica de los sitios. No obstante, si observamos en detalle el emplazamiento de cada sitio estudiado, es evidente que no es posible derivar algún elemento en común, ya sea cercanía o emplazamiento. Estas diferencias requerirán en el futuro de nuevos estudios contextuales que permitan interpretarlas

Lo anterior no nos inhabilita, sin embargo, para proponer que la localización en la cordillera influyó positivamente en que en los sitios El Manzano 2 y Escobarinos 1 tuvieran la más alta tasa de reducción lítica. Estos dos asentamientos, entonces, compartirían un patrón tecnológico, lo cual aparentemente se relaciona con su localización cercana en la cordillera. A lo anterior, hay que agregar que el acceso

relativamente cercano a fuentes de materias primas de grano fino, facilitaría este énfasis, aunque es poco probable que el solo de hecho de disponer de las materias primas con relativa facilidad motivara a los habitantes de estos sitios a confeccionar más instrumentos tallados. En este sentido, el hecho que el sitio Puangue, que no está localizado en la cordillera andina, tenga una tasa de reducción lítica relativamente alta, nos indica que el emplazamiento en la cordillera andina no es condición esencial para tener determinado énfasis tecnológico.

Desde el punto de vista de la interacción directa, para lo cual la distribución de las materias primas es la mejor herramienta que disponemos, los sitios aquí estudiados no presentan grandes evidencias de circulación de rocas. Incluso en el caso de Escobarinos 1 y El Manzano 2 es posible advertir que una materia prima que se encuentra disponible muy cerca de Escobarinos 1 (toba cinerítica), no se ha registrado significativamente en el contexto de El Manzano 2. A la vez, la presencia de un sílice opaco que está presente en los contextos de ambos sitios, pudo ser adquirido desde los dos asentamientos sin grandes problemas, ya que las canteras ubicadas en la localidad de Los Azules se encuentran a similar distancia de ambos.

La obsidiana es la única materia prima que efectivamente nos permite concluir algún grado de interacción directa entre los sitios Aconcagua, ya que ésta únicamente se encuentra en la cordillera y fue requerida en todos los sitios para la confección de instrumentos, especialmente puntas de proyectil. No obstante, los datos no permiten producir algún tipo de diagrama de circulación de este vidrio volcánico, ya que prácticamente no existen diferencias en la presencia de ella en los contextos de los sitios. Si los sitios de la cordillera actuaran como proveedores de esta materia prima para el resto de los sitios, sería esperable que en Escobarinos 1 o El Manzano 2 la obsidiana tuviera una alta frecuencia como derivados de núcleo, categoría que al igual que en todos los otros sitios está ausente del todo. La única diferencia notable es que en el caso de El Manzano 2 la mayor parte de los instrumentos está confeccionada en esta materia prima, pero en los derivados de matriz su frecuencia no es mayor que la de otros sitios. Si bien es cierto que la obsidiana circuló por todos los sitios Aconcagua del valle del Maipo, no tenemos argumentos como para suponer que esta red de circulación unió a todos o algunos de los sitios aquí estudiados. Más aún, es evidente que los sitios localizados más cerca de las fuentes cordilleranas (El Manzano 2 y Escobarinos 1), tuvieron el mismo tipo de acceso que muchos de los sitios del valle central o la costa. Esta situación permite pensar que el acceso a la obsidiana se concretó mediante terceros, los cuales pueden haber sido poblaciones de cazadores recolectores que en tiempos tardíos aún estaban presentes en la cordillera (Madrid 1977; Cornejo y Sanhueza 2000).

El estudio aquí realizado permite concluir que la industria lítica de los sitios de la cuenca del río Maipo adscritos a la cultura Aconcagua no presenta muchas evidencias de integración a escala regional, ya que los patrones tecnológicos de los sitios ubicados en distintas localidades son bastante distintos y, además, no hay evidencias claras de interacción entre ellos. En el nivel local, nuestras conclusiones apuntan a que solamente en la cordillera los asentamientos Aconcagua podrían tener algún grado de integración, especialmente por el hecho de compartir patrones tecnológicos similares. En las otras localidades de la cuenca, no se observa la misma situación, ya que es común que sitios de una localidad presenten patrones similares o diferentes a los de otras localidades.



A nivel artefactual, sin embargo, todos los sitios adscritos a la cultura Aconcagua, incluyendo a los aquí estudiados, comparten de manera marcada el patrón tecnológico de las puntas de proyectil triangulares pequeñas con aletas. Estas, además, son prácticamente los únicos instrumentos tallados bifacialmente que aparecen en todos los contextos arqueológicos del PIT. Esta regularidad, sin embargo, es de tal generalidad que solamente puede ser utilizada como elemento para la definición de la tradición que engloba a la cultura Aconcagua, aunque esperamos que estudios hoy en curso sobre estos instrumentos permitan en el futuro una mirada más compleja.

En el caso de otros tipos de artefactos, su registro en los sitios es demasiado ocasional para utilizarlos en una comparación regional (una clava miniatura en Puangue; una placa metálica en Las Tejas 3 y otra en Popeta; un trozo de lámina de cobre y otro de plata en Escobarinos 1, dos pendientes o torteros líticos en Peñaflor, una cuenta esferoidal de cerámica en Popeta). Nada podemos inferir de su presencia en un sitio y ausencia en otro, como tampoco evaluar similitudes o diferencias.

En el caso de los restos de recursos de subsistencia, en todos los sitios se verificó una preeminencia de "guanacos", con un patrón de caza y traslado de todo el animal al campamento, tal como había sido propuesto por Becker (1993); en vegetales la mantención de la importancia de especies silvestres (peumo, maqui, quilo, entre otras) junto a los cultígenos (quinoa y maíz). Estos datos apoyan planteamientos anteriores sobre la aproximación de las comunidades Aconcagua a los recursos de subsistencia (Massone et al. 1998) y expresan actitudes culturales que parecen permean toda la sociedad Aconcagua. En ninguno de los sitios del interior se encontró restos de fauna costera que indiquen circulación de recursos o dependencia -aunque sea parcial o temporal- de ellos, lo que es un antecedente importante al momento de evaluar las relaciones intra regionales.

## Conclusiones

Los resultados revelan la existencia de distintos niveles de integración en la sociedad Aconcagua. Un nivel macro regional general es el que hace posible que reconozcamos, a partir de sus expresiones materiales, a lo Aconcagua como una entidad. Un segundo nivel está sugerido por ciertas diferencias que hemos podido observar, a partir de la cerámica principalmente, de los sitios ubicados en la costa y cordillera de la costa, con respecto a los sitios del interior y cordillera, que están referidas principalmente a las proporciones de los distintos tipos cerámicos y a las decoraciones que éstos presentan. Esto lo hemos interpretado como evidencia de mayor interacción social al interior de estos dos ámbitos, y consecuentemente como reflejo de un mayor grado de integración al interior de ellos. El material lítico, por su parte, sólo muestra algún grado de relación entre los sitios de la cordillera andina los cuales demuestran tener un mayor énfasis tecnológico dirigido a la producción de instrumentos formatizados que los otros sitios del valle, cordillera de la costa y costa.

Estos distintos niveles de integración, sin embargo, no implican una sociedad jerarquizada. El alto grado de homogeneidad en la cultura material al interior de cada sitio, como entre sitios, es propio de sociedades de esta naturaleza, con una ausencia de poder político centralizado. De hecho, los 64 sitios reconocidos en las prospecciones realizadas en el valle del río Maipo y cuenca de Santiago (Proyectos



Fondecyt 1980713 y 1970910) son sitios habitacionales equivalentes, que por sus características de superficie pueden ser interpretados como caseríos dispersos donde se realizan actividades domésticas (la única excepción a este patrón lo constituye el sitio Escobarinos 1, el que tendría una especificidad funcional relacionada con la extracción de minerales de Cu) no existiendo mayor diferenciación ni jerarquización entre ellos.

La información obtenida revela que la producción artefactual se realiza a nivel de la comunidad utilizando mayoritariamente recursos locales, sin que haya evidencia de centros regionales de producción y distribución. Tampoco parece existir movimientos a gran escala de bienes de subsistencia. Es decir no hay evidencia de circulación masiva de artefactos ni de materias primas (a excepción de la obsidiana manejada por terceros) ni de recursos alimenticios. Estos antecedentes parecen indicar independencia operativa entre las unidades que conforman la sociedad Aconcagua en la región del río Maipo. Pese a esta independencia, y por sobre las diferencias detectadas entre comunidades, hay amplia evidencia que se comparten conceptos estilísticos, tanto en la tecnología como en los artefactos terminados, durante el PIT. Esto implica que debieron existir mecanismos de integración y formas recurrentes de interacción, a través de generaciones, entre los grupos de distintos sectores del valle. Son éstos los aspectos más significativos pero también los más elusivos para el registro arqueológico. Si bien hemos reunido suficientes antecedentes para plantear una necesaria interacción a distintos niveles entre las unidades del sistema social Aconcagua, se requiere aún mayor investigación para entender como se concretan estas relaciones.

## Referencias bibliográficas

- Becker, Cristian. 1993. Identificación de especies camélidas en sitios del complejo cultural Aconcagua: contraste de patrones óseos. Boletín Museo Regional de La Araucanía, no. 4, Tomo II: 279-90.
- Bourdieu, Pierre. 1977. Outline of a theory of practice. Cambridge: Cambridge University Press.
- Carr, Christopher. 1995. A unified middle-range theory of artifact design. En Style, society and person. Carr, Christopher y Jill E. Neitzel (eds.), 171-258. New York: Plenum Press.
- Cornejo, Luis y Lorena Sanhueza. 2000. Cazadores recolectores tardíos en la cordillera de Chile central. (ms).
- Durán, Eliana, Mauricio Massone y Claudio Massone. 1991. La decoración Aconcagua: algunas consideraciones sobre estilo y significado. En Actas XI Congreso Nacional de Arqueología Chilena. T.1., 61-87. Santiago: MNHN.
- Durán, Eliana y M. Teresa Planella. 1989. Consolidación agroalfarera: zona central (900 a 1470 d.C.). En Prehistoria. Hidalgo, Jorge et al. (eds.), pp: 313-328. Santiago: Editorial Andrés Bello.
- Falabella, Fernanda. 2000. El Estudio de la cerámica aconcagua en Chile central: una evaluación metodológica. Contribución Arqueológica, N°5, Tomo I: 427-58.
- Falabella, Fernanda, Alvaro Román, Angel Deza y Eliana Almendras. 1993. La cerámica Aconcagua: más allá del estilo. Actas Segundo Taller De Arqueología De Chile Central (ms).
- Falabella, Fernanda, Lorena Sanhueza y Eugenia Fonseca. 2001. Una propuesta sobre la naturaleza de las materias primas de la cerámica Aconcagua Salmón. Chungara (en revisión editorial).
- Lemonnier, Pierre. 1992. Elements for an anthropology of technology. Ann Arbor, Michigan: Museum of Anthropology, University of Michigan.

- Madrid, Jacqueline. 1977. Ocupación indígena en el valle superior del río Maipo. Tesis para optar al grado de Licenciado en Arqueología y Prehistoria, Depto. Antropología, Universidad de Chile.
- Massone, Mauricio. 1980. Nuevas consideraciones en torno al complejo Aconcagua. *Revista Chilena de Antropología*, no. 3: 75-85.
- Massone, Mauricio, Eliana Durán, Rodrigo Sánchez, Fernanda Falabella, Florence Constantinescu, Nuriluz Hermosilla y Rubén Stehberg. 1998. Taller cultura Aconcagua: evaluación y perspectivas. *Boletín Sociedad Chilena de Arqueología* 25: 24-30.
- Sánchez, Rodrigo. 2001. Cultura Aconcagua en el valle del río Aconcagua. Una discusión sobre su cronología e hipótesis de organización dual. *Contribución Arqueológica*, N°5, Tomo II: 147-60.
- Sánchez, Rodrigo y Mauricio Massone. 1995. *Cultura Aconcagua*. Santiago: Centro de Investigaciones Diego Barros Arana.
- Wobst, Martin H. 1977. Stylistic behavior and information exchange. En *Papers for the director: Research essays in honor of James B. Griffin*, Cleland, C. E. (ed.), Museum of Anthropology, University of Michigan, Michigan: 317-342.

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Proyecciones de la Arqueología en el Siglo XXI**

**Sección Arqueología del Centro de Chile**

**Ponencia Lo Más Temprano del Pat: Las  
Comunidades Alfareras Iniciales de  
Chile Central**

**Autor Lorena Sanhueza, Fernanda Falabella y  
Mario Vásquez**

Departamento de Antropología, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Chile. Ignacio Carrera Pinto N°1045, Ñuñoa, Santiago. Fono: 6787757, Fax: 6787756

Palabras Claves: Chile Central, Cerámica, Alfarería Inicial

El período agroalfarero temprano (PAT) en Chile central aparecía hasta el momento como un gran bloque temporal en el que se han reconocido diferentes unidades culturales (Bato, Llolleo, otros) contemporáneas entre sí.

El re-estudio del sitio Radio Estación Naval y el hallazgo y excavación de nuevos sitios con fechados tempranos (E80/4 Lonquén) nos permitió darnos cuenta que algunos rasgos (especialmente en la cerámica) los hace particulares y diferenciables de los otros sitios con fechados más tardíos dentro del PAT. La revisión de la información disponible (publicada) para todos los otros sitios con fechados tempranos (pre 200 dC.) de la zona nos ha permitido ampliar y consolidar estas apreciaciones junto con

poner en discusión el problema de la transición entre el Arcaico y PAT en Chile central.

En este sentido, vemos que la adopción de la cerámica (principal indicador para la asignación de un sitio a este período) debe haber sido un proceso lento y gradual, que no necesariamente fue acompañado de cambios en términos sociales, demográficos y económicos. De hecho, éstos se observan tan sólo unos 1000 años después de las primeras fechas para evidencias cerámicas de la zona (Curaumilla-1), los que van aparejados a cambios en las características de la cerámica.

---

**[Volver al Congreso](#)**

Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia

## **Simposio      Proyecciones de la Arqueología en el Siglo XXI**

### **Sección                      Arqueología del Centro de Chile**

#### **Ponencia                  Uso del Espacio en los Períodos Alfarero Temprano y Tardío: Análisis Comparativo**

**Autor      Nuriluz Hermosilla, Leonardo Lavanderos, Bárbara Saavedra, Loreto Vargas y Marina Carrasco**

[nuriluz@entelchile.net](mailto:nuriluz@entelchile.net)

**PALABRAS CLAVE:** Uso espacio, Alfarero Temprano, Tardío, Configuración Arqueológica Territorial

#### **RESUMEN**

Se analiza el uso del espacio en el Cordón de Chacabuco durante los Períodos Temprano y Tardío en base a modelos de movilidad propuestos para la prehistoria de Chile. Se elaboró una Configuración Arqueológica Territorial (CAT) como hipótesis para explicar el uso del espacio en la zona para cada período, conjugando diversos criterios. Estas hipótesis fueron contrastadas luego con la data existente para la zona. Los criterios utilizados se basaron en el uso de los siguientes recursos: vegetación, altura, pendiente, materias primas líticas, recursos hídricos, presencia de quebradas, exposición al sol. Estas variables se valoraron relativamente en función de modelos de movilidad aplicando análisis multicriterio. La valoración conjunta de los modelos de uso de recursos, se espacializó mediante la nueva valoración relativa de los criterios para cada período, la cual constituye el modelo de uso del espacio. Para el Temprano cobraron mayor importancia los modelos de vegetación, así como los de cercanía a vías de circulación, cursos de agua y canteras. Los modelos de altitud y exposición tuvieron poca importancia relativa. En general, este modelo de uso del espacio mantuvo elementos del modelo cazador-recolector. Para el Tardío, se le otorgó menor importancia relativa a la cercanía a canteras y quebradas. Por el contrario, aumentó la valoración relativa dada a la Pendiente, Altura y cercanía a cursos de agua, lo cual se relaciona con la percepción fundamentalmente agrícola de uso del espacio para este período. La superposición de ambos modelos indica que los límites de las áreas con mayor valoración prácticamente coinciden. Las CAT muestran alta concordancia con la data de los sitios, validando nuestra propuesta explicativa. Respecto de la dinámica espacial, se observa una continuidad de uso del espacio entre los sitios adscritos a los períodos Temprano y Tardío.

#### **INTRODUCCIÓN**

Tradicionalmente la prehistoria de Chile central se ha abordado a partir de períodos culturales conformados por patrones más o menos específicos (Durán y Planella 1989; Falabella y Stehberg 1989). Así, se han definido tradiciones, complejos y culturas que ocupan el espacio durante algún rango de tiempo, para luego desaparecer y dar paso a otras culturas, complejos o

tradiciones. Tal es el caso para el Cordón de Chacabuco, para el cual se ha descrito este proceso dinámico de incorporación y abandono de espacios durante los períodos Arcaico Tardío, Agroalfarero Temprano, Agroalfarero Tardío y Post-Hispánico (Hermosilla et al. 1997; Durán et al. 1993; Stehberg y Dillehay 1988 ). Al respecto nosotros nos hemos preguntado acerca de la dinámica de uso del espacio entre períodos para esta zona, así como la naturaleza de la relación cultura-naturaleza que subyace a ésta. Dado que el papel del observador no es separable en la práctica del objeto que se observa (Von Foester 1996), nosotros hemos asumido el rol activo del observador al momento de abordar el estudio del uso del espacio en tiempos prehispánicos (Hermosilla et al. 2002a). Asimismo, dado que la relación cultura-naturaleza es compleja e involucra diversas disciplinas tradicionales como la arqueología, ecología o antropología, nosotros hemos utilizado un enfoque transdisciplinario para definir y conjugar criterios explicativos para el uso del espacio, los que quedan explicitados en modelos particulares para cada momento de la prehistoria local.

Los modelos generados en este análisis se sustentan en marcos conceptuales nuevos, que entregan herramientas alternativas para estudiar las dinámicas del uso del espacio y patrones de asentamiento. Dichos modelos son la co-construcción que surge del problema por los diversos actores involucrados (Hermosilla et al. 2002a). Esta co-construcción constituye la definición de modelos de uso del espacio para el Cordón de Chacabuco durante los períodos prehispánicos e histórico, la que está basada en diferentes criterios de movilidad por parte de las poblaciones humanas. En base a estos modelos, en conjunto con información referida a la base de recursos que habrían utilizado las poblaciones en esta área, elaboramos una propuesta explicativa para cada período analizado, la que hemos denominado Configuración Arqueológica Territorial (CAT).

Los modelos de movilidad utilizados en la elaboración de cada CAT, corresponden a alternativas de movilidad en el espacio, y surgen del análisis de sitios específicos excavados en el área, así como de la prospección exhaustiva del área de estudio (Hermosilla 1994; Hermosilla et al. 1995 y 1997-98; Hermosilla y Saavedra 1997; 1998; Hermosilla et al. 1997; Hermosilla et al. 1999, 2001; Saavedra y Hermosilla 1997). Así, hemos definido tres modelos generales que son: Modelo móvil, el que correspondería a sitios de baja extensión areal y alta intensidad de uso, que se localizarían en zonas de baja altitud (en adelante tierras bajas). En zonas de mayor altitud (en adelante tierras altas), la que correspondería a las serranías del Cordón de Chacabuco, se observarían sitios de baja extensión areal y alta intensidad de uso. Se trataría de cazadores recolectores, compuestos por grupos pequeños que presentarían alta movilidad. Ellos utilizarían recursos localizados tanto en tierras altas como bajas, a los cuales accederían mediante apropiación directa (caza-recolección). Este modo de extracción de recursos generaría baja presencia y bajo impacto ambiental.

El modelo semipermanente, se trataría de sitios de alta extensión areal y gran intensidad de uso, localizados en tierras bajas. Al mismo tiempo presentaría sitios de baja extensión areal y alta intensidad de uso en las tierras altas. Existiría movilidad estacional por parte importante de la población, pero éstos se moverían en grupos pequeños. Producto de esto, se observaría muchos sitios de baja magnitud. Asimismo, habría poca especialización de sitios (no existirían cementerios, por ejemplo). La economía sería de tipo hortícola, con amplia utilización de recursos silvestres en la mayor parte los ambientes disponibles. Estos grupos tendrían una alta presencia en tierras bajas y altas, presentando un impacto relativamente alto sobre los recursos.

Por último, el modelo permanente correspondería a sitios de alta extensión areal y alta intensidad de uso en tierras bajas. Al mismo tiempo presentaría sitios de baja extensión areal y baja intensidad, localizados en tierras altas. Existirían áreas fuertemente utilizadas, las que albergarían una mayor población, la que tendría una mayor permanencia. Los recursos de larga distancia se obtendrían mediante mecanismos sociales, lo que no conllevaría la necesidad de mover a toda la población. Este patrón se asociaría a un conjunto de condiciones ambientales favorables al cultivo como son las tierras de baja pendiente, asociación a cursos de agua permanente, presencia de suelo cultivable y adecuada exposición solar. Estas áreas presentarían una cierta especialización del territorio, como cementerios, asentamientos o cultivos. Asimismo, existiría una gran variedad de actividades desarrolladas al interior de los sitios de asentamiento. Estos grupos tendrían una alta presencia en tierras bajas y por lo tanto un alto impacto en esa área.

En base a estos modelos de movilidad, se analiza el uso del espacio en el Cordón de Chacabuco durante los Períodos Temprano y Tardío. Para ello se elaboró un CAT para cada período, la que conjugó de manera explícita los diversos criterios utilizados en su elaboración. Estas hipótesis fueron contrastadas luego con la data existente para la zona, conformando un nuevo punto de partida para el análisis de uso del espacio en el área.



## MÉTODOS

Para la elaboración de la Configuración Arqueológica Territorial de los períodos Temprano y Tardío en las serranías del Cordón de Chacabuco, se ha trabajado en paralelo obteniendo información de diverso tipo. Esta información se integra en forma permanente en el análisis, retroalimentando tanto los planteamientos teóricos de uso de espacio, como la obtención de nueva data para el análisis.

Inicialmente, el trabajo incluyó el acopio de información sobre localización de sitios arqueológicos en el área de estudio. Esta data se obtuvo de la prospección exhaustiva y prolongada del área de trabajo, la que se inició hace aproximadamente seis años, en el marco de otras investigaciones realizadas en el área (véase Hermosilla y Saavedra 1997; 1998; Saavedra y Hermosilla 1997; Hermosilla et al. 1997-1998). Asimismo, parte de la información utilizada en la elaboración de los modelos del uso del espacio proviene de la data obtenida de la excavación dirigida de sitios claves (véase Hermosilla 1994; Hermosilla et al. 1995; Hermosilla et al. 2000; 2001). La adscripción cultural de los sitios conjugó dos criterios fundamentales: el de adscripción cronológica y el de tipos de artefactos presentes en los contextos. Para el presente caso, se utilizó principalmente los criterios de tipo y estilo cerámico (Baudet y Urizar 2001; Urizar y Baudet 2001), y en menor medida el de tipo de instrumental lítico. Los sitios prospectados fueron descritos de manera general y adscritos culturalmente con diferentes grados de precisión. De los 206 sitios detectados en la prospección, fueron excavados parcialmente 13 sitios, los cuales fueron descritos de manera más detallada en sus contenidos artefactuales, depositacionales y ubicacionales, además de ser datados.

Basándose en la evidencia obtenida, se procedió a la selección de variables (recursos específicos) sobre las que se centraría la elaboración del modo de uso del espacio, como propuesta explicativa para el uso del Cordón Chacabuco en tiempos Temprano y Tardío. Estos recursos incluyeron la vegetación, altura, pendiente, materias primas líticas, recursos hídricos, presencia de quebradas y exposición al sol.

Al mismo tiempo, se realizó la elaboración un modelo jerárquico de criterios, así como la descripción de líneas de pensamiento de los investigadores involucrados en el análisis (véase Lavanderos et al. 2001; Hermosilla et al. 2002a). Este análisis se centró en explicitar las variables utilizadas, valorando relativamente cada una, en función de los modelos de movilidad propuestos para cada período en el área de estudio. La valoración de las variables se realizó mediante un análisis multicriterio (Lavanderos y Malapartida 2001). Con él se contrastaron cada una de las variables seleccionadas anteriormente, asignando mayor o menor valor relativo a cada una en la explicación del uso del espacio para cada período analizado, en relación con el modelo de movilidad propuesto. Para la vegetación por ejemplo, se utilizaron seis sub-criterios, los cuales abarcaron los tipos de vegetación definidas en el área. Ellos fueron: tierras agrícolas, matorral higrófilo, matorral con suculentas, praderas, vegas y estepa andina, y son detallados en la sección Resultados. Para cada período, cada uno de estos criterios se contrastó con el resto, asignando valores relativos de importancia, en función de los modelos de movilidad propuestos para cada período para el área. Es así por ejemplo, que para el Temprano aquellos sectores del Cordón de Chacabuco con presencia de Vegas obtuvieron una valoración alta, siendo siete veces más valoradas que Estepa (1/7), cinco veces más valoradas que Tierras Agrícolas, Matorral higrófilo y Praderas (1/5), y siendo tres veces más valoradas que el Matorral con suculentas (1/3, [véase Tabla 1](#)). Esta misma variable, pero valorada para el período Tardío, el que se basa en un modelo de movilidad Permanente, muestra una valoración relativa diferente (Tabla 1), siendo las Tierras agrícolas las más valoradas por sobre el matorral con suculentas y la estepa (7), sobre el matorral higrófilo (5), sobre las praderas (3) e igualmente valoradas que las vegas (1). Tablas como ésta, con valoraciones relativas de cada criterio sobre el resto, se hizo para cada variable seleccionado y para cada período analizado.

Dado que todas las variables seleccionadas tienen una representación geográfica, el análisis multicriterio tiene como resultado un modelo territorial de valoración del espacio para cada uno de los recursos en cada período analizado. Es así entonces, que se obtuvieron modelos de uso de la vegetación, de uso de recursos hídricos como ríos y esteros, de uso de vías de paso, quebradas asociadas a vegetación higrófila, uso de canteras, uso de laderas según exposición solar, uso de franjas altitudinales y modelos de uso de sectores diferenciados por pendiente.

A continuación de este análisis por variable, se realizó un nuevo análisis multicriterio en el que se sumó cada valoración relativa de criterios para cada período. El resultado de este análisis también tuvo una representación geográfica, la que consistió en un mapa que muestra la valoración que dimos a cada punto del Cordón de Chacabuco, en función de las variables analizadas. Este modelo final se corresponde con Configuración Arqueológica Territorial (CAT), la que tiene una

representación para cada Período (Temprano y Tardío) analizado, que se despliega en el área estudiada. Esta CAT constituye nuestra hipótesis de uso del espacio para la zona, en tiempos Temprano y Tardío.

Finalmente, dado que la CAT tiene una representación geográfica, su contrastación consiste en la sobreposición de la misma con la data de sitios recopilados para la zona. Cada sitio tiene una localización geográfica precisa en coordenadas UTM, lo que permitió localizarlos en el mismo mapa de la CAT. Asimismo, dado que cada sitio tiene una adscripción cultural precisa, basada en análisis específicos de cada sitio (véase Resultados), se pudo obtener la contrastación para cada período analizado.

La comparación entre CAT Temprano y CAT Tardío, se realizó mediante un análisis de coincidencia de áreas, sumando los valores de cada CAT.

## RESULTADOS

La prospección arqueológica sistemática del Cordón de Chacabuco ha permitido hasta el momento descubrir y caracterizar 206 sitios arqueológicos (Hermosilla y Saavedra 1997; 1998; Hermosilla et al.1999). De éstos, 53 fueron acerámicos (incluyendo canteras, petroglifos, piedras tacitas y otros), y sólo cuatro de ellos pudieron ser caracterizados como Arcaico Tardío. Del total de sitios con cerámica, 25 fueron Tempranos, 34 Tardíos, 63 Históricos, 99 subactuales, y 54 cerámico-prehispánico. Del total de sitios, 99 correspondieron a sitios multicomponentes.

De los sitios claramente adscritos al Período Alfarero Temprano, seis fueron fechados y excavados parcialmente: Parcelación El Ingenio, La Nogalada (Hermosilla et al. 1999), El Cebollar (Hermosilla et al. 2001), El Carrizo (Hermosilla y Saavedra 1997), Las Chilcas 1 y Piedra del Indio (Hermosilla et al. 1995). El rango de fechas obtenidas para ellos abarca desde el año 20 al 1.190 d.C., agrupándose fundamentalmente entre el 360 y el 860 d.C. Es decir, cubren un rango de ocupación de 500 años para el área de estudio. En cuanto a los sitios adscritos al Período Intermedio Tardío, se excavaron cinco sitios, los cuales han sido ampliamente datados: Parcelación El Ingenio, La Nogalada (Hermosilla et al. 1999), el Carrizo (Hermosilla y Saavedra 1997), Huechún 3 (Stehberg 1981) y Las Chilcas 1 (Hermosilla 1994). El rango general de fechas cubre entre 515 y 1.520 d.C., pero éstas se agrupan en dos momentos: entre 1.140 y 1.365 d.C. y entre 1.445 y 1.520 d.C.

## MODELOS DE USO DE RECURSOS

El análisis multicriterio de las variables espaciales utilizadas en el estudio, ha permitido generar modelos particulares para cada recurso analizado. Dichos modelos se explicitan a continuación:

Modelo de Exposición Solar (Fig. 1): para esta categoría se valoraron relativamente dos variables: áreas de solana y de umbría, resultando igualmente valoradas en el Temprano. Por el contrario, en el Tardío resultaron levemente más valoradas las áreas de solana que las de umbría. Esta diversa valoración se explica por la mayor asociación de recursos utilizados en la recolección, que se encuentran asociados a sectores de umbría. Por el contrario áreas de solana se asocian a un mayor uso agrícola.

Modelo de Pendiente: Se valoraron tres categorías de pendiente: Baja (0°-10°), Media (11°-40°) y Alta (40°-90°). Tanto para el Temprano como para el Tardío, fueron más valoradas las tierras con baja pendiente, en relación a tierras con mayor pendiente. Sin embargo, para el Tardío fueron mayormente valoradas las tierras con baja pendiente. Esta valoración se relaciona con tierras aptas para el cultivo. La valoración relativamente más homogénea de esta variable comparando el Temprano y el Tardío, correspondería a un remanente de énfasis recolector para el Temprano.

Modelo Altitudinal (Fig. 2): Dada la geomorfología del área, se valoraron relativamente cuatro tramos de altitud definidos como: Bajo (375-750 m.s.n.m.), asociado al río Aconcagua y esteros aledaños; Transición (751-1.025 m.s.n.m.), fundamentalmente definido por laderas; Alto (1.026-1.750 m.s.n.m.), que corresponden a valles y quebradas de altura; y Cumbres (1.751-2.725 m.s.n.m.). En este caso, la altitud no fue valorada de menor a mayor desde lo más bajo a lo más alto, sino que resultaron con valores menores las altitudes de cumbre y transición, las cuales poseerían menos recursos de interés asociados. Los valles de altura tendrían una mayor valoración, dada su asociación a recursos de recolección y pastura. Las valoraciones dadas a estas categorías para tiempos Tempranos y Tardíos resultan muy similares entre sí, aunque para el Tardío disminuye el valor otorgado a los valles de altura en relación a las tierras bajas, nuevamente por un énfasis en las zonas más aptas para el cultivo, según nuestra visión de agricultura extensiva.

Modelos de desarrollo lineal (ríos y estero, quebradas y vías) (Fig. 3): Para estas variables lineales se valoró la distancia al eje

de los componentes, haciendo uso de zonas de búfer directamente aledañas al recurso. De esta manera, el valor más alto estaría más cercano al eje, en tanto disminuiría su valor en la medida que la distancia al eje se incrementa. Se utilizó el mismo modelo para todos los períodos estudiados en el área.

**Modelo de canteras (Fig. 4):** De modo similar al modelo lineal, se consideró la distancia a las canteras detectadas en el área de estudio, disminuyendo la valoración dada a medida que se incrementa la distancia a la fuente de materia prima. Para cada período, se graficaron las canteras cuya materia prima fue utilizada. Durante el Temprano, se trata de canteras de jaspes, brecha hidrotermal, ópalo y una categoría que incluye andesita/basalto no silicificado y la granodiorita. Para el Período Tardío, se agregaron a las canteras mencionadas, otras de rocas ígneas y andesita/basalto silicificado.

**Modelo Vegetacional (Fig. 5):** Las categorías más detalladas del catastro de vegetación, fueron agrupadas en las siguientes categorías: 1. Agrícola, que corresponde a tierras clasificadas como de uso agrícola, cultivos y pueblos. 2. Matorral, que corresponde a matorral de carácter higrófilo, matorral arborescente o renovales. 3. Matorral con suculentas: matorral distribuido en laderas de solana, asociado normalmente a suculentas. 4. Pradera, corresponde a zonas de pasto, ya sea de carácter estacional o anuales. 5. Vegas. 6. Estepa, que corresponde a zonas con estepa andina.

En todos los períodos, la Estepa resultó el tipo de vegetación menos valorada. Para el Período Temprano, las vegas y praderas resultaron igual o más valoradas que las tierras agrícolas. En este sentido, el modelo de uso vegetacional para tiempos Tempranos enfatizó el desarrollo de cultivos, pero con una fuerte presencia de la recolección. En tanto, durante el Tardío se propone un claro énfasis agrícola, en desmedro de la recolección de vegetales.

## CONFIGURACIÓN ARQUEOLÓGICA TERRITORIAL

La valoración conjunta de los modelos de uso de recursos, se espacializó mediante la nueva valoración relativa de los criterios para cada período, la cual constituye el modelo de uso del espacio.

**CAT Temprano (Fig 6).** Para este período cobraron mayor importancia los modelos de vegetación, así como los de cercanía a vías de circulación, cursos de agua y canteras. Los modelos de altitud y exposición tuvieron poca importancia relativa. En general, este modelo de uso del espacio mantuvo elementos del modelo cazador-recolector, pero se distanció del modelo Móvil (Arcaico Tardío, véase Hermosilla et al 2002b), para parecerse mucho más a los modelos resultantes para el Tardío y el Histórico, con uso del espacio tendiente hacia lo agropecuario.

**CAT Tardío (Fig. 7).** Resultó bastante similar al modelo anterior, pero se le otorgó menor importancia relativa a la cercanía a canteras y quebradas. Por el contrario, aumentó la valoración relativa dada a la Pendiente, Altura y cercanía a cursos de agua, lo cual se relaciona con la percepción fundamentalmente agrícola de uso del espacio para este período.

**Comparación CAT Temprano y Tardío (Fig. 8).** La superposición de ambos modelos indica que los límites de las áreas con mayor valoración prácticamente coinciden, encubriendo diferencias de valoración al interior de éstas áreas. Dicha similitud en los modelos aparece con mayor contraste al compararlos con CAT Arcaico, cuyo territorio resulta por completo diferente. Creemos que esta alta similitud fue coincidente con el concepto creciente de mayor sedentarismo y mayor énfasis agrícola que fuimos descubriendo en los sitios tempranos del área de estudio, así como la fuerte presencia de sitios tempranos en tierras agrícolas, en algunos casos constituyendo sitios multicomponentes con asentamientos tardíos o históricos. De este modo, la alternativa de uso del espacio semi-permanente postulada como alternativa más viable para el Temprano, fue cobrando un cariz menos móvil y recolector que el que fue otorgado en un principio.

## CAT Y SITIOS ARQUEOLÓGICOS

En promedio, los sitios Temprano y Tardío se localizaron en áreas cuya valoración fue mayor que para el promedio de valoración observado para la localización de sitios Histórico (Tabla 2). Del total de sitios Temprano, sólo tres de ellos (12%) se localizaron en áreas con valoración menor al 60%, siendo la menor valoración de un 53%. Este valor lo presentó el sitio 118, Piedra el Indio. Del total de sitios Tardíos, once (32,3%) se localizaron en áreas con valoración menor al 60%. La menor valoración fue de un 50-51% y se observó para los sitios 76 (Agua del Parque), 96 (Estero de Los Valles 2), 167 (Cementerio de Túmulos Huechún), 78 (Estero de Los Valles 3), 198 (Las Chilcas 1) y 120 (Quebrada de La Mora 1). Respecto de la utilización de los sitios localizados en áreas de baja valoración, llama la atención lo observado para el Tardío, donde un 54% de ellos presenta un carácter Monocomponente.

Estos resultados indican al menos dos cosas: en general la valoración entregada a las áreas para períodos prehispánicos es congruente con la localización de los sitios, presentando éstos importante presencia en áreas altamente valoradas para cada período. Estos resultados confirman que los criterios utilizados para valorar las áreas del Cordón de Chacabuco, respecto de la utilización por parte de población Temprana y Tardía está reflejando el uso del espacio efectivo para esos períodos.

## DISCUSIÓN

El análisis realizado evidencia los criterios utilizados en el estudio del uso del espacio del Cordón de Chacabuco, así como las relaciones entre ellos (Lavanderos et al. 2001; Hermosilla et al. 2002a). Las hipótesis planteadas, es decir las CAT para cada período, muestran alta concordancia con la data de los sitios, validando nuestra propuesta explicativa. Respecto de la dinámica espacial, se observa una continuidad de uso del espacio entre los sitios adscritos a los períodos Temprano y Tardío. Efectivamente, al menos 11 sitios multicomponentes presentan ocupaciones Tardías superponiéndose a ocupaciones Tempranas. Cabe destacar que en siete de estos casos, la ocupación Temprana fue detectada mediante la realización de excavaciones. Ello nos indica que probablemente muchos de los sitios no excavados, localizados en tierras bajas junto al Estero Lo Campo, los cuales han sido adscritos a tiempos Tardíos por su material superficial, debieran superponerse a ocupaciones Tempranas. Ésta, sin embargo, constituye una hipótesis que debe ser puesta a prueba con la excavación de los sitios. Aquellos sitios Tempranos y Tardíos cuya localización no coincide con la valoración entregada según nuestros criterios, deberían tener algún recurso específico, o algún carácter particular que determinara la utilización de áreas poco valoradas. Tal es el caso de Piedra el Indio durante el Temprano, que corresponde a un alero, recurso escaso en las serranías del Cordón de Chacabuco. Para el Tardío, ocurriría lo mismo con el sitio Las Chilcas 1 (recordemos que ambos sitios tienen como recurso específico el de alero, variable que no fue valorada). Otros sitios como el de Agua del Parque o el cementerio de túmulos de Huechún, explicarían su localización por variables no consideradas recurso en esta oportunidad (i.e. visibilidad sobre el valle, cercanía a área habitacional, u otras). Consideramos que los métodos de análisis ocupados permiten elaborar hipótesis explicativas en torno a las discordancias señaladas en los resultados y en la discusión, dando la posibilidad de plantear nuevas líneas de investigación en base a preguntas pendientes de esta visión de uso del espacio. Asimismo, el análisis de los espacios aparentemente no ocupados por estas poblaciones podría aportar elementos explicativos importantes para entender el uso del espacio prehispánico. Finalmente, la posibilidad de comparar modelos de uso del espacio para distintos momentos en la misma área permiten una notable posibilidad de acercamiento al estudio del Cambio Cultural.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BAUDET, D. y G. URIZAR. 2001. Ocupaciones de un espacio rural en el Cordón de Chacabuco. Una mirada desde la cerámica. Taller de Arqueología Histórica, Santiago. En prensa.
- DURAN, E., A. RODRIGUEZ y C. GONZALEZ. 1993. Sistemas adaptativos de poblaciones prehispánicas en el Cordón de Chacabuco. Actas del XII Congreso Nacional de Arqueología Chilena: 235-248.
- DURAN, E. y M. T. PLANELLA. 1989. Consolidación agroalfarera: zona central (900 a 1470 d.C.) En: Hidalgo J., V. Schiappacasse, H. Niemeyer, C. Aldunate e I. Solimano (eds.) Culturas de Chile. Prehistoria. Ed. Andrés Bello, Santiago: 313-328.
- FALABELLA, F. y R. STEHBERG. 1989. Los inicios del desarrollo agrícola y alfarero: zona central (300 a.C. a 900 d.C.). En: Hidalgo J., V. Schiappacasse, H. Niemeyer, C. Aldunate e I. Solimano (eds.) Culturas de Chile. Prehistoria. Ed. Andrés Bello, Santiago: 295-312.
- HERMOSILLA, N. 1994. Alero Las Chilcas 1: 3.000 años de secuencia ocupacional. En: Falabella F. y L. Cornejo (eds) Arqueología de Chile Central. En prensa.
- HERMOSILLA, N., B. SAAVEDRA y J.A. SIMONETTI. 1995. Ocupación humana en el sector de Las Chilcas: aleros Las Chilcas 2 y Piedra del Indio. Actas del XIII Congreso Nacional de Arqueología de Chile, Antofagasta: 275-280.
- HERMOSILLA, N., J.A. SIMONETTI y B. SAAVEDRA. 1997-98. Ocupaciones prehistóricas marginales en Chile central. Revista Chilena de Antropología, 14: 113-125.
- HERMOSILLA, N. y B. SAAVEDRA. 1997. Uso de recursos y estilo de vida: el caso de la Cueva El Carrizo, Cordón de Chacabuco. Actas del XIV Congreso Nacional de Arqueología Chilena, Copiapó: 451-467.
- HERMOSILLA, N. y B. SAAVEDRA. 1998. Acercamiento a la dinámica de los patrones de asentamiento en Chile central: el caso del Cordón de Chacabuco. Actas del III Congreso Nacional de Antropología, Temuco: 403-409.



- HERMOSILLA, N., B. SAAVEDRA, C. HENRIQUEZ, D. PAVLOVIC y J. CASTELLETI. 1997. Vida cotidiana y paisaje en la Cultura Aconcagua: 300 años de utilización del sitio habitacional Huechún 3. MS.
- HERMOSILLA, N., B. SAAVEDRA, D. PAVLOVIC, J. CASTELLETTI y L. QUIROZ. 1999. El prodigioso Estero de Lo Campo: estudio de sitios arados en el curso superior del Río Aconcagua. Quinta Región, Chile. Actas del XIII Congreso Nacional de Arqueología Argentina, Córdoba.
- HERMOSILLA, N., B. SAAVEDRA, G. ROJAS, D. PAVLOVIC, J. CASTELLETI, L. QUIROZ y C. BELMAR. 2001. El sitio Temprano de El Cebollar (Llay Llay, V Región): contexto cultural y asociaciones vegetacionales. Actas del XV Congreso Nacional de Arqueología de Chile, Arica. En prensa.
- HERMOSILLA, N., L. LAVANDEROS, B. SAAVEDRA, L. VARGAS y M. CARRASCO. 2002a. Una propuesta metodológica para el proceso de reformulación y explicación en Arqueología: Configuración Arqueológica Territorial. Actas del XIV Congreso Nacional de Arqueología Argentina, Rosario. En prensa.
- HERMOSILLA, N., L. LAVANDEROS, B. SAAVEDRA, L. VARGAS y M. CARRASCO. 2002b. Patrón de asentamiento durante el Período Arcaico Tardío en un sector del Cordón de Chacabuco, V región, Chile. Actas del XIV Congreso Nacional de Arqueología Argentina, Rosario. En prensa.
- LAVANDEROS, L. Y A. MALPARTIDA. 2001. Cognición y Territorio. Ed. Universitaria- UTEM, Santiago, 133 pp.
- LAVANDEROS, L., N. HERMOSILLA, A. MALPARTIDA, B. SAAVEDRA, y L. VARGAS. 2001. Estrategias Cognitivas: una propuesta para el proceso de reformulación y explicación en Arqueología. Actas del XV Congreso Nacional de Arqueología de Chile, Arica. En prensa.
- SAAVEDRA, B. y N. HERMOSILLA. 1997. Patrón de uso de la vertiente norte del Cordón de Chacabuco durante el Tardío. Actas del XIV Congreso Nacional de Arqueología Chilena, Copiapó: 665-666.
- STEHBERG, R. 1981. El Complejo Prehispánico Aconcagua en la Rinconada de Huechún. Museo Nacional de Historia Natural, Publicación Ocasional 35.
- STEHBERG, R. y T. DILLEHAY. 1988. Prehistoric human occupation in the arid Chacabuco-Colina ecotone in central Chile. *Journal of Anthropological Archaeology* 7: 136-162.
- URIZAR, G. y D. BAUDET. 2001. La cerámica en tiempos históricos en el Cordón de Chacabuco, Chile central. 2001. Actas del XIV Congreso Nacional de Arqueología Argentina, Rosario. En prensa.
- VON FOERSTER, H. 1996. Las Semillas de la Cibernética, Editorial Gedisa, Barcelona, 221 p.

## LEYENDA DE FIGURAS

- FIGURA 1. Modelo de Exposición solar con alternativas de solana y umbría, elaborado a partir de análisis multicriterio donde se valoró alternativas para el Período Tardío en el Cordón de Chacabuco.
- FIGURA 2. Modelo Altitudinal, elaborado a partir de análisis multicriterio donde se valoró alternativas para el Período Temprano en el Cordón de Chacabuco.
- FIGURA 3. Modelo de desarrollo lineal para distancia potencial a ríos y esteros, elaborado a partir de análisis multicriterio donde se valoró alternativas para períodos Temprano y Tardío en el Cordón de Chacabuco.
- FIGURA 4. Modelo de desarrollo lineal para distancia potencial a canteras, elaborado a partir de análisis multicriterio donde se valoró alternativas para período Tardío en el Cordón de Chacabuco.
- FIGURA 5. Modelo Vegetacional, elaborado a partir de análisis multicriterio donde se valoró alternativas para período Temprano en el Cordón de Chacabuco.
- Figura 6. Configuración Arqueológica Territorial para el Período Temprano.
- FIGURA 7. Configuración Arqueológica Territorial para el Período Tardío, con la superposición de sitios prospectados en la zona asignados al mismo período.
- FIGURA 8. Superposición de modelos de Configuración Arqueológica Territorial para período Temprano y Tardío.

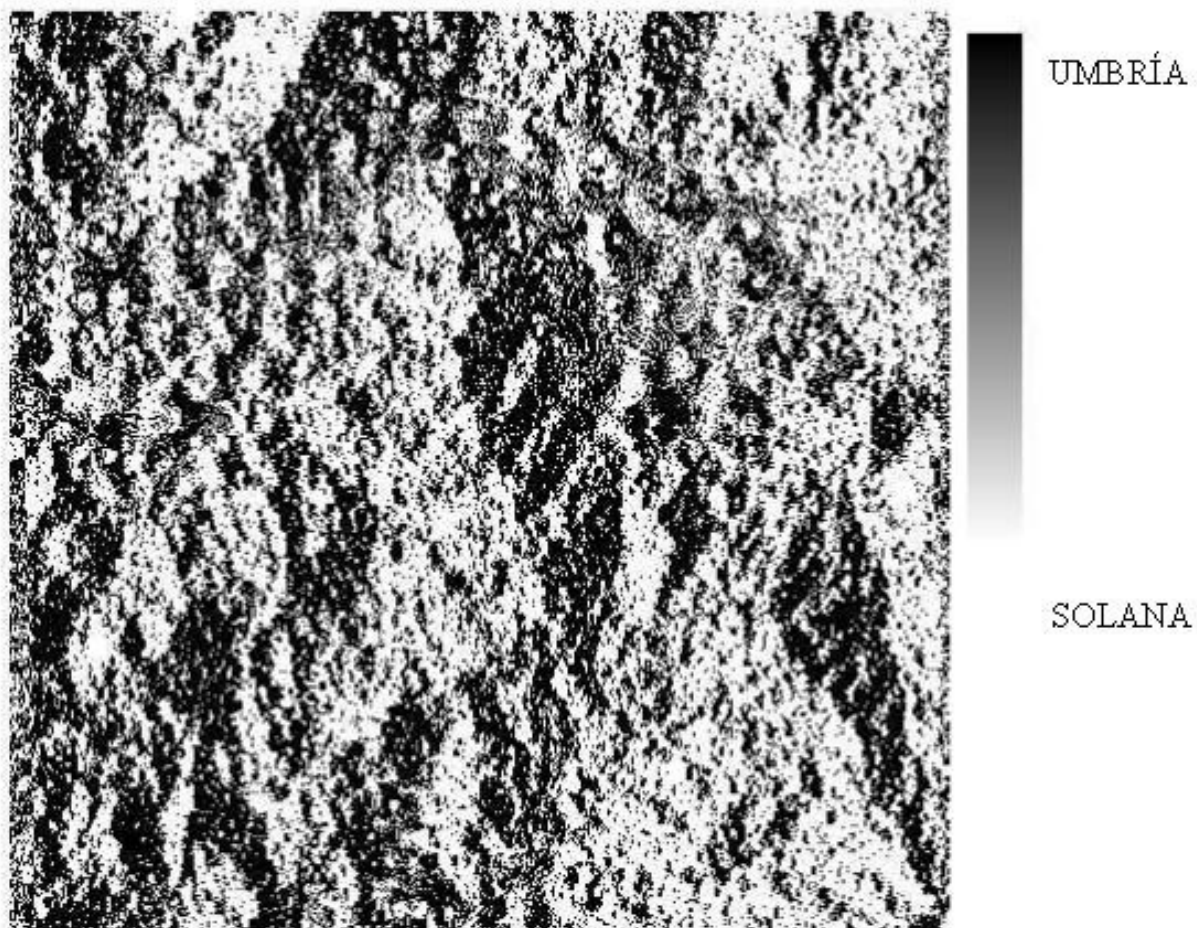


Figura 1



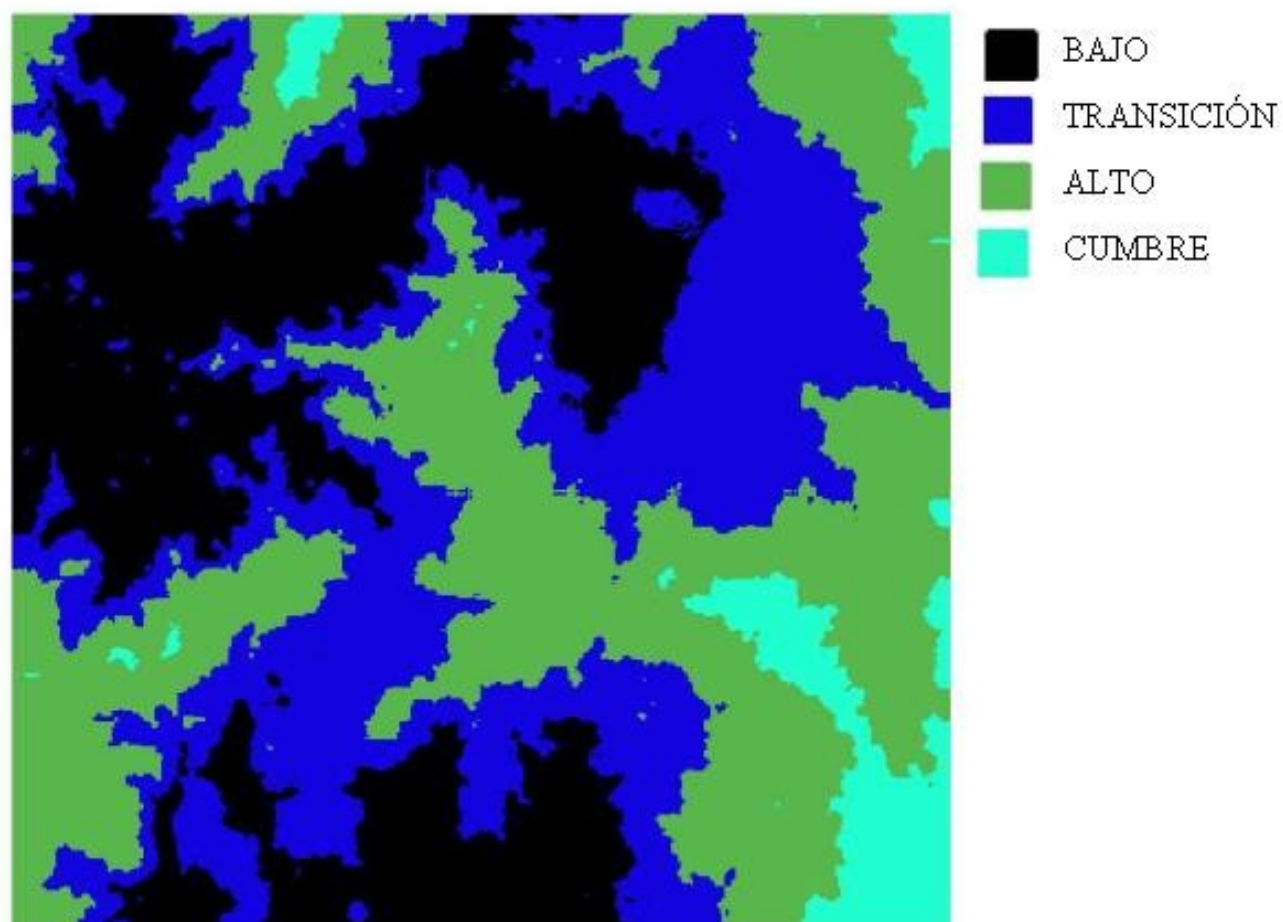


Figura 2

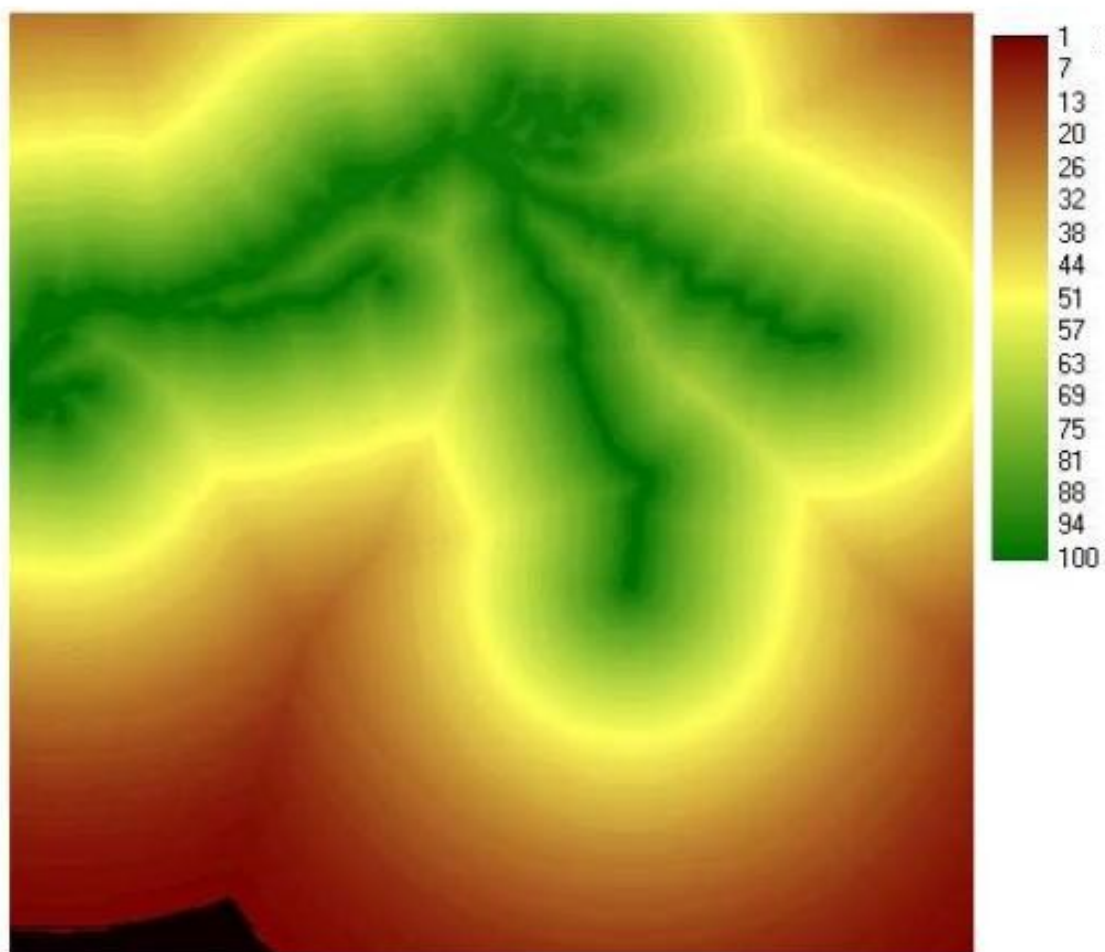


Figura 3

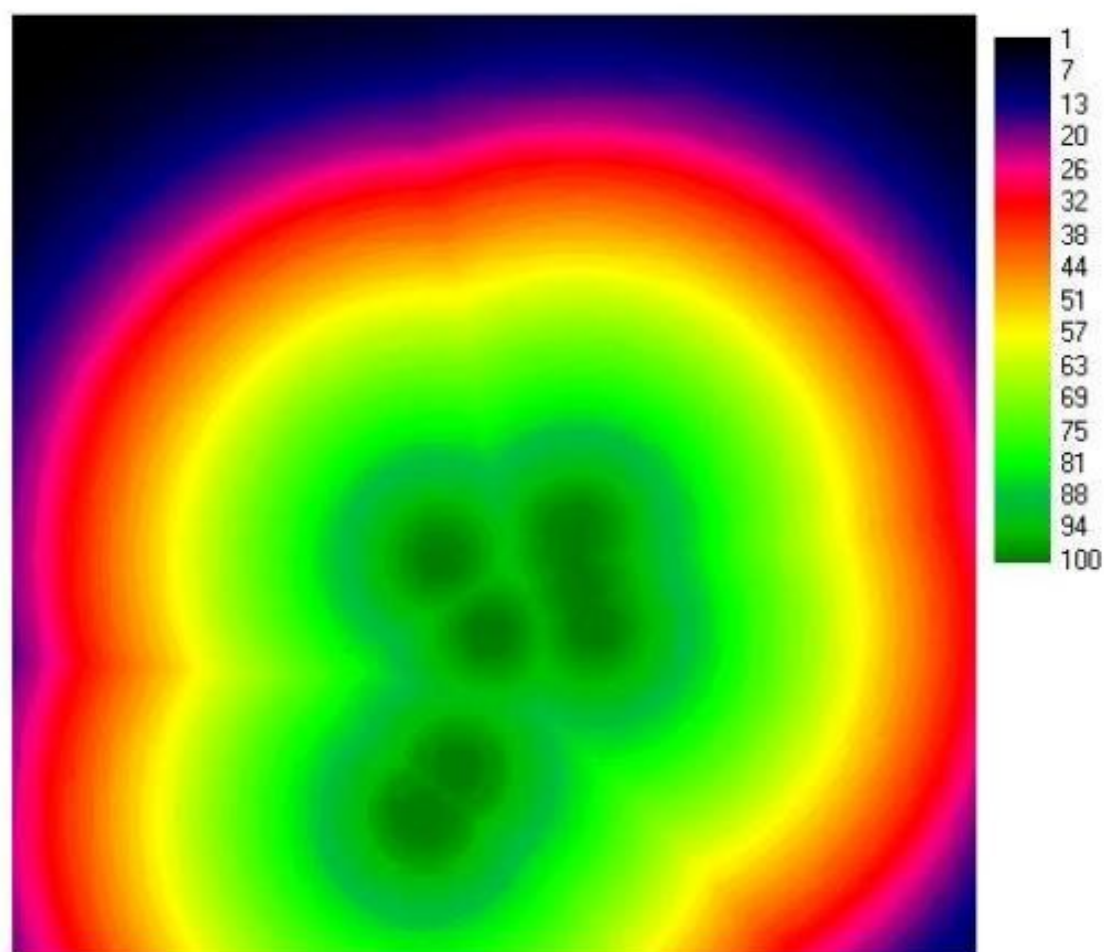


Figura 4

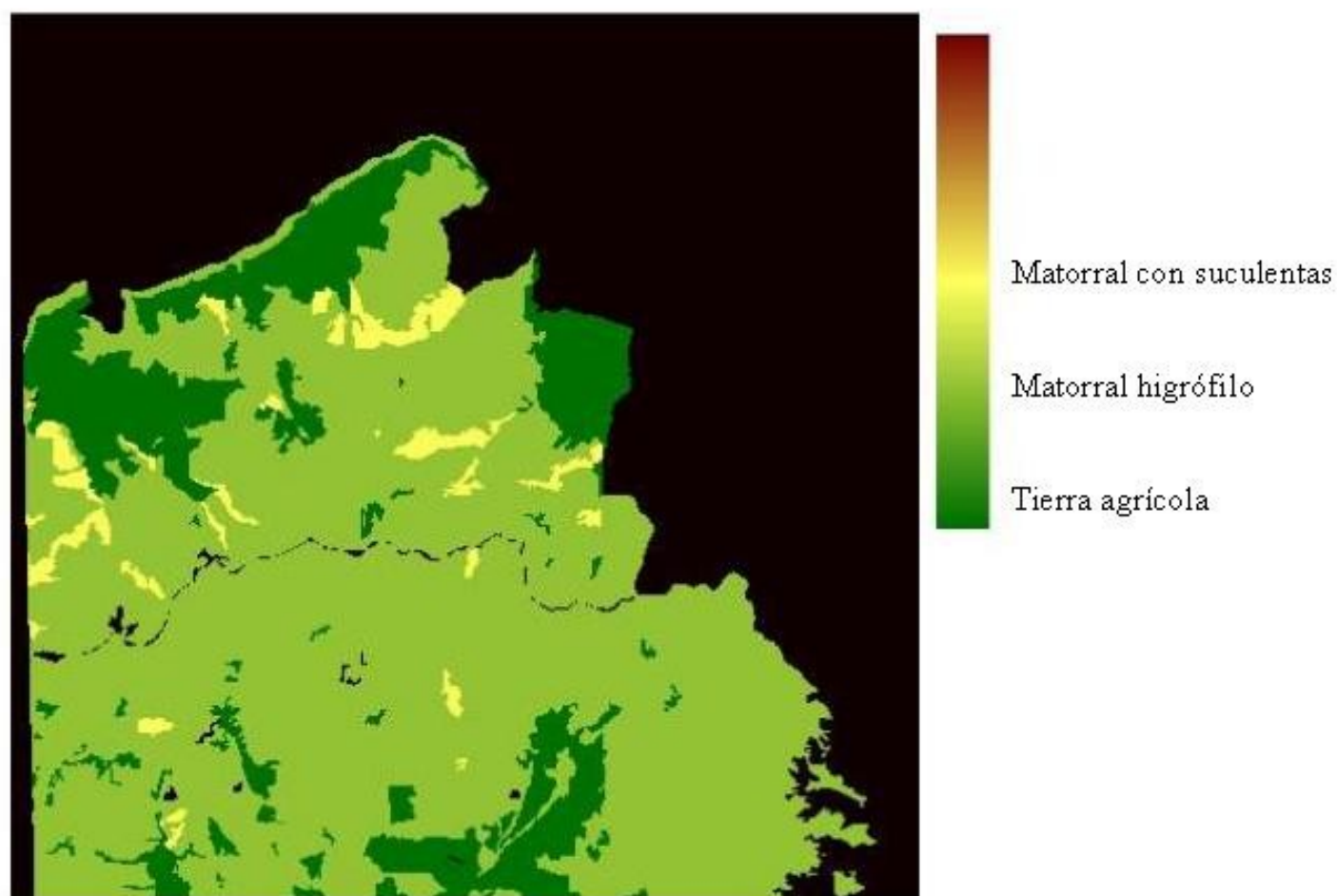


Figura 5

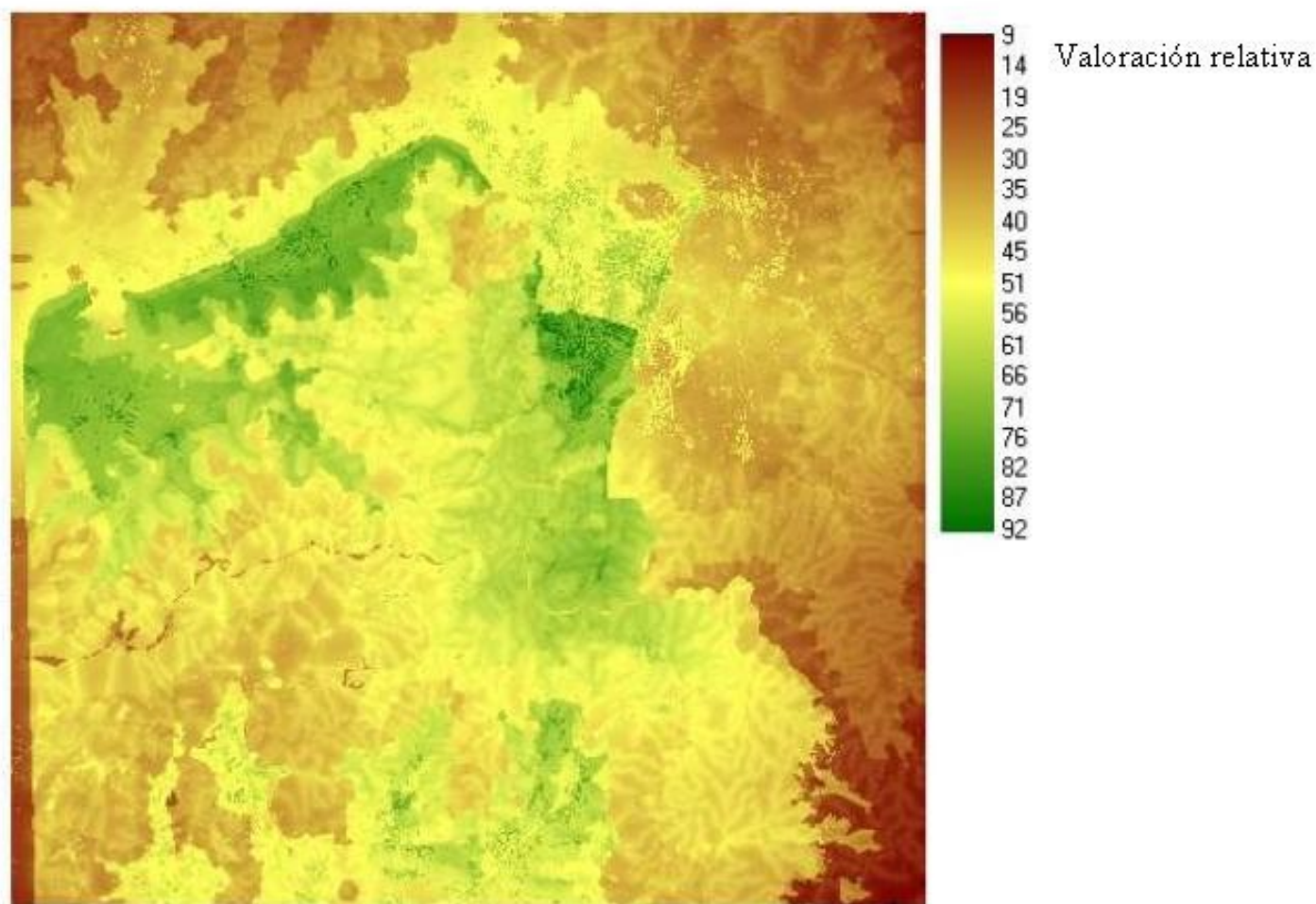


Figura 6



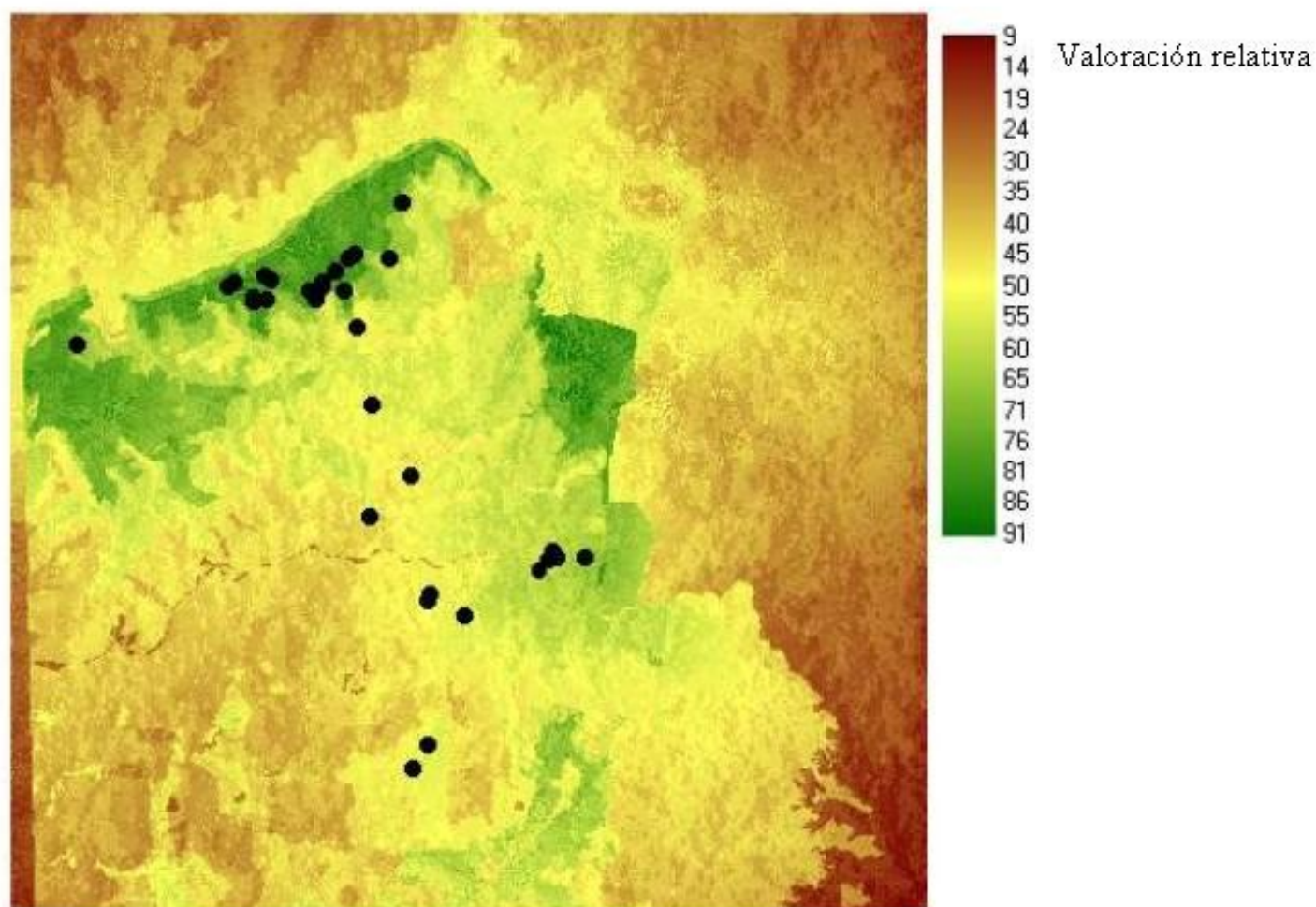


Figura 7



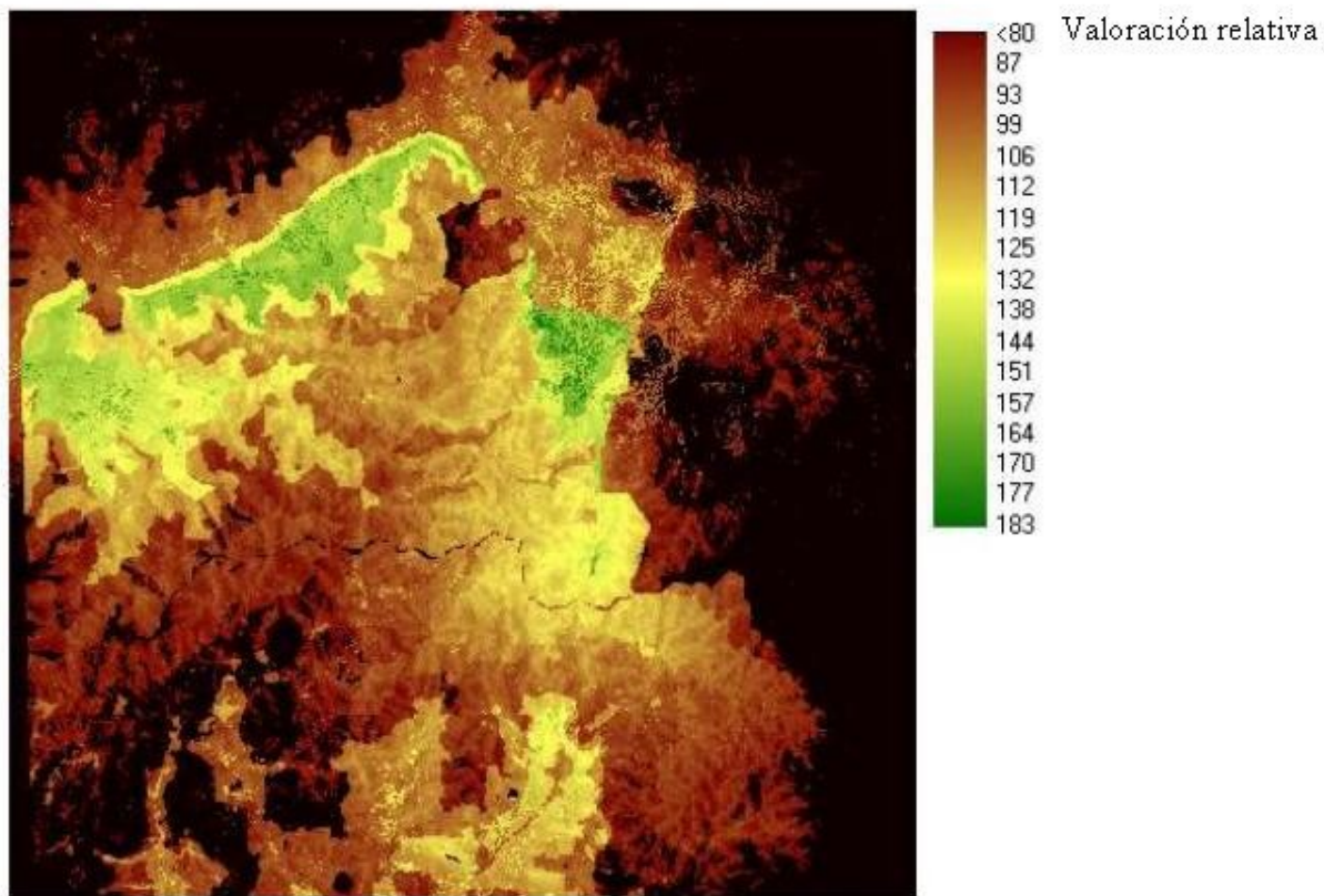


Figura 8

[Volver al Congreso](#)

Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia

## Simposio Proyecciones de la Arqueología en el Siglo XXI

### Sección Arqueología del Centro de Chile

## Ponencia Patrones Decorativos de la Cerámica del Curso Superior del Río Aconcagua: Su Distacia Estilística de la Cultura Aconcagua

**Autor Paola González Carvajal**

**PALABRAS CLAVES:** estructura del arte - patrones decorativos - río Aconcagua- estrategias identitarias- Cultura Aconcagua.

#### RESUMEN:

El establecimiento de los patrones decorativos de 109 piezas cerámicas del curso superior del río Aconcagua, provenientes de los sitios El Tártaro, El Palomar, Bellavista y San José de Piguchén, a través de la definición de formas (Shepard, 1964), campo del diseño y análisis de simetría de los diseños (Washburn, 1977, 1988), nos aporta una primera aproximación a las condicionantes estilísticas que normaron el período Intermedio Tardío de la prehistoria del área en estudio, revelando rasgos singulares que los distancian de los patrones decorativos conocidos para la Cultura Aconcagua, al tiempo que tienden a ligar este desarrollo con grupos culturales de zonas más septentrionales como La Ligua y el valle del Choapa. Los patrones decorativos de la cerámica agroalfarera tardía del curso superior del río Aconcagua presenta marcadas diferencias con los patrones estilísticos definidos para la Cultura Aconcagua, al punto de hacernos reconsiderar si efectivamente pertenecen a un mismo desarrollo cultural.

#### ANÁLISIS DE LAS FORMAS CERÁMICAS

**1. ESCUDILLA CON LÓBULOS OPUESTOS POR EL BORDE:** Ceramio de base cóncava sin diferenciación entre ella y las paredes. Presenta dos lóbulos semicirculares y opuestos en el borde. Según Shepard (1964) su forma corresponde a una vasija no restringida de contorno simple.

Tipo A: Escudilla de interior y exterior rojo engobado.

Tipo B: Escudilla café alisado interior/exterior.

Tipo C: Escudilla con tres incisiones verticales y paralelas en sus lóbulos.

Tipo D: Escudilla café o rojo engobada exterior y rojo engobado sobre café alisado interior. La decoración se distribuye en la superficie interna y está compuesta por una cruz diametral en rojo sobre café.

Tipo E: Escudilla policroma decorada en rojo sobre blanco exterior y rojo sobre salmón interior. La decoración exterior utiliza como unidad mínima a un ángulo cuya base coincide con el borde del ceramio y se traslada verticalmente tres veces. La superficie interior presenta un motivo estrellado formado por una unidad mínima que consiste en un ángulo cuya base coincide con el borde y se traslada tres o cuatro veces siguiendo el principio de traslación vertical. Este diseño como un todo se repite siguiendo el principio de traslación horizontal hasta completar el borde.

**2. ESCUDILLA:** Ceramio de base cóncava sin diferenciación entre ella y las paredes. Según Shepard (1964) su forma corresponde a una vasija no restringida de contorno simple.

De acuerdo al tratamiento de superficie y decoración se distinguen los siguientes tipos:

Tipo A: Escudilla café alisada interior/exterior.

Tipo B: Escudilla rojo engobada interior/exterior.

Tipo C: Escudilla Polícroma. Según su decoración subistinguimos seis variedades:

Tipo C1: Escudilla polícroma decorada en rojo engobado exterior y negro y rojo sobre blanco interior. La unidad mínima está compuesta por un triángulo cuya base coincide con el borde. Una serie de ángulos lo delimitan, éstos se trasladan cuatro veces en sentido vertical. Esta figura se traslada horizontalmente como un todo hasta completar el borde, produciendo un diseño estrellado.

Tipo C2 : Escudilla polícroma cuya superficie exterior es rojo engobada y el interior se decoró en negro y rojo sobre blanco. Presenta un diseño cuatripartito en base a dos unidades mínimas diferentes. Una de ellas es un triángulo de bordes dentados, éste se refleja verticalmente cambiando su color de negro a rojo. La figura como un todo se refleja horizontalmente en el borde opuesto, invirtiendo sus colores. La segunda unidad mínima está compuesta por un diseño triangular y dentado con un sector rojo y el otro negro, el cual se refleja horizontalmente en el borde opuesto.

Tipo C 3: Escudilla polícroma decorada en rojo sobre blanco interior y exterior. La decoración exterior se compone de una unidad mínima consistente en un ángulo cuya base coincide con el borde, éste presenta una línea vertical en el centro. El ángulo se traslada en sentido vertical y la figura generada se traslada como un todo, en sentido horizontal, hasta completar el borde. La superficie interior se decoró en idéntica manera, produciendo un diseño estrellado.

Tipo C 4: Escudilla polícroma decorada en rojo engobado exterior y negro y rojo sobre blanco interior. La decoración interior se compone de una unidad mínima consistente en un triángulo achurado negro cuya base coincide con el borde, éste se traslada cuatro veces, marcando cuatro segmentos equidistantes del ceramio. De la punta de cada campo triangular achurado surge un diseño escalonado que sufre una doble reflexión especular formando un diseño cuatripartito que alterna sus colores de rojo a negro, situado exactamente en el centro del campo del diseño.

Tipo C 5: Escudilla polícroma decorada en rojo engobado exterior y negro y rojo sobre blanco interior. Presenta dos clases de unidad mínima, una de ellas es un triángulo negro achurado cuya base coincide con el borde, que se traslada cuatro veces siguiendo el principio de translación horizontal, marcando cuatro segmentos equidistantes del ceramio. De la punta de cada campo triangular surgen trazos verticales que se unen en el centro de la pieza, formando una cruz. La segunda unidad mínima consiste en "clepsidras" sobrepuestas de colores opuestos (rojo y negro), se repite cuatro veces en los espacios que median entre cada campo triangular achurado, siguiendo el principio de translación horizontal y vertical.

Tipo C 6: Escudilla polícroma decorada en rojo engobado exterior y negro y rojo sobre blanco interior. La decoración se compone de dos clases de unidad mínima, una de ellas es un triángulo negro achurado cuya base coincide con el borde, el que se traslada cuatro veces siguiendo el principio de translación horizontal, marcando cuatro segmentos equidistantes del ceramio. En el espacio dejado por los campos triangulares se distribuyen un par de bandas que forman una cruz diametral, en su interior se aprecian una serie de rombos concéntricos que se desplazan siguiendo el principio de translación horizontal y vertical. En el espacio dejado por los rombos al interior de la banda se dibujaron ángulos que se trasladan verticalmente.

Tipo C 7: Escudilla polícroma decorada en rojo engobado exterior y rojo sobre blanco y crema interior. La decoración interior se compone de una unidad mínima consistente en un rectángulo cuya base coincide con el borde, éste se traslada cuatro veces siguiendo el principio de translación horizontal. Al interior de cada rectángulo se aprecia una figura triangular. Existe una segunda unidad mínima que se sitúa en el espacio dejado entre los rectángulos, consiste en una figura aproximadamente romboidal con un punto central que se repite dos veces siguiendo el principio de translación y luego se traslada como un todo.

Tipo C 8: Escudilla polícroma decorada en rojo engobado exterior, y negro y rojo sobre blanco interior. La decoración se dispone al interior de una cruz diametral. Fuera de la cruz apreciamos un triángulo negro achurado cuya base coincide con el borde, que se traslada cuatro veces siguiendo el principio de translación horizontal, marcando cuatro segmentos equidistantes del ceramio. Una de las bandas que forma la cruz presenta un diseño en Patrón Zigzag (sensu Cornejo,1989). La unidad mínima es un motivo escalonado. La segunda banda presenta en uno de sus segmentos un diseño compuesto por una figura triangular que se refleja desplazadamente dos veces hasta completar la banda. El segundo segmento repite estos movimientos pero invirtiendo su orientación.

Tipo D (Aconcagua Salmón):

· Escudilla Aconcagua Salmón N° Inventario 11860. Decoración Exterior: Corresponde a la Variedad A 1 (Ver P.González,1995).

Corresponde al Patrón III, Variedad A1.

· Escudilla Aconcagua Salmón N° Inventario 11864 Decoración Exterior: Corresponde a la Variedad A 1. Decoración Interior: Corresponde al Patrón I, Variedad C 2.

· Escudilla Aconcagua Salmón N° Inventario 3899. Decoración Exterior: Corresponde a la Variedad A 4. Decoración Interior: Corresponde al Patrón III, Variedad A 1.

3. CUENCO: Ceramio de manufactura tosca y superficie monócroma alisada con hollín. Posee una base semi plana y paredes rectas. Según Shepard (1964) su forma corresponde a una vasija no restringida de contorno simple.

4. Escudilla con Protuberancias Circulares bajo el Borde: Ceramio de base cóncava sin diferenciación entre ella y las paredes presenta dos protuberancias circulares y opuestas bajo el borde. Según Shepard (1964) su forma corresponde a una vasija no restringida de contorno simple. Posee un engobe rojo interior/exterior.

5. OLLA: Ceramio de cuerpo globular y base cóncava o ápoda. Se observa un angostamiento en el sector superior del cuerpo que da origen a un cuello recto de borde evertido. Según Shepard (1964) su forma corresponde a una vasija restringida simple de contorno inflexionado. La superficie es monócroma alisada, generalmente con marcas de hollín.

Tipo A: Olla de base cóncava y asas tipo cinta verticales y paralelas, situadas en el sector superior del cuerpo o en la pared media del cuello.

Tipo B: Olla de base ápoda y asas cilíndricas verticales situadas en el sector superior del cuerpo, antes del angostamiento del cuello.

Tipo C: Olla de base cóncava y asas cilíndricas o en cinta horizontales en el sector superior del cuerpo.

Tipo D: Olla de base cóncava y ausencia de asas.

Tipo E: Polícroma. Olla de base cóncava, cuerpo globular y asas cilíndricas horizontales en el sector superior del cuerpo, presenta un cuello corto de paredes y borde evertidos. La unidad mínima es un ángulo que se desplaza verticalmente y como un todo se traslada en sentido horizontal.

6. JARRA: Ceramio de cuerpo globular y base cóncava, presenta un angostamiento en la sección superior del cuerpo que da nacimiento a un cuello de paredes y borde recto o evertido. Presenta un asa cinta vertical que nace en el borde y termina en la sección que separa el cuello del cuerpo. Según Shepard (1964) su forma corresponde a una vasija restringida de contorno compuesto.

Tipo A: Café alisada o pulida.

Tipo B: Rojo Engobada.

Tipo C: Polícroma.

C1: La decoración del cuello presenta un diseño escalonado que se traslada horizontalmente. El cuerpo presenta dos tipos de unidad mínima, una se asemeja un "tumi" incaico, que se desplaza siguiendo el principio de traslación horizontal. En el límite inferior se sitúa un motivo escalonado que se refleja desplazadamente con el escalonado que decora el cuello y se repite siguiendo el principio de traslación horizontal.

C 2: La decoración del cuello presenta un ángulo cuyo vértice coincide con la línea horizontal que delimita el cuello, luego se repite verticalmente siguiendo el principio de traslación. El cuerpo se decoró por medio de un ángulo negro situado en el sector inferior del campo del diseño sobre la línea negra horizontal que lo delimita, sobre este ángulo se sitúan una serie de ángulos paralelos siguiendo el principio de traslación vertical.

C 3: La decoración del cuello utiliza como unidad fundamental un triángulo en cuyo interior se aprecia un motivo escalonado que sigue el Patrón Zigzag (Cornejo,1989). El cuerpo presenta el diseño de origen diaguita denominado "Patrón Laberinto" (P. González, 1998). La decoración de la banda inferior presenta un ángulo orientado lateralmente que se desplaza horizontalmente siguiendo el principio de traslación.

C 4: El diseño del cuerpo presenta una unidad mínima dispuestas en una banda rectangular. Presenta un rectángulo en el sector superior terminado en apéndices verticales bajo él se ubica una figura triangular que se refleja verticalmente. La figura como un todo se traslada horizontalmente hasta completar el sector superior intercalando su color. Luego se refleja horizontalmente y se traslada hasta completar el sector inferior del campo del diseño.

C 5: Bajo el borde, se ve una figura en forma de ángulo agudo o chevrón. Esta unidad se traslada horizontalmente hasta rodear el cuello. Bajo este diseño se aprecia una unidad mínima consistente en dos líneas verticales paralelas situadas sobre una línea horizontal, en su interior se dibujó un ángulo que se traslada una vez en sentido vertical.

7. PUCO: Ceramio de base semi plana, paredes inclinadas hacia afuera y borde evertido. Según Shepard (1964) su forma corresponde a una vasija no restringida de contorno simple. Presenta una superficie café alisada interior y exterior.

8. CUENCO SUBGLOBULAR: Ceramio de base cóncava, cuerpo globular y borde invertido. Según Shepard (1964) su forma corresponde a una vasija restringida de contorno inflexionado.

9. JARRO DE PERFIL COMPUESTO: Ceramio de base plana, el cuerpo presenta tres angostamientos en sus paredes, uno inmediatamente sobre la base, otro en la parte media del cuerpo y el último en el sector superior del cuello que da nacimiento a un borde evertido. presenta un asa cinta vertical fracturada que une la parte media del cuerpo y el borde. La superficie externa posee un engobe rojo y la interna es café alisada.

10. JARRO CERVECERO: Ceramio de base plana y paredes rectas, ligeramente inclinadas hacia afuera y de borde recto. Presenta una asa cinta vertical que nace en el borde y termina en el sector medio del cuerpo (Tipo A), o bien, esta asa cinta vertical nace bajo el borde (Tipo B). Según Shepard (1964) su forma corresponde a una vasija no restringida de contorno simple.

11. TAZA: Ceramio de base cóncava, cuerpo globular y borde recto. Según Shepard (1964) su forma corresponde a una vasija no restringida de contorno simple. Presenta un asa cinta o cilíndrica vertical bajo el borde. La superficie es alisada exterior e interior.

12. JARRA PERIFORME: Ceramio de base cóncava, cuerpo periforme y borde recto, presenta un asa cilíndrica labio adherida. El tratamiento de superficie varía entre alisado y engobe rojo violáceo exterior y alisado interior. Según Shepard (1964) su forma corresponde a una vasija restringida de contorno simple.

13. JARRA OVOIDE: Ceramio de base cóncava, cuerpo ovoide y borde recto. Presenta un asa cinta vertical que nace bajo el labio y termina en el comienzo del cuerpo. La diferenciación entre el cuello y el cuerpo es apenas sugerida por un angostamiento. Según Shepard (1964) su forma corresponde a una vasija restringida de contorno simple. El tratamiento de superficie es alisado exterior e interior (Tipo A) o polícroma (Tipo B).

Jarra Ovoides Tipo B (Polícroma): El cuerpo se decoró con una banda horizontal, en su interior se aprecia una greca negra escalonada que se refleja verticalmente sobre imponiéndose sobre sí misma y cambiando su color a rojo, esta figura como un todo se repite siete veces hasta completar la banda, siguiendo el principio de traslación horizontal. Corresponde al patrón Cuarto Estilo.

14. ESCUDILLAS DIAGUITA II: Ceramio de base cóncava y paredes rectas, con diferenciación entre paredes y base. Según Shepard (1964) su forma corresponde a una vasija no restringida de contorno compuesto. La superficie externa se decoró en negro y rojo sobre blanco, a excepción de la base que es rojo engobada. El interior presenta un engobe café terracota.

Diseño Bandas: Se registraron dos diseños diferentes.

Patrón Zig Zag. Variedad H: El patrón Zig Zag fue definido por Cornejo (1989). La variedad H invierte la utilización del color del Patrón



Zigzag C, siendo la greca escalerada de color blanco y el fondo de color negro. Es característico del valle del Choapa.  
Patrón Laberinto: Se trata de un diseño unidireccional basado en la reflexión vertical sobrepuesta de dos grecas cuadrangulares de múltiples giros, que luego se trasladan horizontalmente hasta completar la banda. Diseño originario del área del Choapa.

FORMAS CERÁMICAS DEL PERÍODO INTERMEDIO TARDÍO EN EL VALLE DEL ACONCAGUA

Bellavista A El Tártaro El Palomar Bellavista San José de Piguchén TOTAL

- 1.Escudilla Simple 33 (30.27%)  
Tipo A 4 2 4 1 11 (10.09%)  
Tipo B 2 1 1 3 1 8 (7.34%)  
Tipo C 2 1 5 3 11 (10.09%)  
Tipo D 3 3 (2.75%)
- 2.Escudilla Lób.Op. 26 (23.85%)  
Tipo A 4 1 5 (4.58%)  
Tipo B 3 1 4 (3.67%)  
Tipo C 2 2 (1.83%)  
Tipo D 7 6 13 (11.92%)  
Tipo E 2 2 (1.83%)
- 3. Escudilla Prot.Op. 2 2 (1.83%)
- 4.Escudilla Diaguita II 2 2 (1.83%)
- 5. Cuenco 2 1 3 (2.75%)
- 6. Cuenco Subglob. 1 1 2 (1.83%)
- 7.Olla 18 (16.51%)  
Tipo A 4 2 3 1 10 (9.17%)  
Tipo B 1 1 (0.91%)  
Tipo C 2 2 1 5 (4.58%)  
Tipo D 1 1 (0.91%)  
Tipo E 1 1 (0.91%)
- 8. Jarra 16 (14.68%)  
Tipo A 1 3 4 (3.67%)  
Tipo B 3 1 1 5 (4.58%)  
Tipo C 5 2 7 (6.42%)
- 9. Jarra Periforme 2 1 (0.91%)
- 10. Jarra Ovoide 1 1 (0.91%)
- 11. Puco 1 1 (0.91%)
- 12. Jarro Cervejero 2 2 (1.83%)
- 13.Jarro Perfil Comp 1 1 (0.91%)
- 14. Taza 2 2 (1.83%)
- TOTAL 35 23 39 8 6 109

Conclusiones Preliminares

En esta oportunidad hemos privilegiado la exposición detallada de los patrones decorativos registrados en el área de estudio, debido a la economía de espacio no podremos extendernos latamente en las importantes consideraciones que nos sugiere esta muestra. En síntesis, los resultados evidencian un parentesco cultural muy fuerte entre las tres poblaciones que produjeron este material cerámico, al punto de compartir un buen número de formas cerámicas (escudillas simples Tipo B, escudillas con lóbulos opuestos, ollas y jarras). En cuanto a los motivos decorativos observamos que el diseño denominado "estrellado" está presente en los todos los sitios. No obstante, existen formas cerámicas exclusivas del sitio El Tártaro como el puco, jarro de perfil compuesto, jarro y escudillas Diaguita II. Del mismo modo existen formas que sólo fueron registradas en la colección El Palomar como la taza, jarra periforme y jarra ovoidal. El sitio Bellavista A, por su parte, es el único que presenta la forma denominada escudilla con protuberancias opuestas. Agregaremos, en todo caso, que estas formas exclusivas tienen porcentajes muy bajos de representación..

Pensamos que en la muestra existen elementos con influencia incaica, concentrados en las escudillas polícromas, nos referimos a ciertos diseños cuatripartitos y al registro de escalerados con doble reflexión especular que alternan sus colores, similar a la manifestación gráfica del yanantín, así como la presencia de clepsidras y rombos en hilera..

En cuanto a los componentes pre incaicos éstos se reflejarían en el desarrollo de un gran número de piezas rojo engobadas, principalmente escudillas con o sin lóbulos y jarras. También destaca la presencia de ollas monocromas. A nivel decorativo, el motivo "estrellado" parece

constituir un aporte local. Las vinculaciones más fuertes desde el punto de vista estilístico se encuentran con la cultura Diaguita del Valle del Choapa y los desarrollos culturales de Valle Hermoso. En nuestra opinión, la coincidencia o parentesco estilístico con la Cultura Aconcagua, tal como ella se manifiesta en el área nuclear, es bastante ténue.

NOTAS

- 1 Proyecto Fondecyt 1000172
- 2 Arqueóloga. Sociedad Chilena de Arqueología

BIBLIOGRAFÍA

- CORNEJO, L. "El plato zoomorfo diaguita. Su variabilidad y especificidad" Boletín N°5. Museo Chileno de Arte Precolombino, 1989, Santiago.

- GONZÁLEZ, P., "Patrones decorativos y espacio: el arte visual Diaguita y su distribución en la cuenca del río Illapel". Actas del XV Congreso Nacional de Arqueología Chilena, Octubre, 2000, Arica (en prensa)

- SHEPARD, A.1964, "Ceramic for the archaeologist. Cap. III. Analysis and description" Primera Convención Nacional de Antropología. Unjversidad Nacional de Córdoba, Argentina.

- WASHBURN, D. "A Symmetry Analysis of Upper Gila Area Ceramic Design". Papers of the Peabody Museum of Archaeology and Ethnology. Vol. 68. Cambridge Mass, 1977, Cambridge.

- WASHBURN,D. y D. CROWE. "Symmetries of Culture. Theory and practice of plain pattern analysis". University of Washington Press, 1988, Washington.

CERÁMICA POLÍCROMA PERÍODO INTERMEDIO TARDÍO CURSO SUPERIOR DEL VALLE DE ACONCAGUA

Jarras Tipo C (Policromas)



C 1



C 2



C 4



C 3

Cuello



Cuerpo



Banda Inferior



Decoración Cuello y sección Superior del Cuerpo



Asa







C 6

Decoración Cuello y sección Superior del Cuerpo



Asa



# FORMAS CERÁMICAS PERÍODO INTERMEDIO TARDÍO CURSO SUPERIOR DEL VALLE DE ACONCAGUA



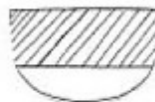
Escudillas  
Simples



Escudillas  
Lóbulos Opuestos



Escudillas  
Protuberancias  
Opuestas



Escudilla  
Diaguita II



Cuenco



Cuenco  
Subglobular



Olla Tipo A



Olla Tipo B



Olla Tipo C



Olla Tipo D



Olla Tipo E



Jarra





**Jarra Periforme**



**Jarra Ovoide**



**Puco**



**Jarro  
Perfil Compuesto**



**Taza**



**Jarro  
Cervetero**

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Proyecciones de la Arqueología en el Siglo XXI**

**Sección Arqueología del Centro de Chile**

### **Ponencia El Fin de la Cultura Aconcagua y su Relación con el Tawantinsuyu**

**Autor Rodrigo Sánchez Romero**

Trabajo resultado del proyecto Fondecyt N° 1000172 y 1970531

Departamento de Antropología, Universidad de Chile. Fono: 6787757, Fax: 6787756, [rsanchez@uchile.cl](mailto:rsanchez@uchile.cl) y Sociedad Chilena de Arqueología

Palabras Claves: Cultura Aconcagua, Tawantinsuyu, Chile Central, Desestructuración, Interrelación.

Hace una década, nos llamo la atención que la mayoría de las dataciones absolutas, que obtuvimos de contextos domésticos y funerarios de la Cultura Aconcagua, en la cuenca del Maipo-Mapocho, terminaran circa 1400 d. C. Dataciones posteriores eran virtualmente inexistentes, y además los contextos cerámicos de la Cultura Aconcagua que integraran, elementos Diaguita-Inca, eran mínimos y viceversa. Entonces nos asalto la duda, de si con la llegada del Tawantinsuyu, a Chile Central, se producía una desestructuración y desaparición de la Cultura Aconcagua, de sus caracteres emblemáticos de cultura material, que le conferían su identidad.

Ahora nuestras recientes investigaciones, en el curso superior del río Aconcagua (Fondecyt N°1970531 y 1000172), han acrecentado nuestra vieja duda. En efecto, como hemos dicho en otra parte, la Cultura

Aconcagua no es la entidad cultural representativa del área, y que su cerámica se encuentra débilmente presente al interior de algunos contextos culturales locales y en la mayoría completamente ausente. Sin embargo, a pesar de su escasez, hemos registrado cerámica característica de la Cultura Aconcagua en asentamientos Inca o en sus cercanías, cuya datación es de circa 1400 d. C., que corresponde a los inicios de la presencia del Tawantinsuyu en el área.

Creemos posible conjeturar que existe una correlación entre la aparición del Tawantinsuyu en Chile Central y la desaparición de la Cultura Aconcagua. La idea del trabajo, mas que presentar una solución a la problemática, es generar discusión respecto al tema entre los investigadores de Chile Central y exponer brevemente las premisas de nuestra conjetura..

## Introducción

El presente trabajo presenta la conjetura de que la Cultura Aconcagua, entidad característica del PIT de la cuenca del Maipo-Mapocho de Chile Central, llega a su fin, se desestructura con el arribo del Tawantinsuyu. Con el concepto de "desestructuración", nos referimos específicamente a la no continuidad en el tiempo, tanto, de su emblemático contexto cerámico, como de sus particulares prácticas mortuorias en cementerios de túmulos, ambos elementos considerados claves en su reconocimiento como una unidad cultural coherente, después de la llegada del Inca a Chile Central.

El propósito del presente trabajo, más que dilucidar el problema, es generar discusión sobre la temática de la presencia del Tawantinsuyu en el área, durante los períodos Tardío e Intermedio Tardío. La idea es tratar de avanzar en la comprensión de las modalidades de la presencia Inca en Chile Central y su interrelación con las culturas locales.

## Antecedentes

Las bases para plantear nuestra conjetura están dadas por una serie de antecedentes, y consideraciones de distinto orden:

1. Primero poseemos 32 dataciones absolutas de los contextos, habitacionales y funerarios, de la Cultura Aconcagua, que se enmarcan mayoritariamente entre el 1000 y 1400 d. C., siendo las dataciones posteriores escasas o virtualmente inexistentes (Ver Tabla N°1). Sabemos las dificultades de fiarse solo de los métodos de datación absoluta, con sus rangos demasiado amplios, para interrogantes que se refieren apenas a unas decenas o centenas de años. Sin embargo, la situación observada en la cuenca del Maipo-Mapocho, para la Cultura Aconcagua, encuentra apoyo en contextos de cultura material del curso superior del río Aconcagua pertenecientes al Tawantinsuyu, que poseen además 10 dataciones absolutas, y en uno de los que se registra también cerámica del T. A. Salmón (Ver Tabla N°2). Esta ultima fechada coincidentemente, circa 1400 d. C.

2. Además nuestra interpretación de las dataciones del Tawantinsuyu, en el valle de Aconcagua, es coincidente con la de otros investigadores del fenómeno Inca en el Kollasuyu, en el sentido de que la

presencia del Tawantinsuyu debe retrotraerse respecto a las fechas tradicionalmente aceptadas (Rodríguez, A. et al 1993; Stehberg, R. 1995; Williams, V. y T. D´Altroy 1998). En otro lugar hemos planteado que una fecha circa 1400 d. C., para el inicio de la presencia Inca en Chile Central, es coherente he incluso conservadora (Sánchez, R. et al 2000).

3. Otro elemento que presta apoyo a nuestra conjetura es la aparición de nuevas estructuras en los patrones decorativos de la Cultura Aconcagua, al momento de contacto con el Tawantinsuyu. Nos referimos a la denominada "doble reflexión especular", rasgo que ha sido reconocido como indicador de la presencia del Tawantinsuyu en el área Diaguita (González, P. 1995). Este rasgo se ha registrado claramente en Blanca Gutiérrez, sitio habitacional de la Cultura Aconcagua en Lampa, específicamente en el denominado Sector 3 (Pavlovic, D. et al 1998), que posee las dataciones más tardías del sitio, circa 1400 d. C.

Son estos tres puntos de apoyo los que sustentan nuestra conjetura, escasez de dataciones post 1400 d. C., para contextos de la Cultura Aconcagua; temprana presencia del Tawantinsuyu en Chile Central y; aparición de nuevas estructuras en los patrones decorativos de la Cultura Aconcagua, circa 1400 d. C., asociados en áreas vecinas a la presencia Inca. Debemos aclarar que nuestra tesis no es original, de hecho fue planteada ya en 1978 por Mauricio Massone, cuando definió los tipos cerámicos de la Cultura Aconcagua: ,

Con el afianzamiento de la dominación incaica en Chile Central, se diluye la vigencia de lo tipos que caracterizan al Complejo Aconcagua... La renovación substancial comprobada en los contextos arqueológicos de esta época, ... tienden a demostrar la disolución del Complejo Aconcagua, como Unidad cultural, al recibir el impacto de una civilización de mayor adelanto tecnológico, que imprimió nuevas pautas económico, sociales a la vida regional,...(1978:71-72)

Más recientemente, otros investigadores también señalan una situación similar, aunque más matizada, con relación a la ocupación Inka en Chada, al Sur de Chile Central:

A su vez las dataciones permiten sostener que esta cultura [Aconcagua] perduró hasta el contacto inka, ... (Planella. M. T. y R. Stehberg 1997:76)

... ha quedado establecida en el estudio la contemporaneidad de ambas ocupaciones en el momento final de la historia del asentamiento Aconcagua,... (Planella. M. T. y R. Stehberg 1997:76)

Sin desestimar los alcances de una probable desarticulación del sistema local precedente, se puede considerar que la población Aconcagua pudo ser manejada para proveer mano de obra.... (Planella. M. T. y R. Stehberg 1997:77).

Creemos importante resaltar, dos de los planteamientos de los autores, primero la contemporaneidad de elementos culturales del Tawantinsuyu con asentamientos de la Cultura Aconcagua, solo en los momentos finales de ocupación de estos últimos, y el que se planteen la posibilidad de "desarticulación del sistema local precedente", con el arribo del Tawantinsuyu.

## Discusión en el Simposio

Creemos importante destacar los aspectos más importantes que se discutieron con relación a la ponencia en el Congreso, algunos de los alcances realizados parecen hundir la tesis planteada y otros apoyarla, en parte al menos.

Así es como en el trabajo de Falabella et al (2001), en este mismo simposio, se presenta una batería de fechas de contextos habitacionales de la Cultura Aconcagua, del área del río Maipo, en la cual cerca de un tercio de las fechas, son post 1400 d. C. Estos contextos, darían cuenta de una perduración del contexto cerámico clásico de la Cultura Aconcagua, en contemporaneidad con la presencia Inca. Respecto a esta situación, pensamos en respuestas diferenciales, de los distintos grupos de la Cultura Aconcagua, y no una respuesta homogénea en toda el área, como presumíamos. En esta situación se torna relevante la propuesta de González , respecto a la presencia Inca en el área:

...comprendería distintos niveles de dominio (según nuestra hipótesis de trabajo), desde la ausencia absoluta hasta territorios integrados a la dinámica estatal, desde influencias y contactos esporádicos hasta una dominación y control pleno, reflejando una ocupación desigual y discontinua, que dependía de varios factores, entre ellos la conquista militar, los grados de beligerancia de la población local, los pactos y alianzas. Por ello señalamos que los grupos Aconcagua, la mayoritaria población tardía local de Chile central, que observó la llegada del gran brazo expansivo del inca, no fue asimilada en su totalidad, correspondiéndole a núcleos poblacionales específicos, de distintas proporciones demográficas, participar directamente, de las normativas incas de acuerdo a los intereses y requerimientos de la orgánica estatal, siguiendo sus particulares dinámicas e interacciones, en el marco de una ocupación incaica diferenciada, que genéricamente debió influir en variados aspectos culturales de las poblaciones tardías de Chile central (González, C. 2000:43-44)

De cualquier forma, Fernanda Falabella, se manifestó de acuerdo con la idea de "desestructuración" de la Cultura Aconcagua, en el otro aspecto de nuestra conjetura, que dice relación con la desaparición de las practicas mortuorias en cementerios de túmulos, que para esta investigadora si perdería vigencia. Dada, la alta significación de este tipo de practica, que se liga con los aspectos centrales de la cosmovisión de cualquier cultura, su perdida o transformación involucraría una desestructuración de uno de los ejes que daba coherencia a la Cultura Aconcagua, como un todo (Sánchez, R. 1993). En reemplazo de los cementerios de túmulos, Falabella cree que entran en vigencia contextos mortuorios, adscritos como Incas, o Inca locales, dado que integran cerámica con atributos característicos de la Fase Diaguita Inca u otras de connotación Tardía como el T. A. Tricromo Engobado. Lamentablemente estos contextos mortuorios han sido mayoritariamente registrados, en salvatajes o excavaciones de aficionados, sin contar con registros detallados o dataciones absolutas, dando pábulos para discutir si corresponden a contextos pre o posthispanos (González, C. 1998; Silva, O. 1993). Como sea, al menos en este aspecto crucial se estaría dando una desestructuración de la Cultura Aconcagua, y en el cual además existe un mayor acuerdo entre los investigadores. De hecho, la fecha más tardía para un cementerio de túmulos, en la cuenca del Maipo-Mapocho, es de 1415 d. C., para el cementerio El Algarrobal, en Til-Til.



## A MANERA DE CONCLUSIONES

Creemos que el relativo consenso alcanzado, con relación a la desestructuración de la Cultura Aconcagua con la llegada del Inca a Chile Central, habré la puerta para el desarrollo de investigaciones arqueológicas sistemáticas sobre el período Tardío de Chile Central. Especialmente, sobre las relaciones y vínculos establecidos entre las culturas locales y el Tawantinsuyu. Además, ha quedado de manifiesto que el simposio realizado permitió un debate fructífero, en el que los aportes de los distintos investigadores ayudo a bosquejar un nuevo panorama de la prehistoria de Chile Central y generar nuevas problemáticas.

## BIBLIOGRAFÍA

FALABELLA, F. ;CORNEJO, L.; y L. SANHUEZA

2001 Variaciones locales y regionales en la cultura Aconcagua del valle del río Maipo. Actas del 4° Congreso Nacional de Antropología Chilena (Santiago 2001).

GONZÁLEZ, C.

1998 ¿Funebria Incaica o de yanaconas en Chile Central ? La problemática de las adscripciones tempoculturales. Boletín de la Sociedad Chilena de Arqueología, [Santiago], N° 25 , pp. 31-36.

2000 Comentarios Arqueológicos sobre la problemática Inca en Chile Central (Primera Parte). Boletín de la Sociedad Chilena de Arqueología N°29, pag. 39-50.

GONZÁLEZ, P.

1995 Diseños cerámicos de la fase Diaguita-Inca: estructura, simbolismo, color y relaciones culturales. Actas del XIII Congreso Nacional de Arqueología Chilena, pp. 175-184, (Antofagasta 1994).

Antofagasta.

MASSONE, M.

1978 Los tipos cerámicos del Complejo Cultural Aconcagua. Tesis para optar a la Licenciatura en Arqueología y Prehistoria. Universidad de Chile. Santiago.

PAVLOVIC, D; TRONCOSO, A; MASSONE, M & R. SÁNCHEZ.

1998 La Pequeña Casa en la Ladera: Blanca Gutiérrez (RML 008), Un Asentamiento Habitacional de la Cultura Aconcagua. Boletín de la Sociedad Chilena de Arqueología N°25, pp 13 - 18. Santiago.

PLANELLA M. T. y R. STEHBERG..

1997 Intervención Inka en un Territorio de la Cultura Local Aconcagua de la Zona Centro-Sur de Chile. Tawantinsuyu, Vol. 3. pp 58-78. Australia.

RODRÍGUEZ, A.; MORALES, R.; GONZÁLEZ, C. y D. JACKSON.

1993 Cerro La Cruz: un enclave económico administrativo incaico, curso medio del río Aconcagua. Actas del XII Congreso Nacional de Arqueología Chilena, tomo II: 201-222 (Temuco 1991). Temuco.

SILVA, O.

1993 Reflexiones sobre la influencia Incaica en los albores del Reino de Chile. Boletín del Museo Regional de La Araucanía, [Temuco], t. I, N° 4 , pp. 285-292.

SÁNCHEZ, R.

1993 Prácticas mortuorias como producto de sistemas simbólicos. Actas del XII Congreso Nacional de Arqueología Chilena, pp . (Temuco 1991). Temuco.

SÁNCHEZ R.; PAVLOVIC D. ; GONZÁLEZ P.; y A. TRONCOSO.

2000 Curso Superior del Río Aconcagua un Área de Interdigitación Cultural. Períodos Intermedio Tardío y Tardío. Actas del XV Congreso Nacional de Arqueología Chilena.(Arica 2000)

STEHBERG, R.

1995 Instalaciones incaicas en el norte y centro semiárido de Chile. Colección de Antropología. Centro de Investigaciones Diego Barros Arana, DIBAM.

WILLIAMS, V. Y T. D'ALTROY.

1998 El Sur del Tawantinsuyu: Un Dominio Selectivamente Intensivo. Tawantinsuyu, Vol. 5. pp 170-178. Australia.

## TABLAS CONTEXTOS INCAICOS CURSO SUPERIOR DEL RÍO ACONCAGUA

Sitio Unidad Material Edad (años AP) Fecha TL UCTL

El Castillo Cuadrícula N°1 Nivel 10-20 cm Reg. 9. Plato Playo (Rojo Ext. / Negro sobre Rojo Int.

Decoración: Línea horizontal bajo el borde 485 +/- 50 1515 d. C. 1243

El Castillo Cuadrícula N°1 Nivel 10-20 cm Reg. 66. Aríbalo (Alisado Int. /Negro y Rojo sobre Blanco

Ext. Decoración: Bastones en hileras 590 +/- 60 1410 d. C. 1244

El Castillo Cuadrícula N°1 Nivel 10-20 cm Reg. 128. Escudilla Diaguita II (Negro y Rojo sobre Blanco

Ext. / Blanco Int. Decoración: Patrón Zig - Zag 615 +/- 60 1385 d. C. 1245

El Castillo Cuadrícula N°1 Nivel 20-30 cm Reg. 95. Aríbalo (Negro sobre Blanco Ext. / Alisado Int.

Decoración: Lineal 600 +/- 60 1400 d. C. 1246

Pucara El Tártaro Cuadrícula N°2 Nivel 0-10 cm Escudilla Diaguita (Rojo Engobado Ext./Blanco Int.

500 +/- 40 1500 d. C. 1255

Pucara El Tártaro Recolección Superficial Escudilla Diaguita (Rojo Engobado Ext./Blanco Int. 480 +/-

50 1520 d. C. 1254

Pucara El Tártaro Recolección Superficial Rojo Engobado Ext./Café Rojizo Alisado Int. 630 +/- 50 1370

d. C. 1250

Pucara El Tártaro Recolección Superficial Negro sobre Blanco Ext./Blanco Int. Decoración: Motivo

Subrectangular de bordes curvos 555 +/- 60 1445 d. C. 1252

Pucara El Tártaro Recolección Superficial Escudilla Diaguita III (Negro y Blanco sobre Rojo Ext./

Blanco Int.) Decoración: Patrón Ondas 640 +/- 60 1360 d. C. 1253

Pucara El Tártaro Recolección Superficial T. A. Negro sobre SalmónDecoración: Lineal 600 +/- 50

1400 d. C. 1249

Pucara El Tártaro Recolección Superficial Rojo sobre Blanco Ext./Café Rojizo alisado Int.Decoración:

Lineal (Estrellado) 420 +/- 40 1580 d. C. 1251

Sitio Unidad Material Edad (años AP) Fecha TL UCTL

RML 008 "Blanca Gutierrez" Sector 1 Cuadrícula J 5 0-20 cm T.A. Salmón, negro sobre salmón 770 +/- 70 1225 d. C. 625

RML 008 "Blanca Gutierrez" Sector 1 Cuadrícula J5 20-40 T.A. Salmón, negro sobre salmón 785 +/- 80 1210 d. C. 627

RML 008 "Blanca Gutierrez" Sector 1 Cuadrícula J5 40-60 T.A. Salmón, negro sobre salmón 860 +/- 70 1135 d. C. 626

RML 008 "Blanca Gutierrez" Sector 2 Cuadrícula 7A Reg 694 5-10 cm T.A. Rojo Engobado 950 +/- 90 1045 d. C. 628

RML 008 "Blanca Gutierrez" Sector 2 Cuadrícula 6A Reg 868 10-15 cm T.A. Salmón, negro, rojo y blanco sobre salmón 930 +/- 90 1065 d. C. 629

RML 008 "Blanca Gutierrez" Sector 2 Cuadrícula 6B Reg 1007 20-25 cm T.A. Pardo Alisado 830 +/- 80 1165 d. C. 630

RML 008 "Blanca Gutierrez" Sector 3 Cuadrícula 2A 5-10 cm T.A. Salmón, negro, rojo y blanco sobre salmón 575 +/- 60 1420 d. C. 901

RML 008 "Blanca Gutierrez" Sector 3 Cuadrícula 2A 25-30 cm T.A. Salmón, negro sobre salmón 615 +/- 60 1380 d. C. 902

RML 016 "Familia Luco" Cuadrícula 1 20-30 cm T.A. Salmón, negro sobre salmón 675 +/- 60 1320 d. C. 895

RML 016 "Familia Luco" Cuadrícula 1 70-80 cm T.A. Salmón, negro sobre salmón 735 +/- 50 1260 d. C. 896

RML 017 "Sergio Parra" Cuadrícula A1 15-30 cm T.A. Local. Var. a 790 +/- 70 1205 d. C. 897

RML 017 "Sergio Parra" Cuadrícula A1 15-30 cm T.A. Salmón, negro sobre salmón 855 +/- 90 1140 d. C. 898

RML 018 "Jorge Ayala B" Sondeo1 20-30 cm T.A. Salmón, negro, rojo y blanco sobre salmón 920 +/- 90 1075 d. C. 899

RML 018 "Jorge Ayala A" Cuadrícula 1A 30-40 cm T.A. Salmón, negro sobre salmón 1050 +/- 100 945 d. C. 900

RML 015 "Familia Fernandez" Sector 1 Cuadrícula 2 50-60 cm T.A. Salmón, negro sobre salmón 1050 +/- 90 945 d. C. 712

RML 015 "Familia Fernandez" Sector 1 Cuadrícula A1 80-90 cm T.A. Local. Var. c 880 +/- 90 1115 d. C. 713

RML 015 "Familia Fernandez" Sector 2 Cuadrícula D1 90-100 cm T.A. Local. Var. a 1040 +/- 100 955 d. C. 714

RML 015 "Familia Fernandez" Sector 1 Cuadrícula A2 100-110 cm T.A. Salmón, negro sobre salmón 845 +/- 80 1150 d. C. 715

RML 015 "Familia Fernandez" Sector 1 Cuadrícula A2 100-110 cm T.A. Local. Var. b 1035 +/- 80 960 d. C. 716

RML 004 "Cementerio Chicauma" Sector E Túmulo 3 Individuo 77 100-150 cm. T.A. Salmón, negro sobre salmón 1450 +/- 150 545 d. C. 631

RML 004 "Cementerio Chicauma" Sector E Túmulo 9 Individuo 75 100-150 cm T.A. Salmón, rojo

sobre salmón 930 +/- 90 1065 d. C. 632  
RML 004 "Cementerio Chicauma" Sector E Túmulo 36 Individuo 80 0-50 cm T.A. Salmón, rojo sobre salmón 860 +/- 85 1135 d. C. 633  
RML 004 "Cementerio Chicauma" Sector E Túmulo 37 Individuo 84 100-150 cm T.A. Rojo Engobado 1050 +/- 100 945 d. C. 634  
RML 004 "Cementerio Chicauma" Sector E Túmulo 53 Individuo 81 100-150 cm T.A. Pardo Alisado 1020 +/- 100 975 d. C. 635  
RML 004 "Cementerio Chicauma" Sector W Túmulo 76 Individuo 92 50-100 cm T.A. Pardo Alisado 945 +/- 100 1050 d. C. 717  
RML 004 "Cementerio Chicauma" Sector W Túmulo 86 Individuo 62 0-50 cm T.A. Pardo Alisado 775 +/- 80 1220 d. C. 710  
RML 004 "Cementerio Chicauma" Sector W Túmulo 93 Individuo 66 0-50 cm T.A. Pardo Alisado 915 +/- 90 1080 d. C. 709  
RML 004 "Cementerio Chicauma" Sector W Túmulo 100 Individuo 73 0-50 cm T.A. Pardo Alisado 845 +/- 85 1150 d. C. 708  
RML 021 "Cementerio El Algarrobal" (Til-Til) Túmulo 1 Individuo 1 50-100 cm T.A. Pardo Alisado 580 +/- 60 1415 d. C. 711  
CH(MEP) E 64 "Cementerio El Bajo" (Melipilla) Tumba 2 Individuo 2 50-100 cm T.A. Salmón, negro sobre salmón 910 +/- 70 1085 d. C. 903  
Plaza de Pesaje (Talagante) Sondeo 120-30 cm T.A. Salmón, negro sobre salmón 800 +/- 50 1195 d. C. 904

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Proyecciones de la Arqueología en el Siglo XXI**

### **Sección Arqueología del Centro de Chile**

## **Ponencia Poblamiento Humano Prehispánico en Zona de Ecotono: ¿Patrón Preferente en Chile Central?**

**Autor**

**Rubén Stehberg**

Museo Nacional de Historia Natural. (1) Arqueólogo del Museo Nacional de Historia Natural. Casilla 787, Santiago (Chile). [rstehberg@hotmail.com](mailto:rstehberg@hotmail.com)

Palabras claves: poblamiento, prehispánico, Chile Central, ecotono

### **ABSTRACT**

The focus of this paper is on a diachronic analysis of settlement and subsistence patterns in an arid ecotone setting located between two forest zones in central Chile. Extensive survey and limited excavations show that the majority of sites of all culture historical periods are centrally located in the biological ecotone, suggesting that prehispanic societies concentrated on the exploitation of plant foods in all zones, particularly the seeds and fruit of the carob tree, and processed them at tacita (cup stone) sites.

### **Introducción**

Durante los años 1980 y 1981 se efectuaron trabajos de investigación y de re-valorización del cementerio de túmulos de Huechún, ubicado a 70 km al NNW de la ciudad de Santiago, con apoyo financiero de UNESCO (Stehberg, 1981). Paralelamente se realizaron reconocimientos arqueológicos en la rinconada de Huechún, los que se fueron extendiendo hasta abarcar gran parte de la microregión de Colina-Chacabuco, con lo cual se logró disponer de una visión bastante amplia del patrimonio cultural prehispánico existente. El equipo de prospección estuvo integrado por nuestro informante clave, el vecino de Colina Oscar Guzmán, por el geógrafo Patricio Rubio Romero y el suscrito.

La denominada microregión de Colina y Chacabuco se localiza en la zona central de Chile, en la parte austral del Area Andina Meridional. Está constituida por el cordón transversal de Chacabuco ( $32^{\circ}57'LS-70^{\circ}42'W$ ) y por las planicies y llanos que quedan atrapados en las prolongaciones y ramificaciones montañosas meridionales. Sus características ambientales singulares, especialmente las formaciones vegetacionales antiguas y el desarrollo cultural continuo y paralelo a otros grupos vecinos, favorecieron la ocupación prehispánica del sector.

Producto de la actividad realizada se reconocieron 196 sitios arqueológicos en la microregión, correspondiendo estos a: 5 sitios habitacionales, 15 sitios abiertos acerámicos, 13 aleros y abrigos rocosos, 5 estructuras aisladas, 18 sitios abiertos cerámicos, 1 fuente de aprovisionamiento, 5 talleres líticos, 113 piedras tacitas, 33 sitios con presencia de morteros, 3 petroglifos, 13 cementerios de túmulos y 2 sepulturas aisladas. Su localización geográfica en mapas 1:50.000 mostró que una gran mayoría (178 sitios, 89,9%) se localizaban en sectores de rinconadas o al pie de las quebradas y cerros; unos pocos en tierras elevadas y cerros (18 sitios, 10,1%) y no se registró ningún sitio en los sectores planos de la microregión.

Con la finalidad de buscar una explicación a este patrón de asentamiento se realizaron estudios geográficos a cargo de Patricio Rubio que condujeron a la determinación que la mayoría de estos asentamientos humanos se encontraban instalados en sectores de ecotono, lo que proveía de una interpretación ecológica para este sistema de ocupación, el que por lo demás se mantuvo vigente a lo largo de toda la prehistoria extendiéndose hasta el presente. (Stehberg y Dillehay, 1988). Otro aspecto digno de resaltar es que en otras parte de nuestro continente, por ejemplo Perú y Venezuela e incluso fuera de éste, por ejemplo Africa, otros investigadores han demostrado la importancia que jugaron las áreas ecotonales en el desarrollo cultural de esas regiones.

El propósito de este artículo es poner en la mesa de discusión los estudios que desarrollamos a inicios de la década de 1980, para ser analizados a la luz del avance de la investigación en Chile Central y, dar a conocer algunos de los resultados que se han obtenido en otras regiones del mundo, en el estudio del poblamiento humano en zona de ecotono.

El concepto de ecotono

Ecotono es un área ecológica restringida que sirve de enlace transicional entre dos zonas más extensas. Es biológicamente más rica y mas diversa en recursos que las zonas que la circundan. Según Odum



(1969), la comunidad ecotonal suele contener muchos de los organismos de cada una de las comunidades que se entrecortan, además de organismos que son característicos del ecotono...siendo frecuente que el número de especies así como la densidad de la población de alguna de ellas, sean mayores en el ecotono que en las comunidades que lo bordean, designándose este fenómeno como efecto de borde".

En un trabajo anterior (Stehberg y Dillehay, 1988), hemos planteado que un ecotono debe ser entendido en términos culturales como la localización de grupos humanos en una franja transicional entre dos o más zonas vegetacionales adyacentes y la relación de estas poblaciones con los recursos y competidores humanos por estas zonas. Los grupos ocupantes de un ecotono explotaban los recursos mixtos existentes en esta franja transicional y aquellos existentes en cada una de las zonas adyacentes.

En este artículo se analizan las características morfológicas y climáticas que posibilitaron en el pasado la existencia de grandes formaciones vegetacionales en la microregión, quedando comprendida entre ellas la franja transicional correspondiente al ecotono de Colina y Chacabuco.

### Morfología de la microregión de Colina y Chacabuco

Se designa como tal al sector comprendido entre el cordón de cerros de Chacabuco por el norte, una línea imaginaria a la altura de Guayguay-Chicureo por el sur, el cordón de los Españoles por el oriente y el río Polpaico por el occidente. Ocupa una posición central, localizándose en un punto intermedio entre los ríos Choapa y Cachapoal, así como entre el macizo andino y el litoral. La microregión constituye una área transicional entre la zona semiárida del norte de Chile la zona templada de más al sur. Su posición geográfica privilegiada la convirtió en una ruta de comunicación entre los ríos Aconcagua y Maipo-Mapocho y en un puente terrestre entre cordillera y mar. Desde el punto de vista político-administrativo constituye una pequeña parte del sector norte de la región metropolitana.

Las características topográficas y climáticas de la microregión, unidas a la naturaleza del substrato natural son los elementos que posibilitaron el desarrollo de las principales formaciones vegetacionales. Desde el punto de vista morfológico se distinguen las siguientes secciones:

#### "Unidad de Llano"

Está conformada por los sectores planos, de suave topografía, con acolinamientos dispersos y pequeñas hondonadas que alcanzan su óptima expresión en los sectores de Batuco, Huechún y Peldehue. Hacia el oriente el relieve se presenta más accidentado y la pendiente rompe la monotonía del paisaje. Allí la topografía de conos de deyección adosados al pie andino adquiere importancia. Al no existir ningún río que depositara sus aluviones, la superficie de la planicie quedó debajo de dichos conos, dificultando el drenaje de las aguas, provocando una fuerte salinidad en los suelos y con ello restricción al uso agrícola.

#### "Unidad de Transición"

Se localiza en cotas que fluctúan entre los 500 y 900 m.s.n.m. y constituye esencialmente una franja que

une la unidad de Llano, con la siguiente denominada Unidad de Altura. En algunos sectores, como es el caso de rinconada de Huechún, existen grandes conos cuyos frentes se unen en el pediplano, dándole una suave inclinación y haciendo impreciso la delimitación de esta zona con respecto a la anterior y la siguiente. La unidad de transición presenta numerosas vertientes que alimentan cursos de agua sólo temporalmente. Aparte de estos escurrimientos, existen otros de mayor importancia como son los esteros de Colina, La Leonera, Peldehue y Quilapilún. Hacia el poniente y próxima a las primeras elevaciones del cordón costero de Rungue, Tilti y Polpaico, se presenta una zona de faldeos y formas de relieve escarpado que encierran numerosas quebradas que entregan sus aguas al estero Til til, especialmente en invierno.

## "Unidad de Altura"

Está conformada por la cadena de cerros que constituyen el cordón de Chacabuco y por las primeras estribaciones del cordón andino, con altitudes que van desde los 700 a 1.500 m.s.n.m. Desde un punto de vista geológico, destaca la Formación Las Chilcas localizada hacia el poniente, conformada por una secuencia de conglomerados, areniscas, tobas dacíticas, flujos andesíticos y sus brechas asociadas, que se depositaron durante el Cretácico Superior (Godoy, 1981:31-33). La zona de cumbres se caracteriza por poseer sectores con relieve amesetado y por la presencia de esporádicas terrazas de altura que fueron favorables para el asentamiento humano de carácter temporal.

## Clima

La microregión presenta clima mediterráneo, de tendencia árido, con precipitaciones de tipo torrencial concentradas entre julio y septiembre. Presenta una inversión de temperaturas desde Santiago hacia el norte, produciéndose un aumento de ésta a medida que se eleva el relieve. En general, la vertiente septentrional del cordón de Chacabuco presenta influencia marítima, relieve abrupto, suelo pedregoso, la vegetación crece con dificultad y exhibe pocas aguadas de gran estabilidad. La vertiente sur, en cambio, posee clima continental, es más calurosa, con suelos arcillosos de menor pendiente y mayor vegetación. Las vertientes son más abundantes pero de escasa duración, secándose la mayoría de ellas durante el estío.

Al parecer, en los últimos milenios el clima fue algo más húmedo que el actual. Ello se desprende de algunas observaciones estratigráficas y arqueológicas realizadas en el sector. Como ejemplo, se puede citar que el refugio natural de El Carrizo debió ser abandonado en varias oportunidades por sus primitivos ocupantes del área debido a inundaciones en su interior producto de períodos muy lluviosos (Pinto y Stehbeg, 1982:21-22). Por otra parte, numerosas quebradas que contaron antiguamente con escurrimiento superficial de agua y que permitieron el emplazamiento de sitios arqueológicos en sus inmediaciones, hoy se encuentran completamente secos. Lo que ha caracterizado el clima del sector ha sido la alternancia de ciclos húmedos y secos tal como ha ocurrido durante el último milenio en los valles de Aconcagua y Maipo (La Marche 1975:8-11).

Bajo la influencia climática señalada surgieron y se desarrollaron en cada una de las unidades morfológicas descritas, sendas formaciones vegetacionales, que constituyeron el marco natural en el cual

se desarrollaron las ocupaciones humanas de la microregión.

## Formaciones vegetacionales antiguas

Actualmente la formación natural dominante en la microregión es la de *Acacia caven* o espinal, que se presenta en forma de renoval y ha desplazado a las otras formaciones, algunas de las cuales sobreviven en forma residual en las nacientes de quebradas de difícil acceso. Los antecedentes históricos y geográficos disponibles señalan que la microregión estuvo cubierta hasta fines del siglo pasado y comienzos de éste por las dos grandes formaciones vegetacionales antiguas que se detallan a continuación.

### "Bosque de algarrobo"

Se desarrolló en toda la porción norte de la cuenca santiaguina, desde el pie del macizo andino al pie de la Cordillera de la Costa, en los suelos planos o de poca pendiente (de las unidades de Llano y de Transición. El género *Prosopis* es de franca tendencia semidesértica y la cuenca de Santiago, en especial su parte más boreal, es bastante pobre en precipitaciones. La tendencia del algarrobo es a la formación de bosques puros, sin aceptación de especies asociadas. Se observan restos de estos bosques a los pies N y S de la cuesta de Chacabuco, en la hacienda que lleva ese nombre, en Quilapilún hasta el pie de la cordillera, en Polpaico, en la hacienda Huechún, en la hacienda de Peldehue, en Baños de Colina, en Esmeralda, en el fundo Algarrobal y en Montenegro. Su potente sistema radicular le permite extraer el agua que se encuentra a gran profundidad.

El algarrobo es un árbol de hojas caedizas que alcanza alturas de 10-12 m; de madera pardo-rojiza sumamente dura. Ha sido utilizada como material de construcción desde tiempos precolombinos. Crónicas del siglo XVI señalan que Michimalongo en Aconcagua tenía un fuerte hecho de algarrobos. Sin embargo, su verdadero valor reside en su vaina comestible de alto contenido alimenticio y energético, fácilmente almacenable y de larga duración, capaz de proporcionar harina útil para la preparación de pan, chicha y mermelada.

En la microregión que nos ocupa, el fruto del algarrobo exhibe una amplia secuencia de maduración en función de la humedad y la temperatura, condicionada por la altura, que se extiende entre diciembre hasta marzo. En general siempre maduran primero los de la unidad de Llano; luego los de la unidad de Transición y, finalmente, aquellos de la unidad de Altura.

A fines del siglo XIX y comienzos del siguiente, estos bosques fueron talados completamente para abastecer las crecientes necesidades de madera y leña de la ciudad de Santiago. Los espacios despejados fueron invadidos por el espino, *Acacia caven*, que cubre hoy completamente el sector.

### "Bosque esclerófilo o de los matorrales arborescentes"

Estuvo localizado en la unidad de alturas del cordón de Chacabuco y en sus quebradas húmedas, en cuyos nacimientos aún se pueden reconocer sus restos. Presentaba un estrato arboreo-arbustivo

caracterizado por litre, molle, peumo, boldo, quillay y maitén y por una rica fauna asociada que antiguamente contó con la presencia de vizcachas, pumas, huemules y guanacos. En el fondo de quebradas con agua se desarrolló en forma bastante abundante el molusco pelecípodo conocido como chorito de agua dulce, *Diplodon* sp.

En tiempos fríos y lluviosos, el ala húmeda del bosque esclerófilo, constituido por peumos, boldos, bellotos, debió extenderse desplazando al matorral espinoso formado por tebos y talhuenes. En épocas más calurosas y secas parecidas a la actual, se extendió seguramente el ala seca del bosque, es decir, litres y quillayes, como es posible reconocer aun en sectores altos de difícil acceso.

El bosque esclerófilo ha corrido igual suerte que el algarrobal, encontrándose actualmente en franco proceso de desaparición. Su eliminación ha desencadenado un severo proceso erosivo, lo que ha contribuido a configurar el paisaje actual caracterizado por la desnudez del terreno y por el avance inexorable de la sequía con la consiguiente aridez provocada a regiones otrora densamente cubiertas de vegetación.

### "Bosque de Ecotono"

La zona de unión o cinturón resultante de la sobreposición e interacción de las dos formaciones vegetacionales nombradas que coinciden en su mayor parte con la unidad morfológica de transición, ha sido denominada Ecotono de Colina y Chacabuco. Tenía forma lineal y fue bastante extensa, aunque considerablemente más angosta que las áreas que ocupaban las comunidades vegetacionales adyacentes.

Un catasto sistemático de fauna realizado mediante trampas en la microregión, en 1981, por el zoólogo del MNHN, José Yañez, complementado con el análisis de restos óseos, huellas y fecas en el intervenido ecotono de San Miguel, en Colina, permitió determinar la existencia de 9 especies de mamíferos predominando los roedores y carnívoros y 23 especies de aves abundando las Passeriformes y Falconiformes.

### Poblamiento humano en zona de ecotono

Es posible plantear que, en los ecotonos de la microregión se encontraban organismos faunísticos y especies florísticas pertenecientes a la comunidad de algarrobos y a las del bosque esclerófilo, más algunos organismos que le eran propios y no se encontraban en ninguna de aquellas. La vegetación se desarrollaba en manchones, quedando espacios abiertos entre éstos. Si a estas características se agrega que en ésta franja se daba la mayor disponibilidad de agua, se hace fácil entender el porqué la mayor parte de los asentamientos humanos se encontraban allí.

A continuación se analiza la situación en la microregión de Colina y Chacabuco y en otras partes de América y el mundo.

### "Colina y Chacabuco"

El registro arqueológico reveló que la mayoría de los sitios estaban localizados en el ecotono, correspondiendo la mayor parte a restos de actividades de molienda representadas por vestigios de piedras tacitas y morteros transportables. "Settlement location in this zone provided centralized access to all resource zones as well as control of the primary communication and transportation routes in the region during the late pre-Inca and Inca periods" (Stehberg y Dillehay, 1988). Mientras que la unidad de Llano y la unidad de Altura daban acceso unicamente a sus recursos propios, la franja ecotonal permitió el acceso potencial a ambas, además que su ambiente contenía elementos florísticos y faunísticos de distintas zonas.

"Perú"

De acuerdo a estudios realizados por el Dr. Jack Rossen (1991), dirigidos por el Dr. Tom Dillehay en la zona de Nanchoc, la costa norte del Perú, la ubicación del área de estudio en una bosque ecotonal fue crucial para entender el desarrollo cultural del Precerámico Medio del valle de Zaña. El concepto de ecotono que manejaron es muy similar al que utilizamos en el caso de la microregión de Colina y Chacabuco y es muy posible que haya sido adoptado por Dillehay luego de que escribiéramos el artículo de 1988. Entre las características más sobresalientes del ecotono de Nanchoc destacaron (op.cit. 649):

- n contiene vegetación de la montaña tropical y de la foresta espinosa de zonas secas
- n las lluvias anuales aseguran la existencia de agua y vegetación
- n reducida estacionalidad en comparación a las tierras altas y la costa
- n baja presión ambiental en comparación con las mayores presiones que se observan en las tierras altas y la costa, lo que implica menor destrucción por desastres naturales y perturbaciones climáticas como el fenómeno del Niño
- n la relativamente alta biodiversidad del ecotono fue percibida por las poblaciones de tierras altas y costeras durante el período Precerámico Medio, haciendo de esta franja un territorio altamente deseable
- n contiene crecientes variedades y calidades de recursos convirtiéndola en la mejor opción para la relocalización de grupos precerámicos en un contexto de bajo riesgo socioeconómico.

Señala más adelante (op.cit. 29-30) que, en muchas partes de los Andes, se ha intentado relacionar ecotonos con manifestaciones culturales. Parece que en muchos períodos prehistóricos e históricos, las poblaciones se centraron en ecotonos biológicos, en torno a los cuales se organizó el espacio ideológico, las explotaciones económicas y las interacciones étnicas. Mientras que las tierras altas, la costa y la foresta tropical contienen los recursos que le son característicos, los ecotonos de las laderas de media altura contienen rasgos característicos de múltiples zonas ecológicas. Agrega algo muy importante: "ecotones may also be culturally diverse, drawing influences from many surrounding zones, just as they are biologically varied. Ecotones are tension zones not only biologically, but also in a cultural sense, and are centrally located in terms of human mediation of resources and power. Ecotones, in both their biological and cultural sense, are thus important to understanding important processes of cultural evolution such as subsistence intensification because of their relative biological diversity and intermediate locations".



Stehberg y Dillehay, (1988) señalan que la investigación ecológico cultural de las relaciones entre las zonas transicionales o de ecotono y la forma de vida ha sido de la mayor importancia en los estudios andinos de los últimos años. Mencionan los estudios de Lynch sobre complementariedad zonal en los Andes, los estudios sobre la zona chaupiyunga de Rostworowsky y las propias investigaciones de Dillehay donde señala que estas zonas fueron puntos de encuentro cultural y de división política entre las diferentes etnias.

## "Venezuela y Africa Occidental"

Rossen (1991) señala la importancia que tuvo la alta diversidad biológica presente en los ecotonos y en los pequeños microambientes para la experimentación y manipulación de plantas durante el proceso de domesticación. Esta situación fue constatada por Harris (1969), para el Oeste de Africa y por Sanoja (1989), para Venezuela, al señalar: "the fringes between mangrove swamps and tropical forest as an important backdrop to the development of plant manipulation behaviors and technologies that led to tuber domestication".

## A modo de conclusión

Proveniente de la ecología, el concepto de ecotono proporciona una herramienta fundamental para explicar el patrón de poblamiento anterior y posterior a la llegada de los europeos en vastos sectores de los Andes e incluso en otros continentes. En la microregión de Colina y Chacabuco, la mayor variedad de recursos naturales e hídricos de su ecotono en comparación con los presentes en las formaciones vegetacionales adyacentes; la facilidad para circular por éste y para dar acceso a los bosques cercanos, constituyen la clave para entender el porqué dicho sector fue apetecido por grupos humanos desde el período arcaico medio en adelante, hasta prácticamente el presente. Otra característica de este ecotono fue su estabilidad climática y baja presión ambiental en comparación con las existentes en las tierras altas y la costa, frecuentemente azotadas por desastres naturales y perturbaciones climáticas como el fenómeno del Niño.

Los estudios de Jack Rossen en la costa norte del Perú, han demostrado que los ecotonos no sólo presentan una alta diversidad biológica sino que también exhiben una gran diversidad cultural, conformada por las múltiples influencias provenientes de las áreas colindantes. Son zonas de tensión cultural, localizadas estratégicamente en términos de la mediación humana de los recursos naturales y el acceso al poder. Por tanto los ecotonos, en su sentido cultural y biológico son importantes para entender el proceso de la evolución cultural humana así como la intensificación de los medios de subsistencia debido a su diversidad biológica relativa y su posición intermedia.

En otras regiones del mundo, como Venezuela y oeste africano, la mayor riqueza biológica presente en los ecotonos representó un estímulo para la manipulación humana de vegetales y para el inicio del proceso de domesticación de plantas.

Sería interesante estudiar el poblamiento humano de otros sectores de Chile Central en función de las formaciones vegetacionales antiguas y determinar si existe una preferencia por la ocupación de



ecotonos. Por nuestra parte, hemos observado que en la localidad de Chada, a 50 km al sur de Santiago, o en el estero Pocuro, en el curso medio del Aconcagua, los sitios arqueológicos tienden a concentrarse en unidades morfológicas de transición posiblemente ecotonales.

En el Simposio de Arqueología de Chile Central que se desarrolla en el marco del Cuarto Congreso Chileno de Antropología, celebrado en la ciudad de Santiago, entre el 19 y 23 de noviembre del 2001, se discute esta propuesta y se constata que los asentamientos indígenas que están siendo estudiados por arqueólogos en este momento, como Campo de Ahumada, en un sector de altura media del valle de Aconcagua (arqueólogo Daniel Pavlovic); Chacabuco y valle de Aconcagua (arqueóloga Nuriluz Hermosilla) y quebrada de El Manzano, en el río Maipo (arqueólogo Luis Cornejo), se encuentran en unidades de transición, susceptibles de corresponder a áreas ecotonales.

La respuesta a la pregunta que encabeza este artículo: ¿es el poblamiento humano en zona de ecotono un patrón preferente en Chile Central?, es un tema que queda abierto y que deberá ser analizado y discutido por los arqueólogos que trabajamos en la zona.

### Referencias bibliográficas

Godoy, S. 1981. Marco geológico de la Rinconada de Huechún. En Publicación Ocasional del Museo Nacional de Historia Natural, Santiago 35:31-34.

Harris, D. 1969. Agricultural systems, ecosystems, and the originis of agriculture. En: The explanation of culture change: models in prehistory. Colin Renfrew, de. Pp. 391-417. Livberpool: Duckworth.

La Marche, R. 1975. Climatic clues form tree-rings. New Scientist 3:8-11

Pinto, A. y R. Stehberg. 1982. Las ocupaciones alfareras prehispánicas del cordón de Chacabuco, con especial referencia a la caverna de El Carrizo. Actas del VIII Congreso de Arqueología Chilena, Valdivia. 1979:19-52

Odum, E. 1969. Ecología. Interamericana Press, Ciudad de Mexico

Rossen, J. 1991. Ecotones and low-risk intensification: the middle preceramic habitation of Nanchoc, Northern Peru. Tesis doctoral para el grado de Doctor en Filosofía. Universidad de Kentuchy. Lexington, Kentucky, 720 pgs.

Sanoja, M. 1989. From foraging to food production in northeastern Venezuela and the Caribbean. En: Foraging and farming: The evolution of plant exploitation. David R. Harris and Gordon C. Hillman. Eds., pp. 523-537. One World Archaeology 13. London: Unwin Ryman.

Stehberg, R. 1981. El complejo prehispánico Aconcagua en la Rinconada de Huechún. Publicación Ocasional del Museo Nacional de Historia Natural 35:3-97, Santiago.

Stehberg, R. y T. Dillehay. 1988. Prehistoric Human Occupation in the Arid Chacabuco-Colina Ecotone in Central Chile. *Journal of Anthropological Archaeology*, USA, 7:136-162.

---

**[Volver al Congreso](#)**



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Proyecciones de la Arqueología en el Siglo XXI**

### **Sección Arqueología del Sur de Chile**

#### **Ponencia Ocupación Humana de los Bosques Templados del Centro-Sur de Chile. Proposiciones acerca de un modo de vida tradicional**

**Autor Leonor Adán, Verónica Reyes, Rodrigo  
Mera**

#### **RESUMEN**

A partir de investigaciones realizadas en el lago Calafquén (IX y X regiones, Chile), se propone una Tradición Arqueológica de Bosques Templados en la zona centro-sur de Chile, particularmente para la sección meridional definida por Aldunate (1989). Esta tradición expresaría una adaptación característica de las poblaciones humanas a estos ambientes boscosos configurando un modo de vida marcadamente tradicional y altamente especializado. Este estudio retoma la idea de poblaciones con economías mixtas con un fuerte énfasis en la recolección, tal como han sugerido diferentes autores. Se presentan y discuten datos arqueológicos obtenidos de nuestros estudios en sitios arcaicos y formativos de esta cuenca, y las proyecciones de esta investigación.

#### **1. Introducción**

Las investigaciones que hemos realizado en el lago Calafquén (IX y X regiones, Chile) tanto para los períodos Alfareros como para el Arcaico nos han conducido al análisis de un modo de vida persistente vinculado a los bosques templados del centro-sur de Chile.

Apoyándonos en uno de los conceptos clásicos de la arqueología histórico-cultural sugerimos la existencia de una Tradición Arqueológica de Bosques Templados. Esta expresaría una adaptación característica de las poblaciones humanas a estos ambientes boscosos configurando un modo de vida marcadamente tradicional y altamente especializado. Esta investigación retoma la idea de poblaciones con economías mixtas con un fuerte énfasis en la recolección, tal como han sugerido diferentes autores.

A continuación se plantean los elementos que definirían este conservador modo de vida y se presentan y discuten los datos arqueológicos disponibles. Se concluye con una síntesis y revisando las proyecciones de esta investigación.

## 2. Tradición Arqueológica de Bosques Templados en el Centro-Sur de Chile.

Reconocemos principalmente tres cuerpos de antecedentes que nos permiten postular la existencia de una Tradición de Bosques Templados en el Centro-Sur de Chile. Estos corresponden a resultados obtenidos en nuestras investigaciones previas, el aporte de los estudios etnohistóricos y etnobotánicos, y por último, los trabajos realizados por años en Monte Verde (Dillehay 1984; 1989).

Los trabajos que realizamos en el Calafquén resultaron en la proposición de un modelo de ocupación de los espacios lacustres precordilleranos por parte de poblaciones alfareras tempranas o del Complejo Pitrén. En ese momento, tomábamos como base la llamada de atención de los trabajos sintéticos respecto de la mayor complejidad de los períodos formativos y de considerar el sustrato arcaico de estos desarrollos (Aldunate 1989; Dillehay 1990 a y b). Particularmente nos interesamos en la sugerencia de Aldunate (1989) quien planteaba el posible registro en la zona de los lagos, de la contraparte a la fase oriental y tardía, detectada en las provincias argentinas; lo que llamamos Pitrén Lacustre Precordillerano.

Otro recurso fundamental en la definición de la expresión lacustre del alfarero temprano, fueron los antecedentes proporcionados por nuestro estudio de colecciones cerámicas que reforzaron la visión de un formativo con mayor complejidad y permitió comenzar a problematizar los desarrollos prehispánicos de la zona centro-sur (Adán y Mera 1997, Adán 2000, Adán y Alvarado 1999).

Por otra parte, la etnografía, los estudios etnohistóricos y etnobotánicos son elocuentes al relevar la estrecha relación de las poblaciones mapuche con su entorno natural, lo que se evidencia en un conocimiento especializado y profundo de los recursos florísticos (Aldunate y Villagrán 1992, Villagrán 1998, Bragg 1981, Rapaport y Ladio 1999, Smith-Ramírez 1996, González y Valenzuela 1979, entre otros). Aldunate (1996) desde una perspectiva etno-geográfica caracteriza en un sentido latitudinal las diferentes secciones biogeográficas que los mapuche identifican y diferencian. En cada una de éstas, se registran prácticas económicas que dan cuenta de un saber tradicional, destacándose la recolección como una actividad común a todas.

En un contexto más amplio, Dillehay (1990a) ha destacado la necesidad de un enfoque ecológico para comprender la historia prehispánica de la región mapuche. Considerando las secciones geográficas de Chile continental (costa, valle central y cordillera), postula en sus "Observaciones" la existencia de expresiones culturales características en las diversas zonas ambientales. Esta aproximación, que es igualmente señalada por Aldunate (1989, 1996), influencia e ilustra la actual opción metodológica de la investigación arqueológica en la región.

La aproximación ecológica propuesta por Dillehay (1990a) se observa con claridad y de manera sistemática en los trabajos realizados en Monte Verde (Dillehay 1984, 1989), los cuales constituyen un referente fundamental y paradigmático para la investigación arqueológica en estas regiones. Ello, en el sentido de poner el acento en el "hombre-en-el-bosque", como un modelo posible y necesario para la historia de las poblaciones humanas en territorio americano. Obviamente, Monte Verde constituye un antecedente teórico referencial, ya que desde las fechas paleoindias hasta las más tempranas del período Arcaico, en la región, existe una importante distancia ambiental, temporal, espacial y cultural.

Sobre la base de los anteriores antecedentes postulamos desde una perspectiva arqueológica una "Tradición del Bosque" en el Centro-Sur de Chile, con desarrollos diferenciales tanto espacial, como temporalmente. En esta investigación estamos interesados en lograr una mejor comprensión de la misma en el norte de la sección meridional mencionada por Aldunate (1989), particularmente en la región lacustre precordillerana andina del lago Calafquén (39°S).

Nos interesa especialmente definir la tradición arqueológica de bosques en este espacio, puesto que sus características ambientales, -bosques laurifolios predominantemente, localización al sur de los 38°S donde se produce un importante cambio de clima, y la existencia de lagos, volcanes y pasos cordilleranos a baja altura-, permitieron una permanencia de las poblaciones alfareras tempranas hasta momentos tardíos, posibilitando un desarrollo local que los distanció de la ocupación humana de otros territorios. En resumidas cuentas, proponemos que esta tradición de bosques se desarrollaría en estos territorios con características particulares a los diferentes ecosistemas (costa y valle). Y, una vez que comienzan a aparecer poblaciones agrícolas en el valle, de muy probable raigambre andina (Complejo El Vergel), esta tradición de bosques continuaría vigente en los sectores meridionales (al sur del Toltén) y cordilleranos (al sur y norte del río mencionado), tanto como resultado de una opción cultural por parte de las poblaciones, como por las distintas posibilidades ambientales que ofrecen las diferentes secciones (tipos de bosques, fauna asociada, topografía y clima).

Usamos aquí el concepto de tradición arqueológica en términos clásicos, tal como ha sido definida por el enfoque histórico-cultural en uno de sus trabajos fundacionales (Willey y Philips 1958). Una primera aproximación a la definición arqueológica de la "Tradición de Bosques Templados en el Centro-Sur de Chile", que actúa como marco hipotético orientador de esta investigación, considera los siguientes aspectos: desarrollo de estrategias económicas características y reiteradas; una expresión en la cultura material y en bioindicadores; un uso del espacio particular, detectable tanto en la naturaleza y tipo de asentamientos como en el desarrollo de diferentes estrategias de movilidad; la existencia de diferencias significativas con adaptaciones a otros ambientes del área como los desarrollos del valle chileno al norte del Toltén, las ocupaciones detectadas en la costa y aquellas identificadas en las regiones pampeanas; y

por último, un comportamiento cronológico secuencial que dé cuenta de la permanencia de esta configuración y de su distancia con otras expresiones culturales.

### 3. Caracterización del área de estudio

La zona centro-sur de Chile se caracteriza por un paisaje dominado por la existencia de bosques templados (Donoso 1993; Armesto et al. 1996) lo que ha sido destacado para la arqueología regional por Aldunate (1989), considerando la sistematización propuesta por Gajardo (1983, 1994).

El área donde hemos realizado nuestros estudios, la llamada "región del Calafquén" (Calvo 1964; Berdichewsky y Calvo 1972-73), forma parte de un espacio ecológico mayor, conformado por los sistemas lacustres subandinos de la región Extremo Sur Andina o Lagos Araucanos (Soto y Campos 1996) .

A su vez, el lago Calafquén se localiza al norte de la sección meridional definida por Aldunate (1989). Existen diferencias significativas entre el área septentrional y meridional, determinadas por características climáticas y topográficas que se reflejan en las formaciones vegetacionales existentes como asimismo en la ocupación humana. Se observan bosques mayoritariamente caducifolios en la primera y laurifolios en la segunda; las condiciones topográficas definen un amplio valle al norte resguardado climáticamente por la Cordillera de Nahuelbuta, y la presencia de un cordón montañoso de una extensión de unos 100 km en el sector meridional (Mahuidanche-Lastarria). Por último, las características climáticas indican un cambio significativo a los 38°S (I.G.M. 1985) .

En este sector, la cordillera de los Andes presenta un descenso en su altura, la que no sobrepasa los 2.000 m de altitud, a excepción de los volcanes. Ello permite la formación de numerosos pasos que posibilitan el tránsito entre ambas vertientes de la cordillera, prácticamente, durante todo el año. Los volcanes constituyen un importante rasgo que modela la orografía de esta región. Destacan el Quetropillán con una altura de 2.009 m, el Lanín que se eleva a 3.774 m, el Choshuenco que presenta 2.360 m, el Mocho con 2.439 m de altitud y por último el Villarrica que alcanza los 2.582 m. La frecuente actividad volcánica ha sido un importante factor ambiental que ha determinado los sistemas de asentamiento.

La actual vegetación de la cuenca del lago Calafquén, estructurada a partir del 3.000 AP, nos entrega una visión de lo que fue el bosque durante parte del Arcaico y en los períodos formativos. Entre las riberas del lago Calafquén y el límite altitudinal de la vegetación en los faldeos del volcán Villarrica se desarrollan los siguientes tipos forestales: Roble-raulí-coihue, Coihue-raulí-tepa, Siempreverde, Araucaria y Lengua-ñirre (Donoso 1981). Estos corresponden a la Región del Bosque Caducifolio, la Región del Bosque Laurifolio y la Región del Bosque Andino-Patagónico (Gajardo 1994), los que están adaptados a diferentes gradientes altitudinales, que van desde los 200 m, que posee la ribera del lago, hasta la cumbre de los volcanes, sobre los 2.000 m. Esta biodiversidad, genera hasta la actualidad condiciones para una variada oferta de productos del bosque aptos para la alimentación humana, además de otros usos como el artefactual, el medicinal y el ritual (Catalán 2000Ms).



#### 4. Los sitios arqueológicos estudiados.

Nuestra investigación se ha centrado metodológicamente a un nivel de localidad arqueológica considerando la "Región del Calafquén" (sensu Berdichewsky y Calvo 1972-73) como área de estudio. Se han considerado también sectores orientales altos asociados a los actuales pueblos de Curarrehue por el norte y Liquiñe por el sur.

En el área señalada se realizó una prospección arqueológica sistemática que permitió el descubrimiento e identificación de 61 nuevos sitios arqueológicos. El sector oriental alto del lago Villarrica fue prospectado de manera dirigida con el fin de documentar prácticas de movilidad, detectar nichos de ocupación vinculados a recursos específicos y a pasos de altura.

Posterior a la realización de sondeos exploratorios en 17 sitios arqueológicos se llevaron a cabo excavaciones sistemáticas en 6 yacimientos: Cementerio Los Chilcos-1, Antilef-1, Laguna Musma-1, Alero Marifilo-1, Alero Ñilfe-1 y Alero Rilul-1.

El sitio Los Chilcos (Adán y Reyes 2000, Adán et al 2001a) corresponde a un cementerio del Complejo Pitrén, localizado al norte del lago Calafquén, distante unos 2 km de la costa. Se emplaza en los faldeos sureste del cerro Challupén, cercano al sitio Challupén-2 (Berdichewsky y Calvo 1972-73) y a Antilef-1 que describimos a continuación. Se excavaron 3 cuadrículas, 9 pozos de sondeo y 2 trincheras, distribuidas en una superficie de 390 m<sup>2</sup> aprox. Se recuperaron 12 piezas cerámicas completas, escasos restos óseos y carporestos contenidos en 5 vasijas.

El sitio Antilef-1 (Adán et al. 2001a), cercano a Los Chilcos, corresponde a un sitio habitacional abierto. Se emplaza en la porción inferior del cerro Challupén en un sector donde las laderas presentan una pendiente suave y sectores planos. Fue excavado en dos temporadas en las que se recuperó material de una cuadrícula de 1m<sup>2</sup>. Las excavaciones aportaron casi exclusivamente material cerámico, escaso material lítico y a excepción de unas pocos carbones, no se obtuvieron restos orgánicos.

El segundo sitio abierto de carácter habitacional excavado fue Musma-1 (Adán et al. 2001a). Este se ubica en la costa sur del lago Calafquén, en el sector llamado Pilinhue. Próximo al sitio se localiza una pequeña laguna, Musma (según información etnográfica). El sitio conforma una pequeña explanada entre colinas. En las cercanías se observan afloramientos rocosos, correspondientes a basaltos columnares que definen aleros y sitios de abrigo y protección. Se excavaron 4 pozos de sondeo. Uno de 1m<sup>2</sup> y los tres restantes de 50 cm x 50 cm. Posteriormente se practicó una cuadrícula de 2 m<sup>2</sup> que aportó interesante material lítico y cerámico.

El sitio Marifilo-1 (Adán et al. 2001a, Adán et al. 2001b) se ubica en la localidad de Pucura, en el sector septentrional del lago Calafquén, alejado unos 1.400 metros de su costa. Corresponde a un alero, que se ha aprovechado a partir de un afloramiento de basalto que sigue una dirección aproximada NE-SW. Se practicaron dos cuadrículas ambas de 100cm x 80 cm. Entre ambas se dejó un testigo de 30 cm. Un primer sondeo o pozo 1 no arrojó vestigios culturales. Durante el año 2001 hemos continuado los trabajos arqueológicos en el sitio con el objeto de lograr una mejor comprensión del asentamiento y

avanzar en la definición de la Tradición de Bosques en que estamos interesados.

Marifilo-1 presentó un componente alfarero y otro arcaico. El depósito que alcanzó una profundidad de 210 cm entregó valioso material cultural entre los que se cuenta cerámica, restos óseos de fauna, material malacológico, escasa lítica, carbones y carporestos.

El alero Ñilfe-1 (Adán et al. 2001a) se ubica en el área norte del lago Calafquén, a unos 3 km de la costa del lago, en el sector de Pucura Alto conocido como la "Rinconada". Se emplaza próximo al río Ñilfe, en su ribera W, en la propiedad del señor Floridor Huinchulef.

Se practicaron 4 cuadrículas que comprometen una superficie de 4,25 m<sup>2</sup>. Se recuperó material lítico y cerámico de adscripción alfarera temprana. También se registraron restos óseos de fauna y recursos malacológicos.

Por último, se realizaron trabajos arqueológicos en el alero Rilul-1 (Adán et al. 2001a). Se trata de un afloramiento correspondiente a una brecha volcánica, que está conformado por tres recintos naturales. Se practicaron 2 cuadrículas de 80 x 80 cm en el recinto 1. En la cuadrícula 2 se registró un fogón que cubría prácticamente toda la unidad. Se recuperaron restos cerámicos, líticos y malacológicos.

Rilul-1 se emplaza en los faldeos de uno de los cerros que conforman el valle del Cañadón Rilul, aproximadamente a 1.050 msnm en el sector alto de Curarrehue. Desde este valle y siguiendo el curso de los esteros y ríos que bajan hacia él, se puede cruzar allende los Andes por pasos cordilleranos transitables durante todo el año. El sitio se ubica a 1.5 km en línea recta del lago Hualalafquén y a igual distancia del Hito Paso de Rilul I. En sus inmediaciones, a unos 200 m desde el alero, se levantan bosques de araucarias.

## 5. El Registro Arqueológico. Resultados y Discusión.

### 5.1. Comportamiento y tipos de asentamientos.

Los sitios estudiados entregan interesante información acerca del tipo de asentamiento y comportamiento de los mismos, que permiten avanzar en la comprensión del uso del espacio realizado por las poblaciones humanas en este ambiente ecológico particular.

Un primer aspecto que vale la pena destacar es el uso reiterado de los espacios lacustres subandinos desde tempranos momentos del período Arcaico. Las características ecológicas de los lagos Araucanos así como los restos culturales que describimos a continuación nos indica que se trata de grupos de cazadores-recolectores especializados a estos ambientes más que grupos de la costa y el valle que por los mismos años desarrollan ocupaciones igualmente especializadas. Una interrogante que aún queda por dilucidar, es la probable permanencia anual de los grupos arcaicos en estos territorios, o por el contrario si se trata de ocupaciones estacionales.

Comparten tanto los sitios arcaicos como alfareros un rasgo que singulariza la ocupación de estos ambientes. En ambos casos identificamos una baja densidad de materiales comparándolos con sitios descritos en otros ambientes. Ello, además, no se compadece con la continuidad de las ocupaciones como lo documenta Marifilo-1. Las razones de este comportamiento pueden interpretarse como resultado de pequeños grupos humanos, una alta movilidad, por el desarrollo de una cultura material vinculada a los recursos del bosque y que no se conserva (cueros, cestería, industria de madera), y por tecnologías altamente expeditivas.

Del total de sitios identificados por prospección, la mayoría se localiza en la cota en que se produce un ecotono latitudinal entre el bosque caducifolio y laurifolio. Esto indica una selección normada que les permite acceder a ambos ambientes y contar con una mejor visibilidad hacia la costa del lago durante los inviernos. Dado que las características de la actual vegetación se encuentran definidas desde hace 3.000 años (Villagrán 1991), esta situación caracterizaría las ocupaciones durante los períodos alfareros y en el Arcaico Tardío.

Para los períodos alfareros reconocemos sitios con diferentes funcionalidades usados contemporáneamente. Corresponden a sitios habitacionales abiertos, aleros y cementerios. Estos yacimientos se emplazan tanto en sectores ribereños, interiores y en localidades altas como el entorno de Curarrehue.

También para los períodos alfareros y siguiendo a Aldunate (1989), materiales arqueológicos de estos momentos, principalmente cerámica del Complejo Pitrén, plantean un importante vínculo con el sector oriental. La inspección que realizáramos en algunos yacimientos trasandinos sumado a la revisión de los resultados publicados, nos permiten acotar que tal contacto se observaría con los sitios del ámbito lacustre andino oriental (p.e. Alero Los Cipreses, Montículo Angostura) y comenzaría a perder fuerza bajando hacia la pampa (p.e. Cueva Haichol, Bajo Añelo) donde el material lítico corresponde a grupos de tradición cazadora, aparecen nuevos tipos cerámicos y el adorno tembetá (Hajduk 1981Ms, 1986; Fernández 1989-90; Silveira 1996). Este último rasgo, hasta la fecha, está ausente de los registros arqueológicos de los sitios emplazados en los lagos andinos en sus ambas vertientes.

Suponemos que la situación descrita tiene profundidad temporal pero aún no encontramos elementos en los sitios arcaicos que nos permitan avanzar en esta hipótesis.

Un último rasgo de interés que informan los sitios alfareros es la localización de los cementerios en sectores altos con visibilidad al lago y al volcán. Ésta situación implicaría una selección normada de los lugares para enterrar a sus antepasados, la cual se articula en torno a dos topos referenciales fundamentales como son el lago y el volcán. El eje lago/volcán al que remiten los asentamientos indica un ordenamiento cultural de esta geografía por parte de los grupos Pitrén basado en un profundo conocimiento de estos territorios (Alvarado 2000, Alvarado y Adán 2000).

## 5.2. Marco temporal de las ocupaciones.

Los sitios excavados fueron objeto de dataciones absolutas. Éstos sitúan la ocupación alfarera temprana

entre los años 300 DC y 1200 DC, con una mayor concentración de fechas hacia los momentos tardíos. Con una fecha de 1410 DC en el sitio Marifilo se observa la aparición de cerámica bícroma rojo sobre blanco, correspondiente al complejo Vergel-Valdivia. También en el sitio Marifilo-1, se registraron fechas correspondientes al Arcaico Temprano como al Arcaico Medio. En consecuencia, disponemos en la actualidad de una secuencia cronológica para la localidad que comprende momentos tempranos y medios del Arcaico, como dataciones desde el Alfarero Temprano hasta el Alfarero Tardío.

#### SITIO Muestra FECHAS A.P. FECHAS D.C.

Los Chilcos UCTL 1235 1645 $\pm$ 170 350  $\pm$  170 DC

Challupén-2 UCTL 886 1540 $\pm$  160 455  $\pm$  160 DC

Alero Ñilfe-1 UCTL 1236 1105 $\pm$ 100 890  $\pm$  100 DC

Pitrén UCTL 887 995  $\pm$ 100 1000  $\pm$ 100 DC

Antilef-1 UCTL 1279 920 $\pm$ 90 1080  $\pm$  90 DC

Laguna Musma-1 UCTL 1276 735 $\pm$  50 1265  $\pm$  50 DC

Alero Rilul-1 UCTL 1277 680 $\pm$ 60 1320  $\pm$  60 DC

Alero Marifilo-1 UCTL 1278 590 $\pm$ 50 1410  $\pm$  50 DC

Alero Marifilo-1 BETA 138918 5.655-5.585 3.705 - 3.635 A.C.

Alero Marifilo-1 BETA 138919 9.490 - 9.295 7.540 - 7345 A.C.

### 5.3. Análisis de la alfarería

Durante los últimos años se ha venido desarrollando el estudio sistemático de los materiales alfareros recuperados de los sitios identificados en la región del Calafquén.

En una primera instancia el estudio alfarero se centró en el análisis del material superficial recolectado de los sitios prospectados, con el fin de establecer las diferencias que presentaban los yacimientos respecto a ciertos atributos cerámicos. Se esperaba que las variaciones temporales o funcionales que presentaban los sitios se reflejaran a nivel del material alfarero. En esta primera caracterización se analizó un conjunto de 475 fragmentos y dentro de los atributos cerámicos relevados se contemplaron los siguientes: presencia/ausencia abundante de mica (muscovita y biotita) como parte del material antiplástico; el tratamiento de superficie (alisado, pulido o revestido); el color de la superficie (café, café oscuro, café rojizo, negro, además del rojo y el blanco en el caso de los revestidos) y por último, el grosor de las paredes de los fragmentos: fino (< 5mm); mediano (5 a 10 mm) y grueso (> 10 mm). Estos criterios fueron seleccionados con el fin de aportar a la identificación de los posibles sitios Alfareros Tempranos, ya que siguiendo la literatura del área Centro-sur sobre los complejos alfareros se esperaba que los sitios con asignación temprana presentaran alfarería que en su antiplástico poseyeran baja frecuencia de mica y mayoritariamente un tratamiento de superficie pulido y vasijas con espesor delgado de paredes (Menghin 1962, Dillehay 1990b). A partir de este análisis preliminar se constató que la variable ausencia/presencia abundante de mica, tratamiento de superficie y espesor de paredes eran criterios que no resultaban discriminatorios funcional o temporalmente, ya que en ninguno de los sitios la alfarería presentaba en forma exclusiva los atributos que supuestamente eran diagnósticos del Complejo Pitrén.

Una vez constatado que los criterios antes señalados, al ser aplicados al estudio de la fragmentería de superficie no resultaban orientadores en la discusión sobre diferencias temporales y funcionales entre los sitios, se procedió a analizar de forma sistemática y exhaustiva el material obtenido de los sitios excavados sistemáticamente. Estos representan ocupaciones de diversos ambientes ecológicos, poseen diferentes funcionalidades y sus fechas dan cuenta de ocupaciones del período alfarero temprano y tardío. Esta diversidad entre los asentamientos estudiados ha permitido por un lado, orientar el análisis cerámico de la región hacia el estudio comparativo entre la alfarería de funebria y la doméstica y, por otra parte, ha posibilitado comparar los depósitos de espacios abiertos (sitios Antilef-1 y Laguna Musma-1) con los espacios cerrados como los aleros (Alero Rilul-1, Alero Marifilo-1, Alero Ñilfe-1). Por último, la clasificación cerámica del cementerio Los Chilcos, sirvió para poner a prueba el ordenamiento en asociaciones de tipos para esta clase de sitios postulado a partir del estudio de colecciones (Adán y Mera 1997, Adán y Alvarado 1999, Adán 2000).

En esta segunda etapa, metodológicamente la clasificación se centró en el estudio de los atributos: tratamientos de superficie, pastas y aspectos formales de las vasijas. Respecto del tratamiento de superficie, éste siguió centrado en el reconocimiento de las categorías alisado y pulido de las superficies. Por otra parte, para las pastas se reconocieron familias de pastas, con énfasis en la identificación de las inclusiones que componen el antiplástico (Sanhueza 1997). Finalmente, en relación con los aspectos formales de las vasijas, el estudio se orientó al reconocimiento de las categorías morfológicas que fueron definidas en la sistematización de colecciones.

En esta etapa del análisis, el estudio ha contemplado los sitios de alero Marifilo-1 y Rilul-1, los sitios abiertos Musma-1 y Antilef-1 y, el cementerio Los Chilcos-1.

Los resultados preliminares obtenidos respecto del tratamiento de superficie acusan que el material cerámico se caracteriza por ser mayoritariamente pulido, no encontrándose diferencias significativas entre las diversas categorías de sitios. Por otro lado, el estudio de las pastas arrojó la presencia de tres grandes familias de pastas: volcánicas, graníticas y micas plateadas. Dentro de éstas, la familia de pastas graníticas es la más preponderante, tanto para el caso de las piezas enteras del cementerio como para la fragmentería de los sitios habitacionales. En este sentido, podemos decir que no se observa una selectividad de las pastas para la manufactura de las vasijas funerarias, éstas además son monocromas y presentan huellas de exposición al fuego. Por otro lado, la clasificación del atributo pasta permitió reconocer una continuidad temporal en la tradición tecnológica cerámica, por cuanto la pasta familia granítica se presenta con mayor frecuencia tanto en tiempos alfareros tempranos como tardíos. Si bien, en tiempos tardíos (sitio Mariflio-1) se suma un nuevo tipo de pasta (familia micas plateadas), su presencia no es más representativa que la familia granítica. Tal vez, la diferencia más importante que documenta el depósito tardío (sitio Marifilo-1) lo constituye la presencia de fragmentos decorados rojo sobre blanco (Vergel o Valdivia), los que a diferencia de la mayoría de la fragmentería no presentan pastas graníticas, caracterizándose por poseer pastas con arcillas caolíticas e inclusiones como la hematita, entre otras (Com. Pers, Mario Pino). Esta diferencia entre los tipos de pastas que presentan las piezas decoradas y las monocromas, podría ser el resultado de la producción alóctona de las primeras.

El estudio formal de la fragmentería, ha permitido reconocer categorías morfológicas restringidas de tamaño pequeño, cuyos diámetros del borde fluctúan entre los 6 y 11 cm y formas medianas con



diámetros del cuello que fluctúan entre los 20 y 30 cm. Estos jarros poseen cuellos cilíndricos o hiperboloides y podrían ser adjudicables a la categoría morfológica jarros de la clasificación previa (Adán y Mera 1997, Adán y Alvarado 1999, Adán 2000). Además, siguiendo la misma clasificación previa de piezas completas de colecciones, el tratamiento de superficie pulido, que es mayoritario en nuestra muestra, se asociaría preferentemente a la categoría morfológica de jarros. En el sitio Los Chicos, en el depósito de los niveles superiores al de los entierros, se identificaron fragmentos de formas asimétricas con decoración de pintura negativa negra sobre rojo; ambas características acusan que son fragmentos de piezas para ofertorio mortuario. Por su parte, el conjunto de 12 piezas enteras aportado por el cementerio Los Chilcos, corresponde a vasijas monocromas, dentro de las cuales se encuentran piezas de las categorías formales de jarros, ollas, botellas, escudillas y tazas (Adán y Reyes 2000).

Con respecto a la contrastación que permitió el hallazgo de este cementerio con el modelo de asociaciones de tipos cerámicos formales establecido a partir del estudio de colecciones alfareras, se puede decir que el conjunto cerámico recuperado en Los Chilcos concuerda y se integra en el primero y más temprano de los tres conjuntos o tipos de contextos dentro del marco cronológico propuesto. El contexto mortuario de Los Chilcos se caracteriza por una alta presencia de tipos monocromos, una variedad de disposición radial de la decoración en técnica negativa y una baja presencia de decoración por modelado entre los que destacan las piezas con asa lateral o asa mango (Adán y Reyes 2000).

#### 5.4. Análisis del material lítico

El análisis lítico, actualmente en curso, se aplicó sobre 37 sitios del total de asentamientos que se reconocieron en la prospección. De ellos 21 entregaron sólo material superficial, mientras los 17 restantes, puesto que fueron sondeados, también proveyeron material subsuperficial. Del total de sitios analizados, gran parte (33) corresponden a sitios abiertos, sólo 5 son aleros o cuevas.

La metodología consistió en la aplicación de fichas de registro para las 4 diferentes categorías consideradas. Estas fueron: análisis de Derivados y Desechos; análisis de Núcleos; análisis de Artefactos sobre Guijarros y análisis de Instrumentos. Posteriormente y considerando que, en general, el material lítico resultó escaso se observaron las piezas de cada sitio, considerando las particularidades de cada contexto (p.e. porcentaje de materias primas alóctonas, presencia de material tallado o reactivado, etc.).

Conviene señalar, en primer lugar, que las muestras consideradas son un porcentaje muy parcial de los sitios registrados. En general, los sitios abiertos producto del uso pecuario dado al suelo, presentan un alto grado de disturbación; las cuevas y aleros, a su vez, han sido recurrentemente utilizadas ya sea por animales o por el hombre, a lo que se suman los periódicos eventos volcánicos que han modificado intensamente el paisaje.

De lo analizado hasta ahora, que corresponde a un 50% de la muestra, se plantean las siguientes observaciones preliminares.

La materia prima más frecuente es de origen local en prácticamente todos los sitios analizados.



Corresponde a un basalto o andesita basáltica de grano grueso y en ocasiones de grano más fino, en las que se utilizan los filos vivos, o bien se elaboran sencillos instrumentos por retoque marginal. Esta roca está presente en numerosos afloramientos a lo largo de toda la costa del Calafquén, los que corresponderían a antiguos cuellos volcánicos del sistema del Villarrica. Estos afloramientos, además han formado los numerosos aleros que ocuparon los grupos humanos que habitaron la región. Adicionalmente, en todos los sitios, las muestras analizadas presentan escaso "grado de trabajo", lo que sugiere que, en general, en los sitios no se realizarían actividades de elaboración y/o reavivado de materiales. Se trata más bien de industrias "expeditivas", acorde a una función más centrada en la utilización de los artefactos.

Los aleros, en términos comparativos, son los que concentran una mayor representación de instrumentos más elaborados (formatizados) y de materias primas alóctonas, entre las que se registra obsidiana, calcedonia y jaspe. Aunque estas rocas se consideran alóctonas, en rigor, por encontrarnos en un ambiente pre-cordillerano, no se deberían encontrar más lejos que a un par de días de camino.

Los sitios que presentan instrumentos más elaborados, en orden de importancia son Alero Ñilfe-1, Alero Rilul-1, Laguna Musma-1 y el Alero Marifilo-1; todos muestran esta mayor frecuencia en sus niveles asociados al período Alfarero, los 3 primeros al Temprano y el último Tardío.

En todos los aleros, y principalmente en Marifilo-1 tanto para su componente Arcaico como Alfarero, la mayoría de los artefactos utilizados corresponden a lascas naturales desprendidas del techo y las paredes del alero. En éstas se han aprovechado aquellos bordes de ángulos más agudos, a modo de "filo vivo", lo que caracterizaría una "industria expeditiva".

En síntesis, las características más significativas que entrega el análisis del material lítico apuntan al desarrollo de una industria con material local y con una presencia muy baja de materias primas alóctonas, las que sin embargo pueden localizarse a uno o dos días de la cuenca del Calafquén. Sobre estos materiales locales se aplicarían tecnologías expeditivas con el desarrollo de escasas piezas formatizadas las que tienden a aparecer, en el caso de las puntas de proyectil, concentradas en los momentos alfareros. Las características del material lítico se relacionarían con el tipo de recursos faunísticos que habitan los ambientes lacustres cordilleranos y que encontramos en el registro arqueológico de aleros tanto para momentos Arcaicos como Formativos. Se trata de un consumo diversificado con variados exponentes de fauna con bajos valores de biomasa y que en muchos casos dado su etología pudieron ser cazados con trampas. Es muy probable además, pese a la dificultad de documentarlo arqueológicamente, que las poblaciones de Tradición de Bosque hayan desarrollado una refinada industria en madera que supliera la fabricación de algunos instrumentos líticos.

## 5.5. Análisis de restos dentales humanos

Las excavaciones practicadas en el cementerio Pitren Los Chilcos (Adán y Reyes 2000) permitieron recuperar escasos restos óseos humanos los que corresponden a piezas dentales y maxilares de dos individuos que allí fueron sepultados. Sobre estos materiales, Alfonso (2000Ms) realizó un análisis

dental que consideró la identificación de las piezas y la descripción de patologías dentales. Sus resultados presentan interesantes antecedentes sobre la dieta de estos individuos para momentos tempranos del Complejo Pitrén. Si bien se trata de una muestra reducida y en consecuencia las conclusiones preliminares, este estudio ha permitido la elaboración de nuevas hipótesis de trabajo y la posibilidad de cruzar estos antecedentes con el análisis de otros materiales.

El análisis indica para ambos individuos una abrasión moderada, que no puede ser evaluada en forma precisa ya que se desconoce la edad de los mismos. Debido a que las piezas no presentan huellas del uso parafuncional se infiere que tanto el grado de la abrasión, así como la forma, serían resultado del tipo de alimentos consumidos y de su preparación. La forma de la abrasión se presenta principalmente en copa y semicopa, lo que indica el consumo de alimentos blandos; situación que puede deberse al origen de estos, y/o a los procesos de elaboración que le otorgaban esta consistencia.

Se detectó la presencia de caries en grado moderado sólo en el primer individuo. El desarrollo de éstas se encuentra probablemente relacionada con el consumo de alimentos de origen vegetal ricos en carbohidratos como piñón, quinoa o papa, cuya preparación los haría blandos y pegajosos. En este mismo individuo se registró la incidencia del chipping, lo cual responde a la presencia de partículas duras en la dieta, que pueden corresponder a granos de arena, contenidos en productos como los moluscos de agua dulce o la ceniza que se integra en los alimentos como resultado de algunas prácticas culinarias.

En el segundo individuo se identificó defectos hipoplásticos lo que indica que éste estuvo expuesto a diversos momentos de estrés, especialmente durante los primeros años de vida. Lo anterior junto con la determinación de la edad en la que se habrían producido estos defectos (entre 1 a 5 años), es señal de eventos periódicos, que pueden ser el resultado de la época de escasez, reconocida por los mapuche (invierno) o por otro tipo de alteraciones medioambientales recurrentes.

## 5.6. Análisis zooarqueológico

A la fecha se ha analizado una muestra de arqueofauna recuperada desde los sitios de alero Ñilfe-1, Marifilo-1 y Rilul-1. El estudio realizado por Velásquez (2001Ms) se dirigió a la identificación taxonómica y anatómica; la identificación de aspectos tafonómicos entre los que se consideraron modificaciones naturales como la meteorización y aquellas modificaciones culturales producidas por acción humana; al análisis de la densidad ósea con el propósito de estimar la mayor abundancia relativa de ciertas piezas esqueléticas en los sitios; y por último, a la descripción de instrumentos óseos.

Para efectos de este trabajo nos referiremos a los antecedentes proporcionados por la identificación taxonómica, las frecuencias esqueléticas de las especies más representadas, y la caracterización de los instrumentos.

La muestra de arqueofauna analizada se compone de un total 521 fragmentos de huesos (259,4 grs). Entre ellos fue posible la identificación tanto de elemento como de especie en un 38,5% del total.

Principalmente, sobre la base del sitio Marifilo-1 se observa que las especies representadas corresponden en su mayoría a taxas de bajo valor de biomasas como cánidos, cérvidos pequeños, mustélidos y félidos. No debe descartarse el ingreso a los sitios de algún ungulado de tamaño mayor, como lo indica el hallazgo de diáfisis poco diagnósticas para asignar a especie. Sin embargo, la baja proporción de estos últimos marca una diferencia significativa con los sitios del valle y de la costa.

También es frecuente la avifauna del hábitat lacustre como gansos (*Cloephaga* sp.), patos (*Annas* sp.), y algunas taguas (*Fulica* sp.). Se registra el consumo ocasional de aves propias del bosque como el hued-hued.

Debe considerarse además, como otra valiosa fuente de recursos los restos malacológicos dulceacuícolas compuestos por *Diplodon* sp. y *Chillina* sp. que están presentes en los tres aleros mencionados y en Marifilo-1 tanto en los niveles arcaicos como alfareros (Gallardo 2000Ms). Como ha señalado el análisis dental, la incidencia del chipping podría ser el resultado del consumo de estos moluscos.

En relación a las prácticas de caza, es probable que en el ingreso de mustélidos y félidos de hábitos crepusculares y nocturnos se hayan utilizado trampas para su captura, lo que también se infiere para las taxas más abundantes como pudú y zorro chilla. Lo anterior, sumado a la escasa presencia de ungulados, se relacionaría con estrategias de caza pertinentes a ambientes de bosque y con la baja presencia de piezas líticas formatizadas que hemos descrito previamente.

La frecuencia esquelética de zorro chilla y pudú en el alero Marifilo-1 indica el ingreso de un amplio rango de partes económicas, algunas de ellas de alto rendimiento en carne (tibia, radio, costillas y vértebras) y otras de muy bajo rendimiento como metapodios y falanges. Esto permite proponer que la anatomía económica no habría influido en las decisiones de transporte de partes anatómicas al sitio. El alto grado de fragmentación además podría estar reflejando la explotación intensiva de los recursos faunísticos.

Otro importante dato observado es el uso continuo del pudú en todos los niveles desde el Arcaico Temprano hasta el Alfarero y en el caso del zorro chilla desde el Arcaico Medio hasta el Alfarero.

Sobre los tipos de artefactos identificados, el análisis informa de 5 instrumentos óseos. Dos de ellos corresponden a punzones completos elaborados en ulna de zorro, dos son fragmentos de punzón elaborados sobre diáfisis y radio de zorro. La quinta pieza de funcionalidad desconocida se confeccionó sobre la porción medial de un fémur de pudú formando un cilindro con fracturas longitudinales que convergen dejando un pequeño segmento de unión. Estos instrumentos indican una valoración del material óseo en la producción de cultura material de estos grupos, reflejan además, un conocimiento especializado de las propiedades biomecánicas de ciertas piezas con la consecuente selección de las mismas, y además están señalando el desarrollo en el alero de actividades domésticas como el trabajo en cuero, probable uso que se dio a los cuatro punzones registrados.

## 6. Consideraciones Finales

Los resultados hasta ahora expuestos constituyen un avance en la definición de lo que hemos llamado Tradición Arqueológica de Bosques Templados.

Las investigaciones que hemos realizado acerca del Alfarero Temprano en la región, particularmente sobre el Complejo Pitrén en el ámbito lacustre precordillerano, informan de una adaptación característica de los grupos Pitrén a los bosques y lagos precordilleranos. Pese a que existe poca investigación dirigida hacia este complejo en otras regiones del Centro-Sur que permitan una comparación sistemática, se conocen algunos antecedentes indicativos de estas variaciones regionales. En primer lugar el análisis de colecciones cerámicas identificó sitios Pitrén en las tres bandas longitudinales de este sector (Adán y Mera 1997, Adán 2000), ambientes vinculados aunque no inmediatamente en la costa, sectores de valle asociado a los cursos medios de los ríos entre los que destacan los hallazgos del Cautín, y contextos del sector precordillerano andino y lacustre que se han concentrado hacia el sur del Toltén. Se observa además un cuarto sector definido por la Cordillera de Nahuelbuta o por cordones montañosos menores como Mahuidanche-Lastarria o los cerros de Ñielol.

En este marco, los trabajos realizados en la Isla Mocha describen a las poblaciones alfareras tempranas con un modo de vida aún cazador-recolector y con evidentes indicios de tecnologías de pesca. Se conocen además las primeras evidencias de agricultura de quinoa registradas por métodos arqueobotánicos (Quiroz 1997: 240). La ocupación del valle por su parte, con un importante registro de sitios en el Cautín, indica diferencias significativas con la zona precordillerana documentadas en el tamaño de los asentamientos y en el número de vasijas recuperadas. Los materiales recuperados en Los Chilcos y en el sitio Pitrén indicarían pequeñas unidades familiares (Adán y Reyes 2000: 35). En aquel momento observábamos una diferencia con Huimpil, sitio en el que se doblan las vasijas documentadas para los hallazgos precordilleranos. Los recientes trabajos realizados en el By-pass de Temuco, sitios Licanco Chico y Lof Mahuida, que en su conjunto aportaron cerca de 500 piezas confirman esta situación y plantean interesantes interrogantes sobre los sistemas de organización social de las poblaciones Pitrén (Ocampo et al. en este mismo volumen).

Estas variaciones regionales en los períodos alfareros, documentan además el surgimiento en el norte del área de poblaciones con un importante énfasis agrícola (ca. 1000 DC), mientras en los espacios precordilleranos y meridionales se observa la persistencia de este modo de vida altamente "conservador".

Por otra parte, las investigaciones arqueológicas sobre el período Arcaico en la región indican una clara adaptación a los ecosistemas marítimos desde el Arcaico Medio (Bustos et. al. 1998 a, b; Navarro y Pino, 1995; Navarro 1999; Quiroz 1997; Quiroz et al. 1998; Seguel 1969, Seguel 1970; Vásquez 1997) y para el valle septentrional la existencia de cazadores especializados durante el Arcaico Tardío en los aleros Quillén y Quino (Valdés et al. 1982; Sánchez e Inostroza 1985; Quiroz et al. 1997). La importancia de los recursos del bosque debió ser fundamental para estas poblaciones, pero aparentemente otra fuente de recursos, caza y explotación del mar, adquieren gran relevancia y particularizan las diferentes ocupaciones.

Marifilo-1, en este sentido, constituye un importante hito para la comprensión del período Arcaico a nivel regional con importantes semejanzas con el sitio Pucón VI (Dillehay 1990a, Navarro y Adán

2000). Además de la importancia cronológica del sitio, que informa de una ocupación reiterada desde el 5500 AP hasta el 9500 AP, constituye un invaluable antecedente por el "arcaico" que representa. Se trata de poblaciones de bosque que desarrollan estrategias adaptativas sumamente diversificadas, con una gran importancia en las actividades de recolección de recursos del bosque como de agua dulce, acompañado del desarrollo de actividades de caza de fauna menor. Tanto las características del material lítico como el tipo de fauna que está representada lo distancian de los sitios de valle y de costa. Marifilo indica el desarrollo de experiencias para vivir en los bosques precordilleranos, con una importante recurrencia, dado los 5000 años que cubre el depósito, constituyéndose en un fundamental antecedente temporal e histórico para las poblaciones alfareras.

Sin lugar a dudas, la problemática de nuestro interés y las actuales investigaciones al respecto constituyen un primer avance que debe ser profundizado. La comprensión de la ocupación humana en ecosistemas boscosos es en general un tema complejo para nuestra disciplina y tan sólo en los últimos años ha atraído mayor interés en la arqueología nacional. Desde nuestra perspectiva además, las investigaciones arqueológicas en la zona Centro-Sur del país deben procurar miradas más amplias, desde localidades específicas obviamente, que permitan ofrecer panoramas integradores y más comprensivos de la historia prehispánica regional y un dialogo más sustantivo con las regiones vecinas.

El curso de nuestra investigación plantea metodológicamente, y toda vez que conocemos arqueológicamente la localidad, una arqueología de asentamientos que permita la realización de excavaciones extensivas que optimicen la recuperación de restos culturales e información. En el mismo sentido, estamos interesados en refinar metodologías para el desarrollo de arqueología en zonas boscosas, perfeccionando las técnicas de excavación y procedimientos de recuperación de materiales, y por medio del desarrollo de estrategias interdisciplinarias que contemplen el aporte de la geología y los estudios vegetacionales. El desarrollo de una línea de trabajo arqueobotánico, del cual en este trabajo no hemos presentado resultados debido a lo incipiente de los mismos, se constituye como otro importante desafío para nuestros estudios.

Por último, la problemática abordada plantea la necesidad de refinar nuestros cuerpos de hipótesis que dirijan nuestras labores de terreno y campo a la solución de interrogantes más específicas como por ejemplo el tema de la estacionalidad de las ocupaciones, y por otra parte, constatamos la necesidad de integrar en nuestro tema de investigación, ocupación humana en bosques templados, los modelos arqueológicos sobre estrategias de cazadores-recolectores/recolectores-cazadores.

## 7. Agradecimientos

A todos quienes han participado en esta investigación: Marta Alfonso, Margarita Alvarado, Ricardo Alvarez, Marcela Becerra, Camila Bustos, Claudia del Fierro, Cristian Echeverría, Cristián García, Teodosio Garrido, Marcelo Godoy, Susana Muñoz, Ximena Navarro, Ana Ordoñez, Mario Pino, Omar Reyes, Lorena Sanhueza, María Eugenia Solari, Héctor Velásquez. A don Ernesto Marifilo y su señora Lucy que nos han permitido realizar excavaciones en el sitio Marifilo-1 ubicado en su propiedad.



## 7. Bibliografía

- Adán, L. y R. Mera. 1997 "Acerca de la distribución espacial y temporal del Complejo Pitrén. Una revaluación a partir del estudio sistemático de colecciones". Boletín Sociedad Chilena de Arqueología N°24: 33-37. Santiago.
- Adán, L. 2000. "Sistematización de la cerámica del Complejo Pitrén. Descripción de la metodología empleada". Actas del XIV Congreso Nacional de Arqueología: 225-241. Museo Regional de Atacama. Copiapó.
- Adán, L. y V. Reyes. 2000. "Sitio Los Chilcos: descripción y análisis de un nuevo cementerio Pitrén en la región del Calafquén". Boletín de la Sociedad Chilena de Arqueología N° 30: 30-40. Santiago.
- Adán, L., Reyes, V. y R. Mera. 2001a. "El Complejo Pitrén en Ambientes Lacustres y Precordilleranos Andinos". Actas del XV Congreso Chileno de Arqueología. Universidad de Tarapacá, Sociedad Chilena de Arqueología. Arica. (En prensa)
- Adán, L., Mera, R., Becerra, M. y M. Godoy. 2001b. "Ocupacion Arcaica en Territorios Boscosos y Lacustres de la Region Precordillerana Andina (IX y X Regiones): El Sitio Marifilo 1 de la localidad de Pucura". Actas del XV Congreso Chileno de Arqueología. Universidad de Tarapacá, Sociedad Chilena de Arqueología. Arica. (En prensa)
- Aldunate, C. 1989. "Estadio alfarero en el sur de Chile". Culturas de Chile. Prehistoria, pp. 329-348. Ed. Andrés Bello, Santiago, Chile.
- Aldunate, C. 1996. "Mapuche: gente de la tierra". Culturas de Chile. Etnografía. Ed. Andrés Bello, Santiago, Chile.
- Aldunate, C. y C. Villagrán. 1992. " Recolectores de los bosques templados del cono-sur americano" Botánica Indígena de Chile. Wilhelm de Moesbach, pp. 23-38. Museo Chileno de Arte Precolombino, Fundación Andes, Editorial Andres Bello. Santiago. Chile.
- Alvarado, M. 2000. "Vida, Muerte y Paisaje en los Bosques Templados. Un acercamiento a la estética del paisaje de la Región del Calafquén". Revista Aisthesis N°33: 198-216. Instituto de Estética, Pontificia Universidad Católica, Santiago.
- Alvarado, M. y L. Adán. 2000. "Habitando en los bosques templados lluviosos. Un acercamiento arqueoestético al modelo de ocupación de las poblaciones agroalfareras tempranas en la región del Calafquén". Revista Pentukun. Instituto de Estudios Indígenas. Universidad de La Frontera. Temuco. Chile. (En prensa).
- Alfonso, M. 2000Ms. "Informe piezas dentales sitio Los Chilcos". Informe Final Proyecto Fondecyt 1970105.
- Armesto, J., León-Lobos, P., y M. Kalin. 1996. "Los bosques templados del sur de Chile y Argentina: una isla biogeográfica". Ecología de los Bosques Nativos de Chile, pp. 23-28. Armesto, Villagrán y Kalin Eds. Editorial Universitaria, Santiago. Chile.
- Berdichewsky , B. y M. Calvo. 1972-73. "Excavaciones en cementerios indígenas de la región del Calafquén". Actas del VI Congreso de Arqueología Chilena, pp. 529-558. Santiago.
- Bragg, K. 1981. La etnobotánica y ecología humana de una comunidad indígena de Chile. The Thomas J. Watson Foundation, Rhode Island, USA. 1980-81.
- Bustos, V. , Seguel, Z. y Vergara, N. 1998 "Los Conchales Antrópicos de Ostras en la Micro-Área Raqui-Tubul, extremo sur del Golfo de Arauco; VIII Región". Primer Seminario de Arqueología. Zona Centro-Sur de Chile. Serie Antropología. Universidad San Sebastián. Concepción



- Calvo, M., 1964. "Exploración arqueológica de la región norte del lago Calafquén. Comuna de Panguipulli, Provincia de Valdivia". Actas del III Congreso Nacional de Arqueología Chilena, pp. 178-181. Viña del Mar.
- Catalán, R. 2000Ms. "Caracterización de la vegetación de la cuenca del lago Calafquén y sus potencialidades para la ocupación humana". Informe de Avance Proyecto Fondecyt 1970105.
- Dillehay, T. 1984. "A Late ice-age settlement in southern Chile". Scientific American. 251: 100-109.
- 1989. Monte Verde: A Late Pleistocene settlement in Chile, vol. 1. Paleoenvironment and Site Context. Smithsonian Institution Press, Washington, D.C.
- 1990 a. Araucanía. Presente y Pasado. Ed. Andrés Bello, Santiago.
- T. 1990 b "Los complejos cerámicos formativos del sur de Chile". Gaceta Arqueológica Andina, Vol. V, N° 17, pp. 101-114. INDEA, Lima, Perú.
- Donoso, C. 1993. Bosques Templados de Chile y Argentina. Variación, estructura y dinámica. Editorial Universitaria, Santiago. Chile.
- Fernández, J. 1989-90. "La Cueva de Haichol. Arqueología de los pinares cordilleranos del Neuquén", Anales de Arqueología y Etnología N° 43-45.
- Gajardo, R. 1983. Sistema básico de la clasificación de la vegetación nativa chilena. Ministerio de Agricultura, Corporación Nacional Forestal/ Universidad de Chile, Facultad de Ciencias Agrarias y Forestales, Santiago, 314 pp.
- Gajardo, R., 1994. La vegetación natural de Chile. Clasificación y distribución geográfica. Editorial Universitaria. Santiago. Chile.
- Gallardo, C. 2000Ms. "Análisis muestras malacológicas". Informe Final Proyecto Fondecyt 1970105.
- González H. y R. Valenzuela. 1979. "Recolección y consumo del piñón". Actas del VIII Congreso de Arqueología Chilena, pp. Ed. Kultrún, Santiago. Chile.
- Hajduk, A. 1981 Ms. Arqueología de la Etapa Alfarera del Noroeste Argentino. Informe correspondiente al Segundo Período. Beca de perfeccionamiento. CONICET-Argentina.
- Hajduk, A. 1986. "Arqueología del Montículo Angostura. Primer Fechado radiocarbónico Provincia del Neuquén". Ediciones Culturales Neuquinas. Año 1, Tomo 1. Museo Histórico Provincial. Neuquén, Argentina.
- Instituto Geográfico Militar. 1985. Geografía de Chile. Tomo XI: Geografía de lo Climats. Santiago.
- Navarro, X. 1999a. "Ocupaciones arcaicas en la costa de Valdivia. El sitio Chan-Chan-18". Actas de las II Jornadas de Arqueología de la Patagonia. Bariloche.
- Navarro, X. y Pino, M. 1995 "Interpretación de ocupaciones precrámicas y cerámicas en los distintos microambientes de la costa de Cha Chan, Valdivia, X Región." Actas del XIII Congreso Nacional de Arqueología Chilena. Hombre & Desierto, Antofagasta, 9 (1): 127 - 134.
- Quiroz, D. 1997. "Fragmentos recuperados: un breve panorama histórico para la Isla Mocha". La Isla de las Palabras Rotas. Ediciones de la Biblioteca Nacional de Chile. Centro de Investigaciones Diego Barros Arana. Santiago, Chile. Pp. 237-241.
- Quiroz, D., Vásquez, M. y M. Sánchez. 1997. "Quino-1, Un sitio alfarero temprano en la región centro-sur: noticia y comentario para un fechado". Boletín Sociedad Chilena de Arqueología, N° 24, pp. 49-52.
- Valdes, C., M. Sánchez, J. Inostroza, P. Sanzana y X. Navarro. 1982. "Excavaciones arqueológicas en el alero Quillén 1, Provincia de Cautín, Chile". Actas del IX Congreso Nacional de Arqueología Chilena, pp. 399-435. Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos, Sociedad Chilena de Arqueología. La Serena.
- Quiroz, D. et al 1998 "Cazadores "Talcahuenenses" en las costas de Arauco durante el Holoceno Medio"

Primer Seminario de Arqueología. Zona Centro-Sur de Chile. Serie Antropología. Universidad San Sebastián. Concepción

Rapaport , E. y A. Ladio. 1999. "Los bosques andino-patagónicos como fuentes de alimento". Bosque 20 (2): 55-64. Facultad de Ciencias Forestales. Universidad Austral de Chile. Valdivia.

Sanhueza, L. 2000. "Patrón cerámico: hacia la definición de un concepto operativo". Actas del XIV Congreso Nacional de Arqueología: 243-247. Museo Regional de Atacama. Copiapó.

Sánchez, M. y J. Inostroza. 1985 "Excavaciones arqueológicas en el Alero Quino". Boletín Museo Regional de la Araucanía 2: 53-62.

Seguel, Z. 1969. "Excavaciones en Bellavista, Concepción. Comunicación preliminar". Actas del V Congreso Nacional de Arqueología, La Serena.

Seguel, Z. 1970. "Investigaciones Arqueológicas en la Isla Quiriquina". Rehue 3. Concepción.

Silveira, M., 1996. "Alero Los Cipreses (Provincia del Neuquén, República Argentina)". Segundas Jornadas de la Patagonia. Centro Nacional Patagónico, Argentina.

Smith-Ramírez, C. 1996. "Algunos usos indígenas-tradicionales de la flora del bosque templado". Ecología de los Bosques Nativos de Chile, pp. 389-404. Armesto, Villagrán y Kalin Eds. Editorial Universitaria, Santiago. Chile.

Soto, D. y H. Cámpo., 1996. "Los Lagos oligotróficos del bosque templado húmedo del sur de Chile". Ecología de los bosques nativos de Chile, pp. 317-334. Editorial Universitaria, Santiago.

Velásquez, H. 2001Ms. "Análisis arqueofaunístico de los sitios Rilul, Ñilfe, Los Chilcos y Marifilo". Informe de Avance Proyecto Fondecyt 1010200.

Villagrán, C., 1991. "Historia de los bosques templados del sur de Chile durante el tardiglacial y el postglacial". Revista Chilena de Historia Natural. Vol. 64. Nº 3: 447-460. Santiago, Chile.

Villagrán, C. 1998. Etnobotánica indígena de los bosques de Chile: sistema de clasificación de un recurso de uso múltiple. En: Revista Chilena de Historia Natural 71: 245-268.

Wiley y Philips. 1958. Method and Theory in American Archaeology. The University of Chicago Press. Chicago & London.

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología** **19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan** **Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y Diferencia**

## **Simposio Proyecciones de la Arqueología en el Siglo XXI**

### **Sección Arqueología del Sur de Chile**

#### **Ponencia Ocupaciones El Vergel en las costas de la araucanía**

**Autor**

**Daniel Quiroz**

El espacio geográfico que se extiende entre el río Bío Bío y el canal de Chacao, se inscribe en una región que ha sido denominada área extremo sur andina [Lumbreras 1981] y su formulación considera "la solución dialéctica generada entre los pueblos y su medio ambiente, como consecuencia de una relación de interdependencia, provocada por un régimen de vida agrícola; por tanto, no es aplicable a etapas pre-agrícolas" [op.cit.: 42-43]. El mismo Lumbreras señala que, luego de varias discusiones con especialistas regionales, este nombre se aplicaría en la actualidad sólo a la Araucanía [op.cit.: 103].

Para la Araucanía se han descrito y analizado dos complejos de funebria [o estilos cerámicos] bastante particulares, uno más temprano denominado Pitren, que se extiende aproximadamente entre el 400 [o un poco antes] y el 1100 d.C., y otro más tardío llamado El Vergel, entre el 1000 y el 1500 d.C [o un poco después]., y se ha sistematizado un poco respecto de algunas de sus características más relevantes para la prehistoria del centro sur de Chile [Aldunate 1989; Dillehay 1989, 1990].

Se ha usado el término Complejo El Vergel, ya sea como complejo funerario o cerámico [Aldunate 1989, Dillehay 1989, 1990], para describir una tradición alfarera diferente a la tradición Pitren, que se gestaría con el estímulo generado por influencias amazónicas y/o andinas y cuyos portadores desarrollarían nuevas estrategias económicas vinculadas a la producción de alimentos por medio del desarrollo de la horticultura y de la domesticación de camélidos, entre los que se encontraría también la

práctica de la metalurgia. Bullock [1970] plantea que el Complejo [lo llama "cultura"] El Vergel, se extendería al sur del río Bío-Bío y al norte del Toltén y que el territorio tanto al norte como al sur estaría ocupado por "culturas" con costumbres diferentes.

La presencia de cerámica decorada con motivos geométricos en pintura roja o negra sobre un engobe blanco es uno de los rasgos más utilizados para definir El Vergel. Este estilo decorativo ha sido confundido con el estilo Valdivia, característico más bien de los períodos colonial y republicano temprano [siglos XVII-XIX ; cf. Aldunate 1989: 341] y con un área de dispersión mucho más meridional. Algunos autores prefieren hablar de "tradición cerámica bícroma rojo sobre blanco" y en ella incluyen las manifestaciones. El Vergel y Valdivia como estilos decorativos cerámicos, considerando que la mayoría de los elementos decorativos que aparecen en Valdivia están también en El Vergel, aunque las formas pueden ser otras [Adán & Mera 1997].

Sin embargo, y en términos generales, lo que hasta ahora se ha dicho del complejo El Vergel proviene casi exclusivamente de contextos funerarios, sin asociaciones claras con otro tipo de contextos, principalmente habitacionales. Desde hace algunos años hemos estado trabajando en las costas e islas de Arauco en una serie de sitios habitacionales [Quiroz, et al. 1989; Sánchez, Quiroz & Becker. 1993, Sánchez 1997] que presentan algunos de los rasgos diagnósticos del complejo El Vergel. Los trabajos en Isla Mocha nos han permitido mostrar la presencia continua de ocupaciones alfareras que perduran hasta la llegada de poblaciones europeas [e incluso después] y plantear la presencia de algunos rasgos en que sugieren la existencia de poblaciones humanas con una tradición alfarera común desarrollando procesos adaptativos diferenciales en la región centro-sur [Quiroz & Sánchez 1997].

Aldunate, basándose principalmente en los trabajos de Latcham [1928], Bullock [1955, 1970] y Menghin [1962], caracteriza el Complejo El Vergel como un complejo funerario [1989: 339-342]. El Vergel, se define por la presencia de diversas modalidades de inhumación, siendo la más característica la de enterratorios en urnas, pero existiendo también la inhumación de cuerpos rodeados de piedra, entierros simples en posición extendida y en ataúdes de madera ["canoas funeraria"]. En las ofrendas funerarias se encuentran aros de cobre rectangulares [o trapezoidales] y circulares, pipas de piedra y cerámica, ollas utilitarias con estrías anulares en el cuello, jarros simétricos y asimétricos monocromos, engobados de negro y rojo, decorados con rojo o negro sobre engobe blanco, que mantienen prácticamente la misma forma que las del Complejo Pitrén, es decir "las asas cinta nacen bajo el labio y con frecuencia tienen protuberancias verticales" [Aldunate op.cit.: 339]. El Complejo El Vergel se manifestaría principalmente en las cercanías de Angol, en los faldeos orientales y occidentales de la cordillera de Nahuelbuta, en la costa desde Concepción hasta Tirúa, en las cuencas de los ríos Imperial y Cautín, y en algunos sectores interiores, cercanos a Temuco [op.cit.: 339-340]. Los sitios del Complejo El Vergel se ubicarían cercanos a los ríos aprovechando los cursos fluviales para el regadío de sus cultivos "de papas, maíz, quizá porotos y quínoa", la domesticación de los camélidos "se hallaba consolidada" y "la recolección terrestre y marítima y la caza debieron siempre jugar un papel dominante en la economía" [op.cit: 341].

Dillehay nos muestra El Vergel como un complejo cerámico, "caracterizado principalmente por sus grandes urnas funerarias", a veces asociadas con "unas pocas vasijas bicolores" [1990: 61],

desconociéndose la presencia de otros rasgos culturales asociados [1989, 1990]. Dillehay además retoma y actualiza el denominado tiruanense de Menghin [1962; definido ya por Latcham en 1928] y nos habla de la existencia de un Complejo El Tirúa, de naturaleza costera, contemporáneo del Complejo El Vergel, interior, y de un Complejo Valdivia, posterior y de distribución más meridional. Dillehay piensa que estos complejos tienen en común "una herencia compartida desde los períodos formativos tempranos en los Andes centrales y en la selva amazónica" [op.cit.: 74]. Es interesante considerar que los planteamientos novedosos de Dillehay respecto de las variedades locales en la cerámica regional implican aceptar una mayor diversidad y complejidad en el panorama cultural del alfarero tardío en la región centro sur de nuestro país [cf. Aldunate 1989].

La elaboración de un modelo explicativo/interpretativo que dé cuenta de los factores que influyeron en la formación de las diversas adaptaciones culturales de los grupos que poblaron las costas de la Araucanía depende, en este caso, de la integración que podamos de los datos arqueológicos con la información proveniente de los estudios paleoclimáticos y etnohistóricos. Es general, los autores que han reflexionado sobre las características de los poblamientos en las costas de la Araucanía han usado enfoques tipológico-culturales y ecológico-culturales, dimensiones que deseamos continuar, considerando ahora las investigaciones ecológico-históricas desarrolladas recientemente tanto en la antropología social [Crumley 1994, Balée 1998] como en la arqueología [Kirch & Hunt 1997], que considera no sólo las influencias del ambiente sobre los diversos grupos humanos sino también las transformaciones que éstos provocaron y provocan en su respectivos ambientes [Kirch 1997].

Este enfoque busca examinar las relaciones entre poblaciones y ambientes, dando cuenta de los mecanismos de cambio cultural en el mediano plazo, como una manera de llenar el vacío dejado por las antropologías ecológicas neo-evolucionistas [cambios a largo plazo] y neofuncionalistas [cambios a corto plazo]. Consideramos imprescindible agregar una dimensión histórica al análisis de las relaciones hombre-ambiente, contraponiéndola a los esquemas anteriores que privilegian el estudio de los mecanismos homeostáticos y sincrónicos. Uno de los conceptos más usado para caracterizar esta perspectiva es el de estrategia adaptativa, concepto que pretende informar sobre las respuestas organizadas que todo grupo humano desarrolla para resolver los problemas que le plantea su propio ambiente, relacionados con los patrones de asentamiento [uso del ambiente como espacio] y subsistencia [uso del ambiente como recurso]. Estas estrategias adaptativas son dinámicas, sensibles a las variaciones ambientales.

La Araucanía se ha transformado desde la aparición de los grupos El Vergel, a comienzos del último milenio. Estas variaciones han influido en la naturaleza de los poblamientos humanos. Entre los distintos factores que han intervenido tenemos que considerar tanto las glaciaciones y deglaciaciones con las consecuentes transgresiones y regresiones marinas [Seguel & Campana 1970, Campana 1973] como las variaciones paleoclimáticas regionales [Clapperton 1993, Isla & Espinoza 1995, Iriondo 1999] y locales [Lequesne et al. 1999] que permiten elaborar reconstrucciones paleoambientales [Veblen et al. 1981, Markgraf 1987, Heusser 1990] indispensables para definir en forma clara las adaptaciones regionales.

La etnoarqueología nos proporciona un acercamiento teórico y metodológico para intentar dilucidar algunas de las facetas que tiene nuestro problema. Es interesante notar que la etnoarqueología ha sido



reclamada como instrumento teórico y metodológico adecuado por los dos paradigmas rivales de la arqueología contemporánea, tanto por los llamados procesualistas, que deseaban obtener herramientas que les permitieran explicaciones globales del comportamiento humano en las sociedades del pasado [Binford 1962, 1978], y por los postprocesualistas o interpretativistas, que intentaban por su intermedio de develar los significados particulares de una cultura [Hodder 1988]. En términos muy generales, podemos señalar que la etnoarqueología procesal ha caracterizado más bien los trabajos en la arqueología estadounidense, la etnoarqueología postprocesual la arqueología europea y la etnoarqueología histórico-cultural, la arqueología chilena. Para nuestros propósitos nos interesa la visión de Thompson cuando señala que "el propósito de la etnoarqueología es obtener información etnográfica acerca del comportamiento asociado con los objetos materiales para compararlos con la data arqueológica" [1988: 234]. Una de las claves para el buen uso de dicha información es la necesaria continuidad entre las unidades arqueológicas y etnográficas de comparación. Nuestro concepto de información etnográfica es bastante amplio, pues incluye la información reunida no sólo por etnógrafos profesionales sino también por observadores entrenados, cronistas y misioneros, reconociendo los sesgos que poseen muchos de esos informes [Wilson 1993]

Los trabajos que han realizado Dillehay [1990, 1997], Gordon [1978], Dillehay y Gordon [1977], combinando información arqueológica, con información etnográfica y etnohistórica son, sin duda, pioneros en los estudios regionales y ofrecen un camino que puede ser muy fructífero. Son de singular relevancia los trabajos de Dillehay sobre la presencia del felino en la sociedad mapuche [1997] y sobre la profundidad temporal del nguillatún en la constitución del pueblo mapuche [1990]. Respecto de este último trabajo resulta curiosa una observación hecha por visitantes holandeses de Isla Mocha, a comienzos del siglo XVII, donde hablan de un poblado de más de cincuenta casas hechas de paja y de forma alargada. Si uno observa el grabado que acompaña la descripción es sorprendente la forma en U del "poblado", que recuerda la forma en U de los campos de nguillatún. Tal vez los holandeses coincidieron con la celebración de una rogativa y eso explicaría las grandes cantidades de chicha que dicen pudieron observar que bebían los mapuche [Quiroz & Olivares 1977: 57]

Entre el río Bío Bío y el río Tirúa, se extiende por casi 170 km una planicie litoral de sedimentación marina con un ancho medio de 25 km, denominada de Arauco-Cañete, limitada al oriente por la Cordillera de Nahuelbuta [Börgel 1983: 118]. Esta planicie "comienza en la desembocadura al mar del río Bío Bío, con un hiatus fluvio-marino impuesto por los cambiantes lechos fluviales que ha experimentado este río durante el cuaternario reciente" y termina al sur de Tirúa, donde la "cordillera costera termina por ahogar la planicie marina, la que desaparece momentáneamente" [Börgel 1983: 119] 3.

El complejo El Vergel, en esta planicie costera, ha recibido el nombre de Tirúa [Latcham 1928, Menghin 1962, Dillehay 1989], por la localidad homónima que Latcham [1928] usara para describirlo por primera vez. De acuerdo a las investigaciones arqueológicas realizadas en la zona tenemos que los sitios más septentrionales se encuentran en ambas riberas del Bío-Bío, sin desconocer la posibilidad de la presencia El Vergel incluso al norte del Itata [Gaete & Sánchez 1995]. Los sitios de Quiriquina [Seguel 1970, Bustos 1985], Bellavista I [Seguel 1969], Quinta Virginia [Oliver Schneider 1927], Chiguayante [Chizelle, Coronado y Seguel, 1969], y otros sitios no publicados [Hualqui, La Candelaria, Laguna de



San Pedro] representan la expresión más septentrional de este complejo. Los sitios más meridionales están situados en los alrededores de Tirúa [Latcham 1928]. Entre ellos tenemos otros sitios: Coronel [Co-2] y Tubul en el Golfo de Arauco, Yane, entre Punta Lavapié y Lebu, Morhuilla, Llenquehue y Tucapel, entre Lebu y Tirúa, Isla Mocha, frente a Tirúa.

¿Qué relación tiene este complejo, ambiguamente definido, con los grupos étnicos que poblaron la misma región y cuyas características fueron registradas tempranamente por los cronistas europeos a mediados del siglo XVI?. ¿Es posible asegurar que los grupos humanos que se enfrentaron a los españoles en esa época eran portadores de la cerámica decorada rojo sobre blanco, característica de este complejo?. Estas poblaciones corresponderían, según nuestros planteamientos, a grupos El Vergel/Tirúa, antepasados directos de los mapuche históricos, constituídos étnicamente en los siglos XV y XVI. Entonces resulta pertinente preguntarse por la relación que existe entre la información que entregan los europeos respecto del modo de vida de los mapuche que observaron en los siglos XVI y XVII y la información que hemos reunido a partir de las excavaciones realizadas en los sitios alfareros tardíos en las costas de Arauco, en particular en la Isla Mocha.

Estas ocupaciones evidentemente son el reflejo de la acumulación de experiencias que han logrado poblaciones desde el arcaico y también durante el alfarero temprano, privilegiando la ocupación de un espacio ecológico que permite una multiplicidad de recursos tanto acuáticos como terrestres: los recursos marítimos, fluviales y lacustres, los frutos del bosque, en especial la vegetación que se genera en la Cordillera de Nahuelbuta, e indudablemente la fauna tanto silvestre como semidomesticada.

La situación de la Isla Mocha en este contexto es significativa y relevante ya que permite concentrarse en grupos humanos que deberían desarrollar una estrategia adaptativa fuertemente vinculada al aprovechamiento del mar en sus diferentes dimensiones. Es notable, para el alfarero tardío, que aunque existe un aprovechamiento del mar, su relevancia para la subsistencia es bastante menor respecto de las actividades hortícolas y ganaderas. Sin embargo, la navegación parece haber jugado un rol mucho más significativo, p.e. en términos de intercambio, que la caza de lobos marinos, la pesca y la recolección de moluscos. Esto nos permite manejar mejor algunas de las sugerencias hechas desde hace varios años por los diversos autores que se han expresado sobre la probable presencia de una fase costera del Complejo El Vergel, que nosotros podemos denominar El Vergel/Tirúa [cf. Menghin 1962, Aldunate 1989, Dillehay 1990]. Sin lugar a dudas, la ocupación de Isla Mocha no escapa a la moda de la llamada tradición bicroma rojo sobre blanco [Adán & Mera 1997], en nuestro caso al Estilo El Vergel/Tirúa.

La información arqueológica que tenemos producto de nuestras excavaciones en Isla Mocha nos habla de tres momentos temporales posibles de diferenciar en la estratigrafía de los sitios arqueológicos pertenecientes al período alfarero tardío: el primero, entre los siglos XII y XIII, pudiera corresponder a un sustrato formativo, con indicios de cultivo y domesticación de camélidos, pero con una importante contribución de los recursos de caza y recolección en la dieta de las poblaciones y sin la presencia de cerámica decorada roja sobre blanco; el segundo, entre los siglos XIV y XV, corresponde a consolidación del complejo, con un incremento en los cultivos y en la domesticación de camélidos, una baja en el acceso a los recursos del mar, tanto de moluscos como de peces y mamíferos marinos, y la aparición de rasgos diagnósticos en la cerámica del período [aunque escasos son ilustrativos, pues no

aparecen en el nivel anterior]; y finalmente, un tercer período, entre los siglos XVI y XVII, donde se mantienen los rasgos definidos para el segundo, pero adquiere una importancia relativa, los contactos que estas poblaciones sostienen con navegantes y/o con productos europeos.

Debido a la carencia de trabajos sobre contextos habitacionales, uno de los sitios trabajados en Isla Mocha [P31-1] constituye, entonces, un asentamiento relevante pues permite aprehender algo más de la vida de los grupos humanos que hemos denominado El Vergel. En primer lugar, se trata de un sitio habitacional, con una estratigrafía de más de un metro de profundidad, tipo de sitio muy escaso en la arqueología regional. En segundo lugar, gracias a una serie de 10 fechados radiocarbónicos, podemos ubicarlo cronológicamente entre los años 1240 y 1460 DC, lo que nos indica que estamos frente a un sitio habitacional adscribible cronológicamente a lo que conocemos como Complejo El Vergel [o Tirúa como su manifestación costera].

Los datos que nos entrega el sitio, unido a la información etnohistórica, nos sugiere que a la llegada de los españoles todavía se manejaba por parte de la población nativa, elementos del denominado complejo El Vergel/Tirúa, los que posteriormente [siglo XVIII] se transformarán o desaparecerán. El sitio se encuentra sobre una terraza ubicada entre la llanura litoral y el cordón de altura, mirando hacia el continente y con una fuerte pendiente hacia el este. Tiene una extensión aproximada de 10000 m<sup>2</sup>. En el sitio se han encontrado restos de alfarería, líticos, metales, instrumentos óseos y en conchas, restos humanos, además de una rica y variada arqueofauna compuesta por equinodermos, moluscos, crustáceos, anfibios, peces, aves y mamíferos, tanto terrestres como marinos [Sánchez et al 1993].

Si revisamos la cerámica proveniente del sitio resalta la presencia de cerámica engobada roja con mayor profusión, aunque siempre escasa, en los niveles superiores. La misma situación es detectada para la cerámica revestida de color anaranjado. El conjunto está compuesto mayoritariamente por variedades monocromas pulidas y alisadas, que se distribuyen de manera más o menos constante en los tres estratos. También es muy significativa la escasa representatividad de los fragmentos decorados con pintura roja sobre blanco. Hemos estudiado cerca de 7500 fragmentos de cerámica provenientes del sitio: de esa cantidad sólo 13 fragmentos están decorados con pintura roja sobre enlucido blanco. Lo mismo ocurre en otros sitios de la isla tales como P25-1 y P21-1.

La presencia de fragmentos de grandes contenedores [como urnas] que son del todo asemejables a algunas de las variedades usadas con fines funerarias en el Complejo El Vergel es bastante notable por su frecuencia en el sitio. Sin embargo, varios de estos fragmentos de probables urnas presentan restos de hollín tanto en su superficie exterior como en el interior. Esto indicaría claramente que aquellos envases tuvieron previamente un uso doméstico o que, a lo menos, se usan los mismos tipos de vasijas tanto en contextos funerarios como domésticos. No hemos encontrados urnas con restos humanos en los sitios alfareros en Isla Mocha, ya que la mayoría de las sepulturas encontradas en la isla corresponden a inhumaciones simples, con los cuerpos extendidos de cúbito dorsal.

Otra característica interesante respecto de estas formas cerámicas es la presencia de una protuberancia en todo el ancho de las asas, frecuente en urnas ubicadas en áreas cercanas al río Cautín. El hecho de que

este mismo rasgo esté presente en formas menores muestra una fusión o la vigencia de algunos elementos de la alfarería más temprana [Adán 1997]. Este tipo de rasgo se encuentra también en jarros decorados en rojo sobre blanco, procedentes de Tubul II. Otro elemento que nos permite entender mejor las características de los grupos tardíos en Isla Mocha es la completa ausencia de asas adheridas al labio que se reconoce como una característica tardía de los contextos del estilo Valdivia. Igualmente llama la atención la ausencia de ollas con estrías anulares que generalmente aparece junto a la cerámica estilo Valdivia. El sitio P31-1 permite entender mucho mejor las diferencias entre los estilos El Vergel y Valdivia en la cerámica tardía regional [Adán 1997].

Los contextos habitacionales evidencian un conjunto de artefactos de uso doméstico donde predominan los grupos monocromos pulidos y alisados que utilizan como materia prima recursos que tienen a mano. Es importante considerar y que en ocasiones homogeneiza excesivamente el panorama cultural en períodos prehispánicos, es la presencia de variedades decoradas las que, evidentemente, son utilizadas en contextos mucho más acotados, como la funebria, siendo mucho menos frecuente en otro tipo de asentamientos. Resalto este punto porque la presencia de alfarería decorada ha servido para asimilar en unidades indiferenciadas los restos culturales de grandes áreas, mientras que existen otros rasgos como la cerámica doméstica e incluso modalidades de funebria que remiten a tradiciones específicas con fuertes desarrollos locales. Por ejemplo, si comparamos en Isla Quiriquina [Bustos 1985], sitio habitacional sin sepulturas, que tiene un promedio de sólo el 4% para sus variedades decoradas [rojo sobre blanco y tricolor: rojo y negro sobre blanco], con Tubul I [Campana & Seguel 1982], sitio habitacional con tres entierros y un promedio del 18% para las mismas variedades decoradas, podemos postular que la presencia de cerámica decorada se incrementa en los contextos de funebria. Recordemos que Quiriquina tiene un fechado de 1210 d.C. y Tubul I uno de 1140 d.C., es decir, se encuentran dentro del mismo rango cronológico.

El instrumental lítico del sitio P31-1 constituye un conjunto de características muy singulares desde el punto de vista tanto tecnológico como funcional. En el aspecto tecnológico se destaca la presencia de la técnica de percusión bipolar. Esta técnica ha permitido fracturar pequeños guijarros, muy abundantes en la isla y cercanos al sitio, que con otra técnica sería muy difícil de lograr; por otra parte permite la obtención de lascas largas con una cara de fractura tendiente a recto, lo que facilita el aprovechamiento de las pequeñas matrices para elaborar instrumentos. Un elemento clave para el empleo de esta técnica es el uso de yunques, los que se encuentran bien representados en el sitio. La elaboración de instrumentos es muy sencilla pero eficiente, en la medida que se supo aprovechar de mejor forma las materias primas existentes en la isla. La presencia de cuarzo de grano muy fino y obsidiana, materias primas no locales y representadas exclusivamente en puntas de proyectiles, sugiere algún tipo de intercambio, tal vez de las propias puntas, con grupos continentales. Los instrumentos formatizados son muy escasos y se encuentran representados por tajadores, vinculados a tareas múltiples y entre ellas la extracción de moluscos y el trabajo de madera, cepillos, también para el trabajo de la madera, raspadores, para labores de manufactura de cuero, tajadores-trituradores para tareas relacionadas con "machacar" algún tipo de material semi-blando o blando, instrumentos abrasivos para el trabajo del hueso, perforadores, para diversas labores, puntas de proyectiles vinculado a actividades de caza, pesas de red para la pesca, pulidores para la elaboración de cerámica, así como percutores y yunques para el propio trabajo del instrumental lítico [Jackson 1997].

Los instrumentos óseos constituyen una verdadera industria en Isla Mocha. En su confección son usados preferentemente los huesos de guanacos, lobos marinos, aves y cetáceos. Entre los instrumentos más comunes tenemos las [a] palas, manufacturadas en huesos de cetáceos y quemados posteriormente con el objeto de endurecer su parte laboral, asociadas a faenas agrícolas; [b] agujas, confeccionadas en fragmentos de huesos largo de camélidos [este tipo de artefacto se vincula con actividades relacionadas con hilos y fibras, permitiendo postular algún tipo de tejidos]; [c] pulidores para cerámica, realizados principalmente en fragmentos de huesos largos de guanacos y en costillas de lobo marino; [d] espátulas, corresponde a instrumentos que presentan una sección acanalada confeccionada en hueso largo de guanaco; [e] adornos, conformados por pendientes y cuentas de collar tubular, los primeros realizados sobre fragmentos de hueso de guanaco aserrados con forma triangular. También tenemos instrumentos elaborados en conchas de choro zapato [*Choromytilus chorus*] y cuentas de collar en conchas de gastrópodos [Becker 1997b].

Respecto de la fauna depositada en el sitio, su estudio resalta la relevancia de una especie de Camelidae que resultó ser guanaco [*Lama guanicoe*], destacándose la presencia de indicadores claves tanto en el esqueleto axil como el apendicular. Respecto del tipo de partes esqueléticas que ingresaron al sitio, se puede mencionar que los restos son de gran parte del esqueleto, la cercanía de los animales, el proceso de amansamiento posibilitaría la utilización integral de los guanacos. Los hallazgos de guanaco en la isla permite reafirmar la idea del transporte de los animales por parte de los grupos que la poblaban. Esto requiere que los animales estuvieran previamente amansados, de manera de facilitar su transporte. También es posible postular el traslado de los animales siendo chulengos, para luego criarlos en la isla. Esta alternativa podría explicar la alta tasa de mortalidad de individuos juveniles, ya que, algunos de ellos no se adaptarían a las condiciones de la isla o sufrirían enfermedades durante su proceso de amansamiento. Este tema, la posible domesticación o semidomesticación de los guanacos, resulta un tanto difícil de abordar desde la perspectiva arqueológica, aunque permite elaborar hipótesis que deben ser comprobadas utilizando textos etnohistóricos e integrando toda la data arqueológica para así lograr una real interpretación de este problema, discutido tan ampliamente [Becker 1997a].

También es necesario anotar la presencia de abundantes restos de lobo marino [*Otaria byronia*], que representan el segundo mamífero en importancia para estas poblaciones. Probablemente era cazado por su piel, carne, aceite e incluso sus huesos fueron utilizados como materia prima para la fabricación de herramientas. Llama la atención también la existencia de restos de cetáceos, que son utilizados preferentemente para la confección de instrumentos [que hemos denominado palas, probablemente utilizadas en faenas agrícolas]. No tenemos antecedentes de la caza de ballenas, por lo que probablemente eran ejemplares que varaban ocasionalmente en algunas playas de la isla [hemos observado algunos de estos varamientos en los últimos años].

Finalmente, las semillas rescatadas tanto del sitio P31-1 como P5-1 corresponden, en general, a las familias de las Chenopodiaceae, Solanaceae, Gramineae y otras plantas reconocidas como importantes en la alimentación tanto del hombre actual o pasado. Se pudieron distinguir semillas de quinua [*Chenopodium quinoa*], papas [*Solanum tuberosum*], maíz [*Zea mays*] y una gramínea que tal vez corresponda a *Bromus mango* [Rojas & Cardemil 1995].

Isla Mocha posee la particularidad de ser un territorio poblado por grupos mapuche sólo hasta 1685. Desde esa fecha la isla permanecerá deshabitada hasta mediados del siglo XIX cuando sea nuevamente poblada, esta vez por grupos de campesinos de la zona central [Quiroz 1997]. Es decir, las ocupaciones indígenas más tardías son de fines del siglo XVII, cuestión que la hace un caso único en la prehistoria del centro-sur. Su cronología permite, entonces, postular para las poblaciones El Vergel/Tirúa en Isla Mocha una continuidad desde el siglo XII hasta el XVII, sin que esto signifique la inexistencia de cambios bastante significativos. Para las costas de Arauco, postulamos su presencia desde el siglo X [Morhuilla, Lebu] hasta el siglo XVI [Llenquehue, Cañete].

En todo caso el siglo X es, aparentemente, una época de grandes cambios regionales donde se nota la presencia simultánea de grupos portadores de cerámica diagnóstica Pitrén [Loncotripay, Tirúa: 1065 +/- 80 d.C.] con grupos portadores de cerámica diagnóstica El Vergel/Tirúa [Morhuilla, Lebu: 1020 +/- 90 d.C.]. Un estudio más fino de los procesos climáticos y culturales ocurridos durante esa época entregará valiosos elementos para comprender la prehistoria de la región centro sur del país.

En la costa continental los sitios más tardíos están representados por el hallazgo de Llenquehue, cerca de Cañete, con una fecha de 1540 d.C., donde se rescató una urna pintada de rojo y un pequeño jarro asimétrico decorado con pintura roja sobre un engobe crema. Lo interesante es que como tapa de la urna había un plato decorado en su cara interna con los clásicos motivos "estrellados" descritos por Latcham para los cementerios de cistas de Tirúa. Es decir, en una misma época, siglos XV y XVI coexisten en la región tres modelos de entierro completamente diferentes, los que seguramente son todos prehispánicos. El uso de canoas funerarias puede corresponder a momentos históricamente posteriores, aunque no necesariamente posthispánicos [cf. Gordon [1978], sin embargo, señala el hallago de una sepultura doble, urna y canoa, con una fecha de 1280 DC en Padre de Las Casas, Temuco].

En resumen, todo lo dicho apunta a pensar una mayor diversidad y complejidad para los desarrollos humanos regionales y que, pese a la existencia de complejos funerarios claramente definidos, éstos no agotan la experiencia humana en las costas araucanas. Dichas unidades arqueológicas deben considerarse por ahora como tales, lo que nos posibilitará dibujar un panorama en el que se presentan tradiciones diferentes con las mismas fechas, se registra una suerte de traslape de tradiciones, y en algunos casos es posible observar la vigencia de algunos rasgos de estos complejos hasta tiempos históricos. En este proyecto nos interesa evaluar aquellas características que sólo han sido insinuadas por los diversos autores que han tratado el problema. ¿Qué podemos decir de las poblaciones El Vergel/Tirúa que vivieron en las costas de Arauco, al menos entre los siglos X y XVI de la era cristiana?. En términos reales, ¿la información etnohistórica permite comprender e interpretar mejor los restos materiales provenientes de las excavaciones y hallazgos arqueológicos?.

## Referencias bibliograficas

ADAN, L.

1997 El sitio alfarero tardío P31-1 en la Isla Mocha y su relación con procesos continentales



contemporaneos. Informe Proyecto Fondecyt 1950175. Ms.

ADÁN, L. y R. MERA

1997 La tradición cerámica bicroma rojo sobre blanco en la región centro-sur: los estilos vergel y valdivia. Una propuesta tipológica morfológica-decorativa de la alfarería". Informe Final Proyecto Fondecyt 1950823. Ms.

ALDUNATE, C.

1989 Estadio alfarero en el sur de Chile. VV.SS [eds.] Prehistoria: Desde sus Orígenes hasta los Albores de la Conquista. Santiago, Andrés Bello: 329-348.

1997 En el país de los lagos, bosques y volcanes. Chile antes de Chile. Santiago: Museo Chileno de Arte Precolombino, pp. 58-67.

BALEE, W. [ed.]

1998 Advances in Historical Ecology. New York: Columbia University Press..

BENAVENTE, A.

1983 Reflexiones en torno al proceso de domesticación de camélidos en los valles del centro y sur de Chile. Boletín del Museo Regional de la Araucanía, 2: 37-52.

BECKER, C.

1997a Zooarqueología y etnohistoria: un contraste en Isla Mocha. Quiroz, D. & M. Sánchez [eds.] La Isla de las palabras rotas. Santiago: Biblioteca Nacional, pp. 71-85.

1997b Los antiguos mochanos, como interactuaron con la fauna que hallaron y llevaron a la isla. Quiroz, D. & M. Sánchez [eds.] La Isla de las palabras rotas. Santiago: Biblioteca Nacional, pp. 159-167.

BERDICHEWSKY, B.

1968 Excavaciones en la Cueva de los Catalanes". Boletín, Departamento de Historia, Facultad de Filosofía y Educación, Universidad de Chile.

BERON, M.

1995 Cronología radiocarbónica de eventos culturales y algo más... Localidad Tapera Moreira, área de Curacó, La Pampa. Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano, 16: 261-282.

BIBAR, J.

1979 [1558] Crónica y relación copiosa y verdadera de los reinos de Chile. Berlin, Colloquium Verlag.

BINFORD, L.

1962 Archaeology as anthropology. American Antiquity, 28: 217-225.

1978 Nunammiut Ethnoarchaeology. New York: Academic Press.

BORGEL, R.

1983 Geografía de Chile. Geomorfología. Santiago: Instituto Geográfico Militar

BULLOCK, D.

1955 Urnas funerarias prehistóricas de la región de Angol". Boletín del Museo Nacional de Historia Natural, Tomo XXVI, N° 5, Santiago.

1968 La Cultura Kofkeche. Boletín de la Sociedad de Biología de Concepción, XLIII, Angol.

BUSTOS, V.

1985 Investigaciones arqueológicas en Isla Quiriquina. Universidad de Concepción/Escuela de Grumetes [ms].

CAMPANA, O. & Z. SEGUEL

1982 Fecha de carbono 14 para las investigaciones arqueológicas en Tubul, extremo sur del Golfo de



Arauco [ms].

CASTRO, V. & M. TARRAGÓ

1990 Los inicios de la producción de alimentos en el cono sur de América. *Revista de Arqueología Americana*, 6: 91-124.

CLAPPERTON, C.

1991 *Quaternary Geology and Geomorphology of South America*. Amsterdam: Elsevier.

COÑA, P.

1971 *Memorias de un cacique mapuche*. Santiago: ICIRA.

CRUMLEY, C.L. [ed.]

1994 *Historical Ecology: cultural knowledge and changing landscapes*. Santa Fe: School of American Research Press.

CHIZELLE, G., L. CORONADO y Z. SEGUEL.

1968 Excavación de salvamento en la localidad de Chiguayante. Provincia de Concepción". *Actas del V Congreso de Arqueología*, La Serena.

DILLEHAY, T.

1975-76 Informe sobre trabajo antropológico en la Provincia de Cautín [ms]. Temuco, Universidad Católica de Chile. Santiago.

1981 *Visión actual de los estudios de la Araucanía Prehispánica*". *Boletín del Museo Nacional de Historia Natural*, N° 38. Santiago.

1989 Los complejos cerámicos formativos del sur de Chile". *Gaceta Arqueológica Andina*, INDEA, Lima, Perú.

1990 *Araucanía: Presente y Pasado*. Editorial Andrés Bello. Santiago.

1997 *Felines, Patronyms and History of the Araucanian in the Southern Andes*. Saunders, N.J. [ed.] *Icons of Power*. London: Routledge, pp. 203-227

DILLEHAY, T. & A. GORDON

1977 El simbolismo en el ornitomorfismo mapuche: la mujer casada y el ketrumetawe. *Actas del VII Congreso Nacional de Arqueología Chilena*, Santiago: Kultrún, pp. 303-316.

DURÁN, E.

1978 Estudio de los tipos cerámicos del sitio Padre Las Casas, provincia de Cautín, IX Región, Chile". *Revista Chilena de Antropología*, 1.

FALABELLA, F. & R. STHEBERG

1989 Los inicios del desarrollo agrícola y alfarero: zona central [300 AC a 900 DC]. VV.SS [eds.] *Prehistoria: Desde sus Orígenes hasta los Albores de la Conquista*. Santiago, Andrés Bello: 295-311.

GAETE, N. y R. SÁNCHEZ

1995 Patrón alfarero Pelluhue: ¿un estilo decorativo "El Vergel" al norte del Itata?. *XIII Congreso Nacional de Arqueología Chilena*. *Hombre y Desierto*, 9[2]: 381-384.

GORDON, A.

1975 Informe sobre la excavación de una sepultura en Loncoche." *Boletín Museo Nacional de Historia Natural* 34, p. 63-68. Santiago.

1978 Urna y canoa funeraria. Una sepultura doble excavada en Padre Las Casas. Prov. de Cautín, IX Región, Chile. *Revista Chilena de Antopología* 1, p. 61-80. Santiago.

GORDON, A. J. MADRID y J. MONLEÓN

1972-73 Excavación del cementerio indígena en Gorbea (Sitio GO 3), Provincia de Cautín, Chile".

Actas del VI Congreso de Arqueología Chilena (1971). Santiago

GUEVARA, T.

1898 Historia de la civilización de la Araucanía. Santiago.

1925 Chile Prehispánico. Bacells y Co., Santiago.

HEUSSER, C.J.

1991 Ice vegetation and climate of subtropical Chile. *Paleogeography, Paleoclimatology, Paleoecology*, 80: 107-127.

HODDER, I.

1988 Interpretación en Arqueología. Corrientes actuales. Barcelona: Crítica

IBAÑEZ DE PERALTA, F.

[1701] Informe de la situación del ejército en las provincias de Concepción y Arauco. Manuscritos José Toribio Medina, T. 421, D. 3595.

IRIONDO, M.H.

1999 Last Glacial Maximum and Hypsithermal in the Southern Hemisphere. *Quaternary International*, 62: 11-19.

ISLA, F. & M. ESPINOZA

1995 Coastal environmental changes associated with Holocene sea level fluctuations. *Quaternary International*, 26: 55-60.

JACKSON, D.

1997 Guijarros, percusión bipolar y cuñas: adaptación tecnoeconómica de un conjunto lítico en el sitio P31-1, Isla Mocha. Quiroz, D. & M. Sánchez [eds.] *La Isla de las palabras rotas*. Santiago: Biblioteca Nacional, pp. 133-157.

JOSEPH, C.

1930 Antigüedades de la Araucanía. *Revista Universitaria*, XV (9): 1171-1235.

KIRCH, P.V.

1997 Introduction: the environmental history of oceanic islands. Kirch, P.V. & T.L. Hunt [eds.] *Historical Ecology in the Pacific Islands*. New Haven, Yale University Press: 1-21.

KIRCH, P.V. & T.L. HUNT [eds.]

1997 *Historical Ecology in the Pacific Islands*. New Haven: Yale University Press.

LATCHAM, R.

1922 Los animales domésticos de América Precolombina. *Publicaciones del Museo de Etnología y Antropología de Chile*, III[1]: 1-199.

1928 *Alfarería Indígena Chilena*. Sociedad Impresora y Litográfica Universo. Santiago.

1936 *La agricultura precolombina en Chile y los países vecinos*. Santiago: Ediciones de la Universidad de Chile.

LE-QUESNE, C., C. VILLAGRAN & R. VILLA

1999 Historia de los bosques relictos de "olivillo" [*Aextoxicon punctatum*] y Mirtáceas de la Isla Mocha, Chile, durante el Holoceno tardío. *Revista Chilena de Historia Natural*: 72[1]: 31-47.

LUMBRERAS, L. G.

1981 *Arqueología de la América Andina*. Lima: Milla Bartres.

MARKGRAF, V.

1987 Paleoenvironmental changes at the northern limit of the subantartic Nothofagus forest. Quaternary research, 28: 119-129.

MARTINEZ, Ch.

1995 Comunidades y Territorios Lafkenche: los mapuche de Rucacura al Moncul. Temuco, Universidad de La Frontera

MASSONE, M.,

2000 Prospección Arqueológica de la Isla Santa María. Informe de Avance Proyecto Fondecyt 1990027 [ms].

MENGHIN, O.

1962 Estudios de Prehistoria Araucana. Acta Prehistórica, III-IV. Buenos Aires, Argentina.

NAVARRO, X.

1978 Arqueología en yacimiento precordillerano en el Sur de Chile (Pucón, IX Región). Departamento de Estudios Históricos y Arqueológicos, Universidad Austral de Chile, Valdivia.

1995 Interpretación de ocupaciones precerámicas y cerámicas en los distintos microambientes de la costa de Chan Chan, Valdivia, X Región.. Hombre y Desierto [Actas del XIII Congreso Nacional de Arqueología Chilena, Antofagasta, 1994], 9[1]: 127-134.

NAVARRO, X. Y M. PINO

1993 Actividades recolectoras costeras de comunidades lafkenches en los períodos cerámico y actual (Provincia de Valdivia, X Región). Actas del XII Congreso de Arqueología Chilena. Museo Regional de la Araucanía. Temuco.

OLIVER SCHNEIDER, C.

1927 En Latcham, 1928.

1932 Los indios de Chile. Concepción: Talleres Gráficos de J. Arteaga

OVALLE, A.

1969 [1646] Histórica Relación del Reino de Chile. Santiago.

QUIROGA, J. DE

1979 [1692] Memoria de los sucesos de la guerra de Chile. Santiago.

QUIROZ, D.

1991a Investigaciones antropológicas en Isla Mocha. Museos (Santiago), 9: 5?7.

1991b Los mapuche de la Isla Mocha a fines del siglo XVII: datos sobre la estructura familiar. Boletín del Museo Mapuche de Cañete, 6: 17?20

1994 Papeles, motivos y razones. Museos (Santiago), 18: 29?32.

1997 Fragmentos recuperados: un breve panorama histórico para Isla Mocha. Quiroz, D. & M. Sánchez [eds.] La Isla de las palabras rotas. Santiago: Biblioteca Nacional, pp. 237-241.

QUIROZ, D. & J.C. OLIVARES

1997 Un relato de desencuentros: mapuches y europeos en Isla Mocha [1544-1687]. Quiroz, D. & M. Sánchez [eds.] La Isla de las palabras rotas. Santiago: Biblioteca Nacional

QUIROZ, D. & M. SANCHEZ [eds.]

1997 La isla de las palabras rotas. Santiago, Centro de Investigaciones Diego Barros Arana

QUIROZ, D. & H. ZUMAETA

1997 Ecología, historia y cultura en Isla Mocha, Provincia de Arauco: 1850-1994. Quiroz, D. & M. Sánchez [eds.] La Isla de las palabras rotas. Santiago: Biblioteca Nacional, pp. 17-37.

QUIROZ, D., SÁNCHEZ, M., ZUMAETA, H. Y G. CARDENAS.

1990 Reconocimiento antropológico de la Isla Mocha". Boletín Museo Mapuche de Cañete, 5. Dirección de Bibliotecas Archivos y Museos.

ROSALES, D.

1877 (1678) Historia General del Reyno de Chile. Flandes Indiano. Valparaíso, Imprenta El Mercurio.

SÁNCHEZ, M., D. QUIROZ & C.BECKER.

1995 Un sitio alfarero tardío en la Isla Mocha: P.31-1". Boletín del Museo Regional de la Araucanía, N° 5. Temuco.

SÁNCHEZ, M. & J. INOSTROZA

1984 Hallazgo de urnas funerarias en la Población Quinta Santa Elvira, Temuco, Provincia de Cautín, IX Región. Boletín del Museo Regional de la Araucanía, 1: 97-98.

SÁNCHEZ, M., J. INOSTROZA & H. MORA

1985 Investigaciones arqueológicas en los cementerios Deuco 1 y Deuco 2, Nueva Imperial, IX Región. Boletín del Museo Regional de la Araucanía, 2: 146-152.

SÁNCHEZ, M. & P. SANZANA.

1990 Descripción preliminar del sitio arqueológico P31-1, Isla Mocha (1990-1991)". Boletín Museo Mapuche de Cañete, N°6. Dirección de Bibliotecas Archivos y Museos.

SAN MARTIN, H.

1964 Información preliminar sobre arqueología de la costa de la Provincia de Concepción y provincias vecinas. Actas del III Congreso Nacional de Arqueología Chilena [Viña del Mar, 1963]. Viña del Mar, Sociedad Chilena de Arqueología: 63-67

SEGUEL, Z.

1969 Excavaciones en Bellavista, Concepción". Actas del V Congreso Nacional de Arqueología. La Serena.

1970 Investigaciones Arqueológicas en la Isla Quiriquina (Comunicación Preliminar). Rehue [Concepción], 3: 39-47.

1971 Une sepulture "verticale" dans l'ames de coquilles de Tubul I, Province de Arauco, Chili.

L'Homme, hier et aujourd'hui. Paris: Cujas, pp. 601-607.

SEGUEL, Z. & O. CAMPANA

1970 Las oscilaciones glacio-eustáticas marinas holocénicas y la ocupación del litoral chileno entre los ríos Andalién y Tubul en las provincias de Concepción y Arauco. Planteamiento de una cronología relativa. Concepción: Instituto de Antropología [ms]

THOMPSON, R.H.

1988 The archaeological purpose of ethnoarchaeology [fotocopia]

VAN MEURS, M.

1993 Isla Mocha: Un aporte etnohistórico. Boletín del Museo Regional de la Araucanía (Temuco), 4(1):

VAN NOORT, O.

1602 Beschryvinghe vande voyage om den geheelen Werelt Cloot ghedaen door Oliviert van Noort van Vtrecht, General over vier Schepen te weten Mauritius als Admiraal (traducción en Van Meurs 1993). Rotterdam.

VALDES, C., M. SANCHEZ, J. INOSTROZA, P. SANZANA & X. NAVARRO

1985 Excavaciones arqueológicas en el alero Quillen I, Provincia de Cautín, Chile. Boletín del Museo Arqueológico de La Serena [Actas del IX Congreso Nacional de Arqueología Chilena. La Serena, 1982], 18: 399-435.

VEBLER, T.T., C. DONOSO, F.M. SCHLEGEL & R. ESCOBAR

1978 Forest dynamic in south-central Chile. *Journal of Biogeography*, 8: 211-247.

WILSON, S.M.

1993 Structure and history: combining archaeology and ethnohistory in the contact period caribbean.

Rodgers, J.D. & S.M. Wilson [eds.] *Ethnohistory and Archaeology*. New York: Plenum, pp. 19-30.

YESNER, D.R.

1980 Maritime hunter-gatherers: ecology and prehistory. *Current Anthropology*, 21[6]: 727-750.

---

**[Volver al Congreso](#)**



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Proyecciones de la Arqueología en el Siglo XXI**

### **Sección Arqueología del Sur de Chile**

## **Ponencia Cementerios Pitrén en el By Pass de Temuco**

**Autor Carlos Ocampo, C. Rodrigo Mera y Pilar  
Rivas**

Carlos Ocampo E. [cocampo@uchile.cl](mailto:cocampo@uchile.cl); C. Rodrigo Mera M. [meragol@entelchile.net](mailto:meragol@entelchile.net) y Pilar Rivas H. [privas@uchile.cl](mailto:privas@uchile.cl).

### **PALABRAS CLAVES**

Rescate Arqueológico; Conjunto; Conjunto Cerámico; Complejo Alfarero Pitrén; Patrón Funerario.

### **RESUMEN**

Se exponen ciertos patrones registrados durante las excavaciones de rescate realizadas el primer semestre de este año en dos cementerios del Complejo Alfarero Pitrén de la Zona Centro-Sur de Chile, ambos ubicados en el valle central del río Cautín, coincidentes con las obras de construcción del By Pass de Temuco: el Sitio Km 15 Licanco Chico y el Sitio Km 20 Lof Mahuida, los que constituyen, hasta ahora, los sitios de mayor densidad arqueológica para dicho complejo, y los que, tras los primeros análisis y observaciones de terreno, arrojan novedosa información contextual de las prácticas socioculturales asociadas a los aspectos de la funebria de estas poblaciones, destacando, el sitio Km 20



Licanco Chico, primer cementerio en la región del valle central e interior de la Araucanía en que se rescatan restos óseos humanos de contextos funerarios Pitrén.

Aprovechamos de destacar la participación de miembros de las comunidades mapuches involucradas, experiencia que junto con enriquecer las observaciones profesionales hizo parte a la comunidad, durante el trabajo de recuperación, del pasado de su localidad.

## ANTECEDENTES DE LOS SITIOS EXCAVADOS

Los detalles de los sitios excavados se encuentran en el informe Final que puede ser consultado con los autores o en el Consejo de Monumentos Nacionales. Allí se describe y grafica acuciosamente la metodología empleada, los antecedentes de la investigación y cada conjunto registrado. El objetivo de este trabajo es aportar datos básicos sobre los sitios rescatados y algunos aspectos novedosos observados del registro de éstos. El proyecto fue desarrollado como un Plan de Salvataje Arqueológico By Pass Temuco y financiado por la Oficina de Concesiones del MOP

El sitio Km 20 Licanco Chico, geoposicionado entre las coordenadas UTM 5.704.735, 594 N / 707.944, 762 E y 5.704.755, 583 N / 707.959, 531 E ocupa una superficie de 22 m x 12 m, variando su potencia estratigráfica entre 30 cm y 130 cm de profundidad.

En este depósito se registró un total de 36 fosas de distintos tamaños. De estos 36 conjuntos, 17 contienen restos óseos humanos - casi el 50% - con un total aproximado de 22 individuos, el resto corresponden a conjuntos cerámicos sin osamentas. Se rescataron 199 ceramios, cuya tipología adscribe al Complejo Pitrén, propio del Período Alfarero Temprano de la región Centro Sur de nuestro país, registrándose además algunos artefactos líticos. La importancia del hallazgo está dada por ser primera vez que en la región se rescatan restos óseos humanos en contextos funerarios. En principio, se ha analizado -y sólo de manera parcial - 14 individuos. Si bien no existe certeza del número total de individuos que estarían representados en las osamentas recuperadas durante la excavación, es probable que su número se eleve sobre los 24 individuos.

Por su parte, el sitio Km 15 Lof Mahuida, geoposicionado entre las coordenadas UTM: 5.706.235 N - 5.706.255 N / 712.153 E - 712.185 E, se emplaza en el faldeo del costado sureste de una pequeña colina que conforma un ambiente de pequeñas eminencias que rodean al Cerro Conuhueno. La superficie del cementerio excavado es de 32,4 m de largo en dirección NE-SW, por 15, 3 m de ancho en dirección NW-SE. Allí se discriminaron 70 conjuntos cerámicos, en los que fue posible registrar 365 piezas alfareras, 1 pipa de cerámica, piezas circulares planas perforadas en el núcleo (2 de cerámica y 2 de esquisto), 23 artefactos líticos varios, 5 artefactos de molienda (manos y fragmentos de ellas) y 7 raspadores o cepillos. La única evidencia de restos óseos corresponde a un par de fragmentos de dientes y la impronta de una diáfisis en los sedimentos, en muy mal estado de conservación. A pesar de la mínima evidencia bioantropológica, en este caso, la importancia está dada por la envergadura del yaciminiento, siendo el contexto fúnebre de mayor envergadura en cuanto a número de piezas, en la región.

## RESULTADOS

Hasta la fecha se contaba con una colección total de alrededor 400 piezas cerámicas adscritas al complejo alfarero Pitrén. De éstas 349 se conservaban completas y sólo 133 de ellas (38,1%), habían sido obtenidas producto de trabajos arqueológicos sistemáticos.

En los sitios Licanco Chico y Lof Mahuida, cementerios del Complejo Pitrén, en el valle central de Temuco, se rescataron cerca de 564 piezas en contexto, lo que independiente de cualquier interpretación sobre las causas de tal disparidad, valoriza los trabajos en el marco de la arqueología de rescate, al aportar una base de datos de tal magnitud, con el sólo propósito del enriquecimiento sobre nuestro conocimiento del pasado.

### Diferencias Preliminares Registradas entre los dos Cementerios

Además de la ausencia de osamentas humanas en el sitio Lof Mahuida, lo que podría tener relación con las diferencias de sus matrices y usos del suelo, destaca como principal evidencia en el sitio del Km 20 "Licanco Chico", la mayor proporción de piezas decoradas superficialmente con pintura, destacando varias piezas con engobe rojo, otras con técnica negativa negro sobre rojo y un patrón recurrente de decoración con técnica negativa en varios jarros asimétricos con motivos geométricos (radiado vertical, estrellado vertical y triángulos radiados) en negro sobre rojo. Por su parte en el sitio "Lof Mahuida", hay un predominio total de las piezas monocromas, donde la decoración superficial con técnica negativa aparece escasamente representada, no obstante en ambos cementerios están presentes los modelados. Sin embargo, estas observaciones, que podría tener relevancia en la interpretación referida a la diversidad del Complejo Pitrén, tienen carácter de preliminar mientras no se complete el análisis del material cerámico en laboratorio. En este sentido, y sólo como una aproximación tentativa preliminar referida a las diferencias expresadas entre ambos cementerios, podríamos esperar una mayor antigüedad para el sitio Lof Mahuida km 15 sobre la base de una mayor proporción de piezas monocromas, escasas decoraciones pintadas, aunque con presencia de modelados; Licanco Chico sería más tardío ya que presenta más piezas con decoración pintada, engobes y una pieza con un tipo de pasta muy fina, de aspecto colada (el que le da un tono crema), pasta que está ausente por completo en Lof Mahuida.

## CARACTERIZACIÓN DEL MATERIAL ARTEFACTUAL

### Material Cerámico

Respecto de la caracterización morfo-funcional de las vasijas recuperadas, éstas se atienen en su mayoría a la tipología planteada para la cerámica Pitrén y que se resume en el cuadro planteado por Adán (2000) con una mayor recurrencia en ambos cementerios de los jarros del Tipo 1, jarro simétrico de cuerpo esférico, y cuello, en general, cilíndrico, o subcilíndrico, caracterizado por el asa en arco de correa que siempre va desde el tercio superior del cuello a igual segmento del cuerpo.

No obstante en ambos cementerios aparecieron tipos nuevos que no estaban representados en las colecciones pre-existentes, lo que no es de extrañar dado el aumento significativo que representa el

material cerámico recuperado de estos dos cementerios, equivalente al 161% de la colección incluida en la tipología vigente, clasificación que deberá ser confrontada a futuro con los nuevos tipos que se reúnan. Algunos de ellos, registrados en terreno corresponden a las siguientes categorías.

a) Pichi-metawe (Foto 1). Corresponden a vasos o jarros, de acuerdo a la definición morfológica que se establezca del cuello, con un asa que bien va desde el borde o cerca de este hasta el sector superior del cuerpo. En algunos casos, el cuello se encuentra ausente y el asa se ubica en el cuerpo, dándole el aspecto de un matecito. Su característica principal es el reducido tamaño, no superior a los 10 cm de alto, su factura y acabado tosco. Algunos conjuntos poseían una mayor presencia relativa de estas piezas, con relación a otros conjuntos.

b) Botellas con asas de suspensión y decoración modelada en el cuerpo. (Foto 2). Se trata de piezas correspondientes a similar descripción en la tipología de Adán (op. cit), pero decoradas mediante la adhesión de protúberos modelados en el sector del diámetro máximo del cuerpo. Algunas de ellas son de tamaño considerable y las notables características de su factura la transforman en piezas excepcionales.

c) Jarros simétricos con modificaciones anatómicas. (Foto 3). Se trata de 3 piezas, por lo tanto un nuevo tipo (2 de ellas se registraron en los conjuntos N° 17 y 18 del sitio Km 20. Licanco Chico y una en el Sitio Km 15 Lof Mahuida). En todas el labio ha sido modificado formando un sector apuntado de manera que el líquido sea vertido por ahí, destacando la ubicación del asa, la que en vez de encontrarse frente al sector modificado se encuentra desplazada en 90° - 100°, si seguimos la circunferencia del borde. Esta innovación aparentemente de carácter funcional facilita el vertido del líquido que eventualmente contuviera la vasija.

## PATRONES FUNEBRIOS

Del mismo modo, los sitios rescatados, especialmente el sitio del Km 15 Lof Mahuida, presentan, en varios aspectos, grandes coincidencias con el cementerio Huimpil, excavado por Américo Gordon, hace más de 15 años en el sector septentrional del sistema de cerros conocido como Ñielol. Entre las similitudes que más llama la atención destaca la ausencia de restos óseos tanto en Lof Mahuida como en Huimpil, no obstante, en diversos aspectos, los dos sitios rescatados comparten, entre sí y con el sitio recuperado por Gordon y otros contextos del Complejo Pitren, prácticas socioculturales que nos permiten hacer referencia a patrones comunes.

Sobre la base de los nuevos datos observados y de los análisis preliminares, exponemos a continuación, a modo de discusión y conclusiones provisionarias, varios de los patrones que parecen irse configurando en estos sitios y su relación con características detectadas en otros sitios de este Complejo.

### Patrón Espacial

Emplazamiento. Respecto del emplazamiento de estos sitios, parece corroborarse la selección espacial para los cementerios de este complejo. Se privilegian los sectores de laderas de pequeñas colinas asociadas a cursos fluviales y a "topos geográficos" importantes (Alvarado, 2000). Tanto el cementerio Km 15 Lof Mahuida como el sitio km 20 Licanco Chico comparten las características de estar ubicados sobre la ladera de un lomaje. También parece corroborarse la cercanía, aunque no la disposición adyacente, con los eventuales sectores habitacionales asociados, situación que ya había sido señalada por Gordon para Huimpil y reafirmada por Adán et al (Ms.).

**Dimensiones de los Cementerios.** Por otra parte, cabe señalar, que antes de estas excavaciones se caracterizaba a los cementerios Pitrén, como pequeños y aislados (Aldunate 1989: 336), con ofrendas por tumba que no superaban las 7 piezas (Huimpil, Gordon 1984). Estos dos nuevos cementerios no comparten tales características, tratándose de cementerios de dimensiones significativas, cuyas áreas excavadas, coincidentes con el área de influencia del proyecto By Pass, corresponden a 32 x 15 m en el caso del sitio del km 15 Lof Mahuida, y de 22 x 12 m en el sitio Km 20 Licanco Chico.

**Densidad Artefactual.** La densidad artefactual, referida a la cantidad de vasijas cerámicas por m<sup>2</sup>, es prácticamente la misma en ambos cementerios, con un promedio de 0,76 vasijas cerámicas por m<sup>2</sup> en el sitio Lof Mahuida frente a un 0,75 vasijas por m<sup>2</sup> en el sitio Licanco Chico, es decir, la densidad es aproximadamente 1 vasija por cada 1,3 m<sup>2</sup> en los dos sitios referidos, con un promedio superior a las 5 piezas para cada conjunto en ambos sitios, promedio que se iguala al sitio Huimpil, no obstante en estos sitios muchos conjuntos superan el número de un máximo de 7 vasijas, fluctuando el número de ofrendas cerámicas registradas en el sitio Licanco Chico entre 1 y 17, mientras en el sitio Km 15 Lof Mahuida los rangos fluctúan entre 1 y 22. En suma, si bien el promedio se ajusta a aquel mencionado por Gordon para Huimpil, (1984, 1985), el número de ofrendas sobre las 7 piezas es un elemento nuevo en la caracterización de este complejo.

En el sitio Licanco Chico se observa que la mayor proporción de aquellos conjuntos con más de 7 piezas están asociados a restos óseos humanos y/o fosas de enterratorio, con matriz claramente diferente del resto del depósito. Por su parte, los conjuntos con menos de 5 piezas, no pudieron asociarse a fosas de enterratorio, al no detectarse el rasgo durante la excavación, ya sea porque este no existiera o por estar restringido a sólo la ofrenda. Otra distinción de estos conjuntos frente a los mayores es que se encuentran a profundidades menores que los demás, entre los 20 y 40-50 cm. En cambio, la mayoría de los conjuntos mayores (salvo 1) estaban todos bajo los 50-60 cm de profundidad.

Cabe recordar que sólo en el sitio Licanco Chico se registraron entierros humanos, no obstante, del total de conjuntos discriminados sólo 19 contenían osamentas humanas y 17 no, lo que podría, no necesariamente deberse a problemas de conservación sino más bien a las prácticas rituales asociadas a la funebria, donde los conjuntos de ceramios sin restos humanos podrían corresponder a ofrendas o ritos asociados a la muerte o espacio funebrio, realizadas regularmente y no necesariamente sólo durante el entierro original.

**Patrones de depositación en tumbas y osamentas humanas**

**Forma de Las Tumbas.** Las sepulturas excavadas corresponden a fosas alargadas de forma irregular coincidiendo en general con las descripciones de Gordon para el sitio Huimpil.

**Tipo de Entierros.** (Foto 4) La mayoría de los entierros son primarios, detectándose algunos únicos o simples y otros múltiples. Es notable la alta frecuencia de niños en las tumbas excavadas, algunos en entierros múltiples junto a adultos de sexo masculino o indeterminado, destacando entre éstos la tumba

identificada como Conjunto N° 1 de Licanco Chico, donde sobre el cuerpo de un individuo de sexo masculino, adulto de entre 25 a 30 años, yacía un infante sobre su pecho, cuyo cráneo había sido cubierto por una escudilla invertida.

**Orientación de los Entierros.** Tanto las fosas y los cuerpos de las tumbas del cementerio del Km 20 Licanco Chico, como las ofrendas y conjuntos cerámicos de ambos sitios, denotan una clara orientación cardinal Norte - Sur, la mayoría con el cráneo hacia el sur y la mirada hacia el este. En el caso del sitio Lof Mahuida, a pesar de carecer casi por completo de restos óseos, varias de las disposiciones de los conjuntos (como por ejemplo la de medialuna) permiten pensar que esa fue la orientación preferente, lo mismo que en el sitio del km 20, donde generalmente las ofrendas están dispuestas al este de los cuerpos.

**Posición de los Entierros.** (Foto 5). Destaca la posición de los entierros, en su mayoría depositados decúbito lateral derecho, con las piernas con distintos grados de flexión (desde semiflectadas a hiperflectadas). Sólo un individuo se determinó en posición decúbito ventral y uno decúbito lateral izquierdo.

**Aspectos Bioantropológicos (Aspillaga y Retamal Ms 2001)**

A pesar de que los 14 individuos, descritos parcialmente, no constituyen una muestra como para establecer un esbozo de perfil demográfico de la población, representan un conjunto único de restos esqueléticos correspondientes al período en que se desarrolló el Complejo Cultural Pitrén, destacando los siguientes aspectos:

La alta frecuencia de niños en las tumbas excavadas y la juventud promedio, al morir, de los individuos estudiados, la mayoría menor de 30 o 25 años, con sólo un individuo de más de 40 años, lo que podría estarnos hablando de un corto lapso vital quizás relacionado a algún tipo de stress nutricional.

La presencia de las lesiones poróticas en un individuo y la prematura obliteración de la sutura sagital de otro, posiblemente por las mismas causas, den cuenta de un cierto stress nutricional, pero por el grado de deterioro del material, no puede excluirse la sobreposición de una osteítis del vertex del cráneo, por el transporte de objetos pesados en la cabeza, lo que talvez podría explicar también la lesión cervical de uno de los individuos.

La marcada inserción del músculo soleo en el individuo del conjunto N° 24 aparece con frecuencia en cazadores recolectores y se puede correlacionar con la marcha. Este individuo presenta también una lesión entesopática en la inserción del ligamento costo clavicular, la que se asocia con hiper rotación del hombro, lo que sucede en actividades como el lanzar objetos (dardos, piedras, etc.).

La dieta, que se puede inferir a partir de los restos dentarios y tejido óseo adyacente, sería propia de una economía de caza y recolección, con un incipiente aporte de productos ricos en hidratos de carbono. Esto se evidencia en la abrasión plana generada por elementos fibrosos con baja densidad de partículas, que causan poco trauma oclusal, generando auto limpieza y disminuyendo así la incidencia de caries.



Asímismo la discreta enfermedad periodontal encontrada en las piezas posteriores de un individuo, refuerza esta hipótesis, aunque el grado de destrucción de los alvéolos en la mayor parte del material imposibilita hacer generalizaciones.

En el registro de estos cementerios no hay indicadores del carácter hortícola de estas poblaciones y si bien éstos últimos rasgos observados podrían estar indicando consumo de cultígenos y consecuentemente una horticultura incipiente, éstas también pudieron producirse por la alta proporción de carbohidratos y azúcares en la dieta, nutrientes que están altamente representados en frutos de recolección, especialmente en el piñón, avellana o papas silvestres (Adán y Mera 2000: 20).

La existencia de uso parafuncional de algunas piezas dentarias, (Foto 6) observada en uno de los individuos del conjunto N° 9 se asocia al uso de éstas como una "tercera mano" para el procesamiento de algunas materias primas, tales como el cuero. Esto resulta frecuente en las sociedades de caza-recolección y durante el Alfarero Temprano.

Un aspecto relevante, es la presencia de deformación craneana intencional, (Foto 7) la que aparece en algunos individuos de sexo masculino en el conjunto observado. Esta deformación, de tipo tabular erecto occipital o vértico occipital (sólo el hueso occipital en su región iniaca y porción escamosa están significativamente deformados), aparece en grupos agroalfareros tempranos de la zona central y Norte chico, cuestión que tiende a reforzar la hipótesis que vincula a los grupos Pitren con poblaciones de más al norte.

En términos generales, desde un punto de vista morfoscópico, estrictamente cualitativo, los individuos observados, tanto por su estructura dentaria, morfología facial y craneana, se corresponden con las características de las sociedades de transición entre un horizonte de caza y recolección y agroalfarero de la zona central del país, siendo, en términos generales, muy parecidos a los grupos "Molle" y "Llolleo", entre otras poblaciones prehistóricas que habitaron el actual territorio chileno.

Al estado actual del estudio de los materiales no es posible proporcionar otros antecedentes que contribuyan significativamente a verificar o reforzar lo hipotetizado aquí, haciendo patente la necesidad de rescatar más información de los restos humanos rescatados, para comprender el origen y evolución de esos grupos humanos y su eventual vínculo con poblaciones más tardías.

### Patrones de Depositación de las Ofrendas y/o Ítems Artefactuales

Presencia de Artefactos de Uso Doméstico Cerámicos y Líticos como Ofrendas. (Foto 8 y 9).

A diferencia del cementerio de Huimpil donde sólo se rescataron conjuntos cerámicos, en los dos sitios rescatados del By Pass de Temuco se recuperaron artefactos de trabajo, tanto cerámicos como líticos. La mayor parte del ajuar cerámico recuperado consistía en piezas domésticas utilizadas, con presencia de hollín y en algunos casos constatándose una probable limpieza de éstas para el propósito funerario. También se recuperó artefactos líticos de molienda (agotados y aptos funcionalmente), artefactos líticos



de filo vivo (lascas, desechos de talla, raspadores, cepillos, percutores, tajadores y sobadores), de materias primas locales y alóctonas (obsidiana, sílice y jaspes), relacionados con actividades propias del trabajo en cuero y confección de vestuario, como también piezas circulares planas de piedra perforadas en el núcleo. La presencia de todos estos artefactos líticos como parte de la ofrenda funeraria, aunque no nos deba resultar extraña para estos grupos tempranos, no había sido documentada anteriormente.

Asimismo, la presencia de materias primas alóctonas da cuenta del nivel de relaciones o de movilidad y acceso a los recursos que debieron alcanzar estas poblaciones. No obstante, destaca la baja proporción de los ítems líticos con relación a los cerámicos.

Presencia de Quemados en los Entierros.

Otro aspecto, también documentado para Huimpil, es la presencia de carboncillos y claros episodios de quema asociados a las fosas funerarias y ofrendas que evidencian la práctica de encender fuego como parte del ritual.

Deposición en diferentes niveles: Pozos Ofrenda (Foto 10, 11 y 12)

En ambos sitios se registraron pozos cilíndricos discretos con depositación estratificada de las ofrendas cerámicas y líticas, que parecen corresponder a pozos de ofrenda y donde los restos óseos están ausentes.

Si bien la depositación estratificada sin duda es significativa, aspecto que se ve reforzado por la recurrencia, es de difícil interpretación, pareciéndonos poco probable que se trate de distintos eventos depositacionales relacionados a visitas periódicas al cementerio, especialmente ante la ausencia de todo rasgo que evidencie cambios en el depósito producto de la constante apertura del pozo.

Fractura Intencional (Matado) de Piezas Cerámicas. (Foto 13, 14 y 15)

Este rasgo, observado en ambos cementerios, también presente en Huimpil (Gordon 1984), pareciera ser un patrón selectivo, ya que sólo está presente en unos pocos contextos. El matado consiste en una perforación en el cuerpo de las vasijas que la inutiliza como continentes (de líquidos al menos). En los cementerios bajo estudio se pudo distinguir tres tipos de matado, uno consistente en una perforación circular, otro de carácter lineal, y un tercero que consiste en un matado frustrado o incipiente.

Fractura Diferencial de Piezas Cerámicas. (Foto 16 y 17)

Este rasgo, también observado por Gordon, también pareciera ser selectivo, fracturándose in situ alguna de las piezas de un conjunto; a diferencia del "matado" en que sólo queda una pequeña perforación en la superficie, aquí la pieza se fractura totalmente. Esta costumbre es bastante generalizada en el mundo andino en que los objetos de uso personal del difunto se fracturan de un modo intencional para que no sean reutilizados, observándose tanto en piezas cerámicas como en artefactos de molienda.

### Agrupamiento De Piezas. (Foto 18)

Este rasgo pudo observarse en algunos conjuntos cerámicos y consiste en agrupamientos discretos de un conjunto de piezas, relativamente aislados de otros conjuntos, en algunos casos con más de 10 vasijas agregando otra modalidad de depositar las ofrendas. Este agrupamiento muchas veces se da en forma conjunta con la quebrazón intencional de vasijas, las que se disponen, generalmente, unas encima de otras, haciendo difícil distinguir in situ las formas fragmentadas.

### Sexo y Ofrendas (Foto 19)

Gordon, en Huimpil, presupone que la olla, las manos de moler y el jarro pato (ketrumetawe) están asociados al mundo femenino. Por lo tanto por descarte asocia el jarro con lo masculino. Luego infiere los sexos de los entierros sobre la base de qué ceramios están presentes y cuáles fracturados. En el caso de Licanco Chico se registraron varios esqueletos asociados a jarros asimétricos: Si bien, a no todos los individuos se les determinó el sexo, destaca un caso en que un individuo de sexo masculino (Conjunto N° 24) de edad entre 18 y 22 años, estaba acompañado de una pipa y 6 ceramios, dos de los cuales correspondían a jarros asimétricos. También un caso de un i. femenino (Conjunto N° 12), con edad aproximada de 20 años, que entre los 8 ceramios ofrendados, dos correspondían a jarros asimétricos. Se identificó otra mujer, con un jarro asimétrico, no obstante en los otros individuos con este tipo de piezas el sexo o no era evidenciable a partir de los restos recuperados o no se alcanzó a realizar su análisis. Es decir, no se descartaría la asociación de un jarro asimétrico a sexo femenino, no obstante la presencia de dos de éstos ocurre en individuos de los dos sexos, lo que resulta coherente con lo que histórica y etnográficamente se ha asociado a un derecho exclusivo de la machi (Gordon y Dillehay 1979), entendiendo que el rol de "machi" era asumido tanto por hombres como mujeres.

### Disposición de las piezas en medialuna (Foto 20)

Este rasgo, que en el caso de Lof Mahuida podría ayudar en principio a plantear la ubicación de la fosa, se puede ver en varios conjuntos de los dos cementerios y si bien presenta varias modalidades, la norma está dada por la distribución sub-elíptica y con el radio de curvatura apuntando hacia el oeste. En el caso del sitio del Km 20 Licanco Chico, cuando se presenta este tipo de depositación en forma de medialuna, siempre está dispuesta al costado este del cuerpo, por lo que eventualmente, para los casos del sitio de Lof Mahuida podría servir de ayuda para suponer la ubicación y posición del cuerpo.

### Disposición de piezas dentro de otras. (Foto 21)

Este rasgo, presente en los dos cementerios, también parece ser selectivo, en él se dispone piezas más pequeñas dentro de otras, se observó hasta 3 vasijas reunidas de la misma forma en un mismo conjunto.

### Disposición Simétrica. (Foto 22)

Pudo observarse en ciertos casos de ambos sitios el ordenamiento simétrico en la distribución de las ofrendas cerámicas; dentro de éstos destaca el conjunto N° 3 del Sitio del Km 20 Licanco Chico, donde

no se registraron osamentas humanas, y cuyos ceramios se presentan ordenados en dos líneas paralelas al eje norte-sur; en una primera línea se encuentran dos parejas de jarros inclinados separados por un espacio en cuyo centro se dispuso un pequeño plato, y en una segunda línea, hacia el sur, alineados con los anteriores, dos pequeños jarros en posición vertical separados por un espacio en cuyo centro se ubica una escudilla alineado también con el pequeño de la primera fila. Más al sur de estas 2 líneas, se encuentra cerámica fragmentada intencionalmente. Destaca en este conjunto el ordenamiento simétrico que se estructura bipartitamente y en opuestos en cada una de las alineaciones que podamos hacer, a la vez que están presentes los pares tripartitos opuestos y la cuatripartición. Por otra parte, destaca la fractura en cuartos de algunas escudillas de gran parecido estructural con las divisiones del kultrún mapuche (Foto 23) (Observación de José Saavedra).

### Hallazgos Espectaculares (Foto 24 y 25)

Se registraron varias piezas modeladas en ambos cementerios, con especiales rasgos decorativos que permiten atisbar el manejo plástico y estético alcanzado por estas poblaciones. Entre éstas destacan figuras modeladas antropomorfas, anfíboras, ornitomorfas, de búho, lagartija, y otros animales indeterminados. Destaca un ceramio del sitio Lof Mahuida, se trata de un modelado antropomorfo, cuya decoración es lograda mediante el modelado y posterior unión de los distintos segmentos de la pieza (cuerpo y cuello) al que se unen un par de protúberos huecos en el sector de la base, a modo de miembros inferiores. La forma inicial sobre la que se elabora la pieza se asocia con el tipo 7 "Botella con asas en suspensión" definido por Adán (2000: 230). Algunos rasgos resaltados en la pieza: los pechos y el ombligo sobresalientes, los brazos rodeando el abultado cuerpo, permiten pensar en que se ha intentado una suerte de representación de una mujer embarazada. Otros rasgos, sin embargo, en la misma pieza, como el engobe rojo aplicado en el campo que definen los brazos y el cuerpo de la figura, o los protúberos que demarcan las rodillas y los tobillos, resultan no sencillos de interpretar, asumiendo una interpretación naturalista del ceramio. Cabe destacar que esta pieza estaba en un conjunto de 8 piezas cerámicas, entre ellas un jarro asimétrico de tamaño mediano, destacando en este caso el valor simbólico de las piezas en pos de la importancia numérica de las ofrendas.

Este conjunto de variables, que se relacionan con aspectos rituales asociados a las prácticas funerarias, deberá ser confrontado en la medida que avancen los análisis del material recuperado y frente a otros sitios que se registren a futuro. Sin duda que constituyen parte de los aspectos definitorios y diagnósticos de un grupo cultural, no obstante, la profundidad del conocimiento que podamos obtener de este material depende de un arduo y sistemático trabajo de registro y documentación que recién comienza y que nos abre nuevas ventanas para la interpretación, lo más objetiva posible, de la dinámica sociocultural de estos grupos y sus esferas de interacción interregionales. Varios temas y problemáticas quedan abiertas, como es el caso de determinar los principios u orden sobre los que se estructuran los cementerios, su duración y cambios a través del lapso de su ocupación, cómo se ordenan las diferencias detectadas en ambos cementerios y con otros de la región.

Es muy probable que luego del trabajo de análisis cambien las cifras de objetos y sujetos recuperados, teniendo en cuenta que, muchas veces, algo que en terreno se percibe como un rasgo u objeto formal y discreto, pierde su integridad durante su exposición (desentierro) y levantamiento, principalmente

debido a los problemas de conservación implicados en cualquier excavación en un ambiente como el que caracteriza al emplazamiento de dichos cementerios. Por otra parte, es muy probable que a futuro se replantee la equivalencia de los conjuntos cerámicos como eventuales ofrendas de una tumba y que algunos conjuntos deban reagruparse y ser re-numerados. En este sentido, no es conveniente en el estado de avance de la investigación, establecer conclusiones de ningún tipo, destacando el carácter preliminar de los análisis y observaciones hasta aquí alcanzadas.

## Agradecimientos

Agradecemos todo el apoyo prestado y entusiasmo a Angélica Arellano y Mónica Araya, y a través de ellas a la Oficina de Concesiones del Ministerio de Obras Públicas tanto de Santiago y de Temuco, mandantes de este estudio; a José Saavedra, antropólogo, a Eugenio Aspillaga, antropólogo físico, a Leonor Adán, arqueóloga, por su significativa cooperación en el estudio de las piezas recuperadas y a todos nuestros amigos quienes participaron en los trabajos de rescate arqueológico: colegas, estudiantes de arqueología y de antropología física, comunidades mapuches de Licanco Chico y Lof Mahuida; a todos y a cada uno, un especial reconocimiento por su particular aporte en el desarrollo de este proyecto.

## BIBLIOGRAFÍA

- ADÁN LEONOR 2000 Sistematización de la Cerámica del Complejo Pitrén. Descripción de la Metodología Empleada. En Actas del XIV Congreso Nacional de Arqueología Chilena. Tomo 1 (225-257) Copiapó, 13 al 18 de octubre de 1997. Contribución Arqueológica N° 5. Museo Regional de Atacama. Copiapó.
- ADÁN LEONOR Y RODRIGO MERA 2000 Síntesis de las excavaciones practicadas en seis sitios arqueológicos del complejo Pitrén en la "región del Calafquén". Manuscrito de la comunicación presentada en el XV Congreso Nacional de Arqueología Chilena, Arica, 2000.
- ADÁN LEONOR Y RODRIGO MERA 1997 "Acerca de la distribución espacial y temporal del Complejo Pitrén. Una reevaluación a partir del estudio sistemático de colecciones". Boletín de la Sociedad Chilena de Arqueología N° 24. Santiago
- ADÁN LEONOR ET AL. (Ms) Fichas de Investigación Para Piezas Cerámicas Completas. Proyecto Fondecyt 1010200 Colección Sitios By Pass Temuco.
- ALDUNATE CARLOS 1989 Estadio Alfarero en el Sur de Chile. En Culturas de Chile, Prehistoria. Ed. Jorge Hidalgo et. Al., Cap. XVI, pp. 329 - 348. Editorial Andrés Bello. Santiago.
- ALVARADO, MARGARITA. 2000. "Vida, Muerte y Paisaje en los Bosques Templados. Un acercamiento a la estética del paisaje en la Región del Calafquén". Revista Aisthesis, Instituto de Estética, Pontificia Universidad Católica, Santiago.
- ASPILLAGA EUGENIO y RODRIGO RETAMAL (Ms) Restos Óseos Humanos Del Sitio Licanco Chico / Km20, Bypass Temuco. Septiembre 2001
- DILLEHAY, TOM 1989 DILLEHAY TOM 1989 MONTE VERDE, A Late Pleistocene Settlement in Chile. Volume 1: Paleoenviroment and Site Context. Smithsonian Institution Press.
- DILLEHAY, TOM y AMÉRICO GORDON, 1984 Huimpil: un cementerio agroalfarero temprano en el centro sur de Chile. Hombre Cultura y Sociedad N° 2, Vol. 2. Pontifica Universidad Católica de Chile, sede Temuco

GORDON, AMÉRICO Y TOM DILLEHAY 1979 El simbolismo en el ornitomorfismo mapuche: la mujer casada y el "ketru metawe". Actas del VII Congreso Nacional de Arqueología Chilena (1977).

GORDON, AMÉRICO 1984 Huimpil: un cementerio agroalfarero temprano en el centro sur de Chile. Hombre Cultura y Sociedad N°2, Vol. 2. Pontifica Universidad Católica de Chile, sede Temuco

GORDON, AMÉRICO 1985 "Huimpil, un cementerio agro-alfarero temprano.". CUHSO vol. II, N° 2: 19 -70. Temuco.

MERA RODRIGO (Ms) Informe de Terreno Proyecto Salvataje Arqueológico Sitio "Lof Mahuida. Km. 15" By Pass Temuco-Padre Las Casas", julio 2001.

MERA, R & L. ADÁN 2000 "Comunicación de nuevos sitios Pitren, a partir del estudio de Colecciones". Actas del XIV Congreso Nacional de Arqueología Chilena. Tomo 1 (405-425) Copiapó, 13 al 18 de octubre de 1997. Contribución Arqueológica N° 5. Museo Regional de Atacama. Copiapó.

REPÚBLICA DE CHILE 1970 Ley N° 17.288 Sobre Monumentos Nacionales En Diario Oficial de la República de Chile; 27 de enero de 1970, Santiago..

---

[Volver al Congreso](#)



# **Cuarto Congreso Chileno Antropología 19 al 23 de noviembre 2001 Campus Juan Gómez Millas de la Universidad de Chile**



**Los Desafíos de la Antropología: Sociedad Moderna, Globalización y  
Diferencia**

## **Simposio Proyecciones de la Arqueología en el Siglo XXI**

**Sección Arqueología del Sur de Chile**

**Ponencia Ocupaciones humanas durante el  
período Alfarero Tardío en la Isla Santa  
María. Unidades geomorfológicas y  
adaptación**

**Autor Lino Contreras A., Mauricio Massone M.  
y Cristian Medina M.**

Palabras claves: Unidades geomorfológicas, asentamiento, funcionalidad, fuentes de aprovisionamiento, adaptación.

### **Resumen**

Desde el año 1999 hemos venido realizando diversas campañas de reconocimiento, prospección, sondeos y excavaciones en la Isla Santa María, Octava Región. Los resultados de las actividades de reconocimiento y prospección arqueológica han permitido detectar, hasta el momento, sobre cuarenta lugares con restos indígenas e hispánicos.

La mayoría de estos hallazgos han sido adscritos al período alfarero de la región centro sur de Chile, principalmente por las características de la cerámica reconocida en cada uno de ellos (Massone, ms.).



Durante el año 2000 fueron sondeados seis sitios arqueológicos, entregando las primeras muestras estratigráficas de material. Estas han sido complementadas durante el año 2001 con las excavaciones de los sitios SM-6 y SM-26. De este último sitio entregamos los primeros antecedentes, enmarcándolos en una discusión general sobre las ocupaciones alfareras tardías de este espacio insular.

La información reunida hasta el momento, nos permite presentar un primer modelo en cuanto al patrón de asentamiento de las poblaciones alfareras tardías, orientado desde una perspectiva geomorfológica en el tratamiento de la información. En segundo lugar entregamos nuestras primeras interpretaciones desde una mirada funcional, la cual busca entender las estrategias adaptativas utilizadas por las poblaciones posteriores al 1000 d.C.

Finalmente esperamos colaborar a una discusión mayor, referente a la naturaleza de las ocupaciones tardías en la Octava Región.

Palabras claves: Unidades geomorfológicas, patrón de asentamiento, funcionalidad, fuentes de aprovisionamiento, adaptación.

## Introducción.

La isla Santa María se ubica en el océano Pacífico, en el golfo de Arauco, a 30 Km. al oeste de Coronel-Lota en la VIII región, específicamente en las coordenadas 37°00' Lat. Sur y 73° 30' Long. Oeste (UTM: 5.900.000 N / 630.000 E).

El clima que la caracteriza ha sido clasificado como templado-cálido, con estaciones secas y lluviosas semejantes (Fuenzalida, 1965), con un régimen pluviométrico de 6 meses entre abril y septiembre. El promedio térmico de la zona fluctúa entre 11° y 14°C.

Geológicamente, la isla Santa María se sitúa en el margen convergente entre las placas Nazca y Sudamericana (esta última es subductada por la primera) y, según Ferraris y Bonilla (1981) está compuesta por rocas Cenozoicas asignadas previamente a la Formación Millongue y en su mayor parte por rocas del Plioceno (areniscas y arcillas marinas) y Pleistoceno-Holoceno (Sedimentos de terrazas marinas).

Los trabajos arqueológicos sistemáticos comenzaron durante el año 1999, fecha desde la cual hemos podido establecer un modelo nucleado de los asentamientos en dos puntos de la isla, los que se corresponden parcialmente con los actuales poblados de Puerto Norte y Puerto Sur. Este tipo de asentamiento nucleado se encuentra directamente relacionado con la buena accesibilidad al mar a través de los únicos lugares protegidos de la isla, los que presentan caletas seguras para el resguardo de embarcaciones. Este modelo de emplazamiento sugiere una mayor importancia de los recursos marinos, así como de la navegación, al momento de escoger el lugar de asentamiento las poblaciones del Alfarero Tardío.

En otro ámbito podemos decir que los sondeos han permitido observar pequeñas capas de depósito en todos los puntos estudiados, demostrando bajas densidades de ocupación e importantes grados de movilidad.

Este modelo de adaptación orientado hacia los recursos proporcionados por el mar, con una baja densidad ocupacional, un nivel de movilidad importante, comienza a ser contrastado a través de los primeros datos entregados por las excavaciones extensivas en el sitio SM 26.

El sitio N° 26 se ubica en el actual Puerto Norte de la isla, en la playa "Bahía El Inglés", específicamente en las coordenadas 36° 59' 08" de Lat. sur y 73° 31' 33" de Long. Oeste (UTM: 5.905.712 N / 631.203 E), correspondiente al borde este de la isla. Este sitio arqueológico se encuentra emplazado en un medio litoral sobre una de las terrazas marinas más recientes, probablemente formadas durante el Holoceno y corresponde a un campamento multifuncional de poblaciones alfareras tardías.

## Geomorfología

La perspectiva geomorfológica que ha orientado parte de nuestros trabajos, requería de una mirada sistemática por parte de un especialista, en la cual se diera cuenta de las principales unidades existentes y sus orígenes; también consideramos necesaria una primera aproximación a las potenciales fuentes de materias primas tanto para la confección de instrumental lítico como para la confección de cerámica.

La planificación de las actividades a realizar, fue efectuada en conjunto con el Geólogo en Santiago. Para esta actividad, como para el terreno, se plantearon diversas etapas:

Una primera etapa de recopilación de información en el ámbito geológico-geomorfológico. Esta etapa contempló la recolección de aquellos escritos de carácter geológico preexistentes, los cuales fueron analizados y discutidos en miras a la planificación de las actividades de terreno.

Una segunda etapa de terreno (5 días), consistente en el reconocimiento de la geología local (litología, estructuras, geomorfología de la isla, etc.), caracterización geomorfológica del emplazamiento de los sitios intervenidos estratigráficamente, y descripción y evaluación de la microestratigrafía existente en las excavaciones realizadas en Puerto Norte y Puerto Sur.

Una tercera etapa de gabinete, correspondió a la transcripción e interpretación de los datos, confección de mapas, evaluación de muestreos de materias primas, e informes respectivos.

Los resultados obtenidos hasta el momento nos plantean lo siguiente. La isla presenta una forma de 'Y', con su eje mayor en dirección hacia el NNO. Sus dimensiones son de 12 Km. en dirección NS y de 9 Km. en dirección EO y presenta un área aproximada de 25 Km<sup>2</sup>. La topografía de la isla está caracterizada por una pendiente general hacia el E, siendo los relieves muy suaves, salvo en la línea de costa donde predominan los acantilados. La altura en toda la isla no sobrepasa los 100 m.s.n.m (altura máxima en sector de El Planchón de las Cabras). La orientación general de los cursos de agua es en

dirección E-O, con un patrón de drenaje paralelo. Cabe notar que muchos de los cauces no presentan escurrimiento y se presentan con aguas detenidas.

Para efectos geomorfológicos, podemos dividir a la isla en franja costera y zona central. En la zona costera podemos distinguir entre acantilados, playas y dunas (activas), mientras que en la zona central encontramos colinas de suaves pendientes (actual superficie de erosión) correspondientes a antiguas terrazas de depositación marina, acantilados muertos, bajos topográficos y dunas inactivas.

Los acantilados se distribuyen predominantemente en todo el borde de la isla, excepto en el sector centro-este de la isla, donde predominan las playas y dunas (tanto activas como inactivas).

Las terrazas cubren la mayor parte de la zona central, y no conservan sus formas originales debido a la intensa denudación (acción conjunta de la meteorización y la erosión) que han sufrido. Según sus antigüedades se han definido al menos dos terrazas mayores cuyos límites respectivos son difusos (donde se encuentra la mayoría de los sitios), y otra terraza menor (esta última en el sector norte de la isla), donde se emplaza el sitio SM-26. En todos los casos se trataría de terrazas de origen marino.

Los bajos topográficos son principalmente dos, uno ubicado en el extremo norte de la isla ('El Pajonal') y otro en el sector central de la isla ('Pajonal de la Dolores'). Ambos tienen una orientación general este-oeste. Sobre estas depresiones se han depositado sedimentos muy finos y en su mayoría se encuentran cubiertos por aguas de poco escurrimiento, por lo que presentan un difícil acceso.

Los acantilados muertos (también llamados inactivos) se observan en dos sectores específicamente. En el sector norte (El Pajonal) y central (Pajonal de Los Dolores) de la isla, siempre correspondiendo al límite entre la terraza dos (T2 definida en este estudio) y formaciones Holocénicas.

Las dunas inactivas se distribuyen según una franja elongada en dirección NNO-SSE, entre el Pajonal de Los Dolores y las dunas activas. Se encuentran cubiertas con vegetación y sobre ellas se han encontrado sitios arqueológicos (SM-15, SM-21, SM-31). Actualmente, la parte norte de la población de Puerto Sur se emplaza sobre esta unidad.

## Arqueología en la Isla Santa María.

Una de las primeras tareas realizadas en miras a realizar un reconocimiento arqueológico de la isla Santa María fue la recopilación de la información geográfica existente. El análisis de esta información permitió programar la campaña de prospección que fue realizada en Septiembre de 1999. La prospección consideró la superficie total de la isla, la que fue dividida en 50 cuadrángulos de un km<sup>2</sup>, tomando como referencia la Carta Isla Santa María 365720-732700 escala 1:25.000, del Instituto Geográfico Militar, y fotografías aéreas 1:20.000, SAF 92.

Se organizaron tres grupos de prospección, con dos integrantes por equipo, los que recorrieron cada uno de los cuadrángulos hasta cubrir toda la superficie insular. Para este caso cada equipo efectuó transectos

lineales de recorrido en cada cuadrángulo con una cobertura efectiva del 50%. El sector norte de la isla fue recorrido con un grado de cobertura igual o menor al 25%, la cual ha sido intensificada durante la última campaña del año 2001. La intensidad en la cobertura de prospección se debió a la presencia de gran cantidad de lagunas estacionales, vegas, pajonales, lagunas permanentes, bosques de pino, matorrales, bordes acantilados intransitables y lejanía del lugar de estadía.

Durante la prospección, en cada uno de los sitios localizados, fueron elaboradas fichas de registro descriptivas y fueron colectadas muestras representativas de los sitios. En cuanto a los hallazgos aislados estos fueron consignados en el cuaderno de campo y fueron recolectados. La ubicación de estos elementos culturales aislados, así como los sitios arqueológicos fueron consignados en la carta 1:25.000

Los resultados obtenidos en la prospección permitieron la localización de 35 sitios arqueológicos (en la actualidad se encuentran registrados 44 sitios) y 31 hallazgos aislados asignables culturalmente a tres períodos. En primer lugar, fueron encontrados restos líticos asignables a poblaciones correspondientes al período arcaico (puntas de proyectil), conocidos como "Talcahuanenses" (Quiroz et al., 1998), estos hallazgos se encontraron en superficie en los sitios SM-28 y SM-29, los que también presentan restos de cerámica. Las ocupaciones humanas con restos de alfarería encontradas durante estos trabajos corresponden mayoritariamente a comunidades agricultoras y ceramistas 'El Vergel' (Aldunate, 1989). También fueron encontrados restos hispánicos de la época colonial.

Al programar la campaña de sondeos del año 2000 utilizamos diversos criterios para la selección de los sitios a intervenir estratigráficamente. En primer lugar fue necesario hacer un muestreo a diversos sitios, los cuales fueran representativos de los distintos períodos asignados durante el análisis de la prospección. En segundo lugar, consideramos necesario que los sitios arqueológicos seleccionados representaran el máximo de condiciones geomorfológicas de emplazamiento. Por último seleccionamos sitios que nos permitieran tener el máximo de cobertura de área dentro del espacio insular. Para este efecto fueron seleccionados los sitios números 6, 29 y 36 en el lado sur (sobre acantilado costero); 21 en el sector central (en ladera de acantilado muerto); 25 y 26 en el lado norte de la isla (terrazas marinas holocénicas). En cada uno de estos se efectuaron uno o dos pozos de sondeo de un metro por un metro para obtener muestras estratigráficas controladas de material.

Los resultados obtenidos permitieron hacernos una idea inicial de las potencialidades estratigráficas de cada uno de ellos, así como de la frecuencia de los materiales recuperados.

En primer lugar podemos decir que los resultados obtenidos mediante estos sondeos estratigráficos, no permitieron observar depósitos enterrados correspondientes a las ocupaciones arcaicas "Talcahuanenses", a pesar de la intensificación de sondeos en los lugares en que se habían colectado las puntas de proyectil. En este sentido se sugiere el probable arrastre de estos elementos desde otros sectores no detectados o la probable reutilización por parte de poblaciones alfareras.

Todos los sondeos efectuados permitieron la detección de elementos adscritos al período alfarero tardío de la región, especialmente la cerámica diagnóstica rojo sobre blanco (Complejo Vergel), lo que reforzó

la idea obtenida durante el análisis de la prospección, en el sentido de que la intensificación del uso del espacio en la isla sólo ocurre a partir del primer milenio de nuestra era.

Continuando con nuestra línea de trabajo, en la cual buscamos realizar muestreos al máximo de situaciones geomorfológicas y arqueológicas, fueron seleccionados dos sitios para realizar excavaciones extensivas, el sitio SM-6 y SM-26. El primero de estos se encuentra en el lado sur de la isla en las afueras del actual poblado de Puerto Sur, mientras que el segundo se encuentra en la Bahía del Ingles, en las afueras de Puerto Norte.

La selección de estos dos sitios responde a distintas variables consideradas. En primer lugar fue necesario extender los muestreos tanto en el lado sur como en el lado norte de la isla. En segundo lugar estos dos yacimientos se encuentran emplazados en diferentes condiciones geomorfológicas, el primero sobre acantilado costero y el segundo sobre sistema de dunas inmediatamente sobre la línea de altas mareas.

Una tercera orientación responde a las probables diferencias funcionales entre estos sitios. Los resultados de los sondeos permiten hablar, en el caso del sitio 6, de un basurero conchífero compuesto por diversos montículos, donde los resultados de los sondeos muestran una importante frecuencia de restos cerámicos, con 386 fragmentos correspondientes al 29,64% del total de cerámica recolectada en los sondeos. Esta cantidad representa la mayor diversidad de tipos cerámicos para un sitio (19 tipos), donde destacan, entre otros, cinco tipos de factura colonial hispana. Este último dato fue muy importante, debido a que este sitio permite acercarnos al entendimiento de la convivencia entre el indígena y el español.

El sitio SM-26 por otra parte, presento la mayor cantidad y diversidad de restos cerámicos entre los sitios del lado norte, con 14 tipos cerámicos y 157 fragmentos que representan el 12,05 de la muestra total de restos cerámicos recuperados. También destacaba en este sitio, la presencia de una importante cantidad de material lítico, la cual representa mas del 50% de la muestra total de restos líticos recuperados durante la campaña de sondeos. Esta información, al presentarse unido a la presencia de diversos guijarros líticos (escasamente presentes en otros sectores de la isla), en el lecho del estero ubicado al norte del sitio, así como en la línea de altas mareas, nos permitió plantear la hipótesis de un campamento, orientado probablemente, a la actividad de recolección, desbaste y confección de instrumental lítico. En el sondeo N° 2 efectuado en la campaña de sondeos del año 2000, se pudo registrar un fogón circular in situ, lo cual nos llevo a plantear la posibilidad de encontrar pisos habitacionales. Estos elementos en conjunto fueron las directrices del trabajo de excavación ampliada realizado durante el mes de Octubre del 2001.

## Excavaciones en el sitio SM-26

Durante esta campaña fueron realizadas dos cuadrículas contiguas de dos por dos metros, las cuales fueron excavadas mediante estratigrafía artificial de 10 cm. Posteriormente fue realizado un pozo de un metro por un metro, contiguo al sondeo N° 2 (excavado durante el año 2000), utilizando el mismo tipo de intervención estratigráfica. En miras a determinar la extensión real del sitio fue realizado un transecto



de calicatas (cinco) cada 10 metros (los primeros tres) y luego cada 20 metros (los dos últimos) en dirección SE.

Los resultados de estas intervenciones a los sedimentos permitieron circunscribir claramente la extensión del sitio (448 m<sup>2</sup>), además de obtener un promedio del depósito estratigráfico (30 cm.), para el área no erosionada del mismo (50%).

Si bien la totalidad del material recolectado durante las excavaciones esta en proceso de análisis, existen tendencias claras que queremos discutir.

En términos artefactuales podemos decir que la frecuencia de material lítico es bastante menor a la encontrada en el sondeo N° 2, destacando también el cambio en el tipo de artefactos encontrados. En el sondeo del año 2000 destacó la total predominancia de lascas pequeñas y microlascas, mientras en las excavaciones extensivas del año 2001 adquieren importancia lascas de mayor tamaño así como núcleos y guijarros astillados. Un elemento que mantiene su grado de importancia es la presencia de claras lascas de desbaste bipolar. Podemos especular que el material lítico obtenido en el sondeo N° 2 corresponde a un área de depositación de material correspondiente a actividades de retoque, probablemente asociada al fogón circular.

A pesar que las intervenciones estratigráficas aún son escasas (11 m<sup>2</sup>) destaca la baja presencia de instrumental lítico claramente formatizado. Los instrumentos recuperados corresponden a herramientas de funciones múltiples (percutido-machacado-yunque-pulido). El material lítico en conjunto nos muestra una industria expeditiva, donde el trabajo de desbaste se efectúa sobre guijarros recolectados en las inmediaciones del sitio. Para dilucidar con mayor grado de fineza esta relación entre asentamiento y fuente de materia prima, se efectuaron durante el año 2001 dos cuadrante de recolección de materias primas de un metro por un metro en la línea de altas mareas, material que se encuentra en proceso de análisis geológico y tecnológico (calidad para el tallado).

La fragmentería cerámica recuperada de la excavación del sitio SM-26 se caracteriza por una total predominancia de los restos monócromos, entre los cuales predominan aquellos alisados en su tratamiento superficial. El material decorado es escaso y está representado por engobe rojo y pintura roja sobre blanco. La presencia de esta última permite adscribir el conjunto al complejo cerámico 'El Vergel' (Dillehay, 1989; 1990).

En el sondeo N° 3 efectuado durante el año 2001 fueron descubiertos varios aglomerados de arcilla entre el sedimento arenoso. La presencia de este elemento permite postular la probable confección de cerámica en el lugar, o que nos encontremos en presencia de un área con fuentes de materia prima arcillosa en las cercanías.

El material óseo recuperado nos ha entregado valiosa información con respecto a las actividades realizadas por estas poblaciones. En primer lugar debemos decir que la mayoría de los instrumentos recolectados en este sitio se encuentran elaborados sobre este material, destacando entre ellos la



presencia de un hermoso anzuelo fracturado en su extremo distal. También han sido recuperados punzones y fragmentos de pulidores, además de restos de otros instrumentos aún no identificados.

En un nivel de restos óseos no trabajados, destaca la frecuencia de vértebras de pescado además de otros restos del esqueleto. También aparecen restos de camélidos y de lobos marinos, entre los que destacan algunas falanges con claras huellas de corte.

El material malacológico es sumamente escaso, lo que sugiere la ausencia de áreas correspondientes a basureros conchíferos. En el ámbito instrumental destaca la presencia de un pequeño pulidor confeccionado en concha de *Choromytilus chorus*.

En este sitio fueron recolectadas también un conjunto de columnas estratigráficas para estudios específicos, las cuales se encuentran en proceso de análisis en este momento (flotación y fauna). También se efectuó un levantamiento topográfico del sitio y sus alrededores.

Durante nuestras campañas nos hemos dado cuenta de la presencia de diversos factores que han estado actuando sobre los sedimentos en los que se encuentra el material arqueológico, erosionando y destruyendo las asociaciones existentes en la arena. Una evaluación inicial del estado del sitio SM-26, apoyados en la interpretación de la topografía del lugar y mediante el uso de una ficha de conservación, permitió evaluar lo siguiente:

1. Existe un perímetro para el sitio que esta compuesto por un 50% de arenas consolidadas, espacio donde se han efectuados las intervenciones estratigráficas.
2. El 50% restante corresponde a un área erosionada, la que presenta sectores en que afloran partes del estrato geológico infrayacente a las arenas holocénicas y donde encontramos material arqueológico disperso.
3. El área erosionada forma parte de un pequeño curso de aguas estacionales, las que desembocan unos metros más hacia el NE. Conversaciones con lugareños nos confirmaron esta suposición.
4. El viento actúa como un importante factor de erosión en el emplazamiento del sitio, especialmente actuando sobre los perfiles expuestos.
5. El ganado es otro factor importante que actúa sobre la integridad del depósito y sus materiales, fracturando el material expuesto, creando surcos de erosión y derrumbando perfiles.

La acción conjunta de estos tres elementos (escurrimiento de agua en invierno, viento y ganado), sumado a la naturaleza propia de los sedimentos arenosos, nos permiten evaluar la conservación de este sitio como regular. Aunque el grado de conservación de materiales dentro de los sedimentos estabilizados es muy bueno, la descontextualización de los restos es continua al irse erosionado el perfil y desplazando los materiales en la pendiente.

El sitio SM-26 corresponde a un campamento perteneciente a poblaciones alfareras tardías, adscritas al complejo cerámico 'El Vergel' (Dillehay, 1989). Estos grupos se asentaron inmediatamente sobre la línea de altas mareas en una terraza de arena al sur de la desembocadura de un pequeño estero-desagüe. En

este lugar las personas efectuaron múltiples acciones entre las que se destacan la pesca, el desbaste lítico, la recolección de arcilla, la elaboración y uso de instrumentos óseos y el destazamiento de mamíferos terrestres y marinos.

## Discusión y Conclusiones

Según los antecedentes geológicos y geomorfológicos disponibles, se puede decir que la isla Santa María emergió por sobre el nivel marino con posterioridad al Plioceno, debido probablemente a un alzamiento de origen tectónico. Esto debido a su posicionamiento cercano a la fosa chilena y por la naturaleza marina de los depósitos que cubren a la mayoría de la isla que, según Ferraris y Bonilla (1981), son del Plioceno Superior. Se observa también un alzamiento diferencial en la isla, siendo este mayor para el sector oeste. Esto último se manifiesta según la estratigrafía (cuyos estratos presentan un leve manteo hacia el E) y la topografía (sus mayores alturas están presentes en el sector oeste de la isla) observada en terreno.

En cuanto a la "lengua" arenosa ubicada en el extremo centro-este de la isla, se infiere al menos dos etapas para su formación. La primera etapa se deja de manifiesto a través de una franja NS de dunas inactivas cubiertas por vegetación que se prolonga desde el Puerto Sur hacia el Norte, mientras que la segunda etapa corresponde a la formación de dunas activas que crecen hacia el SE de la isla. No se han registrado sitios arqueológicos en el sector de las dunas activas, debido probablemente a sus constantes procesos formativos que durante el Holoceno impidieron los asentamientos humanos.

Las poblaciones humanas adscritas al período alfarero tardío de la región, se asientan predominantemente en el sector este de la isla y sobre una de las terrazas marinas más antiguas, a excepción de los sitios SM-25 y 26 que se emplazan en la Bahía del Inglés sobre una terraza de formación holocénica. Las poblaciones alfareras también muestran una predilección por ubicarse sobre las caletas protegidas de los vientos dominantes. Los sitios arqueológicos se concentran claramente en dos puntos de la isla, los que se corresponden parcialmente con los actuales poblados de Puerto Sur y Puerto Norte.

Este patrón nucleado de asentamiento se relaciona con la accesibilidad a los recursos marinos desde estas caletas seguras, las cuales se presentan favorables para el fondeo de embarcaciones.

A través de todas nuestras intervenciones estratigráficas hemos podido establecer que los depósitos arqueológicos se caracterizan por pocos centímetros en los cuales se recupera material (promedio entre 30 y 40 cm). Esta situación nos plantea diversas hipótesis explicativas a explorar en futuros trabajos, entre las que podemos mencionar una baja densidad poblacional, una alta movilidad, utilización específica de los nichos ecológicos, combinaciones de estas, etc.

El uso diferencial de los nichos ecológicos nos planteó la necesidad de explorar diversas situaciones hipotéticas al escoger los sitios a intervenir. El sitio SM-26, ubicado en el sector denominado 'El Pajonal', el cual corresponde a un medio litoral, en una zona terrestre de transición, y que probablemente

consistió en un sistema de estuario que depositó al menos dos niveles aterrazados de arenas poco consolidadas, corresponde a uno de los casos en que se nos presentaban diversas situaciones particulares que buscamos explorar.

Al sur del sitio, aproximadamente a 100 m por la línea de costa, donde comienzan los acantilados, se ha observado una zona de falla que le confiere una alta permeabilidad a las rocas afectadas, manifestándose este hecho por la presencia de una vertiente de agua. La prolongación de esta zona de falla hacia el oeste coincide con el bajo 'El Pajonal', por lo que no se descarta que la génesis de los bajos topográficos en toda la isla esté relacionada con el fallamiento. La fuente de materia prima lítica la encontramos en el actual nivel de marea alta (pleamar), donde encontramos fragmentos muy redondeados de volcánicos extrusivos (probablemente basaltos y andesitas) y areniscas. El origen de los primeros es incierto, puesto que no se ha encontrado esta litología en la isla, mientras los segundos afloran en los acantilados cercanos. El sector de 'El Pajonal' presenta depósitos de arcilla los que fueron utilizados por las poblaciones del sitio SM-26.

Los resultados de las excavaciones muestran un sitio donde se efectuaron diversas actividades por parte de las poblaciones humanas del período alfarero tardío, se recolectaron y trabajaron guijarros líticos para un uso expeditivo de las lascas, se recolectó arcilla en las cercanías y probablemente se trabajó en el lugar. Para su alimentación accedieron a peces utilizando la técnica de pesca con anzuelo, algunos mamíferos de grandes tamaños fueron destazados en el lugar y probablemente fueron trasladadas algunas piezas anatómicas hacia otros lugares, mientras la fauna malacológica fue escasamente tratada en el lugar. Por último se confeccionaron, utilizaron y descartaron instrumentos confeccionados en hueso.

Los resultados obtenidos durante estos tres años de trabajo permiten presentar un primer acercamiento a la realidad arqueológica de la isla Santa María. Podemos proponer una utilización escasa y muy esporádica de este nicho durante momentos precerámicos y en los primeros momentos del período alfarero, situación que cambia radicalmente con la llegada de poblaciones pertenecientes al segundo milenio después de Cristo. Estos grupos se asientan principalmente sobre las terrazas antiguas ubicadas en las cercanías de las caletas de Puerto Sur y Puerto Norte donde las condiciones ecológicas son mas favorables, en especial para grupos orientados a la explotación de los recursos del mar. La explotación de este tipo de recursos se efectuó por pocas personas, grupos de navegantes con un importante grado de movilidad, los que debieron tener un circuito relativamente estable entre este espacio insular y el continente.

## Agradecimientos

Queremos agradecer a nuestros amigos en terreno; Claudia Caballero, Juanita Baeza, Ismael Martínez y Sergio Morales. Queremos agradecer también a Daniel Quiroz por su constante apoyo y colaboración.

## Referencias Bibliográficas

ALDUNATE, C.

1989 Estadio Alfarero en el sur de Chile. Culturas de Chile. Prehistoria. Ed. Jorge Hidalgo et. al., Cap. XVI, pp. 329 - 348. Editorial Andrés Bello. Santiago.

BLOOM, A.

1991. Geomorphology. A Systematic Analysis of Late Cenozoic Landforms.

DE PEDRAZA, J.

1996 Geomorfología. Principios, métodos y aplicaciones. Editorial Rueda, S.L., Madrid. 414p.

DILLEHAY, T.

1989 Los complejos cerámicos formativos del sur de Chile". Gaceta Arqueológica Andina, INDEA, Lima, Perú.

1990 Araucanía: Presente y Pasado. Editorial Andrés Bello. Santiago.

FERRARIS, F. y BONILLA, R.

1981 Mapas Geológicos preliminares de Chile. Hoja N°6 Arauco-Lebu. Escala 1:250.000. Instituto de Investigaciones Geológicas.

HAUSER, A.

1993 Remociones en Masa en Chile. Boletín N° 45 del Servicio Nacional de Geología y Minería - Chile.

MASSONE, M.

2001 La cerámica arqueológica de la Isla Santa María. Informe Segundo Año Proyecto Fondecyt 1990027. Ms.

MENGHIN, O.

1962 Estudios de Prehistoria Araucana. Acta Prehistórica, III-IV. Buenos Aires, Argentina.

PINEDA, V., FANUCCI, F y DI GERONIMO, I.

1991 Sedimentología y Tanatocenosis del golfo de Arauco, Región del Bio-bio, Chile. Actas VI Congreso Geológico Chileno. Pp. 499-501.

QUEZADA, J.

2000 Peligrosidad de Tsunamis en la zona de Concepción. Actas IX Congreso Geológico Chileno. Pp. 92-96.

QUIROZ, D.

2001 El complejo El Vergel/Tirúa en las costas de Arauco: un ensayo de interpretación desde la Isla Mocha. Ms.

QUIROZ, D.; SANCHEZ, M.; VASQUEZ, M.; MASSONE, M. & CONTRERAS, L.

1998 Cazadores "Talcahuanenses" en las costas de Arauco durante el Holoceno Medio. Antropología N° 1, Universidad San Sebastián; Concepción.

TAVERA, J. y VEYL, C.

1955 Reconocimiento Geológico de la Isla Mocha.

UYEDA, S y KANAMORI, H.

1979 Back-Arc Opening and the Mode of Subduction. Journal of geophysical research. Vol. 84, N°B3.

---

**[Volver al Congreso](#)**





Facultad de Ciencias Sociales  
Universidad de Chile



## **1º CONGRESO VIRTUAL DE ETNOHISTORIA DEL PUEBLO MAPUCHE**







Los Departamentos de Antropología de la Facultad de Ciencias Sociales, de Ciencias Históricas de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad de Chile y el Departamento de Ciencias Históricas de la Facultad de Humanidades y Arte de la Universidad de Concepción, dan la bienvenida a este primer congreso virtual de "Etnohistoria y realidad del pueblo Mapuche", el cual ha de desarrollarse a través de la presentación en esta página de diversas ponencias, junto con una posterior discusión de los temas presentados en un foro que comenzará a funcionar a partir del día lunes 4 de diciembre del presente año.

Este evento contempla la realización de tres simposios:

1.- [Sobre la Historia Mapuche.](#)

2 y 3.- [Problemas actuales de la "Gente de la tierra" y Xenofobia, Racismo y Discriminación.](#)

El primero de éstos presentará ponencias que, bajo el formato de artículo o ensayo, aborden temas relacionados el devenir histórico mapuche pre y post hispánico. El segundo estará centrado en problemáticas actuales o bien emergentes que afecten al mapuche tales como el desarrollo de la industria forestal, los procesos de reetnificación, reivindicaciones ancestrales, etc. En el último simposio se abordarán procesos de discriminación social en Chile hacia las minorías étnicas en general y a la etnia mapuche en lo específico. Por razones prácticas y temas similares, los simposios 2 y 3 han sido fusionados en uno sólo.

## [IR AL FORO DE DISCUSIÓN](#)

(Disponible a partir del 04 de Diciembre del 2000)

Coordinador General: Profesor Eduardo Tellez Lúgaro.

Colaboradores: Gregorio Calvo - Francisco Garrido.

Para consultas, contáctenos en: [zxfq@mailcity.com](mailto:zxfq@mailcity.com)

---

[Volver Departamento de Antropología](#)



Departamento



Universidad de Chile



23-25-27 DE OCTUBRE 2000

## Seminario

# Tres Conferencias sobre Arqueología de Rescate y Manejo de Patrimonio Cultural

- 1) La Arqueología de Rescate en una Perspectiva Histórica – El desarrollo de las Legislaciones e Instituciones.
- 2) Conceptos y Valores en la Arqueología de Rescate – El modelo Sueco en una Perspectiva Europea.
- 3) El Proceso de Trabajo en la Arqueología de Rescate – Estrategias y Métodos Durante la Prospección, Excavación, Evaluación y Publicación.

### CONTENIDOS

El sentido de estos seminarios es dar una primera introducción a la legislación, sistemas de valores y práctica que rodea a la arqueología de rescate y manejo del patrimonio cultural (MPC)[1]. ¿Cómo opera el proceso desde que se inicia la arqueología de rescate, y de qué forma se conecta la arqueología de rescate al manejo del patrimonio cultural? ¿Cuáles son las principales diferencias entre la arqueología académica y la arqueología de rescate?

Un aspecto importante es demostrar hasta qué grado y en qué forma los aspectos del manejo del patrimonio cultural (CHM) y arqueología de rescate pueden ser incorporados en el proceso de planificación integral dentro de la sociedad. Finalmente, se discute cómo los resultados obtenidos en el marco de la arqueología de rescate pueden difundirse alcanzando una audiencia más amplia, incluyendo el mundo académico y el público general.

Dr. Nils Johansson, Assistant Director  
National Heritage Board, Division of Rescue Archaeology  
Box 10 259  
434 23 Kungsbacka  
Sweden

[1](CHM) Cultural Heritage Management.

Mayor Información: Prof. [Carlos Ocampo](#), Depto. Antropología





# Tercer Congreso Chileno de Antropología 1998



Colegio de Antropólogos de Chile | Universidad Católica de Temuco

## Programa On-Line

Propósito

Organización

Participantes

Inscripción

Comisión

Información

---

Diseñado por Francisco Osorio

[Programa de Informática](#) | [Departamento Antropología](#) | [Facultad de Ciencias Sociales](#) | [Universidad de Chile](#)

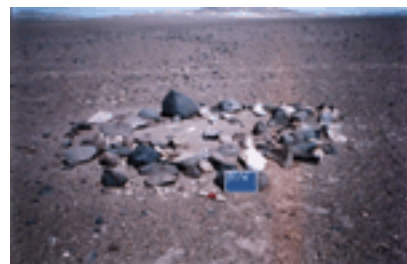


Equipo multidisciplinario de la U:

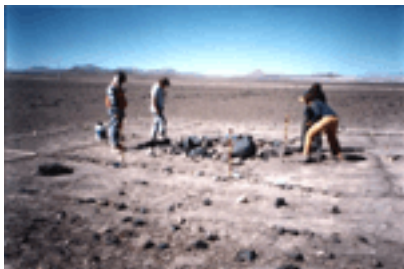
## **AUMENTAN CONOCIMIENTOS SOBRE PESCADORES Y CAZADORES QUE EXISTIERON HACE MILES DE AÑOS**

Largos y penosos viajes hacia el interior de zonas desérticas se veían obligados a realizar hace miles de años ( período arcaico) los miembros de comunidades de las costas aledañas a Tal Tal ,en busca de materias primas imprescindibles para su supervivencia y vida cotidiana.

Un equipo multidisciplinario de investigadores integrado por los arqueólogos Mario Orellana Rodríguez y Carlos Urrejola Dittborn (responsable del estudio), junto al geólogo Rodrigo Orellana Torres, trabajó durante 10 días en las "Pampas del Óvalo", compuesto por las gravas de Atacama, a 30 kilómetros de Tal Tal, excavando sitios arqueológicos que correspondían a centros de abastecimiento de elementos líticos, indispensables para la supervivencia de los grupos humanos que habitaban extensos territorios en las costas de la II Región.



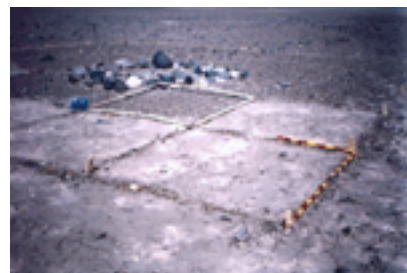
La importancia científica del trabajo multidisciplinario efectuado por el equipo investigador motivó la presencia en el lugar de la Directora del Departamento de Antropología de la Facultad de Ciencias Sociales, Antonia Benavente, y la colaboración de las alumnas de postgrado en Arqueología de la Universidad de Cambridge, Inglaterra, Amy North y Sarah Wolferston .



Durante los 10 días que duró la labor en terreno, calificada como exitosa por los responsables, se efectuaron rigurosos trabajos de excavación de acuerdo a métodos y técnicas de la arqueología y se sustrajeron muestras de material carbonizado para fechar los hallazgos a través de la técnica del Carbono 14.

La investigación tiene por objeto estudiar y evaluar ambiental y arqueológicamente sitios comprendidos en esas áreas de la II Región para conocer más sobre antiguas ocupaciones humanas en las pampas salitreras, algunos de ellos dados a conocer por el Padre Gustavo Le Paige en la década del 60.

A los descubrimientos efectuados en prospecciones anteriores por los mismos científicos, se suma ahora el hallazgo de restos de fogones, alimentos ( pescados) y percutores, todos ellos en estructuras circulares y semi-circulares que pudieron ser usadas como habitaciones y lugares momentáneos de trabajo de los hombres de la costa, quienes tras largas y duras caminatas de varios días llegaban hasta esos sitios a fin de recoger bloques de piedras que trabajaban en las estructuras mencionadas. Luego iniciaban el camino de regreso y al llegar a sus asentamientos permanentes en la costa, usaban el



material lítico transportado para fabricar utensilios para sus labores cotidianas y armas de defensa personal.

En 1998 los investigadores trabajaron en los yacimientos de Altamira, Chicote y Cachina, a 60 kilómetros de Tal Tal, detectando que dichos sitios arqueológicos fueron utilizados como canteras o fuentes de abastecimiento de materias primas, igual como lo observado en esta última expedición.



Dichas canteras se encuentran situadas en medios naturales desprovistos actualmente de recursos de subsistencia, lo que permite postular que los antiguos habitantes de la zona no tenían sus asentamientos en las cercanías, y sólo llegaban hasta allí en busca de materiales, tal como lo sostiene la hipótesis de trabajo del arqueólogo responsable del estudio, Carlos Urrejola Dittborn, quien afirma que no existían en esos sitios zonas lagunares permanentes.

El equipo multidisciplinario de investigadores señaló su satisfacción por la extraordinaria cantidad de rasgos arqueológicos y conservación de los mismos que fueron habidos, lo que hacen de estos sitios un hallazgo importante en la arqueología chilena, especialmente por cuanto en recientes reconocimientos realizados ya en noviembre de 1997, se encontraron algunas estructuras rodeadas de mucho material arqueológico cultural.

El reciente trabajo realizado permitirá determinar con exactitud científica los patrones regionales de asentamiento de esa extensa área geográfica de las pampas salitreras, las condiciones paleoambientales que las hicieron posibles, además de las características, propósitos y naturaleza temporal de las mismas, y los recursos de subsistencia que disponían.

Junto a lo anterior se suman el estudio y descripción de los artefactos y rasgos culturales asociados, lo que finalmente contribuirá a entregar nuevas conclusiones sobre nuestro pasado, y una mayor comprensión crítica de las hipótesis formuladas por otros estudiosos como el citado padre Gustavo Le Paige, director fundador del Museo Arqueológico de San Pedro de Atacama.

La investigación, denominada "**Evaluación arqueológica y ambiental de evidencias de ocupación humana temprana en las Pampas Salitreras del Norte de Chile**", corresponde a un proyecto concursable financiado por la propia Universidad de Chile a través del DID, y se enmarca en una línea de trabajo que pretende explicar y relacionar el presente con el pasado cultural y social chileno.

El arqueólogo Mario Orellana Rodríguez, su colega Carlos Urrejola Dittborn profesor de la misma unidad e investigador responsable del estudio, y el geólogo Rodrigo Orellana Torres, efectúan en estos momentos el informe oficial de la expedición para darlo a conocer a la comunidad científica.

## **UNIVERSIDAD DE CHILE Y MUNICIPALIDAD DE SAN ESTEBAN, V REGION:**

### **Proyecto " Educación y Desarrollo Rural en San Esteban, V Región".**

Fono: 6787757 – Fax: 6787756. e-mail: [dptoantr@abello.dic.uchile.cl](mailto:dptoantr@abello.dic.uchile.cl)

Se trata de un proyecto educativo piloto que pretende enriquecer los procesos educativos en pro del desarrollo de los sectores rurales con mayor vulnerabilidad social de la comuna de San Esteban, V Región. Sobre la base de los éxitos de esta experiencia, se pretende posteriormente extenderla a otros sectores rurales de interés social de esta u otras regiones del país.

**Instituciones participantes.** Departamento de Antropología y Departamento de Educación de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Chile. Alcaldía de San Esteban. Gobernación de Los Andes. Colegio de Profesores. CREFAL. Universidad de Leiden, Holanda.

**Investigadores participantes.** Prof. Roberto Hernández, especialista en desarrollo rural y coordinador del proyecto. Prof. Carlos Thomas, patrimonio histórico-cultural y problemas medioambientales. Prof. Mónica Llaña, metodología de investigación educativa. Prof.. Félix Cañete, gestión educativa. Prof. Manuel Silva, curriculum pertinente.

**Beneficiarios.** Este proyecto pretende ayudar a superar la situación de marginación de los beneficios del desarrollo rural actual y de la modernización del campo en que se encuentran vastos sectores rurales. Para estos efectos, en este proyecto se atenderá a aproximadamente 100 familias campesinas del sector de Campo Ahumada y el Cobre, en la comuna de San Esteban, dedicados a la cría de caprinos, cultivos de pequeñas parcelas y trabajos temporales, en situación de extrema pobreza.

**Objetivos.** Caracterizar el impacto de la modernización sobre la vida cotidiana de las localidades rurales incluidas en el proyecto. Evaluar el sistema educativo local desde el punto de vista de las comunidades rurales. Diseñar, implementar y evaluar un proyecto educativo piloto basado en curriculum pertinentes, con programas de capacitación para jóvenes egresados de la escuela, productores agrícolas y docentes rurales. Incorporar a las comunidades a los procesos educativos. Diseñar, promover, ejecutar y evaluar proyectos productivos innovadores. Generar y aplicar modelos de transferencia tecnológica y de organización. Diseñar, promover, ejecutar y evaluar proyectos culturales que rescaten las culturas locales para fortalecer sus identidades.

**Resultados esperados.** Un mayor nivel de solidaridad, de valoración de las comunidades y sus culturas locales, y de relaciones armónicas con los ecosistemas. Un incremento de la producción y productividad agropecuaria con el uso de técnicas nuevas y tradicionales mejoradas. La demanda de nuevas necesidades y aspiraciones de capacitación. El desarrollo de nuevas actividades agrícolas y no agrícolas que diversifiquen sus estrategias de supervivencia.

**Duración del proyecto:** 5 años (2000-2004). **Primera etapa (año 2000):** Diagnóstico sociocultural y educativo. Diseño, ejecución y evaluación de curriculum pertinentes. Formulación, ejecución y evaluación de un proyecto productivo y uno cultural. Actividades de capacitación de docentes, productores agrícolas y jóvenes.





## Mario Orellana

# La Institucionalización de la Antropología

---

Mario Orellana. **Historia de la Arqueología en Chile**. 1996. Santiago: Bravo y Allende Editores.  
(Texto seleccionado del Capítulo V, entre las páginas 167 y 177 del original).

---

Como hemos escrito (1991), a fines de la década de 1950 y comenzando la década de 1960 surgió un valioso grupo de investigadores y se fundaron varias instituciones que conducen al historiador de la disciplina a postular un nuevo período. Este se caracterizó por la organización institucional universitaria, por la docencia superior, por la formación de nuevos museos, por las investigaciones que incorporaron teorías, métodos y técnicas tanto de la "nueva arqueología" como de las ya conocidas teorías históricas, estructuralistas y ecológicas y, por último, por la organización de la Sociedad Chilena de Arqueología y el inicio de reuniones científicas (Congresos) que continúan hasta el presente.

Obviamente que esta eclosión intelectual y científica que se produjo en los primeros años de la década de 1960 le debe mucho a la década de 1950, que se centró, como lo hemos escrito en el trabajo del Centro de Estudios Antropológicos, de la Universidad de Chile, en las investigaciones del Museo de Historia Natural que lideraba Grete Mostny, del Museo Arqueológico de La Serena, dirigido por Jorge Iribarren en las actividades del padre jesuita Gustavo Le Paige en San Pedro de Atacama (desde 1954) y de otros investigadores nacionales y extranjeros.

Tanto los investigadores del Centro de Estudios Antropológicos (Bernardo Berdichewsky, Carlos Munizaga, Alberto Medina, Jorge Kaltwasser, Juan Munizaga, Gonzalo Figueroa), como los estudiosos de los Museos mencionados continuaron y acrecentaron sus trabajos en la década de 1960, dentro de instituciones recién creadas y con el aporte no sólo de nuevos investigadores sino también de variados enfoques teóricos y metodológicos.

A comienzos de la década de 1960 se organizan las carreras universitarias, tanto en la Universidad de Chile, como en la Universidad de Concepción (en ellas lideraron Grete Mostny, Bernardo



Berdichewsky, Mario Orellana, Zulema Zeguel y un grupo de profesores franceses); se constituyó en enero de 1963 la Sociedad Chilena de Arqueología con su primer directorio (Hans Niemeyer, Jorge Iribarren, Mario Orellana, Julio Montané y Jorge Silva); se consolidaron nuevos museos regionales, como los de Arica y Calama creados a fines de la década de 1950. También fueron más frecuentes los trabajos supra individuales, en donde el equipo de especialistas interdisciplinario comenzaba a jugar un papel importante.

La comunicación entre diferentes especialistas tanto en Chile como en el extranjero tuvo también otra consecuencia: la incorporación de nuevos temas y métodos de investigación que año a año, decenio a decenio, han enriquecido la interpretación de los datos arqueológicos investigados.

Se trata entonces de un período principalmente caracterizado por las instituciones, no sólo por los individuos, aunque ellos siguen siendo importantes, abierto a los métodos y teorías de las ciencias sociales y naturales. En las Universidades se forman profesionales en arqueología y en antropología, y aunque hay crisis muy fuertes, especialmente en la década de 1970 y parte de 1980, existe un trabajo académico que permite especialmente en la Universidad de Chile mantener la docencia a un nivel aceptable.

El desarrollo de las disciplinas antropológicas (incluyendo la arqueología en ellas) puede ser visualizado en relación con situación de crisis, en algunos casos de tipo creador y en otras de tipo destructor. Así la Licenciatura de Arqueología surgió en la Universidad de Chile, en 1968, dentro del contexto de la Reforma Universitaria e incluso la creación del Departamento de Ciencias Antropológicas y Arqueológicas fue un corolario de los cambios institucionales de 1968-1970, producidos en la Universidad de Chile. A su vez la crisis política vivida en el país desde 1973 hasta 1989 (gobierno militar a nivel nacional y rectores delegados en la Universidad) impidió, por lo menos en la Universidad de Chile, dar paso a un desarrollo más creador en las ciencias antropológicas, y sólo permitió el trabajo individual o semiindividual de los académicos, sin que hubiese transformaciones significativas que consolidaran la gestación de un nuevo período. Sin lugar a dudas que había material humano, esfuerzos individuales valiosos e incluso pequeños equipos de investigación, sobre todo en la década de 1980, pero, no cabe la menor duda, que con el triunfo del Plebiscito del 5 de octubre de 1989 se produjo un aliviamiento de tensiones, un trabajo más libre en la docencia y en la investigación, que abrió las puertas definitivamente a un nuevo período de la Arqueología chilena, que muestra un marco teórico parcialmente de continuación con el existente en la década de 1980, pero más maduro y consistente en los primeros años de la década de 1990. Obviamente que nos estarnos refiriendo a la post Nueva Arqueología y entre otras teorías a la Arqueología Simbólica,

El período 1960-1990 debe entonces ser observado por nosotros desde dos perspectivas: una institucional y otra individual.

En el primer desarrollo abordaremos la institucionalización de las ciencias antropológicas a partir del contexto de la Reforma Universitaria; y en la segunda parte ejemplificaremos el aporte individual en las figuras del padre jesuita Gustavo Le Paige y del profesor universitario Percy Dauelsberg. Además, a



través de ellos, conoceremos parte importante de las investigaciones hechas en San Pedro de Atacama y en Arica y algo de las discusiones interpretativas que se produjeron en este período,

## **La Institucionalización de las Ciencias Antropológicas**

Fue Ricardo Latcham, distinguido antropólogo y arqueólogo, quien por primera vez -en 1936- dictó un curso de Prehistoria en la Facultad de Filosofía y Educación. Eugenio Pereira Salas, tal como ya lo señalamos lo recuerda haciendo clases "enjuto de carnes, cordial y afectuoso en sus ademanes, enemigo de los trámites de las listas y las matriculas, llegaba con puntualidad a la sala, donde los alumnos lo esperaban con suspendido interés... Era su clase una conversación, un diálogo fecundo..."

Pasaron muchos años y, ya en la década del 50, aparecen varias expresiones de la presencia de las disciplinas antropológicas en la Universidad de Chile: la Dra. Grete Mostny hace clases de Antropología; un grupo pequeño de especialistas, entre los que se contaba el Dr. Richard Shaedel y el Dr. Ismael Silva F., organizaron un programa de antropología histórica y social, que se realizó en unas oficinas de la sección de Geografía de la Facultad de Filosofía y Educación, en el primer semestre de 1953. A partir de estos trabajos de investigación, se organizó el Centro de Estudios Antropológicos en 1954, cuando era Rector de la Universidad de Chile Juan Gómez Millas. El Servicio Informativo de los Estados Unidos de América, en un folleto dedicado al hallazgo de la Momia del Plomo, informa que el Departamento de Estado contrató al Dr. Schaedel para la Universidad de Chile, en calidad de profesor visitante de Antropología cultural. Se recuerda también en este folleto que el Museo Pedagógico de Chile facilitó tres oficinas al recién creado Centro.

Dentro de la Universidad de Chile, a fines de la década del 50, nos licenciábamos con una tesis de Prehistoria que fue dirigida por la Dra. Mostny y por el Dr. Oswald Menghin, distinguido prehistoriador austríaco, que residía en Buenos Aires y que había venido a Chile en 1957 y 1958 a hacer seminarios en el Centro de Estudios Antropológicos. Una vez licenciados, desde 1959, dictamos un curso de Prehistoria en la sección de Historia, cuando el historiador Guillermo Feliú Cruz era Decano de la Facultad. En ese mismo año, fuimos contratados por la Universidad Católica de Valparaíso para hacer clases de Prehistoria e Historia Antigua (1959-1961). En esos años, era Héctor Herrera Cajas el Director de la Escuela de Historia.

A comienzos de la década del 60, en diferentes universidades, había jóvenes especialistas que investigaban en arqueología y antropología e intentaban crear una docencia a nivel universitario. En 1962, nos reunimos tres profesores (Grete Mostny, Bernardo Berdichewsky y nosotros) y con el apoyo de la sección de Historia inauguramos una especialidad de Arqueología ("cursos de arqueología"). Recuerda Genaro Godoy años más tarde: "Desde hace varios años, y para ser más precisos, desde el Decanato de don Eugenio González Rojas, existe en nuestra Facultad un llamado 'curso de Arqueología'. Este curso fue creado con el fin de dar a nuestros egresados de Historia que se trasladaban a ejercerla en provincias, un mediano bagaje de conocimientos que lo pusieran en condiciones de participar en eventuales expediciones arqueológicas o en el ordenamiento de nuevos museos locales. Para este fin, se consultaban conocimientos básicos de Arqueología y Prehistoria chilena y americana".



De esta manera, antes de iniciarse el proceso de Reforma en la Universidad de Chile, existían en ésta y también en otras universidades diferentes organizaciones de investigadores que trabajan en ellas y profesores que hacían clases de Antropología y Arqueología.

Así como en Santiago la presencia de la antropología norteamericana ayudaba a la formación de un Centro de Estudios Antropológicos, en Concepción se creaba a comienzos de la década del 60 el "centro de Antropología", bajo el auspicio de la Unesco y con la participación de las investigadoras francesas Simone Gamelon y Annette Emperaire y de la chilena Zulema Seguel.

A su vez, en el Departamento de Historia de la Universidad de Chile el "curso de Arqueología", que se formó en 1962, estaba bajo la influencia de diferentes escuelas (norteamericana, española, austríaca).

En el norte de Chile, en Arica, a fines de la década de 1950 un grupo de estudiosos, encabezados por Percy Dauelsberg, creaba un Museo Regional y se preocupaba de continuar la obra de Max Uhle y de Junius Bird. A su vez, en San Pedro de Atacama, como lo hemos recordado, un sacerdote jesuita, el padre Gustavo Le Paige, de nacionalidad belga, se dedicaba a hacer recolecciones arqueológicas, desde 1954 en adelante.

En 1961 y en 1963, se organizaron las dos primeras reuniones de arqueólogos nacionales y le cupo un papel importante en la organización de estos eventos científicos a la Universidad de Chile, como obviamente a las entidades regionales, tales como el Museo Regional de Arica y la Universidad del Norte de Antofagasta. Esta participación era el resultado de la activa actuación de los investigadores del Centro de Estudios Antropológicos y del Departamento de Historia.

### **Los Años de la Reforma Universitaria y la Organización Académica de las Disciplinas Antropológicas**

Cuando el 2 de octubre de 1967, se aprobaron en la Facultad de Filosofía y Educación de la Universidad de Chile las principales propuestas de la "Comisión de los 14", es decir, la cesación del Consejo Superior de la Facultad, la supresión de los tres departamentos centrales y la renuncia de todos los jefes de sección y de escuelas, se abrió paso a un profundo proceso de cambios estructurales de carácter académico que deberían cumplirse antes del 30 de marzo de 1968. Como los Departamentos centrales reunían a las "secciones docentes" y a los centros e institutos de investigación, la supresión de aquéllos implicaba crear una nueva organización de la Facultad. Prontamente, el concepto de departamento adquirió un valor superior; las antiguas secciones docentes, más los centros e institutos, se integrarían en éste y, por lo tanto, la docencia, la investigación y la extensión se realizarían bajo el alero departamental.

Sólo teniendo en cuenta estos conceptos de organización académica se pueden comprender los acuerdos tomados el 16 de mayo de 1969 por la comisión designada por el Consejo Superior de Filosofía y Educación e integrada por el Director del Departamento de Historia, por el Director de Sociología, por el Director de Psicología y por el representante de los investigadores. Esta comisión resolvió acerca de la integración del Centro de Estudios Antropológicos y las cátedras y cursos de antropología. Con fecha 4



de julio de 1968, el Decano de Filosofía informaba tanto al Director del Centro de Estudios Antropológicos como al Director de Historia que tres investigadores de arqueología se desempeñarían en el Departamento de Historia, con el 33% del presupuesto del Centro de Estudios Antropológicos.

La incorporación de la sección de Arqueología al Departamento de Historia, la adscripción del Instituto de Investigaciones Folclóricas a este mismo Departamento y la presencia de la docencia de arqueología desde 1962, permitió que se constituyese un importante grupo de académicos que, ya en 1968, publicaba una revista especializada, el "Boletín de Prehistoria de Chile", y que también comenzó a organizar una Licenciatura en Filosofía con mención en Prehistoria y Arqueología. Exactamente el 24 de enero de 1969, el profesor Genaro Godoy, Decano suplente de la Facultad, comunicaba al Rector de la Universidad de Chile, Profesor Ruy Barbosa P., "que el Consejo Superior de esta Facultad, en sesión celebrada el día 22 del mes en curso, acordó crear una nueva Licenciatura en Filosofía con mención en Prehistoria y Arqueología".

El 11 de marzo de 1969, a petición del Decano Hernán Ramírez, el profesor Godoy argumentaba en favor de la nueva licenciatura: "lo dicho anteriormente y el alto grado de especialización a que ha llegado nuestro curso de estudios arqueológicos, hacen muy aconsejable no seguir dilatando la creación de una nueva licenciatura... Hay constancia escrita de la labor de nuestros investigadores en numerosas publicaciones. Nuestra Facultad ha comenzado la publicación de un 'Boletín' cuyo primer número ya ha visto la luz pública, fruto de la abnegada labor de nuestros docentes, investigadores y alumnos..." En lo que a la parte estrictamente técnica del curriculum propuesto se refiere, señaló el Director del Departamento de Historia lo siguiente: "No se ha seguido la clásica división por años debido a varias razones:

1. El plan de Licenciatura de nuestra Facultad actualmente vigente consulta únicamente horas de clases para ser cursadas, sin indicación de años ni prioridades obligatorias.
2. Los plenarios de la convención de Reforma aprobaron por unanimidad las ponencias de la Comisión 3a., que tuvo el honor de presidir, en el sentido de que los planes de estudio deben ser flexibles y que deben eliminarse las trayectorias obligadas dentro de esos planes.
3. También se recomendó la institución de tutorías y asistencia docente a los alumnos. Todas estas condiciones se cumplen dentro de nuestro plan de estudios arqueológicos, cuyos docentes y alumnos trabajan dentro de una comunidad de ideas y actividades que pueden ser un ejemplo de convivencia universitaria".

Por último, el Director del Departamento de Historia mencionaba a los profesores y ayudantes que tendrían a su cargo la nueva licenciatura.

Todas las consideraciones recordadas más arriba muestran un aspecto desconocido en muchos trabajos dedicados a la Reforma, incluso en aquéllos que la justifican en plenitud: el ambiente académico de alto nivel que existía mientras se producían los cambios estructurales. Además, queda de manifiesto que una



de nuestras hipótesis (la Reforma Universitaria tuvo aspectos constructivos, puesto que hizo posible la creación de nuevas carreras universitarias), resiste cualquier grado de contrastación documental puesto que los propios argumentos que justifican la creación de la licenciatura mencionan los conceptos y principios universitarios que existían en 1967 y 1968.

A través del decreto N° 3510 del 10 de abril de 1969, el Consejo Universitario aprobó por unanimidad la licenciatura propuesta por la Facultad.

El crecimiento de los estudios arqueológicos referidos a la docencia, en medio de este ambiente cultural reformista que consideramos una verdadera "subcultura universitaria", también puede demostrarse con los datos, uno de 1966 y otro de 1969. En el Boletín Informativo de la Facultad de Filosofía y Educación, de agosto de 1966, se señala que en la asignatura de arqueología que se impartía en la sección de Historia perteneciente al Departamento Central de Filosofía y Letras, había 13 alumnos matriculados. En el oficio N° 633, dirigido al Rector de la Universidad, que hacía referencia a la necesidad de suplementar el presupuesto de la Facultad para el segundo semestre de 1969, el decano Ramírez informaba sobre la matrícula, indicando que la especialidad de Arqueología tenía matriculados 81 alumnos.

En 1970, en el mes de diciembre, el Consejo Superior de la Universidad de Chile presidido por el Rector Boeninger, aprobó la creación del Departamento de Ciencias Antropológicas y Arqueológicas y, también, la licenciatura de Antropología. El primer semestre de esta nueva licenciatura se inició en agosto de 1971 con 25 alumnos, que debían cumplir con los requisitos de la Prueba de Aptitud Académica.

Así, el nuevo Departamento, cuyo proyecto de creación fue organizado en el Departamento de Historia, reuniría en su seno todos los cursos de antropología que se dictaban en diferentes departamentos, una parte del Centro de Estudios Antropológicos (antropología social y física), la licenciatura de Prehistoria y Arqueología, el Centro de Estudios Araucanos y el Instituto de Investigaciones Folclóricas.

Por decreto N° 277 del 28 de enero de 1971, transcrito por Waldo Suárez, Subsecretario del Ministerio de Educación Pública, se lee: "Suprímese desde el 12 de enero de 1971 el Centro de Estudios Antropológicos, dependiente del Departamento de Historia, en virtud del decreto del Ministerio de Educación N° 8628 del 18 de agosto de 1969". Luego, más adelante, se lee: "El personal que presta servicios en el Centro de Estudios Antropológicos, en las calidades y cargos expresados en incisos anteriores, continuará desempeñando las funciones que corresponden, de acuerdo a las mismas normas contenidas en este párrafo, en el Departamento de Ciencias Antropológicas y Arqueología que se crea por este decreto".

A continuación, el decreto 277, firmado por el Presidente de la República, Salvador Allende, y su Ministro de Educación Pública, Mario Astorga, señala: "Créase el Departamento de Ciencias Antropológicas y Arqueología, del cual pasará a depender el Centro de Estudios Araucanos", el que formaba parte de la Facultad desde el 17 de agosto de 1968. También el decreto menciona al Instituto de



Investigaciones Folclóricas, que pertenecía al Departamento de Historia desde enero de 1969, pasando al nuevo Departamento de Antropología y Arqueología.

En un documento de junio de 1971, firmado por nosotros, se señala que el joven Departamento de Ciencias Antropológicas y Arqueología discutía con interés los planes de estudio recién aprobados y los comparaba con los de la licenciatura de Prehistoria y Arqueología. Pero el documento también refleja bien las discusiones teóricas que se producían entre profesores, investigadores y estudiantes. Tras el fondo de la controversia ideológica y política nacional, que se expresaba en especial en las juventudes políticas universitarias, se producía un análisis crítico conceptual y epistemológico. Esta discusiones nos conducirían a otro nivel de disputas de ideas: el papel que deberán cumplir las disciplinas antropológicas en la construcción de una sociedad. Pero, antes de conocer las posiciones de las antropologías marxistas y de las antropologías pluralistas y críticas, detengámonos en el ambiente de ideas que existía en junio de 1971 en los Departamentos de Ciencias Sociales y de Antropología.

Escribíamos "¿Qué deseamos, a qué aspiramos? Por nuestra parte, queremos, en primer lugar, expresar que hay varias fases en una investigación; ellas no pueden ser saltadas y de la misma manera hay varias metas; algunas modestas y otras más ambiciosas. La última de todas, que a veces no se logra en la vida de un investigador, es reconstruir en forma integral culturas y sociedades del pasado. Naturalmente que ello no puede ser sólo para permanecer en el pasado; hay algo más. Aquí cada uno contestará de acuerdo a sus principios, a su filosofía, su visión del mundo. Nosotros creemos que el conocimiento de las experiencias humanas y sociales de las comunidades y culturas del pasado pueden ayudar a formar a los hombres y sociedades del presente; los enriquecerán y los harán observar mejor su presente. Estamos profundamente interrelacionados... Los jóvenes estudiantes y también nosotros no queremos vivir solamente en el Pasado, pero tampoco queremos vivir en un Presente aislado que no tiene sentido".

Estos conceptos resumen una posición no marxista que pretendía ampliar el círculo de ideas que deberían manejar los estudiantes de ciencias sociales y, en especial, de antropología y de arqueología. La presión por participar en el quehacer diario del cambio social nublab a veces la visión científica de estos grupos universitarios comprometidos con un modelo político.

La lectura de las revistas y, en general, de las publicaciones antropológicas nos presenta una línea de pensamiento que se incubaba principalmente en el Centro de Antropología de la Universidad de Concepción. Así, por ejemplo, en el N° 4 de la Revista "Rehue", del año 1972, el editor, un especialista extranjero, escribía: "Es nuestro cuarto número y el primero salido desde la instauración del gobierno popular. Vivimos momentos definitorios, en un proceso fundamental para el destino del pueblo. Este ha dejado un camino, el camino de la libertad, el camino de la eliminación de las bases de una sociedad cuyas normas de conducta estaban expresadas en el egoísmo, la alienación y la explotación... Nuestro compromiso intelectual con los hombres que están en la construcción del Chile Nuevo requiere integrarse a ellos mismos, y al mismo tiempo, realizar nuestra práctica social en nuestras actividades específicas. En el quehacer antropológico no se es revolucionario si no se es científico". Otro artículo aparecido en este número, escrito por un arqueólogo chileno, se refería a la enseñanza de la arqueología: "esta se imparte en dos Universidades, Universidades de Chile, Santiago, y Universidad de Concepción. De la primera no tenemos ningún reflejo que nos permita suponer que allí



no se navega por las viejas aguas de las concepciones burguesas de lo que se ha dado en denominar pomposamente teorías antropológicas. En la Universidad de Concepción, el materialismo histórico es empleado por varios profesores en sus cátedras, además los alumnos tienen un curso de marxismo y el Instituto de Antropología ha ratificado el principio de que no pueden haber ciencias del hombre como tales al margen del empleo creativo del materialismo histórico".

Esta posición dogmática y alejada de un pensamiento crítico se insinuaba en varios lugares. Por ejemplo, en este mismo año 1972, Conicyt, al organizar el Primer Congreso de Científicos en Chile, dio a conocer algunos informes que mostraban la presencia de la teoría marxista y la voluntad y compromiso de algunos estudiosos "en la construcción del socialismo en Chile".

Entre 1971 y 1973, a pesar de la existencia de diversas instituciones, incluyendo una Sede de la Universidad de Chile, en donde había presión ideológica de grupos que tenían el poder y que insistían en el valor científico de una filosofía, la Universidad de Chile, siendo fiel a su contexto pluralista y crítico, defendía el valor del compromiso con el trabajo científico y con la docencia respetuosa de todas las teorías.

Sin embargo, y a pesar de que lo expuesto formó parte de la realidad de esos años, ella no se agotaba en esta pugna ideológica. Entre el 11 y el 16 de octubre de 1971, en el Salón de Honor de la Universidad de Chile, se realizó el VI Congreso de Arqueología Chilena. Le correspondió al nuevo Departamento de Ciencias Antropológicas y Arqueológicas organizar este importante evento científico, al que asistieron 8 investigadores extranjeros, 32 miembros de la Sociedad Chilena de Arqueología, 10 docentes del Departamento y 14 miembros de otras instituciones que presentaron trabajos, además de un nuevo grupo de estudiantes.

Este congreso y la publicación de sus Actas (589 páginas) fue posible, de nuevo, gracias al apoyo de las autoridades universitarias. El editor de esta publicación, Profesor Hans Niemayer, escribió: "La comisión Organizadora del VI Congreso de Arqueología Chilena y la Sociedad Chilena de Arqueología agradecen en forma especial al Sr. Rector de la Universidad de Chile, don Edgardo Boeninger, la acogida que dio al evento científico, tanto en lo que se refiere a la prestación de local y equipos, como al financiamiento para el desarrollo del congreso y ulteriormente a la publicación de las actas. Sin su consenso, difícilmente habría sido posible su materialización".

En la inauguración del Congreso, señalamos, retornando así una antigua reflexión: "Si la Arqueología tiene sentido pleno por ser una disciplina que estudia las culturas y sociedades del pasado, lo tiene incluso más si se piensa en la doble necesidad individual y social de conocer el pasado, por una parte para situar la persona humana y los grupos sociales en el devenir, en su exacta relación con el pasado y por otra para hacer uso científico de los resultados de las investigaciones del pasado humano y cultural, con el fin de alcanzar una comprensión más profunda del presente y, como una consecuencia legítima, para aportar en la conducción de nuestro más cercano futuro". Y, respondiendo a los extremos ideológicos, enfatizamos que "rechazarnos enérgicamente por igual a aquéllos que sin conocer el pasado social y cultural le vuelven la espalda o lo desprecian pero tampoco estamos de acuerdo con aquéllos



que se refugian en el pasado para desconocer los problemas del presente".

En pleno gobierno de la Unidad Popular, dentro de los problemas de la institucionalización de la Reforma, con disputas ideológicas y políticas, se podía, sin embargo, organizar un "logos" científico y académico, que era aceptado por todos como base de una discusión racional y crítica.

Cuando en 1982, en un libro dedicado a las teorías de la arqueología chilena, reflexionábamos sobre las influencias ideológicas en el quehacer de los investigadores, desarrollamos algunas hipótesis que apuntaban a mostrar cómo modelos políticos y económicos perturbaban, a veces, las labores de la arqueología y de la antropología. Pero, es justo confesarlo, no "vimos" las relaciones que se produjeron en los años 1967 y 1971 entre las nuevas estructuras de la Universidad y el desarrollo institucional de las ciencias antropológicas.

La hipótesis de considerar el ambiente universitario de esos años como una "subcultura de la Reforma" nos permitió, ahora, explicar como en ese nuevo contexto cultural y social universitario, se organizaron nuevas instituciones, se entrelazaron antiguas funciones académicas, las que hicieron posible, a su vez, nuevas experiencias de docencia, de investigación y de extensión.

La pugna política, la conquista por el poder en la universidad, especialmente ejemplificada por las actuaciones de las juventudes políticas, no fue sin embargo, de acuerdo a nuestra interpretación, la principal característica de esta subcultura. Esta no fue sólo una sociedad movida por ansias de poder, por actitudes demagógicas e incluso irreflexivas, como lo escribieron algunos por esos años. Para mencionar a un respetado crítico de la Reforma, recordemos que Jorge Millas se quejó, en su artículo sobre el Referendum de 1968, de un cierto auge de la demagogia y de una postura dogmática para imponer, según él, un estilo de vida universitario. Protestó con razón, porque en las declaraciones de principios de la Universidad de Chile, que se enfrentaban en el referendum, se le daba a ella una función política revolucionaria, reñida con la pluralidad de concepciones y de teorías que debería cultivar.

Pero fiemos intentado probar que hubo, en estos años, mucho más que irreflexión y dogmatismo, mucho más que ansias de conquistar el poder universitario para ponerlo al servicio del modelo revolucionario marxista. Se intentó, y en buena parte se logró, hacer más libre, más autónoma a la universidad y también -sin que hubiese contradicción- hubo esfuerzos serios para vincularla más con la sociedad nacional, que hacía esfuerzos por transformarse y modernizarse, modificando incluso algunas de sus estructuras económicas, culturales y políticas. Muchos universitarios, posiblemente la mayoría, se esforzaron por hacer docencia e investigación de alto nivel y de cumplir con demandas de extensión que vinculaban la universidad con la nación. Ellos, sin embargo, rechazaron el compromiso político con un gobierno determinado, con un modelo ideológico que se manejaba desde el poder. Esta actitud, plenamente universitaria, no comprendida a veces por aquellos años, es ahora ampliamente aceptada, luego de vivir la experiencia del gobierno militar (1973-1989).

El ambiente cultural, en especial de los años 1967, 1968 y 1969, permitió la consolidación de un tipo de pensamiento creador, crítico y pluralista, hizo posible cambios estructurales, creaciones académicas



valiosas y, lo que nos parece muy importante, permitió levantar un edificio institucional universitario que resistió parcialmente terremotos políticos posteriores a esos años.

Es nuestra conclusión que si la Universidad de Chile resistió el gobierno de los Rectores Delegados, a pesar de las complejas experiencias sufridas, fue porque la Reforma le dio una capacidad reflexiva crítica, una estructura departamental sólida, algunas instituciones de coordinación valiosas (Departamento de Investigaciones) y una conciencia de participación a sus académicos en el quehacer de los organismos universitarios.

Dentro de esta compleja realidad cultural, las disciplinas del hombre y ciencias sociales desarrollaron una labor académica maciza, hasta que el flujo de la autonomía fue interrumpido. Resistieron gracias a la presencia de algunos académicos de buen nivel, al espíritu reflexivo y crítico que hemos mencionado y que permaneció en la organización departamental.

Es probable que las instituciones universitarias relacionadas con las ciencias del hombre hubiesen alcanzado un cierto desarrollo, de acuerdo al proceso que se vislumbra en la década del 50. Pero también es legítima nuestra interpretación que expone que los años de la Reforma produjeron un efecto "mutacional" positivo, un verdadero salto cuantitativo y cualitativo en la evolución institucional de la arqueología y la antropología. La acción de algunas individualidades se conjugó con el movimiento social universitario. Así el proceso organizacional se aceleró y posiblemente se saltó algunas etapas. Igualmente la intervención militar en las Universidades fue un freno en el desarrollo de las ciencias antropológicas y sociales. Los experimentos que se hicieron, entre los cuales recordamos la reunión de la Antropología, Arqueología y Sociología en un solo Departamento, provocaron retrocesos importantes.

Estos ejemplos detallados obtenidos de nuestra experiencia en la Universidad de Chile (reducción de jornadas completas; expulsión de académicos; reducción de presupuestos) pueden multiplicarse en todas las Universidades del país. Obviamente que la situación más difícil se vivió en la década de 1970 (1973-1979) en donde la meta número uno era salvar la institucionalidad antropológica y proteger la permanencia de los arqueólogos en sus puestos de trabajo.

Este contexto puede explicar las contradicciones que se produjeron entre diferentes grupos de especialistas en 1975 cuando se discutió sobre la oportunidad de hacer o no una reunión científica, cuando estaba en su punto más alto la persecución ideológica. Nosotros, a nombre de la Universidad de Chile, recomendamos que no se hiciese la reunión; creemos sinceramente que contribuimos a salvar la institucionalidad de nuestra disciplina y la libertad de muchos arqueólogos (incluso a costa de la pérdida de nuestra libertad).

# Arte Rupestre, Educación e Identidad en la Provincia de los Andes, Chile

---

**Prof. Carlos Thomas y Prof. Roberto Hernández**

Departamento de Antropología

Facultad de Ciencias Sociales

UNIVERSIDAD DE CHILE

Ignacio Carrera Pinto 1045, Ñuñoa, Santiago, Chile

Fax: 0056-2-6787756. Teléfono : 0056-2-6787757

[dptoantr@uchile.cl](mailto:dptoantr@uchile.cl) ; [rhernan@ctcinternet.cl](mailto:rhernan@ctcinternet.cl)

Nota: Ponencia presentada en el Symposium "Rock Art, Education and Identity", realizado en julio de 2000, en Alice Spring, Australia.

## **1. Globalización, Modernidad, Educación e Identidad en Chile**

Los procesos de globalización y la modernidad ocurridos en las dos últimas décadas en América Latina, han provocado profundos cambios en las sociedades de esta región. Particularmente notables son los efectos del proyecto cultural de imposición de una cultura

global proveniente de los países del Primer mundo, sobre los estilos de vida de las poblaciones latinoamericanas, y sobre sus culturas nacionales y locales.

La modernidad ha provocado fenómenos de sobrevaloración de patrones culturales provenientes del Primer Mundo, por lo tanto ajenos a las realidades socioculturales de las sociedades latinoamericanas. Paralelo a esto se observan en sus diversas poblaciones, procesos de subvaloración de "lo tradicional", de "lo local", de "lo étnico", de "lo rural", o sea, de lo que puede considerarse como la base principal de su patrimonio cultural.

América Latina ha sufrido los efectos de la globalización cultural, la cual se ha expresado en cambios en los estilos de vida de sus diversas poblaciones, en el deterioro de las condiciones medioambientales, en la diversidad y complejidad de la vida cotidiana de sus localidades urbanas y rurales, en la subvaloración de su patrimonio histórico-cultural y en el debilitamiento de sus identidades.

Chile, como parte de esta región, participa de los fenómenos generales expuestos anteriormente. El tema de la búsqueda de nuevas identidades de sus poblaciones locales frente a los fenómenos de globalización es un problema principal que ocupa a las ciencias sociales, y a la antropología en particular. También



interesa el rescate y valorización de su patrimonio histórico y cultural, la preservación de la diversidad cultural y su expresión a través de sectores sociales menospreciados como las minorías étnicas (mapuches, aymaras, atacameños y rapa-nuí), campesinos criollos, pequeños mineros ("pirquineros"), sectores urbanos marginales y grupos de inmigrantes (peruanos, bolivianos, ecuatorianos).

Pero frente a los procesos impositivos de la globalización y la modernidad, los sectores sociales chilenos han comenzado a reaccionar con respuestas de diversa naturaleza. Obviamente, ante la entrada de elementos de la cultura global, se han producido fenómenos de percepción y reinterpretación de aquellos, de acuerdo a sus sistemas cognitivos y valorativos, a fin de lograr su adopción e integración a sus sistemas culturales. También se observan cambios en las demandas de los diversos sectores sociales ante las instituciones y organismos del Estado chileno. Pero el fenómeno más interesante lo constituyen el surgimiento de organizaciones reivindicativas de las minorías étnicas, principalmente mapuches. Estas organizaciones mapuches han demandado al Estado y a los gobiernos de Chile, acceso a la tierra de sus antepasados, a los beneficios sociales que tiene el resto de los chilenos, respeto a su cultura y acceso a una educación bicultural, protección de sus ecosistemas, mayores derechos políticos, y en el caso de las organizaciones más radicalizadas, la creación de un Estado mapuche dentro del Estado chileno. Las organizaciones de otras minorías étnicas han adoptado posiciones reivindicativas menos radicales, ya que se han orientado hacia los beneficios de un desarrollo con identidad, y al rescate y preservación de su patrimonio ecológico y cultural. El Estado chileno tiene conciencia de que hay una deuda histórica con sus minorías étnicas, pero sus respuestas a las demandas no han sido pertinentes ni satisfactorias, ya que no son informadas ni comprobadas.

El pasado histórico de Chile, desde la colonia en adelante, muestra una tendencia hacia la imposición de elementos culturales ajenos a nuestras realidades sociales y a su herencia cultural. La emancipación de España y las necesidades impuestas por la constitución y fortalecimiento de la nación chilena acentúan los procesos de homogeneización de sus poblaciones con base a modelos y valores provenientes primero, de Europa y luego de Estados Unidos. Eran tiempos de posiciones nacionalistas que postulaban la existencia de una "raza chilena" que llevaba implícito el reconocimiento de un mestizaje entre el español y el indio. Estas tendencias históricas aún presentes en la primera mitad del siglo XX desconocieron la diversidad cultural y la existencia de minorías étnicas y grupos locales, sin tomar en cuenta sus derechos y aspiraciones sociales.

En este contexto, los sistemas educativos chilenos se constituyeron en instrumentos eficaces para la homogeneización cultural de la población chilena, a través de la aplicación de curriculum cuyos contenidos y metodologías provenían de una cultura académica o universal, originaria de países europeos principalmente. Los formadores de los primeros docentes chilenos de educación media fueron alemanes contratados por el gobierno de esa época. Esta educación se llevó a todos los sectores sociales, sin reconocer ni adaptarse a la diversidad cultural, y tampoco sin rescatar ni incorporar las culturas locales a sus curriculum. Esto significó desechar todas las experiencias de vida acumuladas por las poblaciones en su entorno natural y social y sus propias visiones de mundo.

En la última década del siglo XX, surgen en Chile intentos significativos de renovación del sistema educativo a fin de revertir los procesos históricos expuestos. Esta tarea implica reconocer un pasado

lleno de imposiciones de elementos ajenos a nuestra realidad y de desconocimiento o subvaloración de nuestro patrimonio cultural. Ello significa asumir que somos diferentes a los países del Primer Mundo. Somos una nación joven que tiene una historia muy reciente y un pasado prehistórico poco conocido, la cual precisamos madurar en el contexto de nuestras propias experiencias. Todo esto significa resolver el problema de la identidad nacional y su expresión en los diversos contextos locales. Para ello debemos reflexionar sobre nuestros propios valores y las experiencias acumuladas a través del tiempo, desde nuestros antepasados prehistóricos. Debemos reconocer que somos diversos y que debemos rescatar esta diversidad. Conocer y valorizar "al otro" que también vive con "nosotros" en un mismo territorio y pertenece a un mismo país.

## **2. El proyecto: "Arte Rupestre, Educación e Identidad en la provincia de Los Andes"**

El proyecto "Arte Rupestre, Educación e Identidad en la provincia de Los Andes, Chile", iniciado en 1999, se inscribe en los procesos renovadores de la educación chilena que se orientan hacia el rescate, preservación y valorización de su patrimonio cultural, y a su inclusión en los curriculum escolares para ayudar a fortalecer la identidad de las poblaciones locales. Este proyecto ha considerado al Arte Rupestre, como un componente principal del patrimonio cultural prehistórico, que debe ser documentado científicamente y luego incorporado a los curriculum de nivel medio de las escuelas de Los Andes., con el objetivo que las nuevas generaciones tomen conciencia del valor que tiene este patrimonio cultural y la necesidad de preservarlo y protegerlo. También ha considerado su valor agregado como un recurso a utilizar en el desarrollo turístico de la región.

La incorporación del Arte Rupestre en los curriculum de los colegios de la provincia de Los Andes permitirá a los estudiantes conocer manifestaciones de la vida espiritual de sus ancestros. Analizar y reflexionar sobre las experiencias de vida del hombre prehistórico, sus aspectos cognitivos, éticos y estéticos, sobre sus visiones del Hombre, la Naturaleza y lo Sobrenatural. Además, comparar estas manifestaciones culturales y vivencias de sus ancestros con los problemas actuales de su propia existencia. Se trata de hacer nuestras las vivencias de los ancestros en un mismo escenario que ha cambiado sólo en algunos aspectos. Pero también consiste en una lectura de sus experiencias pasadas para relacionarlas con nuestras propias vivencias y proyectos de vida, a fin de reflexionar acerca de la existencia de la especie humana en el pasado, presente y futuro.

La Arqueología Cognitiva es una disciplina científica que posibilita la interpretación y el sentido de las culturas pasadas. Ella nos permite el privilegio de acceder al mundo espiritual del hombre prehistórico. Conocer sus formas de pensamiento y el sentido que le dieron a su existencia. Descubrir el mundo conceptual del hombre prehistórico y los modos cómo ordenaba su mundo natural y sobrenatural. En definitiva, acceder a sus elementos simbólicos que le permitieron comunicarse entre sí y dar testimonio de su pensamiento y existencia para las generaciones futuras.

Metodológicamente se ha considerado primero, un relevamiento, registro y fichaje de 12 sitios arqueológicos localizados en la provincia de Los Andes. En segundo lugar, una clasificación, tipología y hermenéutica de las pinturas y grabados encontrados. En tercer lugar, una exposición itinerante de

fotografías y textos del arte rupestre de Los Andes por todos los colegios a fin de difundir y motivar sobre el estudio de este tema. En cuarto lugar, la confección de una cartilla docente sobre el arte rupestre como material de apoyo de los educadores. En quinto lugar, un taller de capacitación para los docentes sobre el tratamiento del arte rupestre en los programas de educación media.

### 3. Bibliografía

- Anati,, Emmanuel "World Rock Art. The Primordial Language". Edizioni del Centro. Centro Camuno di Studi Preistorici. Capo di Ponte. Italy. 1994.
  - Barros Arana, Diego " Historia General de Chile". Tomo I. Editorial Nascimento. Santiago, Chile, 1930.
  - Castro, Eduardo "Modernización del curriculum de la escuela chilena y educación de valores". Seminario sobre Formación Docente y Educación para la ciudadanía. Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación. Santiago, Chile, 1996.
  - Dubelaar, Cornelius N. "A study on South American and Antillean Petroglyph". Tesis doctoral.. Universidad de Leden, Amsterdam, Holanda, 1984.
  - García Canclini, Néstor " Culturas Híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad". Editorial Grijalbo, México, 1990.
  - Hernández, Roberto " La Educación y el destino de la cultura Atacameña". REVISTA DE EDUCACION, N° 227, pp. 40-44, Ministerio de Educación de Chile. Santiago, Chile, 1995.
  - Hernández, Roberto y Thomas, Carlos" Educación, Modernidad y Desarrollo Rural". Revista ENFOQUES EDUCACIONALES, Vol. N° 2, N° 1, pp. 35-45, Publicación del Departamento de Educación, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Chile. Santiago, 1999.
  - Llambí, Luis, "Globalización, ajuste estructural y nueva ruralidad: una agenda para la investigación y el desarrollo rural". Ier. Congreso Venezolano de Sociología y Economía Rural. Facultad de Agronomía de la Universidad Central de Venezuela. Maracay, Venezuela, 1995.
  - Magendzo, Abraham, " Curriculum y cultura en América Latina". PIIE, Santiago, Chile, 1986.
  - Mostny, Grete "Función y significado del arte rupestre en Chile". Estudios en Arte Rupestre. Primeras Jornadas de Arte y Arqueología. Museo Chileno de Arte Precolombino. Santiago, Chile, 1985.
  - Mostny, Grete y Niemeyer, Hans " Arte Rupestre chileno". Serie El Patrimonio Cultural Chileno. Colección Historia del Arte Chileno. Publicación del Departamento de Extensión Cultural del Ministerio de Educación, Santiago, Chile.1983.
  - Niemeyer, Hans "Petroglifos en el curso superior del río Aconcagua. Arqueología de Chile Central y Áreas Vecinas". III Congreso Internacional de Arqueología Chilena, pp. 133-150. Viña del Mar, Chile, 1964.
  - Orellana, Mario "Historia de la Arqueología en Chile". Colección de Ciencias Sociales de la Universidad de Chile. Bravo y Allende Editores. Santiago, Chile, 1996..
  - San Miguel, J. "MECE: mirando y enseñando desde lo rural". REVISTA DE EDUCACION, N° 227, pp.12-14, Ministerio de Educación de Chile, Santiago, Chile, 1995.
-



# Rock Art, Education and Identity in "Los Andes" Province of Chile

---

**Prof. Carlos Thomas & Prof. Roberto Hernández**

Anthropology Department

Social Sciences Faculty

University of Chile

Ignacio Carrera Pinto 1045, Nunoa, Santiago, Chile

Fax: 0056-2-6787756. Phone : 0056-2-6787757

[dptoantr@uchile.cl](mailto:dptoantr@uchile.cl) ; [rhernan@ctcinternet.cl](mailto:rhernan@ctcinternet.cl)

## **1. Globalisation, Modernisation, Education and Identity in Chile**

The Processes of globalisation and modernisation which have emerged in the last two decades in Latin America have created deep changes in the region's societies. Particularly outstanding is the effect of the cultural dominance of the global cultural projection originating, predominantly from first world countries, upon the lifestyles of the Latin American population, affecting their cultures both nationally and locally.

The modernisation has generated the phenomena of overvaluation of the first world's cultural patterns, which, is foreign to the socio-cultural reality of the Latin american societies. Parallel to this, one can observe in its various populations, the processes of undervaluation of that which is " traditional", "local", "ethnic", and "rural". In other words, that which can be considered as the mayor basis of its cultural patrimony.

Latin America has suffered the effects of the global culture process, which have been manifested as changes in the lifestyle of its various populations , the deterioration of its environmental conditions, and diversity and complexity of day to day existence of urban and rural localities, in the undervalue of its historical-cultural patrimony, and in the weakening of their identities.

Chile, as part of this region, is a participant of the general phenomena postulated above. The issue of the search for new identities of its various regional populations in the face of globalization is a principal problem that occupies the social and anthropological sciences in particular. Of interest is also the rescue and valuation of its own historical-cultural patrimony, the preservation of cultural diversity and its expression across social sectors least valued such as with ethnic minorities (mapuches,aymaras, atacameños and rapa nui), local peasants, artesan miners ("pirquineros"), marginal urban sectors and immigrant groups (Peruvians,Bolivians, and Ecuadorians).



However, in the face of the imposing processes of globalisation and modernisation, the Chilean social sectors have begun to react with responses of varied natures. Obviously, in the face of global culture inputs, the perceptions and reinterpretations of these have been made in accordance with their own cognitive and valoric systems in an effort to adopt and intergrate these into their own cultural systems. One can also observe changes in the demands made by the various social sectors from the Chileans state institutions. But, the phenomenon of greatest interest constitutes a surge in vindicative organisations of ethnic minorities, mainly that of the Mapuche people. These organisations have demanded from the state and chilean government authorities, access to ancestral lands, and to social benefits available to all other Chileans, bi-cultural education, protection of their ecosystems, greater political rights, and in the instance of more radical organisations, the creation of an autonomous Mapuche state within Chilean state. Other ethnic minority organisations have adopted less radical vindictive approaches, given that their efforts have focused on gaining benefits which allow an identity enriched development, and the rescue and preservation of their cultural and ecological patrimony. The Chilean state does have a concience that there is a historical debt to its ethnic minorities, but its responses to their demands have not been pertinent nor satisfactory, given that these have not been properly informed nor verified.

Chile`s historical past, since its colonisation onward, showed a tendency toward the imposition of cultural elements foreign to its own social and cultural inheritance. Spains emancipation and the necessities imposed by the constitution and strengthening of the Chilean nation accentuate the processes of homogenisation of its population based on models and values prominent first, from Europe and secondly, from the United States of America. These were times of nationalist attitudes which postulated the existence of a "Chilean race" which implied the recognition of the half-casting between the Spanish and native indian. These historical tendencies still present in the first half of the twentieth century, dismissed the cultural diversity and existence of ethnic minorities and regional populations, without taking into account their rights and social aspirations.

In this context, the Chilean educational systems were constituted as instruments efficient in the homogenisation of the Chilean people culture, through the application of curricula whose contents and methodologies stemmed from an academic or universal culture, whose origins were mainly from European countries. The first Chilean secondary schooling educators were formed by Germans employed by the government of the time. This education system was introduced into all social sectors, without recognition or adaptation to the cultural diversity, also without any attempt to rescue or incorporate local culture into their curriculum. This meant the out-casting of all the life experiences accumulated by the native people in their natural enviromnent as well as their social and personal visions of the the world.

In the last decade of the twentieth century, significant attempts have emerged to renew the Chilean educational system with the object of reverting the historical processes above mentioned. This task implies a recognition of a past full of impositions of elements foreign to our reality which disregarded and undervalued our cultural patrimony. There is a significant assumption in that we are different to first world countries. We are a young nation which has only a recent history and a little known prehistory, which has to mature and develop in the context of our own experiences. All of this means resolving the

problem of a national identity and its expression in the various local contexts. For this we must reflect over our own values and experiences accumulated over time since our prehistoric ancestors. We must recognize that we are a diverse and that this diversity must be rescued. To know and value "the other" that also lives within "the us" in the same territory and belongs to the same country.

## **2. The project: " Rock Art, Education and Identity in Los Andes Province"**

The project " Rock Art, Education and Identity in Los Andes province", started in 1999, is inscribed in the renewal processes of Chilean education, which are addressed toward the rescue, preservation and valuation of its cultural patrimony, and furthermore, for its inclusion into school curricula in an effort to strengthen the identity of local population. This project has considered Rock Art, as a component central to the prehistoric cultural patrimony, which must be scientifically documented and consequently incorporated into the secondary school curricula of Los Andes, with the aim that following generations make a conscientious valuation of this cultural patrimony, and the need for its preservation and protection. Its value added has also been considered as a resource to be utilized in the development of regional tourism.

The incorporation of Rock Art into the curricula of schools in Los Andes province will allow students to learn how the spiritual lives of their ancestors is manifested. Analyse and reflect upon experiences of prehistoric man, his cognitive aspects, his ethics and aesthetics, about his visions of Man, Nature and the Supernatural. Above this to compare these cultural expressions and livelihoods of their ancestors with contemporary problems confronting their own existence. It's about making a resurgence of our ancestral lives in the same stage which has changed in only a few aspects. It, also, consists of scriptures of their past experiences which can be related with our own lives and life projects, with the end of reflecting about the existence of the human species in the past, present and future.

Cognitive Archaeology is a scientific discipline that facilitates the interpretation and essence of past cultures. It allows us the privilege of reaching the spiritual world of prehistoric man. To know its ways of thinking and the meaning they gave to their existence. To discover the conceptual world of prehistoric man and the ways of how he organised his natural and supernatural world. Definitely to reach his symbolic elements that enabled him to intercommunicate giving testimony to his way of thinking and existence to future generations.

Methodologically, consideration has been first given to the revelation, registration and recording of twelve archaeological sites found in Los Andes province. In the second instance classification, typology, and hermeneutics of the paintings and engravings found. In third place, an itinerant exposition of photographs and texts of rock art of Los Andes by all the schools with the end of divulging and motivating the study of this topic. In fourth place, the creation of a Rock Art booklet as a teaching aid for educators. In fifth place, a workshop which will enable educators how to treat rock art in the secondary schooling programs.

## **3. Bibliography**

- Anati, Emmanuel "World Rock Art. The Primordial Language". Edizioni del Centro.. Centro Camuno di Studi Preistorici. Capo di Ponte, Italy. 1994.
- Barros Arana, Diego. "Historia General de Chile", tomo I. Editorial Nascimento. Santiago, Chile. 1930.
- Castro, Eduardo. "Modernización del curriculum de la escuela chilena y educación de valores". Seminario sobre Formación Docente y Educación para la ciudadanía. Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación. Santiago, Chile. 1996.
- Dubelaar, Cornelius N. "A study on South American and Antillean Petroglyph". Tesis doctoral.. Universidad de Leden. Amsterdam, Holanda. 1984.
- García Canclini, Néstor. "Culturas Híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad". Editorial Grijalbo. México. 1990.
- Hernández, Roberto. "La educación y el destino de la cultura atacameña". REVISTA DE EDUCACION, N° 227, pp. 40-44. Ministerio de Educación de Chile. Santiago, Chile. 1995.
- Hernández, Roberto y Carlos Thomas. "Educación, Modernidad y Desarrollo Rural". REVISTA ENFOQUES EDUCACIONALES,, Vol. N° 2, N° 1, pp. 35-45. Publicación del Departamento de Educación, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Chile. Santiago, Chile. 1999.
- Llambí, Luis. "Globalización, ajuste estructural y nueva ruralidad: una agenda para la investigación y el desarrollo rural". 1er. Congreso Venezolano de Sociología y Economía Rural. Facultad de Agronomía, Universidad Central de Venezuela. Maracay, Venezuela. 1995.
- Magendzo, Abraham. "Curriculum y cultura en América Latina". PIIE. Santiago, Chile. 1986.
- Mostny, Grete. "Función y significado del arte rupestre en Chile". Estudios en Arte Rupestre. Primeras Jornadas de Arte y Arqueología. Museo Chileno de Arte Precolombino.. Santiago, Chile. 1985.
- Mostny, Grete y Niemeyer, Hans. "Arte Rupestre chileno". Serie El Patrimonio Cultural Chileno. Colección Historia del Arte Chileno. Publicación del Departamento de Extensión Cultural del Ministerio de Educación. Santiago, Chile. 1983.
- Niemeyer, Hans. "Petroglifos en el curso superior del río Aconcagua. Arqueología de Chile Central y Áreas Vecinas". III Congreso Internacional de Arqueología Chilena, pp. 133-150. Viña del Mar, Chile. 1964.
- Orellana, Mario. "Historia de la Arqueología en Chile". Colección de Ciencias Sociales de la Universidad de Chile. Bravo y Allende Editores. Santiago, Chile. 1996.
- San Miguel, J. "MECE: mirando y enseñando desde lo rural". REVISTA DE EDUCACION, N° 227, pp. 12-14. Ministerio de Educación de Chile. Santiago, Chile. 1995.

# Educación: Un Enfoque Antropológico en la Provincia de los Andes, Chile

[Prof. Roberto Hernández](#)

[Prof. Carlos Thomas](#)

Departamento de Antropología

Universidad de Chile

Av. Ignacio Carrera Pinto 1045, Ñuñoa, Santiago, Chile

Fax: (56-2) 6787756. Teléfono (56-2) 6787757

Nota: Ponencia presentada al VI Congreso Argentino de Antropología Social realizado en Mar del Plata, en septiembre del año 2000.

La globalización ha sido un proceso que en las dos últimas décadas del siglo XX ha afectado a todas las sociedades, provocando profundos cambios económicos, políticos, sociales, ecológicos y culturales. Particularmente notables han sido sus repercusiones sobre las diversas sociedades del Tercer mundo, y en especial sobre las sociedades latinoamericanas, mediante un proyecto de imposición de una cultura global proveniente de los países desarrollados, la cual ha penetrado principalmente a través de nuevos medios de comunicación como la televisión por cable e Internet, y las redes de informática. Su impacto se puede constatar en el estado en que se encuentran las culturas nacionales y locales de las poblaciones latinoamericanas, y en los cambios de sus estilos de vida que tratan de imitar a los patrones provenientes de las sociedades del Primer Mundo.

La globalización ha generado nuevas realidades socioculturales en las sociedades latinoamericanas, las cuales hay que reconocerlas y comprenderlas en su real dimensión. Esto parte por un reconocimiento del fuerte impacto que han tenido la globalización y la modernidad sobre las diversas poblaciones latinoamericanas. Ver cómo sus identidades se han debilitado por los efectos de una cultura global avasallante que se impone sobre las culturas locales. Síntomas de este fenómeno son por ejemplo, los procesos de subvaloración de lo "tradicional", de lo "local", de lo "rural", de lo "étnico", en definitiva, de lo "propio".

Hoy se valoriza más lo "ajeno" que lo "nuestro".

Chile como parte de este continente latinoamericano, participa de los fenómenos generales señalados anteriormente. El tema de la búsqueda de nuevas identidades de sus poblaciones locales frente al fenómeno de la globalización es un problema principal que ocupa a las Ciencias Sociales, y a la Antropología en particular. También interesa preferentemente analizar las respuestas de las poblaciones locales en su búsqueda de hacer viables a sus culturas locales ante un fenómeno globalizador que se impone sin contrapeso. En relación a esto, interesa el rescate y valorización del patrimonio histórico y

cultural, y la preservación de la diversidad cultural de los sectores sociales menospreciados socialmente, como es el caso de las minorías étnicas (mapuches, aymaras, atacameños, rapa-nuí ), campesinos criollos, pequeños mineros ("pirquineros"), sectores urbanos marginales y grupos de inmigrantes (peruanos, bolivianos, ecuatorianos) (Thomas y Hernández, 2000).

Frente al fenómeno globalizador y las nuevas condiciones económicas, sociales y culturales impuestas a las poblaciones latinoamericanas, sólo queda el camino de la recuperación y revalorización de lo local. Esto pasa fundamentalmente, por la defensa de su patrimonio histórico y cultural, única base para poder asegurar la continuidad cultural y el fortalecimiento de las identidades locales. El conocimiento y la valorización del patrimonio cultural local permiten a sus comunidades poder crear filtros que posibiliten la discriminación y la adopción de los elementos del proceso globalizador que consideren pertinentes para su desarrollo en el contexto de sus realidades locales.

La experiencia chilena señala que frente a los procesos impositivos de la globalización, los diversos sectores sociales han comenzado a reaccionar con respuestas de diversa naturaleza. Obviamente, ante la entrada de elementos de la cultura global, se han producido fenómenos

de percepción y reinterpretación de aquellos, de acuerdo a sus sistemas cognitivos y valorativos, a fin de lograr la adopción e integración de elementos culturales ajenos a sus sistemas culturales locales. También se observa un incremento en las demandas de los diversos sectores sociales ante las instituciones y organismos del Estado chileno. Pero el fenómeno más interesante lo constituye el surgimiento de organizaciones reivindicativas de las minorías étnicas, principalmente mapuches. Estas organizaciones han demandado al Estado chileno y a los últimos gobiernos, el acceso a la tierra de sus antepasados, a los beneficios sociales que tienen el resto de los chilenos, a una educación bicultural, a la protección de sus ecosistemas, mayores derechos políticos, respeto a sus culturas e identidades como pueblo originario, y en el caso de las organizaciones más radicalizadas, la creación de un Estado mapuche dentro del Estado chileno. Otras organizaciones menos radicalizadas como las aymaras y atacameñas, demandan un desarrollo con identidad, rescate y preservación de su patrimonio ecológico y cultural. Los gobiernos chilenos tienen conciencia de la deuda histórica que hay con estos grupos étnicos, pero sus respuestas a sus demandas no han sido pertinentes ni satisfactorias, ya que no hay un conocimiento socioantropológico ni histórico suficiente de sus diversas realidades ni metodologías de validación de las políticas ejecutadas. Sin embargo, los problemas relacionados con la identidad de las poblaciones locales, y su patrimonio ecológico y cultural no es monopolio de las minorías étnicas. Hay muchos sectores sociales que dentro del contexto de "una cultura chilena" no bien definida y que para algunos constituye "un mito", muestran una gran diversidad cultural, basada en historias y visiones de mundo locales, los cuales se encuentran amenazados en su identidad local y su patrimonio cultural.

El pasado histórico de Chile desde la colonia, muestra una tendencia hacia la imposición de elementos culturales ajenos a nuestras realidades. Al emanciparse de España, las necesidades impuestas por la constitución y fortalecimiento de la nación chilena, obligaron a acentuar los procesos de homogeneización cultural de su población con base a modelos y valores culturales provenientes principalmente de Europa. Las posiciones nacionalistas postulaban la existencia de una "raza chilena" producto del mestizaje del español y el indio. Estas tendencias históricas prosiguen en la primera mitad



del siglo XX, desconociendo la existencia de una diversidad cultural y la presencia de minorías étnicas y grupos locales con sus derechos y aspiraciones sociales.

Los sistemas educativos latinoamericanos en general, se constituyeron en instrumentos eficaces para lograr la homogeneización cultural de las diversas poblaciones, a través de la aplicación de curriculum cuyos contenidos y metodologías de enseñanza, provenían de una cultura académica o universal, originaria de países europeos principalmente (Magendzo, 1986). Esta educación se llevó a todos los sectores sociales, sin reconocer ni adaptarse a la diversidad cultural, sin rescatar ni incorporar a los curriculum las culturas locales. La experiencia y sabiduría vital del estudiante es ignorada y negada por la escuela, y consecuentemente, la de su familia y su comunidad (Esté, 1994). Esto significó desechar todas las experiencias de vida acumuladas por las poblaciones locales en sus relaciones con su entorno natural y social, los conocimientos y saberes populares, las historias locales, los sistemas valóricos y cognoscitivos, los sistemas simbólicos, las cosmovisiones y creencias, los sistemas tecnológicos tradicionales, las tradiciones folklóricas (cuentos, leyendas, adivinanzas, mitos, poesías populares, música, bailes, literatura oral, etc) y sobre todo, los estilos de aprendizaje y los patrones de socialización.

Los sistemas educativos en América Latina se han caracterizado por ser rígidos, verticales, monoorientados e impositivos. Esa rigidez se manifiesta en el hecho que al docente se le entrega todo ya estructurado y definido, incluso cómo debe hacerlo en el proceso enseñanza-aprendizaje. Por lo tanto tiene un espacio muy reducido para poder desarrollar su creatividad. Estas condiciones infantilizan al profesor (Valdivia, 2000). Los curriculum se construyen en forma vertical, desde el centro burocrático donde reside el poder. Los grupos dominantes de las sociedades latinoamericanas han impuesto un tipo de educación que reproduce al sistema social y sus relaciones de poder (La Belle, 1980, Magendzo, 1989, Soler, 1991). La propuesta escolar es obligatoria y compulsiva para el educando. "Si no vas a la escuela, no eres persona, no eres ciudadano" (Esté, 1994). El estudiante se ve obligado a asumir la cultura de la escuela que le imponen, o se mimetiza o huye. Ellos crean mecanismos de mimesis o supervivencia para pasar los filtros que la escuela tiene. Los curriculum entregan una sucesión interminable de abstracciones que resultan poco válidas y significativas para el estudiante, ya que no se corresponden con los significados de su mundo familiar y comunitario. El profesor es un transmisor de saberes absolutos. Estos antecedentes permiten comprender la existencia de una cultura de resistencia a la educación formal.

En las últimas décadas del siglo XX han ocurrido cambios importantes en los procesos de socialización de los individuos. Los cambios en los roles que juegan los diversos agentes sociales tradicionales de socialización y el surgimiento de nuevos agentes son notables. La familia ha perdido fuerza como agente fundamental de socialización. Las modificaciones en su morfología y funciones explican este fenómeno. El incremento significativo del número de familias con ausencia de uno de los progenitores (principalmente el padre), el número elevado de disoluciones matrimoniales, el acceso masivo al mundo laboral de la mujer, la drogadicción y la delincuencia en aumento, los valores impuestos por la modernidad, el empobrecimiento de las relaciones entre padres e hijos, son fenómenos sociales importantes que explican la baja en el perfil de la familia como agente socializador. Ya hemos expuesto la realidad de los sistemas educativos que se expresa en una escuela como centro burocrático y cultural ajeno a las realidades socioculturales y a los problemas y necesidades de los educandos. El niño y el

joven, ante este cuadro expuesto, donde la familia y la escuela han perdido fuerza como agentes socializadores, busca a sus pares para poder socializarse, creando sus propios códigos éticos. En el caso de los sectores sociales pobres, la calle o el vecindario son los espacios principales de socialización. Muy importantes son los medios masivos de comunicación (televisión y radio principalmente), y los instrumentos de la globalización como es el caso de la televisión por cable, Internet y las redes de informática, que entregan información de una cultura global, transmitiendo valores que se contraponen a las culturas locales.

Ante las nuevas condiciones socioculturales expuestas, los sistemas educativos se han quedado atrás. No se han previsto los cambios profundos que han ocurrido en las sociedades latinoamericanas. El padre y la madre ya no son gravitantes en la formación de los hijos. Son otros los agentes fundamentales. La figura del profesor se ha deteriorado notablemente, ya que ha quedado en la obsolescencia. Su oferta educativa no satisface a las expectativas y necesidades de las comunidades locales. En la última década del siglo XX, surgen en Chile intentos significativos de renovación del sistema educativo a fin de revertir los procesos históricos. Esto implica reconocer un pasado lleno de imposiciones de elementos ajenos a nuestras realidades y de desconocimiento o subvaloración de nuestro patrimonio cultural. Ello significa asumir que somos diferentes a los países del Primer Mundo. Somos una nación joven que tiene una historia muy reciente y un pasado prehistórico poco conocido. Todo esto implica resolver el problema de la identidad nacional y su expresión básica en los diversos contextos locales. Ello pasa por reconocer también que somos diversos en un mismo país y debemos rescatar esa diversidad cultural. Conocer y valorizar "al otro" que también vive con "nosotros" en un mismo territorio y pertenece a un mismo país. Pero también significa reconocer y aceptar que tenemos que globalizarnos pero a nuestra manera, respetando nuestras singularidades.

La Reforma Educacional chilena iniciada en 1997, es un intento importante de cambiar esta realidad educacional. Ella está basada en una filosofía constructivista, la cual plantea que la construcción del conocimiento es un proceso mental personal. La validez del conocimiento no se basa en su correspondencia con un mundo exterior real, sino que en la posibilidad de que sea funcionalmente útil, o sea, en cuanto permita conseguir los fines que el sujeto se propone. En este sentido, la relación entre conocimiento y realidad es de naturaleza instrumental y no verificativo. La filosofía constructivista fortalece las tendencias hacia el individualismo. Este individualismo es nefasto para las poblaciones rurales y urbanas pobres, que se encuentran en una débil posición ante una sociedad altamente competitiva.

Entre los objetivos que se busca con la Reforma Educacional chilena se destaca la flexibilización de los currículum, dándole al docente un rol fundamental en la construcción de esquemas curriculares a nivel local que sean pertinentes a las diversas realidades locales. Pero este objetivo encuentra dificultades para poder alcanzarse ya que el profesor no se encuentra capacitado para asumir esta tarea tan compleja como es la construcción de currículum pertinentes, y tampoco está acompañado por las comunidades educativas, las cuales se encuentran ajenas al proceso educativo. La escuela es para las comunidades asistidas, un centro educativo extraño a sus mundos locales.

Se puede afirmar que los intentos reformistas del Estado chileno con respecto a la Educación Formal, a

pesar de basarse en algunos principios innovadores y pertinentes, chocan con un sistema educativo que sigue siendo rígido, impositivo, vertical y desfasado de las nuevas realidades socioculturales, con un cuerpo docente no capacitado para los nuevos roles docentes y sobre todo, que no cree en la filosofía y objetivos de la Reforma, incrementando las formas de resistencia ante el sistema educativo. Muchos de los docentes plantean que la Reforma Educacional es "más de lo mismo" (Valdivia, 2000). A esto se suman las posiciones de las comunidades educativas, ausentes o críticos ante los cambios.

Los procesos reformistas de los sistemas educativos en América Latina han sido vistos en forma muy crítica (Magendzo, 1986; Soler, 1991, Esté, 1994). Se considera que ellos han acentuado las diferencias sociales. La educación ha sido vista como una institución donde se produce un cruce de múltiples interdependencias sociales. En su definición ideológica y su concreción, la educación y lo educativo es un campo privilegiado para la confrontación de grupos de poder. La educación además, es un instrumento de control por parte de los grupos de poder en una sociedad. El dominio de estos grupos que controlan el sistema educativo les permite imponer sus opciones ideológicas y políticas. En el sistema educativo se reproduce el sistema social con sus contradicciones y diferencias sociales.

Los cambios producidos en las sociedades latinoamericanas producto de la globalización y la modernidad, y las visiones críticas de los sistemas educativos y sus intentos reformistas, obligan a repensar la educación, revisar sus orientaciones, contenidos y metodologías. Se requiere un nuevo modelo educativo que sea capaz de responder a los nuevos requerimientos que nos imponen las nuevas realidades sociales. Estamos presenciando la imposición de un estilo de desarrollo que privilegia lo económico sobre lo humano, la imitación de modelos de desarrollo foráneos sin discusión ni reflexión, de un desarrollo de las poblaciones sin considerar sus patrimonios culturales y su identidad, de imposición de valores relacionados con el individualismo y la competencia en oposición a la solidaridad y la cooperación. Ante esta situación, necesitamos una educación formadora y capacitadora de las nuevas generaciones. Formadora en valores que fortalezcan la solidaridad de los grupos y poblaciones locales, y capacitadora de los individuos para poder comprender las nuevas realidades sociales, su situación ante ellas y el desarrollo de sus potencialidades (Hernández y Thomas, 1999).

La primera tarea de la nueva educación es trabajar por el fortalecimiento de las identidades locales a través de acciones en pro del rescate, valorización y preservación del patrimonio histórico-cultural y ecológico de sus comunidades y su inclusión en los currículum. Esta es una tarea que debe emprender el docente como agente principal de socialización, con el apoyo de los otros agentes socializadores que actúan en las comunidades urbanas y rurales. El profesor debe transformarse en un animador y un director de esta gran tarea en cada realidad local. La segunda tarea de la educación es contribuir significativamente al proceso de asimilación del fenómeno globalizador. Una vez que las poblaciones locales han descubierto y revalorizado "lo propio" están en capacidad de poder enfrentarse al proceso globalizador con una posición crítica y selectiva para adoptar los elementos pertinentes a sus realidades locales. Actualmente, el estudiante que sale del sistema educativo no está capacitado para integrarse a una sociedad cada vez más competitiva. No sabe ni "pegar un clavo" como algunos críticos lo han expresado en forma gráfica, y tampoco comprende las nuevas realidades. Es un sistema que sigue pensando en formar a individuos que pretenden llegar a la Universidad.

Buscando concretizar estas ideas sobre la educación hemos iniciado el año 1999 en la provincia de Los Andes un proyecto orientado en su primera parte, hacia el rescate, preservación y valorización del patrimonio arqueológico referido al Arte Rupestre, y a su inclusión en los curriculum de los colegios de educación media de Los Andes. El Arte Rupestre nos permite el privilegio de acceder al mundo espiritual del hombre prehistórico. Conocer sus formas de pensamiento y el sentido que le dieron a su existencia. Conocer cómo ordenaban su mundo natural y sobrenatural. En definitiva, acceder a sus elementos simbólicos que les permitieron comunicarse. Los estudiantes de educación media, además de conocer estos aspectos del patrimonio cultural, pueden analizar y reflexionar sobre las experiencias de vida del hombre prehistórico, sus aspectos cognitivos, éticos y estéticos, sus visiones del Hombre, la Naturaleza y lo Sobrenatural. Luego, relacionar estas vivencias de sus antepasados con los problemas actuales de su propia experiencia y sus proyectos de vida. En definitiva, se trata de reflexionar sobre la existencia de la especie humana en el pasado, presente y futuro.

Para alcanzar estos objetivos, primero se realizó un relevamiento de 12 sitios de Arte Rupestre de la provincia de Los Andes. Luego una clasificación, tipología y hermenéutica de las pinturas y grabados. Posteriormente, una exposición itinerante de fotografías y textos sobre el Arte Rupestre de esta provincia para difundir y motivar sobre el tema en los colegios. Luego la confección de una cartilla docente que contiene información sobre el Arte Rupestre. Después la realización de un taller de capacitación de los docentes para poder tratar este tema en los programas del 2º Año de Educación Media.

## **Bibliografía.**

Arnaldo Asté "**La educación en Venezuela y el sentido del cambio**" en "El Desarrollo Humano en Venezuela", PNUD. Monte Avila Editores, Caracas, 1994.

R. Hernández y C. Thomas " **Educación, Modernidad y Desarrollo Rural**" en Revista Enfoques Educativos, Vol. Nº 2, Nº 1, pp.. 35-45. Departamento de Educación, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Chile, Santiago, Chile. 1999

T. La Belle "**Educación no formal y cambio social en América Latina**", Editorial Nueva Imagen, México, 1980.

Abraham Magendzo "**Curriculum y Cultura en América Latina**". PIIE, Santiago, Chile, 1986.

Miguel Soler "**Acerca de la Educación Rural**", Oficina Regional de Educación de la UNESCO (OREALC), Santiago, Chile, 1991.

C. Thomas y R. Hernández " **Arte Rupestre, Educación e Identidad en la provincia de Los Andes, Chile**", Ponencia presenta al Simposium "Rock Art, Education and Ethics", Alice Spring, Australia, julio de 2000.

René Valdivia "**Cultura de resistencia docente en el proceso de construcción de un Liceo de**

**Anticipación en la comuna de La Florida, Santiago, Chile"**, tesis presentada para obtener el título de Magíster en Educación con mención en Curriculum y Comunidad Educativa. Departamento de Educación, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Chile, Santiago, Chile, agosto de 2000.

---

[Regresar Departamento Antropología](#)



# ¿Qué es la Explicación Funcional?

Prof. Francisco Osorio. Departamento de Antropología. Universidad de Chile. Conferencia dictada al Magíster en Antropología y Desarrollo de la Universidad de Chile el día 8 de mayo de 2001.

La explicación funcional ocupa a todo lo largo del siglo XX un lugar muy importante en las ciencias sociales en general y en la antropología en particular. Este sólo hecho es suficiente para examinar en detalle sus principales características. En relación a esto, estudiaremos la respuesta que dos filósofos, Hempel y Kincaid, dan a nuestra pregunta inicial. Hempel se concentra en la estructura lógica de la explicación funcional. Kincaid nos ayuda a entender lo que no es la explicación funcional, para de esta manera saber lo que sí es. Comencemos con Hempel.

## El Análisis Funcional según Hempel

1. Según Hempel, el análisis funcional es ocupado extensivamente en biología, sicología, sociología y antropología. Esto nos indica que el análisis funcional es un caso de explicación usado tanto en las ciencias sociales como en las ciencias naturales. Dado que la ciencia ocupa la explicación científica, la pregunta que se hace Hempel es si la explicación funcional es explicación científica. En la primera parte de su ensayo, Hempel desarrolla las características básicas de la explicación científica (ver "La Explicación en Antropología"). En la segunda parte nos introduce en la estructura lógica del análisis funcional.

2. Desde un punto de vista histórico, señala Hempel, el análisis funcional es una modificación de la explicación teleológica, es decir, la explicación no por referencia a causas que "llevan" al evento en cuestión, sino por referencia a los fines que determinan su curso. El tipo de fenómenos que el análisis funcional pretende explicar es típicamente alguna actividad recurrente o algún patrón conductual en un individuo, grupo o institución, por ejemplo. El principal objetivo del análisis es mostrar la contribución que el patrón conductual hace a la preservación o desarrollo del individuo o el grupo en el cual ocurre. Así, el análisis funcional busca entender un patrón conductual o institución sociocultural en términos del rol que juega en mantener un sistema dado trabajando en orden y así manteniéndolo a medida que transcurre. Como una ilustración, Hempel propone la siguiente proposición:

(2.1) El latido del corazón en los vertebrados tiene la función de circular la sangre del organismo.

Aparentemente, no habría problema en reemplazar la palabra "función" por la palabra "efecto". Sin embargo, se podría construir también la siguiente proposición:

(2.2) El latido del corazón tiene la función de producir sonidos cardiacos, dado que el latido del corazón tiene ese efecto.

Sin embargo, un funcionalista no estaría dispuesto a aceptar (2.2). ¿Por qué? Porque el sonido cardiaco es un efecto del latido del corazón que no tiene importancia para el funcionamiento del organismo, mientras que la circulación de la sangre tiene el efecto de transportar nutrientes a, y remover toxinas de, varias partes del organismo –un proceso indispensable si el organismo pretende trabajar ordenado y, por ello, estar vivo. Así entendido, el significado de la proposición funcional (2.1) podría resumirse así:

(2.3) El latido del corazón tiene el efecto de circular la sangre y, así, asegurar la satisfacción de ciertas condiciones (entrega de nutrientes y remoción de desechos) que son necesarias para el trabajo apropiado del organismo.

Tenemos, entonces, que la proposición (2.3) nos permite entender más claramente el significado de "función". Sin embargo, dice Hempel, el corazón desarrollará su tarea sólo si ciertas condiciones son satisfechas por el organismo y el ambiente. Por ejemplo, la circulación fallará si existe una ruptura de la aorta; la sangre puede transportar oxígeno sólo si el ambiente tiene una adecuada cantidad de oxígeno disponible y los pulmones están en buenas condiciones; y así sucesivamente.

No debe sorprendernos esta afirmación de Hempel. Al contrario, su labor como positivista lógico es especificar con claridad el significado del concepto de función para su uso en las ciencias sociales. Lo que está diciendo es que el uso del concepto de función a menudo da por supuesto muchas cosas que no son explicitadas en la teoría, pero que no por ello deben pasar desapercibidas en un análisis epistemológico del funcionalismo.

Según Hempel, el patrón básico del análisis funcional se puede esquematizar de la siguiente manera:

(2.4) El objeto de análisis es algún "ítem"  $i$ , el cual es un rasgo o disposición relativamente persistente (e.g., el latido del corazón) ocurriendo en un sistema  $s$  (e.g., el cuerpo de un vertebrado vivo). El análisis apunta a mostrar que  $s$  está en un estado, o condición interna,  $c_i$  y en un ambiente presentando ciertas condiciones externas  $c_e$ , tal que bajo las condiciones  $c_i$  y  $c_e$  (referidas conjuntamente como  $c$ ), el rasgo  $i$  tiene efectos que satisfacen alguna "necesidad" o "requerimiento funcional" de  $s$ , i.e., una condición  $n$  que es necesaria para la mantención del sistema en forma adecuada, efectiva o propia.

3. Hempel señala que tanto Malinowski como Radcliffe-Brown están de acuerdo que el funcionalismo es una explicación de los "ítem" cuya función estudia. De hecho, este último señala que la explicación consiste en una ejemplificación de "las leyes de la fisiología social o funcionamiento social". Hempel infiere de Radcliffe-Brown que el análisis funcional refiere a leyes generales. Esquemáticamente, las siguientes dos proposiciones involucran leyes generales:

(3.1)  $i$ , en el contexto especificado  $c$ , tiene efectos que satisfacen  $n$

(3.2)  $n$  es una condición necesaria para el funcionamiento apropiado del sistema  $s$

La proposición (3.1) es una proposición causal (por lo tanto, involucra leyes). La proposición (3.2) que señala que la condición  $n$  constituye un prerequisite funcional para un estado de algún tipo especificado (tal como el funcionamiento apropiado) y es equivalente a la proposición de una ley que señala que cualquiera condición  $n$  que no sea satisfecha, tendrá el efecto de que el estado en cuestión no se cumpla.

Hempel dice que si el análisis funcional es una forma de la explicación científica, entonces es posible conocer su estructura lógica. Supongamos, dice Hempel, que estamos interesados en explicar la ocurrencia de un rasgo  $i$  en un sistema  $s$  (en un cierto tiempo  $t$ ), y que el siguiente análisis funcional es ofrecido:

- (3.3) (a) En  $t$ ,  $s$  funciona apropiadamente en un contexto del tipo  $c$  (caracterizado por condiciones específicas internas y externas).  
(b)  $s$  funciona apropiadamente en un contexto del tipo  $c$  sólo si una cierta condición necesaria,  $n$ , es satisfecha.  
(c) Si el rasgo  $i$  estuviese presente en  $s$ , entonces, como un efecto, la condición  $n$  sería satisfecha.
- 
- (d) (Por lo tanto) en  $t$ , el rasgo  $i$  está presente en  $s$ .

Dado que Hempel está preocupado con la estructura lógica de la explicación funcional, se pregunta si (d) se deduce de (a), (b) y (c). En otras palabras, si el explanans lleva al explanandum. La primera respuesta es no. La respuesta sería positiva si la proposición (c) aseverara que *únicamente* la presencia del rasgo  $i$  podría efectuar la condición  $n$ .

Es decir, la proposición (c) es demasiado vaga para cumplir con la estructura lógica de la explicación científica. Las palabras "estuviese" y "sería" no permiten una aplicación rigurosa de las leyes generales. En cambio, si supiésemos que un elemento cultural (y sólo uno) es la causa de una condición antecedente específica, entonces estaríamos en condiciones de hablar de explicación funcional como explicación nomológica o por leyes cubrientes.

La pregunta es, ahora, si los funcionalistas postulan:

- (c') Si el rasgo  $i$  estuviese presente en  $s$ , entonces, como un efecto, la condición  $n$  sería satisfecha.  
(c'') Únicamente la presencia del rasgo  $i$  podría efectuar la condición  $n$ .

La respuesta es que los funcionalistas postulan ambas. Hempel cita a Merton como ejemplo de (c') y a Malinowski como ejemplo de (c''). Como nos saldríamos del objetivo de este texto, sólo se puede decir que el análisis de la burocracia (a través del concepto de *equivalentes funcionales*) es un ejemplo en Merton de (c') y que el análisis de la magia en Malinowski es un ejemplo de (c'').

Por supuesto que no es ninguna solución decir que Merton está equivocado o que Malinowski no es funcionalista. Ambos juicios no nos llevan a ningún lado por la importancia que ambos científicos sociales tienen para nosotros. El caso es que el funcionalismo ha probado ser el más importante marco teórico de las ciencias sociales en el siglo XX. Los críticos del funcionalismo destacarán sus ambigüedades. Los defensores tratarán de probar su éxito. Ambas posturas son analizadas por Kincaid.

## **La Explicación Funcional según Kincaid**

**4. ¿Qué es una Explicación Funcional?** Según Kincaid, en los términos más amplios posibles, el funcionalismo explica fenómenos sociales por medio de sus funciones, es decir, identificando efectos causales específicos de una práctica o institución y luego argumentando que esa práctica existe en orden a promover esos efectos. Por ejemplo, dice Kincaid, los antropólogos han argumentado que los ritos de iniciación existen porque ellos promueven la cohesión social. Entonces, la explicación funcional, involucra dos proposiciones:

(4.1) Una práctica social o institución tiene algún efecto característico.

(4.2) Esa práctica o institución existe en orden a promover ese efecto.

¿Cuál es la proposición que caracteriza la explicación funcional? La proposición (1.2).

## **5. Lo que No es una explicación funcional: Causación Circular y Explicación por Consecuencias.**

5.1 Kincaid señala que algunos defensores de la explicación funcional postulan que esta se caracteriza por relaciones de retroalimentación: un factor A existe en orden a promover otro B cuando el efecto de A sobre B se transforma en un proceso causal influenciando A. Por ejemplo, los contactos sociales (A) fuera del grupo de una persona disminuyen el prejuicio (B); la reducción del prejuicio (B) incrementa el contacto (A). Sin embargo, dice Kincaid, esta no es una buena defensa. Esta postura se conoce como causación circular. Postula que todas las cosas en este universo están causalmente conectadas, lo cual hace la explicación funcional (definida como explicación por causación circular) demasiado vaga y donde todo puede ser explicado por todo. Además, la causación circular implica algo que los funcionalistas no están dispuestos a aceptar: el problema de la inversión causal. Este postulado señala que A existe en orden a promover B y que luego B existe en orden a promover A (tal como lo dice el ejemplo anterior). Sin embargo, dice Kincaid, la explicación funcional no es invertible (un factor A existe en orden a promover B, pero B no existe en orden a promover A). Por ejemplo, dice Kincaid, tenemos sillas en orden a poder sentarnos, pero no nos sentamos en orden a tener sillas. En términos sociales: los ritos de iniciación existen en orden a promover la cohesión social, pero la cohesión social no existe para que se creen los ritos de iniciación.

En otras palabras, Kincaid nos ayuda a entender las características de la explicación funcional, ya que nos dice que si caemos en explicaciones por causación circular, entonces no estamos haciendo buenas explicaciones funcionales. Si bien podemos usar un lenguaje causal, es decir, podemos ocupar sin

problemas la proposición (4.1), debemos recordar que lo más importante para el funcionalismo es la proposición (4.2). Entonces, no hay ningún problema en aseverar que existe una relación causal entre los ritos de iniciación y la cohesión social, pero sin que se nos olvide que la función de los ritos de iniciación es la cohesión social. Por decirlo de otro modo, en el mapa de la ciudad de la explicación funcional las calles sólo tienen un sentido o dirección, por lo que si vemos un auto venir por sentido contrario en la misma calle, entonces podemos decir: "ese conductor no está haciendo una buena explicación funcional".

5.2 Las explicaciones por consecuencias son explicaciones que explican las causas por sus consecuencias. De acuerdo a este modo de pensar, dice Kincaid, un rasgo biológico existe (es causado) porque es útil (tiene una consecuencia benéfica). También podemos identificar prácticas sociales que existen porque sirven funciones útiles. En el caso biológico, sabemos que la movilidad (A) es útil a la adaptación (B). Es decir, el rasgo A movilidad existe (es causada) porque es útil para B (la consecuencia de mantener la adaptación). Del mismo modo, las campañas solidarias (A) existen porque sirven para la función de (son útiles para) ayudar a los niños quemados (B).

Este modo de pensar se conoce como explicación funcional en tanto explicación por consecuencias. Aparentemente no hay nada malo en lo que acabamos de decir. De hecho, eso parece una explicación funcional. Sin embargo, en rigor no lo es según Kincaid. Este autor dice que para establecer que una práctica social A existe en orden a hacer B, debemos establecer una ley que relacione la disposición de A a hacer B con la existencia de A. Debemos mostrar, dice Kincaid, que es una ley que cuando A sea útil (o sirva a su función), A existirá.

La explicación funcional no dice que A existe **porque es útil** para B (existe única y exclusivamente para), sino que A es útil para B. En otras palabras, la explicación por consecuencias dice que cuando sea el momento de ayudar a los niños quemados (B), entonces se crearán las campañas solidarias (A) porque son útiles a tal fin. La consecuencia B (ayudar a los niños quemados) explica el efecto A (las campañas solidarias). Sin embargo, no hay ninguna ley que demuestre que esto sea así, pues para ayudar a los niños quemados se pueden crear otras formas (y de hecho existen muchas).

La explicación funcional es distinta, dice Kincaid. Dice que existe una relación funcional entre las campañas solidarias y la ayuda a los niños quemados, pero no dice que por el hecho de necesitarse ayuda, entonces se creará la campaña solidaria. La explicación funcional dice que A es funcional a B, pero no tiene ese carácter fuerte o nomológico de la explicación por consecuencias, dado que carece de leyes generales.

Finalmente, podemos notar que Kincaid está pensando en funcionalistas como Robert K. Merton, que postulan el *funcionalismo relativizado*. Sin embargo, Malinowski es un funcionalista que está más cercano a (o postula) la explicación funcional como explicación por consecuencias. Kincaid está tratando de defender la explicación funcional. Postula que las explicaciones funcionales pueden comprobarse sin recurrir a un mecanismo nomológico preciso. Cita el caso de las investigaciones en ecología organizacional desarrolladas desde la década de 1980 en Estados Unidos, las cuales mediante



ingentes estudios estadísticos han podido demostrar que existe una relación funcional entre las características de organizaciones como sindicatos o restaurantes y su adaptación a ambientes urbanos específicos, sin conocer el mecanismo específico de esta adaptación. Por lo tanto, dice Kincaid, la explicación funcional explica y eso es lo que importa.

## **Bibliografía**

Carl G. Hempel 1994 (1959). "The Logic of Functional Analysis", in *Readings in the Philosophy of Social Science*. Edited by Michael Martín & Lee C. McIntyre, pp. 349-375. Cambridge: The MIT Press.

Harold Kincaid 1994 (1990) "Assessing Functional Explanations in the Social Sciences", in *Readings in the Philosophy of Social Science*. Edited by Michael Martín & Lee C. McIntyre, pp. 349-375. Cambridge: The MIT Press.

---

[Volver Antropología](#)

# ¿Qué es Positivismo Lógico?

---

Conferencia dictada al Magíster en Antropología y Desarrollo de la Universidad de Chile el 26 de abril de 1999 por Francisco Osorio (Antropólogo Social, Magíster en Filosofía y Doctor © en Filosofía)

---

En la conferencia pasada abordábamos las ideas básicas del empirismo según Hume. Corresponde ahora examinar una de las epistemologías a las que dio lugar: el empirismo lógico. Lo primero que tal vez llame la atención es que el título de la conferencia dice positivismo lógico, pero en la frase anterior ocupé el término empirismo lógico. ¿Existe alguna diferencia? El término positivismo lógico es más conocido y usado que el de empirismo lógico (lo cual no ayuda mucho). Según el filósofo Richard Boyd (1991) las personas que adhieren al movimiento se denominan a sí mismas empiristas lógicos, en cambio aquellos que los critican los denominan positivistas lógicos. Dado que este último término es el más usado, entonces podemos inferir que es un movimiento filosófico en muy mala condición hoy en día.

Ocupemos otra estrategia metodológica. Si ellos se denominan empiristas lógicos, entonces podemos preguntar ¿cómo es esto de unir el empirismo con la lógica? Dado que el empirismo ya lo abordamos, entremos por los caminos de la lógica y, después, trataremos de hacer una síntesis con el objetivo de responder la pregunta inicial.

En el comienzo del prólogo a la segunda edición de la Crítica a la Razón Pura dice Kant: "Que la lógica ha tomado [el] camino seguro desde los tiempos más antiguos es algo que puede inferirse del hecho de que no ha necesitado dar ningún paso atrás desde Aristóteles, salvo que se quiera considerar como correcciones la supresión de ciertas sutilezas innecesarias o la clarificación de lo expuesto, aspectos que afectan a la elegancia, más que a la certeza de la ciencia. Lo curioso de la lógica es que tampoco haya sido capaz, hasta hoy, de avanzar un solo paso". Situación que cambió con Gottlob Frege (1848–1925), quien en 1892 publicó el ensayo "Sobre Sentido y Denotación", dando inicio a la lógica contemporánea. En este texto Frege se pregunta qué diferencia existe entre las proposiciones  $a=a$  y  $a=b$ . Por ejemplo, si realizamos un juicio acerca del lucero de la mañana cuando salimos de nuestras casas a trabajar y posteriormente, cuando regresamos, realizamos un juicio sobre el lucero de la noche antes de cerrar la puerta de nuestra casa, ¿estamos hablando de la misma estrella? El lucero de la noche y el lucero de la mañana es el planeta Venus, luego deberíamos afirmar que estamos hablando de lo mismo, sin embargo, ¿no son acaso dos expresiones totalmente diferentes? Si son diferentes, ¿qué las hace disímiles? La tesis de Frege es que a un signo va ligado, además de lo designado, que puede llamarse la denotación del signo, aquello que se puede llamar el sentido del signo y que contiene su modo de darse. Es decir, la denotación de "lucero de la mañana" y de "lucero de la tarde" es la misma, pues ambas se refieren al planeta Venus, designan el mismo objeto. Pero aún cuando el significado es el mismo, el sentido es

diferente. El sentido contiene el modo de darse. ¿Cómo podemos entender esta expresión? Mediante los chistes. Por ejemplo, cuando se dice que no es lo mismo una viuda negra que una negra viuda. Aquí la idea es hacernos sonreír mediante el cambio de sentido de la misma denotación, de hecho el chiste sólo puede funcionar si  $\text{viuda negra} = \text{negra viuda}$  ( $a=a$ ) y, al mismo tiempo,  $\text{viuda negra} = \text{negra viuda}$  ( $a=b$ ). Volviendo al ejemplo de Frege, podemos decir que no es lo mismo para un enamorado "el lucero de la noche" que "el lucero de la mañana", el sentido es diferente.

Otra gran desarrollo importante de la lógica es la obra de Bertrand Russell (1872–1970), de quien me interesa destacar en forma muy simple su teoría de los tipos. Una buena manera de ejemplificar esta tesis es examinar la paradoja del mentiroso. Imaginemos una persona que asevera "yo siempre miento". Si esta persona dice la verdad, entonces está mintiendo. Pero si esta persona dice una mentira, entonces está diciendo la verdad. Invito a los lectores de la conferencia a elaborar una solución al problema de la paradoja del mentiroso. Mientras tanto, puedo decir que el propósito que está en la base de Russell (así como también en Frege) es elaborar un lenguaje científico libre de paradojas, para así dar consistencia a las proposiciones del lenguaje lógico y científico. También el problema filosófico que esta asociado al respecto es cuáles son los límites del lenguaje científico. Precisamente este será uno de los temas favoritos de Wittgenstein, el siguiente pensador importante en el desarrollo de la lógica contemporánea.

Antes de seguir, es conveniente señalar que la lógica ha desarrollado una fuerte reflexión sobre el lenguaje, que en filosofía es abordada por las subdisciplinas de filosofía analítica y filosofía del lenguaje propiamente tal. Como el objetivo de la conferencia es el examen de las bases del empirismo lógico, no seguiré desarrollando la lógica actual, sino que me centraré en los argumentos lógicos del positivismo.

Ludwig Wittgenstein (1889–1951) escribió su famoso libro titulado "Tractatus Logico-Philosophicus" en 1918. Su pensamiento es importante para nuestro propósito, pues en esta obra encontraron gran inspiración los creadores del empirismo lógico. Existe un mito que quiero desmentir, el cual señala que el célebre criterio de verificación (del cual hablaremos pronto) se encuentra prístinamente expresado en el Tractatus. Esto no es verdad, pero sí es posible encontrar muchos argumentos que apoyen el criterio de verificación, como a continuación veremos. Lo anterior permite fundamentar la idea que este libro no es la base del empirismo lógico, sino que un antecedente. El prólogo del Tractatus es un buen resumen de la obra, dice lo siguiente: "Posiblemente sólo entienda este libro quien ya haya pensado alguna vez por sí mismo los pensamientos que en él se expresan o pensamientos parecidos. No es, pues, un manual. Su objetivo quedaría alcanzado si procura deleite a quien, comprendiéndolo, lo leyera. El libro trata los problemas filosóficos y muestra –según creo– que el planteamiento de estos problemas descansa en la incompreensión de la lógica de nuestro lenguaje. Cabría acaso resumir el sentido entero del libro en las palabras: lo que siquiera puede ser dicho, puede ser dicho claramente; y de lo que no se puede hablar hay que callar. El libro quiere, pues, trazar un límite al pensar o, más bien, no al pensar, sino a la expresión de los pensamientos: porque para trazar un límite al pensar tendríamos que poder pensar ambos lados de este límite (tendríamos, en suma, que poder pensar lo que no resulta pensable). Así pues, el límite sólo podrá ser trazado en el lenguaje, y lo que reside más allá del límite será simplemente absurdo. En qué medida coincida mi empeño con el de otros filósofos es cosa que no quiero juzgar. Lo que aquí he escrito, ciertamente, no aspira en particular a novedad alguna; razón por la que, igualmente, no aduzco fuentes: me es indiferente si lo que he pensado ha sido o no pensado antes por otro. Quiero

mencionar simplemente que debo a las grandes obras de Frege y a los trabajos de mi amigo Bertrand Russell buena parte de la incitación a mis pensamientos. Si este trabajo tiene algún valor, lo tiene en un doble sentido. Primero, por venir expresados en él pensamientos, y este valor será tanto más grande cuanto mejor expresados estén dichos pensamientos. Cuanto más se haya dado en el clavo. En este punto soy consciente de haber quedado muy por debajo de lo posible. Sencillamente porque para consumir la tarea mi fuerza es demasiado escasa. Otros vendrán, espero, que lo hagan mejor. La *verdad* de los pensamientos aquí comunicados me parece, en cambio, intocable y definitiva. Soy, pues, de la opinión de haber solucionado definitivamente, en lo esencial, los problemas. Y, si no me equivoco en ello, el valor de este trabajo se cifra, en segundo lugar, en haber mostrado cuán poco se ha hecho con haber resuelto estos problemas". El libro del Tractatus está escrito en una forma diferente. Presenta varios aforismos ordenados jerárquicamente. Para esta conferencia me concentraré en los siguientes aforismos:

4. El pensamiento es la proposición con sentido.

4.025. Comprender una proposición quiere decir saber lo que es el caso si es verdadera (cabe, pues, comprenderla sin saber si es verdadera). Se la comprende si se comprenden sus partes integrantes.

4.2. El sentido de la proposición es su coincidencia y no coincidencia con las posibilidades del darse y no darse efectivos de los estados de cosas.

4.25. Si la proposición elemental es verdadera, el estado de cosas se da efectivamente; si la proposición elemental es falsa, el estado de cosas no se da efectivamente.

5.3. Todas las proposiciones son resultados de operaciones veritativas con las operaciones elementales. La operación veritativa es el modo y manera cómo a partir de las proposiciones elementales surge la función veritativa.

La comprensión de estas ideas no es fácil pues han sido sacadas de su contexto, sin embargo, para justificar su elección necesito entrar al centro del corazón positivista y, de esta manera, volver a las ideas de Wittgenstein. No obstante, trataré de dar algunas luces al respecto. El aforismo 4 señala a la proposición como un elemento del pensamiento. De ella se desprende la idea 4.025 que señala qué es comprender una proposición. Los aforismos 4.2 y su derivado 4.25 apoyan la idea anterior. Del aforismo 5.3 quiero destacar la idea que las proposiciones son resultados de operaciones. (Hasta aquí la revisión

de la lógica. A partir de ahora me centraré en las bases del positivismo lógico.)

Según Richard Boyd una buena manera de entender el propósito del empirismo lógico es entender el problema de la demarcación. Este consiste en distinguir (demarcar, delimitar) entre la ciencia y la no-ciencia. La solución ofrecida por el empirismo lógico es el verificacionismo, el cual se compone de dos tesis principales. La primera es la teoría de la verificabilidad del significado y la segunda es el empirismo cognoscitivo. Según la primera, entender el significado de una proposición o teoría consiste en entender las circunstancias bajo las cuales uno está justificado en creerla o en creer su negación. El significado de una proposición o teoría se identifica con el conjunto de procedimientos por medio de los cuales puede ser testeada y así verificada o disconfirmada. Según la segunda, la evidencia a favor (o en contra) es provista sólo por las observaciones que confirman la verdad (o falsedad) de las predicciones observacionales deducidas de una proposición o teoría. Una manera clara de probar lo anterior es someter teorías rivales a un experimento crucial: una observación que disconfirme una predicción observacional deducida de una de las proposiciones que, por otro lado, no contradice ninguna predicción observacional de la otra. De la teoría de la verificabilidad del significado se desprende la consecuencia que si se da el caso que tenemos una proposición acerca de la cual ninguna predicción acerca de fenómenos observables pueda ser deducida, entonces estamos ante una proposición no científica. Lo anterior quiere decir que no podemos científicamente atribuirle un significado y, por lo tanto, carece de sentido. Del empirismo cognoscitivo se desprende la consecuencia que si dos proposiciones o teorías son empíricamente equivalentes, ello quiere decir que ningún experimento crucial puede diferenciarlas. Como no hay razones para apoyar una en desmedro de la otra, se dice que las dos teorías valen lo mismo. Por otro lado, cuando una teoría o proposición es refutada, de todas maneras podemos estudiarla mediante la metodología del empirismo lógico conocida como reconstrucción racional: la aplicación del verificacionismo que resulta en la eliminación de los rasgos metafísicos de una teoría manteniendo sus contenidos empíricamente testeables. El empirismo lógico señala que el contenido de una teoría se agota en el conjunto de predicciones observacionales que se deducen de ella (esta posición se denomina instrumentalismo). Las teorías científicas, para los empiristas lógicos, son meros modelos, en el sentido que, en el mejor de los casos, predicen correctamente la conducta de fenómenos observables.

Como me queda absolutamente claro que estas ideas todavía no son suficientemente prístinas, les pido un poco de paciencia para examinar algunos párrafos del ensayo "Positivismo y Realismo" (1933) de uno de los fundadores del movimiento empirista lógico, me refiero a Moritz Schlick y, con ello, tomar todos los elementos que lentamente se han entregado a lo largo de la conferencia con el propósito de unirlos y responder a la pregunta inicial de esta lectura. Según Schlick: "Es tarea propia de la filosofía buscar y clarificar el *significado* de aseveraciones y preguntas. El estado caótico en que la filosofía se encuentra en si misma a través de la mayor parte de su historia es trazable desde el hecho desafortunado que primeramente se han aceptado ciertas formulaciones con demasiada candidez, como problemas genuinos, sin que primero se pruebe cuidadosamente si ellas realmente poseen un significado pertinente; y en segundo lugar, se ha creído que las respuestas a ciertas preguntas pueden ser descubiertas por métodos filosóficos particulares que difieren de aquellos de las ciencias especiales. Por análisis filosófico no podemos decidir si algo es real, sólo podemos determinar lo que *significa* aseverar que algo es real, y si esto es entonces el caso o no puede sólo ser decidido por los métodos comunes de la vida cotidiana y la ciencia, nominalmente por la experiencia". En este párrafo tenemos varias ideas



importantes. En primer lugar, Schlick define la misión de la filosofía: clarificar el significado de las proposiciones. Una manera de entender esta misión es preguntarse por lo que no-es-filosofía para el positivismo, por ejemplo: decidir si existe una realidad independiente del sujeto (realismo) o si, por el contrario, la realidad es dependiente del sujeto cognoscente (idealismo). Vemos aquí que el positivismo se opone tanto al realismo como al idealismo. ¿Qué hace un positivista? Preguntarse qué significado tienen las proposiciones "existe una realidad externa" (realismo) y "existe una realidad interna" (idealismo). Dicho ahora de manera afirmativa, los positivistas tratan de especificar, demarcar, definir o clarificar las proposiciones. ¿Qué hace un científico? Demostrar mediante procedimientos empíricos si una proposición es o no es el caso. Por ejemplo, la proposición "yo soy un águila y me casaré con un cuervo" es el caso si existe un hombre Hopi que se adscriba al clan águila y que por la prohibición del incesto busque una mujer en el clan cuervo, dada la condición de exogamia presente en su cultura con respecto al sistema de parentesco. Este ejemplo muestra que lo interesante a destacar en la tesis de Schlick es que entrega una especificación de dominio para la filosofía y para la ciencia, es decir, define la misión para una y otra. De esta manera la filosofía no lo puede todo, sino que permite la existencia de ciencias especiales. ¿Qué es una ciencia especial? La antropología social, por ejemplo. Ella, mediante su práctica científica, también puede colaborar con el conocimiento humano.

Continuemos con Schlick: "¿Cuándo estamos ciertos, en general, que el significado de una pregunta es claro para nosotros? Obviamente entonces, y sólo entonces, cuando estemos en una posición que nos permita muy certeramente especificar las circunstancias bajo las cuales pueda ser respondida en el afirmativo –o aquellas bajo las cuales podríamos recibir una respuesta negativa. Por esas proposiciones, y sólo esas, el significado de una pregunta es definida (...) El significado de una proposición expresa un estado de cosas particular (...) El criterio para la verdad o falsedad de una proposición consiste en esto, que bajo condiciones específicas ciertos datos están, o no están, presentes. Una vez que esto está establecido, tengo establecido todo a lo que la proposición se refiere y, por ende, conozco su significado. Si *no* soy capaz, en principio, de verificar una proposición, esto es, si no tengo absolutamente conocimiento de cómo tomarla, de qué tendría que hacer, en orden a determinar su verdad o falsedad, entonces obviamente no tengo idea de lo que la proposición está en realidad diciendo". En este párrafo Schlick nos define el famoso criterio de verificación en principio del empirismo lógico. La expresión "estado de cosas" es una expresión filosófica que posee un sinónimo en la misma cita, esto es, datos. Cuando hablamos de los datos necesarios para desarrollar nuestras investigaciones, nos estamos refiriendo a la información recopilada por las técnicas de investigación en relación al problema de estudio. Si relacionamos estas ideas con las tesis empiristas de Hume, podemos ver que la observación científica nos permite adecuar nuestras teorías a la experiencia, es decir, si la teoría tiene sentido es porque se refiere a una experiencia determinada. Si soy capaz de mostrar el estado de cosas a que se refiere la teoría o proposición, entonces puedo determinar si dicha teoría o proposición es científica. Por supuesto que existen proposiciones que no se refieren a ninguna experiencia. Los empiristas lógicos simplemente dirán que ellas no son proposiciones científicas. ¿Qué son? Un empirista lógico dirá que no tiene idea, pues no puede pronunciarse sobre aquello que no conoce. Pero si nosotros insistimos que los positivistas se pronuncien (algo así como colocarlos entre la espada y la pared), un empirista consecuente dirá que aquello a lo que se refiere la proposición puede en realidad existir, como también no existir, así que frente al asunto será mejor guardar silencio. Antes de morir atravesado por la espada, el empirista lógico dirá: ¡Sobre cuestiones metafísicas no me pronuncio, sólo tengo lo dado (la

experiencia, el estado de cosas, los datos). Aghh!

Cuando se dice criterio de verificación *en principio*, quiere decir Schlick que el significado de una proposición no depende de si las actuales circunstancias bajo las cuales nos encontramos en un momento determinado permiten una verificación. El ejemplo que da Schlick es muy útil, pues cuando escribió su artículo todavía los norteamericanos no habían llegado a la Luna. Su ejemplo es: "La proposición 'existen montañas de 10.000 metros en el lado oscuro de la Luna' es absolutamente significativa, aunque no tengamos las técnicas para verificarla". Es decir, *en principio* la proposición es verificable. Y, como se pudo tener datos del lado oscuro de la Luna, entonces la proposición resultó ser también significativa en forma experiencial. De esta manera el criterio de verificación positivista tiene dos componentes: uno lógico y uno empírico. Lógico quiere decir que la verificación siempre permanece *pensable*, es decir, que siempre somos capaces de decir qué tipo de datos deberíamos encontrar en orden a efectuar la decisión, en otras palabras, que es *lógicamente* posible. El componente empírico se refiere a tener la experiencia que apoye lo ya pensado lógicamente. La expresión "Pinochet es enjuiciado" es una proposición significativa lógicamente y, el tiempo lo dirá, con un contenido empírico. En palabras de Schlick, lo que es sólo empíricamente imposible todavía permanece pensable, pero lo que es lógicamente imposible es contradictorio y no puede, por lo tanto, ser pensado como tal.

Con estas palabras termino la lectura de la conferencia, dando paso a sus preguntas y retomando las ideas principales del texto para lograr una mejor comprensión de la pregunta inicial. Gracias.

## Bibliografía

Boyd, Richard. 1991 (1993). "Confirmation, Semantics, and the Interpretation of Scientific Theories", en **The Philosophy of Science**. Cambridge: The MIT Press.

Frege, Gottlob. 1892 (1972). "Sobre Sentido y Denotación", en **Lógica y Semántica**. Valparaíso: Ediciones Universitarias.

Kant, Immanuel. 1787 (1993). **Crítica a la Razón Pura**. México: Ediciones Alfaguara.

Schlick, Moritz. 1932 (1993). "Positivism and Realism", en **The Philosophy of Science**. Cambridge: The MIT Press.

Wittgenstein, Ludwig. 1918 (1993). **Tractatus Logico-Philosophicus**. Madrid: Alianza Editorial.

## Micro Modelo

### Andrés Recasens Salvo

Antropólogo Social. Departamento de Antropología. Facultad de Ciencias Sociales.  
Universidad de Chile.

Nota: Este documento de trabajo corresponde a la investigación aprobada por la Dirección de Investigación y Desarrollo de la Universidad de Chile (DID), Clave S006–99/2, por el período 1999-2000.

## 1. Antecedentes

El proyecto "**Usos actuales y potenciales de la red internet en Chile, para el desarrollo de nuevas tecnologías y servicios**" en actual proceso, entre otros objetivos, busca detectar el uso efectivo que hacen de la red INTERNET los usuarios de la Universidad de Chile, categorizados en los estamentos académico, estudiantil y administrativo. La búsqueda se realiza asumiendo que las redes constituyen redes de conocimiento y, como tales, adquieren realidad y significación según el conocimiento que tengan de ellas los usuarios y el uso que de éstas hagan. En esta investigación se trata de trascender la mera cuantificación del uso de las redes, pretendiendo sobre todo cualificar su uso para descubrir las peculiaridades de la interacción «usuario–redes», la que crea un sistema que, por lo menos hasta este momento, parece configurarse sin una fisonomía claramente establecida, pero en la que puede destacarse la instalación de un determinado conocimiento en la red, el acceso diferencial que a dicho conocimiento tienen los usuarios, el uso que de ese conocimiento hacen éstos y las redes de intercambio que se van generando. Interacción que de alguna manera, pienso, va produciendo cambios en las redes mismas y en los usuarios que las utilizan y que, a la vez, presionan por nuevos usos. También, hemos podido detectar el hecho de producirse en todo este proceso interactivo, un tipo de representación que los usuarios se hacen de las redes, representación que de algún modo define el uso real y potencial que éstos están en condiciones de hacer de ellas.

Tanto en la encuesta diseñada por el equipo de investigación para el estudio arriba señalado, como en el análisis de las respuestas obtenidas de dos pre–test realizados, y en las pautas construidas para los grupos de discusión, la identificación de variables significativas y operacionales ha sido una fase importante en este estudio; procedimiento que, por lo demás, se encuentra presente durante todo su proceso, desde la primera formulación del proyecto hasta el análisis de los resultados. Hasta la fecha, dichas variables se encuentran, a la espera de la información que entregue la encuesta, sin otro orden que el establecido por su ubicación en torno a los siguientes cuatro factores:

1. **Tecnológicos:** A. Competencia tecnológica a) conocimiento del P.C.; b) competencia en la solución de problemas; c) uso del P.C.: –frecuencia –calidad –carácter: lúdico, profesional, académico, artístico, científico; d) conocimiento de Internet; e) competencia en la solución de problemas; f) uso de las redes: –frecuencia –calidad –carácter: lúdico, profesional, académico,

artístico, científico. **B.** Infraestructura tecnológica a) calidad del hardware; b) calidad del software; c) conectividad, d) ancho de banda.

2. **Sociales:** **A.** Identificación del usuario: a) datos socio–demográficos b) datos profesional–laborales. **B.** Motivaciones: a) curiosidad, b) exigencias laborales, c) prestigio, d) status, e) mejorar laboralmente, f) presión familiar, g) de ‘mono’. **C.** Relaciones sociales: a) chateo, b) clubes, c) grupos de afinidad. **D.** Ventajas sociales: a) hace nuevos amigos, b) aumenta cantidad y complejidad de interacciones, c) favorece la privacidad y el anonimato. **E.** Desventajas sociales: a) disminuye actividad social familiar, b) disminuye frecuentación de amigos. **F.** Correo electrónico: a) cuántos tiene, b) con qué frecuencia los usa, c) qué cantidad envía, d) qué cantidad recibe y e) número de direcciones que maneja.

3. **Culturales:** **A.** Percepciones y actitudes: a) sobre las redes (–"entrar al mundo" –"estar en todas partes"), b) sobre los sitios (–sitios generosos –sitios egoístas). **B.** Valores asociados a las redes (orientaciones de valor). **C.** Creencias asociadas a las redes: a) prejuicios, b) temores. **D.** Recreacionales a) juegos interactivos b) navegar por sitios culturales (museos, enciclopedias, literatura, etc. **E.** Información: a) noticias de prensa nacional e internacional, b) publicaciones, artículos, c) buscadores más utilizados, d) sitios más utilizados **F.** Desarrollo profesional y académico: a) video–conferencias, b) clubes, talleres y mesas de discusión con colegas nacionales e internacionales, c) investigación de y hacia otros colegas nacionales e internacionales, d) publicaciones de reseñas, artículos y libros e) comunicación de y hacia otros colegas nacionales e internacionales, f) páginas Web. **G.** Docencia: a) coordinación de cursos, b) informe de evaluaciones, c) publicación de documentos de trabajo, d) realizar pruebas de control e) exámenes.

4. **Económicos:** **A.** Trámites bancarios: a) manejo de cuentas corrientes, b) traslado de fondos, c) mercado de capitales, d) venta y compra de acciones. **B.** Información financiera. **C.** Compra en el mercado: a) libros, b) ropa, c) electrodomésticos d) muebles, e) autos, f) casas.

Cuando las variables significativas (conceptos y categorías de análisis utilizados para abordar el estudio), son provistas de información mediante la investigación, provocan o generan consecuencias relevantes con respecto al fenómeno estudiado, comparadas con otras que, por ejemplo, habiendo sido consideradas como importantes desde el punto de vista de su incidencia, no demostraron en la realidad estar integradas de modo sustantivo al fenómeno. Es decir, son los contenidos de la información obtenida mediante la investigación, los que le dan alcance, significación y sentido a dichas variables y pasan a ser los elementos claves a utilizar dentro de un esquema ordenador, modelo o plan de análisis del fenómeno que se investiga. El esquema ordenador o el modelo deben cumplir una función ordenadora del conjunto de variables e indicadores que se encuentren de manera explícita o subyacente durante el proceso de investigación, para luego permitir y generar una apertura creativa y heurística en la búsqueda explicativa e interpretativa del fenómeno.

## 2. Micro–Modelo

El tratamiento analítico de las numerosas variables que proveerá el precitado proyecto sobre usos de redes, puede llevarse a cabo mediante un **Micro–Modelo (m–m)**, que propongo como un modo de responder al requerimiento de un «plan de análisis de variables significativas». Este **m–m** puede ser concebido, de manera simple, como una construcción formal que es elaborada a partir del conjunto de variables significativas, a las cuales éste ordena y les da sentido al señalar y establecer funciones «co–incidentes» y «enlaces relevantes» para caracterizar el fenómeno. Estas son producto de una selección de entre la serie de variables aplicadas en la investigación y a partir de la totalidad de los datos recogidos, una vez que éstos comprueban tener los rasgos relacionales necesarios para el análisis del fenómeno estudiado. De este modo, se considera al **m–m** como una configuración analítica de un conjunto de variables que posibilitan una caracterización lo más acabada posible del fenómeno que se estudia, ya que permite establecer, como decíamos, enlaces y funciones de conjuntos de variables e indicadores de éstas, otorgándoles una inteligibilidad sobre la base de los resultados obtenidos.

El **m–m** confiere potencialidad interpretativa y dinamismo a la información obtenida en la investigación ya que, al ser aplicado, no solamente permite descubrir y definir las interrelaciones e interdependencias (enlaces relevantes y funciones co–incidentes), sino también la disposición de las partes de un fenómeno tomado como totalidad (por ejemplo «pobreza», «medioambiente», «familia», «política», etc.). Al mismo tiempo, permite descubrir y corregir problemas que pueden ser causantes de un análisis defectuoso o parcial del fenómeno estudiado, como por ejemplo:

- una sobrecarga de variables que puede inhibir o hacer dificultoso el análisis que se pretende hacer;
- las variables que necesitan mayor información y que hacen necesario corregir algunos de los instrumentos utilizados para la recolección de la información; y
- la ausencia de algunas variables que no fueron tomadas en consideración en el diseño de la investigación y que, en el transcurso de ésta, necesitan ser incorporadas por su incidencia en el fenómeno estudiado.

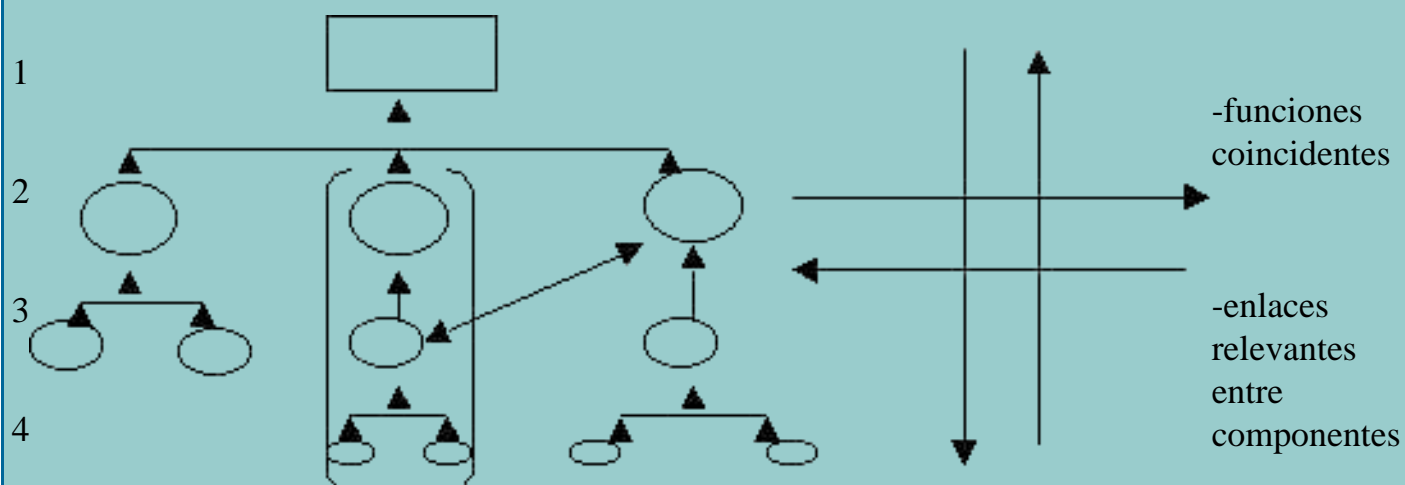
El **m–m** permite identificar a las variables, según rangos de incidencia, en el siguiente orden de importancia:

- aquellas que son notablemente significativas por su mayor incidencia en el fenómeno estudiado;
- aquellas que muestran una menor incidencia;
- aquellas que resultaron tener un carácter marginal; y
- aquellas que no tienen ninguna relación con éste.

Las variables e indicadores, al ser incorporados al **m–m** pasan a ser '**componentes**' de éste. Los componentes corresponden a cada una de las variables o indicadores o a conjuntos de éstos que, como resultado del procesamiento de la información, adquirieron relevancia explicativa con respecto al fenómeno estudiado.



Estos componentes se ordenan dentro del factor que los incluye por su pertinencia con respecto a él, desde el centro hacia la periferia del **m-m** de acuerdo al grado de mayor a menor incidencia en el fenómeno que se investiga. Los componentes de primer nivel forman configuraciones junto con los componentes de 2° o 3° nivel que en un primer análisis de la información obtenida en la investigación (bibliográfica o de terreno), permite comprenderlos como co-relacionados con su factor correspondiente. Por ejemplo, en un estudio sobre pobreza (véase al mismo tiempo [Gráfico I](#)), dentro del factor social figuran tres componentes de primer nivel con sus respectivos componentes de segundo y tercer niveles:



En donde:

1 es el factor social del **m-m**.

2 corresponde a los componentes de primer nivel: a) Familia, b) Participación comunitaria y b) Integración social.

3 corresponde a los componentes de segundo nivel: (de Familia): «tipo de matrimonio» y «tipo de familia»; (de Participación comunitaria): «participación social»; y (de Integración social): «acceso a bienes y servicios».

4 corresponde a los componentes de tercer nivel: (de Participación social): «entorno» y «percepción de clase»; y (de Acceso a bienes y servicios): «educación» y «salud».

Las líneas, con sus flechas, indican las relaciones (funciones co-incidentes y enlaces relevantes). Las líneas verticales (corchetes) que encierran una configuración de componentes del «factor social» (1er nivel «Participación comunitaria», 2do nivel «participación social» y 3er nivel «entorno» y «percepción de clase»), crea una entidad segmentada de otras configuraciones posibles dentro del mismo factor (las de «Familia» e «Integración social»). Se trata, por supuesto, de un corte arbitrario del material etnográfico que corresponde al factor social, y el cierre que se establece crea espacios de diferenciación que no deben percibirse como fronteras, sino como estrategias de un primer nivel de análisis (descriptivo-explicativo) de la información correspondiente al «factor social». Y, por lo tanto, un componente que queda

—dentro de la configuración segmentada— como operador de segundo nivel con relación a otro, en este caso «participación social» enlazado a «participación comunitaria», tiene una relación del mismo tipo con otro componente de primer nivel que es el de «integración social»; vale decir, que si se crea la configuración de componentes correspondiente a Integración social, el componente de segundo nivel "participación social" debería entrar en la configuración, pues posee atributos que puede enlazar en ambas situaciones (ver [Gráfico I](#)). De tal modo, que un componente cualquiera puede actuar como operador (tener enlaces y funciones) con más de una configuración de componentes, como también con más de un factor, dependiendo de su participación en la descripción, explicación e interpretación de la configuración o factor que lo requiera.

Siempre debe buscarse una concordancia entre la importancia que se le asigna a un componente al colocarlo en un nivel determinado con respecto al factor que le compete, el tipo de conexión, la fuerza del enlace y el grosor de la relación con respecto a éste.

Las condiciones que debe cumplir un componente de un nivel de menor incidencia en el fenómeno, con respecto a uno de mayor incidencia, es que no solamente sea una parte de él, aunque sea el único señalado, sino, además, que no hay posibilidad de intercambio de su posición con respecto al otro, pues no sería pertinente desde el punto de vista del nivel de análisis que se pretende; vale decir, que el de menor nivel pudiese —en razón a la data obtenida— abarcar una mayor dimensión del fenómeno que el ubicado en un mayor nivel, además de una mayor incidencia directa sobre el fenómeno. En este caso es la información la que decide el impasse, y ese componente debiera cambiar de nivel con el otro.

Todo lo anterior, procesos, fuerza, mayor o menor incidencia, situación análoga, o del mismo nivel o grado, lo validará la investigación realizada sobre el fenómeno, como asimismo lo que surja de los análisis comprensivos de los componentes en relación dentro de cada una de las configuraciones, como también en otros niveles de análisis a que me referiré más adelante.

El **m-m** es recomendable en dos o más instancias dentro de la investigación. Puede proponerse y construirse un **m-m** con carácter tentativo al momento de señalarse las variables significativas con las que se piensa trabajar y que están contenidas en los propósitos, objetivos generales y específicos, y en la descripción del tema o problema que se quiere abordar. Luego, una vez realizado el trabajo de campo, se selecciona cuáles de estas variables van a ser consideradas como las variables operacionales con las cuales se va a dinamizar el **m-m**; dependiendo de la información obtenida en el trabajo de campo. Y es posible que al analizar las configuraciones de componentes se descubra que una variable necesite de mayor información porque la que se ha obtenido no permite describir y explicar de manera plena la configuración en que se encuentra en relación. La aparente dificultad operativa del **m-m** se compensa por el placer que uno encuentra en la tarea.

Los componentes del **m-m** —entendido en el instante del análisis y solo en ese instante como un «todo»—, deben ser explicitados claramente tanto en lo que concierne a su naturaleza como a sus relaciones recíprocas y su pertinencia con el fenómeno que aprehende.

La fecundidad del **m-m**, la vía heurística que presenta, solo es posible obtenerla si se definen sus objetivos de un modo riguroso. Debemos tratarlo como un nuevo y especializado instrumento de análisis cuya fecundidad vale la pena explorar.

Los componentes dentro del **m-m** son puestos a prueba mediante:

- los contenidos que la propia información les otorga;
- la presencia de funciones co-incidentes y enlaces relevantes entre ellos;
- la disposición en niveles que indican una mayor o menor incidencia o responsabilidad con el comportamiento del fenómeno estudiado.

Como decíamos antes, los componentes, en cuanto a su naturaleza, poseen atributos discernibles y explicitables a través del estudio en donde son puestos en evidencia, tanto con respecto a su incidencia en la configuración global del fenómeno, como en las relaciones que establece con otros componentes de su propia configuración o de otras (funciones co-incidentes y enlaces relevantes). Las relaciones entre componentes tienen que ver con las afectaciones entre atributos; vale decir, entre propiedades que se definieron y se tomaron en consideración en el diseño de la investigación, con las modificaciones o reformulaciones que recomienda la información obtenida sobre las variables que los constituyen (o grupos de variables) y que están bajo análisis.

Vale la pena enfatizar en el hecho que toda relación encontrada entre los componentes seleccionados que pertenezcan a un similar nivel de incidencia con respecto al fenómeno, o de diferentes niveles, de acuerdo al enlace establecido entre sí y que puede implicar relaciones de distinto tipo en términos de funciones como de un carácter jerárquico, sirve para otorgar posiciones y ordenar el material recogido en la investigación. Para estos efectos, el investigador necesita previamente especificar claramente el marco de razonamiento dentro del cual opera, como por ejemplo, la naturaleza de los componentes, el carácter de sus relaciones recíprocas y su pertinencia con respecto al fenómeno que se pretende caracterizar.

Muchos componentes (variables o grupos de variables en un comienzo) pueden no demostrar las propiedades que se les había atribuido a priori con respecto al fenómeno estudiado (por ejemplo, se supuso en el diseño de la investigación sobre «pobreza» (ver [Gráfico I](#)), como hipótesis, que en los sectores poblacionales en extrema pobreza había "un bajo nivel de comunicación intrafamiliar"; pero en la investigación se comprobó que la variable o componente 'comunicación familiar' daba un resultado distinto: "buen nivel de comunicación entre la pareja, y entre ésta y sus hijos". Este resultado hace relevante al núcleo familiar como agente socializador, y lleva a realizar enlaces y funciones distintos con la variable o componente «socialización» que si hubiese prevalecido la hipótesis de trabajo citada.

Revisemos algunas definiciones operacionales que he utilizado hasta el momento:

Los '**factores**' son categorías que permiten reunir dentro de ella dos o más componentes de similar naturaleza, por tener un comportamiento que afecta o tiene que ver más directamente

con el factor dentro del cual se agrupa que con otro factor, para los efectos del análisis que se efectúa.

Los '**niveles**' se refieren a la posición o ubicación jerárquica que corresponde a cada componente, orden que pone de manifiesto su mayor o menor incidencia con relación al fenómeno estudiado.

Las **Fronteras**: son situaciones de contigüidad en que se encuentran dos o más componentes dentro del **m-m** cuyas posibles relaciones no se consideran en la explicación (arbitrariamente) y quedan en su carácter de implícitas en el **m-m**.

Las **Relaciones de primer grado**, se refieren a aquellas relaciones explicitadas en el **m-m** entre los componentes de primer nivel de un factor determinado y el fenómeno de que se trata.. Cuando hablo de **relaciones de segundo grado**, me estoy refiriendo a aquellas relaciones explicitadas en el **m-m** que se establecen entre los componentes del 2º nivel y aquellos del 1º nivel. Las relaciones de tercer grado o más obedecen a la misma dinámica que las anteriores.

En el **m-m**, el fenómeno central que se pretende estudiar, es «rodeado» por todos aquellos factores que se estiman, arbitrariamente, como capaces de caracterizar el fenómeno y, también, capaces de contener las diferentes variables que resultaron significativas para este procedimiento. Sin perjuicio de considerar los **m-m**, en esta etapa de su formulación, como instrumentos o procedimientos de carácter artesanal, es indudable que un manejo cuidadoso de su operatividad los puede convertir en un instrumento de gran fecundidad para cualquier tipo de investigación. Por otra parte, se puede decir que el **m-m** tiene la propiedad de ser autocorrectivo respecto a su propia conformación y funcionamiento.

El **m-m** permite diversos niveles de análisis en base al ordenamiento logrado de sus componentes en diferentes niveles, dentro de factores determinados, y éstos en un marco global que comprende la configuración total de la información obtenida – o que se pretende obtener – con respecto al fenómeno:

a) un primer nivel sería el Análisis de las Configuraciones de Componentes dentro de cada factor. Por ejemplo, el componente «trabajo» ubicado dentro del factor económico del fenómeno «pobreza», forma una configuración con los componentes de segundo y tercer nivel, ligados a él por líneas de interrelación y/o interdependencia, como podrían ser los componentes «historia laboral», «duración del trabajo» y «estrategias de sobrevivencia». En el caso que se hubiese trabajado con una población mayoritariamente de desocupados, este último componente habría pasado a figurar en el primer nivel, debiéndose agregar el componente «cesantía».

b) un segundo nivel sería el Análisis Intrafactorial de Configuraciones de Componentes, realizado en base a cada uno de los factores como totalidad. Por ejemplo, (sigamos con el [Gráfico I](#)) el factor cultural puede analizarse a través de las interrelaciones y/o interdependencias de las configuraciones de los componentes «socialización», «valores y creencias» y «aspiraciones y expectativas».

c) un tercer nivel sería el Análisis Multifactorial o Interfactorial del **m-m**, que abarca la totalidad de los factores, en conjunto o en parcialidades, lográndose así un más alto nivel de abstracción, que permitiría una caracterización global del fenómeno estudiado.

Cada uno de los niveles citados, como acabamos de ver, permite un análisis de menor a mayor abstracción. El primer nivel de análisis puede descansar en la descripción de los datos de cada componente dentro de su configuración, haciéndose cargo de sus interrelaciones e interdependencias, dependiendo de las funciones co-incidentes y enlaces relevantes que demuestren poseer. El segundo nivel de análisis puede avanzar en la explicación de la data correspondiente a cada factor. Y el tercer nivel de análisis permite una explicación-interpretación que caracterice el fenómeno materia de la investigación realizada.

Tanto el número de factores, como el número de componentes y sus respectivos niveles alcanzados, estará determinado por la naturaleza del fenómeno estudiado y por la información que entregue la investigación realizada. Así, a diferencia del **m-m** «pobreza» que nos ha servido de ejemplo y que se manejó con cuatro factores (culturales, sociales, económicos y psicológicos), puede que nos encontremos con una investigación vista desde la sola perspectiva cultural. Esta circunstancia puede recomendar el uso de factores que identifiquen categorías de análisis culturales capaces de ordenar componentes o configuraciones de componentes, contruidos mediante variables o conjuntos de variables, que se diferencian entre sí por sus contenidos específicos y los rasgos relacionales que son sus atributos identificantes; por ejemplo, categorías de análisis antropológicas como enculturación, valores, normas, roles, aculturación, etc. O, también, puede definirse el problema a estudiar sólo desde la perspectiva de los valores, y las configuraciones de componentes resultarán de factores tales como «valores consigo mismo», «valores referidos al 'otro'» y «valores hacia la comunidad» (véase [Gráfico II](#)).

A veces, el **m-m** proporciona claridad en el caso en que se ha realizado un trabajo de terreno, que por la dinámica del mismo se ha hecho confuso y se ha escapado de las pautas previas de observación; o cuando éstas se han demostrado insuficientes para hacerse cargo de lo que el investigador encuentra en el terreno. El investigador se encuentra con una sobrecarga de información que rebasa en muchos sentidos los objetivos de la investigación, pero que podrían ser relevantes para los efectos de la descripción e interpretación del fenómeno estudiado. Sobre esta posibilidad, puedo recurrir a un ejemplo en que un alumno egresado de antropología que se hallaba abocado a la realización de su Tesis, deseaba utilizar la información recogida sobre el tema elegido, en un trabajo de terreno que le había significado vivir seis meses en la casa de una familia que habitaba en una población marginal de Santiago. Cuando habló conmigo para que le dirigiera su tesis, acordé con él que el terreno de la misma significaría la regularización de omisiones o errores en su primera experiencia y el acopio de nueva información si hacía falta. El primer problema fue su cuaderno de campo (o, mejor dicho, cientos de hojas manuscritas). Había que buscar la manera de sistematizar, ordenar y clasificar ese desorden, que sin embargo presentaba una información etnográfica de gran riqueza. Y aquí la aplicación del **m-m** demostró su aporte. Visualizadas las variables, se comenzó a jugar con sucesivos modelos posibles, hasta encontrar aquel que ordenaba, dentro de factores ya seleccionados conforme a



los objetivos de la Tesis, la gran profusión de variables. Y a través de un proceso de reducción, de ensamblaje, de eliminación, se ofreció a la vista un **m-m** que contenía los diferentes componentes agrupados bajo sus respectivos factores. La descripción de las variables, en el primer nivel de análisis, permitió ir ubicando los niveles a que cada una de ellas pertenecía, a través de sucesivas correcciones (véase [Gráfico III](#)).

Todo lo anterior, dependerá de la unidad de estudio seleccionada y del diseño de investigación convenido; como asimismo, de los objetivos propuestos y de los métodos y técnicas empleados. Porque el alcance y dimensión del **m-m** es correspondiente al alcance y dimensión de la investigación de la cual es instrumento ordenador. El **m-m** no se utiliza necesariamente sólo a una investigación en proceso o en la fase terminal de análisis de la información, sino que también es útil para ordenar las ideas concebidas y explicitadas en términos de objetivos y variables a la hora de formular un proyecto.

La aplicación del **m-m** como esquema ordenador para realizar el análisis de la información que se obtenga con respecto al proyecto que ahora nos ocupa "**Usos actuales y potenciales de la red internet en Chile, para el desarrollo de nuevas tecnologías y servicios**", mediante la encuesta que en esta fecha hemos puesto a disposición de los encuestados, requiere de un tratamiento de la data orientada al descubrimiento de los factores o categorías que permitan asumir en forma integral el fenómeno, desde las perspectivas a que hemos hecho mención anteriormente.

Es recomendable ser cuidadosos al incorporar factores que conduzcan a configurar aspectos centrales del fenómeno a estudiar, de modo que cada uno de ellos posibilite reunir dentro de su ámbito una amplia gama de información, que pueda ser ordenada atendiendo a los diferentes grados de incidencia que posean las variables elegidas, tanto en su descripción integral, como por su valor explicativo.

La agrupación de los componentes en configuraciones dentro de cada uno de los factores o categorías determinados, nos permitirá establecer las funciones co-incidentes y los enlaces relevantes en cada configuración dada su naturaleza. De esta manera, el análisis puede llevarse a cabo desde un menor a un mayor nivel de abstracción. Esto es, desde configuraciones formadas por un componente de primer nivel, con aquellos de segundo o tercer niveles que hubiesen establecido su pertinencia con éste, procedimiento que deberá realizarse con el resto de las configuraciones posibles que logremos ordenar dentro de un factor. Esta fase hará posible pasar a un análisis de carácter intrafactorial, proceso que puede hacerse en cada uno de los factores o categorías señalados, para llegar a un tratamiento posterior de carácter multi o interfactorial.

Finalmente, debo hacer presente que el **m-m** debe ser construido en base a componentes sustantivos, sin significaciones valorativas que determinen de antemano tendencias que sólo deben ser descubiertas durante el procesamiento de la información, que es la que proporcionará el significado real de los componentes utilizados, el número de éstos y su disposición definitiva dentro de los diferentes niveles de incidencia con respecto al área temática de nuestra

preocupación.

## Comunicación y Sistemas de Interacción

Dr. [Fernando Robles Salgado](#) (Universidad de Concepción)

Dr. [Marcelo Arnold Cathalifaud](#) (Universidad de Chile)

### 1. Preludio

Exegetas, epígonos y oponentes al constructivismo operativo que Niklas Luhmann cobijó bajo el perfil de su Teoría de los Sistemas Sociales, existen por cientos. Incluso Detlev Krause acaba de publicar un Léxico-Luhmann (Krause, 1999) y uno de sus discípulos más avanzados, Dirk Baecker, escribió inmediatamente después de su muerte a fines de 1988, lo siguiente:

"Luhmann nunca le asignó valor alguno a un título para su sociología y aceptó el nombre de 'teoría de sistemas' sólo porque hoy en día con ningún otro título se podían desencadenar irritaciones mayores y porque él, como ningún otro, sometió al concepto de sistema a una redescritión de consecuencias tan extensas. A diferencia de una sociología positiva o de una sociología crítica, yo podría suponer que el título que con mayor autenticidad caracteriza su proyecto, es el de una 'sociología reflexiva'... Estoy consciente que con ello, su sociología sería un trozo de una aventura mucho más abarcante y que sólo puede denominarse como 'etnometodológica', al que se debe dedicarse la sociología, si aspira a un futuro relevante" (Baecker, 1999:36).

En un extenso trabajo, André Kiserling, otro de sus discípulos, argumenta que el programa de la teoría de sistemas que Luhmann diseñó, si bien ha sido aplicado con éxito al sistema de la sociedad moderna, no ha sucedido lo mismo con el micro-nivel de los sistemas de interacción entre actores presentes. Nosotros pensamos que entre el paradigma sistémico-constructivista y el paradigma etnometodológico no sólo se constatan paralelos interesantes, sino posibilidades de dialogo probablemente fructuosas (Kieserling, 1999).

No obstante, de nada serviría inquirir qué tiene de etnometodológico el constructivismo sistémico de Luhmann o, a la inversa, qué tiene de constructivismo operativo la etnometodología. El sendero que sigue este trabajo es diferente y consiste en reformular la observación de los sistemas de interacción bajo el prisma de ambas teorías sociológicas. Para ello, partiendo de los rasgos elementales de la autopoiesis, se discuten las propiedades de una figura específica de entre los sistemas autopoieticos, como es la de los sistemas sociales de interacción, en torno a la *distinción entre comunicación y acción*, para formular la pregunta acerca de la composición elemental del orden social en medio de la *doble contingencia*. En seguida, se discuten las propiedades de los sistemas autopoieticos de interacción en medio de la sociedad, para examinar en qué medida los sistemas de interacción que tematiza la etnometodología (EM), presuponen de las mismas propiedades

autorreferenciales que cualquier otro sistema social, siendo, sin embargo, sistemas *peculiares*. Por último, en el contexto de la autopoiesis indexical de los sistemas de interacción, se formula la pregunta acerca del *cómo* su reflexividad autorreferencial se vincula a la autoreproducción autopoietica de la indexicalidad en medio de la conectividad de los accounts. Para ello, se propone el concepto emergente de autopoiesis indexical.

## 2. Autopoiesis y Comunicación

### *Elementos Base de la Autopoiesis*

Los sistemas autopoieticos son sistemas dinámicos que se definen como unidades integradas por la red de producción de sus propios componentes (Maturana y Varela, 1995, Maturana y Varela, 1984); es decir, en la definición de Maturana, un sistema sólo produce operaciones en la red de sus propias operaciones (Luhmann, 1996:90). Ellos regeneran recursivamente la red de producción que los produce y realizan, además, una red como una unidad ubicada en el espacio en el que existen. Tanto la emergencia como las condiciones de subsistencia de este tipo de sistemas dinámicos está vinculada a una serie de características fundamentales:

1. Los sistemas autopoieticos están dotados de cerradura operativa. Se trata de *sistemas recursivamente cerrados*, lo cual significa que no tienen inputs ni outputs, su carácter cerrado dice referencia exclusivamente a su tramado autopoietico, ya que se trata de sistemas que desde el punto de vista energético son en realidad abiertos ya que se encuentran en una relación de apertura causal con sus entornos. Por ello, el concepto de autopoiesis y el concepto de clausura de operación están ubicados en un orden de realidad distintos. Su especificidad consiste en que pueden permanecer existiendo a pesar de no estar en equilibrio y que continuamente pueden organizar y reorganizar sus recursos: el desequilibrio, por lo tanto, es una forma elemental de estabilidad de dichos sistemas (Prigogine, 1993; Luhmann, 1996:392-394). La autopoiesis no es una propiedad ontológica, porque los sistemas de ese tipo transitan de un estado otro, no tienen por lo tanto una esencia que defina y abarque todos sus estados posibles. Ellos poseen una especie de permeabilidad selectiva, esto es, cuando el sistema se relaciona de una forma particular con el entorno, puede estar en condiciones de desacoplar sus operaciones de las contingencias que caracterizan al entorno, de activar selectores, lectores de información y procesamiento autopoietico, y por lo tanto permanecer autónomos. Por ejemplo, "si en el sistema vivo no se cumpliera (directa o indirectamente) la subordinación de todo cambio a la conservación de su organización autopoietica, dicho sistema perdería ese aspecto de su organización que lo define como unidad y, por ende, se desintegraría" (Maturana y Varela, 1995:77), de la misma manera que un sistema de comunicación que no sea capaz de afirmar su identidad, se confundiría con el entorno, dejando de existir.

2. En segundo lugar, los sistemas autopoieticos desarrollan conductas propias, las que son

*estructuralmente determinadas*; están capacitados para realizar valores característicos en virtud de su cierre operativo, de aplicar invarianzas específicas a sus estados y de incrementar su autonomía, por esta razón, son ellos mismos los que le entregan forma a las propiedades del entorno, dependen causalmente de él, pero la cerradura operativa les entrega una identidad y una autonomía propias: estas características se conocen en la llamada *cibernética de segundo orden* como autoorganización (Von Foerster, 1984) y en la teoría de los sistemas sociales como autorreferencialidad (Luhmann, 1996:206-208). Un sistema autopoietico, por lo tanto, no es insensible al entorno, en realidad es exactamente lo contrario: son las efervescencias contingentes del entorno, que el sistema puede advertir en forma de irritaciones, las que hacen que este desarrolle operaciones de selección internas que conducen a una permanente reorganización de sus recursos; por lo tanto tampoco son sistemas impermeables pues un sistema autopoietico o se encuentra en acoplamiento estructural continuo con su entorno o se desintegra, lo cual no le impide comportarse con indiferencia respecto de las irritaciones que asuma en su cognición específica. Los sistemas de este tipo se caracterizan por su autoproducción, por la capacidad que tienen los distintos estados del sistema para participar en la producción de los estados siguientes, de interconectividad y recursividad de sus propias operaciones (Maturana, 2000: 161 y ss.).

3. En tercer lugar, la autopoiesis se diferencia de la alopoiesis porque la primera significa autonomía y la segunda significa heteronomía. Alopoieticos son los sistemas maquinales inertes, autopoieticos son los sistemas vivos, caracterizados por su autorreferencialidad (Luhmann, 1998: 56). Sistemas alopoieticos son, por ejemplo, las máquinas triviales; este tipo de máquinas obedecen a un programa predeterminado por informaciones externas y se caracterizan por desarrollar estados exactamente definidos por inputs, los que son procesados hasta ser convertidos en outputs específicos. Aún cuando los sistemas autopoieticos son sistemas adaptados a entornos específicos, a los que se acoplan, se construyen de acuerdo a su propia red recursiva.(Krause, 1999:21-23).

4. En el concepto de autopoiesis hay que considerar dos elementos explicativos de la mayor importancia, especialmente si se considera que dicho concepto debe entenderse como inseparable del concepto de cerradura operacional:

a) un sistema no puede ser autopoietico a medias, lo que es obvio en disciplinas como la biología: o se está vivo o se está muerto Por ello, el concepto de autopoiesis no puede explicar la evolución de los sistemas complejos, aunque podría pensarse en la posibilidad de que ciertos sistemas concretos como las organizaciones hagan uso de una autonomía relativa de sus entornos para obtener autopoiesis (Bühl, 1976), por ejemplo, tal como Engels procura explicar en detalle la autonomía relativa de la supraestructura respecto de la base en la arquitectura teórica de la visión marxista de la sociedad (Engels, 1977).

b) el tema de la adaptabilidad del sistema al entorno o la forma de precisar de qué manera el entorno influencia al sistema, es un problema que nos remite al tema del observador.



¿Quién observa cómo un sistema se adapta a un entorno? En tal sentido, habría que agregar que los sistemas complejos son capaces tanto de incrementar su autonomía así como de aumentar su dependencia con respecto a sus entornos. Esto explicaría, por ejemplo, por qué los sistemas políticos y los sistemas económicos son dependientes e interdependientes con respecto a un entorno altamente contingente, el que ellos mismos construyen observando. Esto remite la argumentación a la apertura causal que sólo es plausible como una consecuencia de la cerradura operativa.

### ***Sistemas Sociales: Autopoiesis y Elementos de la Comunicación***

Como es de sobra conocido, Luhmann procura hacer utilizable la teoría de la autopoiesis para la caracterización de los sistemas sociales (Luhmann, 1997). Esto significa que los sistemas sociales altamente diferenciados como las sociedades, constituyen en sí mismos sus elementos y se reproducen constantemente, los elementos de los que están compuestos los sistemas sociales son las comunicaciones particulares y *una comunicación es un acontecimiento complejo provisto de sentido y compuesto de distinciones selectivas*: ellos operan necesariamente por autocontacto y no tienen ninguna otra forma de relación con el entorno que este autocontacto: "En el caso de los sistemas sociales, no existe ninguna comunicación fuera del sistema de comunicación de la sociedad. Este sistema es el único que utiliza este tipo de operación, y en esta medida es real y necesariamente cerrado, lo cual, por otro lado, no es válido para los otros sistemas sociales. Estos tienen que definir su manera específica de operación y determinar su identidad a través de la reflexión, para poder regular cuáles son las unidades internas de sentido que posibilitan la autorreproducción del sistema, por lo tanto, cuáles son las unidades de sentido que hay que reproducir siempre de nuevo"(Luhmann, 1998: 56-57). Por lo tanto, *la sociedad no tiene entornos sociales*, en el entorno de la sociedad o fuera de ella no hay comunicación posible (Luhmann, 1999; Fusch, 1997).

Si partimos de la base que los sistemas sociales son sistemas de comunicación, el núcleo de lo social no puede ser, entonces, un tipo especial de acción, como señala Weber, sino que tiene que constituirse en el nivel conversacional y recursivo porque la autopoiesis elemental (o la autopoiesis basal) de la sociedad entendida como operaciones de comunicación implica que ya existan al menos dos procesadores de información que puedan referirse el uno al otro y también a sí mismos, *antes* de que pueda ejecutarse cualquier acción. La emergencia de los sistemas sociales está, por consiguiente, íntimamente ligada a la experiencia de los procesadores *de la información de la incertidumbre*, que resulta para ambos de esta situación *de doble contingencia* (Luhmann, 1998:113 y sig.). Entendida de este modo la emergencia de los sistemas sociales, el modo operativo mediante el cual producen sus elementos no puede ser otro que la comunicación y el medio de que se sirven los sistemas sociales para ejecutar su autopoiesis *es el sentido*. La comunicación es aquello que dota a los sistemas sociales de suficiente conectividad para reproducir sus propias operaciones. Allí donde no hay comunicación se ubican los límites del sistema, fuera de ella es obvio que tampoco puede existir sentido.

Dichos elementos, las comunicaciones, deben contribuir a la regeneración de los mismos elementos, mediante comunicaciones. Las comunicaciones son síntesis selectivas de tres selecciones contingentes: *información*, *expresión-forma de comunicar* (1) (*Mitteilung*) y *comprensión* (Luhmann, 1998: 140 y ss.). El termino de síntesis selectiva significa que cada uno de los tres componentes adquieren su propio significado en referencia a los otros y que cada uno de ellos asume la reducción de complejidad realizada por los dos restantes, por lo que cada una de estas selecciones pone a disposición de las otra su propia complejidad reducida. Lo decisivo de la comunicación es la *unidad de esta diferencia* entre los tres componentes. Por ello, el punto de partida de la teoría de la comunicación de Luhmann no es la interacción participativa sino la comprensión. Para la comunicación es necesario que el que comprende tenga presente la *diferencia entre la información y la forma de comunicar*.

La información es la cantidad de las transformaciones que el sistema procesa, al ser irritado por el entorno: por ejemplo, en la interacción cotidiana alguien no es saludado, la vacas se vuelven locas, llueve y uno se indigna por no tener un paraguas; para la codificación de cualquier información, el sistema usa la distinción entre autorreferencia y heterorreferencia, si no fuera así, el ciudadano respectivo no podría procesar la lluvia (o el mojarse) como referencia externa y a sí mismo como el que se moja, en calidad de autorreferencia.

Las informaciones se comunican mediante mensajes que son formas de comunicar, los que obviamente pueden asumir formas muy diversas: por ejemplo, el mensaje de la información "*Tú cocinas bien*" es distinto al de "*¡Tú cocinas bien!*" o al de "*Tú cocinas bastante bien*", lo que se aproximaría a la comunicación de una ofensa. La comprensión hace que se pueda distinguir entre información y mensaje y esta produce rechazo o aceptación de la comunicación. Es decir, que pueda continuar su autopoiesis o no.

Por ejemplo, en la comunicación que se ejecuta entre dos enamorados que se supone que se quieren, las posibilidades de síntesis de estas tres distinciones son múltiples, porque se distingue, para comprender, entre información y mensaje:

- *¿Me quieres? – Me gustas*

- *¿Me quieres? - ¿Y tú, me quieres?*
- *¿Me quieres? - Mucho*

- *¿Me quieres? - ¡Qué pregunta!*

- *¿Me quieres? - ¿Por qué me lo preguntas?*

En la observación de la comunicación, una reproducción fuertemente aproximada a la comunicación del mensaje, la proporciona el análisis conversacional (Jefferson, 1985; Wolff y Müller, 1997), al especificar el carácter clausurado e indexical de sus secuencias conversacionales, fundamentales para la generación de los mecanismos de turnos (2).

Por medio de la comunicación, la complejidad social es reducida y puede ser representada de manera simplificada y como una alternativa que se puede rechazar o aceptar (Luhmann y Fuchs, 1997b). Cuanto más complejo y diferenciado es el sistema social, y debido a que la propia comunicación por si sola no hace más verosímil la aceptación que el rechazo, se hace necesaria, entonces, la existencia de códigos adicionales generalizados, en el contexto de la evolución societal. Ellos cumplen la función de catalizadores de la comunicación. Ellos son los llamados *medios de comunicación simbólicamente generalizados*. (Luhmann, 1998a: 99 y ss.). En el ejemplo anterior, hemos hecho uso de uno de ellos, el amor (Luhmann, 1998b, 26 y ss.).

Los elementos que componen a los sistemas sociales son las informaciones, son distinciones que producen la diferencia en el sistema y en este sentido *ellas son el fundamento de las unidades en uso*, que hay que actualizar constantemente, por eso es que se renuevan y comprimen en forma de expectativas. Pero la puesta en uso de las informaciones implica que deben encontrar el mensaje específico que las comunique y que mediante el uso de la comprensión se la pueda distinguir como tal. La articulación del mensaje lleva implicada la ejecución de métodos específicos, los que en la sociedad "ordinaria" se pueda observar cómo los miembros concertan actividades que se exhiben como coherentes (Garfinkel, 1991:17).

Análogamente, para la etnometodología el lenguaje mundano tiene la propiedad de autorreproducirse y generar una situación discursiva o *state of talk* (Garfinkel, 1973). Para que estas unidades de distinciones entre información, mensaje y comprensión (que aquí llamamos comunicaciones) se vayan acoplando y secuencializando, no es necesario que haya ninguna correspondencia entre la comunicación y el entorno, así como tampoco que tenga que existir una correlatividad entre lenguaje y mundo, como propuso Wittgenstein en su primera filosofía (Wittgenstein, 1957). Esto significa que todas las relaciones entre el sistema y el entorno tienen un modo no específico, lo cual obviamente no excluye la posibilidad de que un observador observe lo que él mismo quiere observar distinguiendo. A pesar de ello, los sistemas viven en la ilusión de que se pueden comunicar con el entorno, que el entorno "les habla", les entrega "señales inequívocas" y que desde esta perspectiva se podría componen una identidad entre realidad operativa y realidad observada mediante distinciones *ejecutadas en el sistema* (Luhmann, 1997: 99). De esta ilusión positivista se ha alimentado hasta ahora gran parte de la teoría sociológica.

### **3.Sociedades y Sistemas de Interacción**

## ***Verosimilitud y Posibilidad de la Comunicación***

La composición de los sistemas sociales no es más que la comunicación, los sistemas sociales están hechos de comunicación y la autopoiesis de los sistemas sociales es autopoiesis de la comunicación. Hay tres elementos inverosímiles que deben ser convertidos en verosímiles para que la comunicación se realice: que la comunicación sea comprensible; que la comunicación sea comprendida; y que la comunicación sea aceptada y no rechazada. Si no hay comunicación, obviamente que tampoco hay sistema ni utilización del medio que lo haga posible y que desemboque en la diferencia entre actualidad y potencialidad; en efecto, de sentido sólo es posible hablar cuando desde la operación de la comunicación anterior, se puede pasar a otra donde (a la velocidad que sea) se distinga nuevamente entre información y mensaje mediante comprensión. En la comunicación de una pareja, esto se podría ilustrar con los siguientes ejemplos:

(1)

- *¿Me quieres?*

- *Mucho*
- *Me estás mintiendo*

(2)

- *¿Me quieres?*

- *¿Qué pregunta!*
- *Es que tengo que hacértela.*

(3)

- *¿Me quieres?*
- *Me gustas*
- *¿Eso es todo? ¿Y por qué te acuestas conmigo?*

(4)

- *¿Me quieres?*
- *¿Y tú, me quieres?*
- *Mira en realidad no estoy tan seguro,*

- mediante el uso de expresiones indexicales contextualizadas, alter formula lo que ego observa como una pregunta y le comunica simultáneamente las instrucciones para que ego pueda distinguir entre información y mensaje, pudiendo comprender
- ego comprende y acepta la comunicación puesta a disposición cuando responde (para lo que no se necesita el consenso de contenidos), para ello desindexicaliza reflexivamente la indexicalidad de la pregunta e indexicaliza una respuesta que a su vez puede ser otra pregunta, como en ejemplo
- ambos, alter y ego, se ponen a disposición una serie de accounts (accountability) temporalizados en la medida en que describen cómo observan, lo que exponen cuando hablan de una cierta manera y no de otra (temporalizando e indexicalizando en la ejecución del mensaje)

*por eso te pregunto*

(5)

- *¿Me quieres?*
- *¿Por qué me lo preguntas?*
- *¿Te extraña que te lo pregunte?*

La EM, en este sentido, ha puesto de manifiesto cuán dificultoso resulta mantener un acoplamiento laxo entre la indexicalidad de los accounts que se desindexicalizan y continúan reproduciendo la comunicación, por un lado, y un contexto frágil que es la imagen de la complejidad de las comunicaciones que van siendo aceptadas por el otro participante (Garfinkel, 1967). En efecto, la conectividad de las comunicaciones a las que se van sucediendo más comunicaciones y que realizan la autopoiesis del sistema (en este caso el sistema de interacción de una pareja), se podría describir de la siguiente manera:

- mediante el uso de expresiones indexicales contextualizadas, alter formula lo que ego observa como una pregunta y le comunica simultáneamente las instrucciones para que ego pueda distinguir entre información y mensaje, pudiendo comprender (como en los ejemplos 1 al 5);
- ego comprende y acepta la comunicación puesta a disposición cuando responde (para lo que no se necesita el consenso de contenidos), para ello desindexicaliza reflexivamente la indexicalidad de la pregunta e indexicaliza una respuesta que a su vez puede ser otra pregunta, como en ejemplo (5);
- ambos, alter y ego, se ponen a disposición una serie de accounts (accountability) temporalizados en la medida en que describen cómo observan, lo que exponen cuando hablan de una cierta manera y no de otra (temporalizando e indexicalizando en la ejecución del mensaje), como en los ejemplos 1 al 5.

El análisis conversacional desarrollado por la EM agrega que de las operaciones anteriores resulta la generación de los mecanismos de turnos así como la solución al problema de los *clossing conversacionales*, el que se compone de las secuencias entendidas como realizaciones prácticas (*practical accomplishment*) (Schegloff y Sachs, 1979). La forma de comunicar o la versión indexicalmente específica (Mitteilung) permanece siempre atado a la indexicalidad de la situación (3).

Si los sistemas sociales son sistemas de comunicación, deben hacerse verosímiles estas distinciones y hacer frente a la fragilidad de su temporalización; obviamente que es mucho más probable que se dilapide una interacción entre un empleador u sus dependientes o que



una relación de intimidad se rompa a que colapse una red compleja de comunicaciones como un sistema político altamente diferenciado - esta argumentación apunta hacia la distinción entre sociedad e interacción (Luhmann, 1998:370 y ss.) e indicaría que la distinción entre el sistema de la sociedad (que no tiene entorno social) y los sistemas de interacción puede y debe ser observada como problemática porque la sociedad es el entorno de los sistemas de interacción (Luhmann, 1997:813), aunque en las sociedades altamente diferenciadas no se puede sostener una coevolución sincrónica entre sociedad e interacción. Por ello es que resulta imposible comprender a las sociedades según modelos de interacción – como en la propuesta del interaccionismo simbólico- o derivar desde la sociedad, la autopoiesis peculiar de los sistemas de interacción. Por lo tanto, es necesario que, como propuso Luhmann, paralelamente a una teoría de la sociedad, también se construya *una teoría de los sistemas de interacción* (4).

### ***Temporalización, Acción Social y Permeabilidad***

La condición de estructuración de los sistemas de interacción que se especializa en tematizar la EM, es que deben ser capaces de producir su carácter de acontecimiento autónomo, temporalizarse a sí mismos, pero sólo si desarrollan capacidades de procesamiento ininterrumpidas para autoseleccionar una estructura y una historia propias (Wolff, 1995; Zimmerman y Pollner, 1976). En términos de la realización de su autopoiesis, deben saber disponer de sus recursos para poder distinguir entre autorreferencia y heterorreferencia y poder autodescribirse mediante operaciones de autoobservación. El mismo Luhmann ha señalado que para los sistemas no hay posibilidades de autoobservación sin la puesta en uso de expresiones indexicales (Luhmann, 1997:883). En los cinco ejemplos anteriores, las operaciones de colocación de las expresiones indexicales no son visibles para los sistemas de observación involucrados en la comunicación de la interacción, su reflexividad cae en lo que la EM denomina "indiferencia", análogamente a la aseveración del constructivismo operativo en el sentido que las distinciones de quienes observan maniobrándolas, son invisibles para él (Garfinkel, 1976; Sachs, 1985; Luhmann, 1999).

Los sistemas sociales son sistemas que producen comunicación y reproducen comunicación y hacen que la comunicación pueda continuar: esto es válido tanto para la sociedad como para los sistemas de interacción. Para que los sistemas se puedan autorreproducir, sólo tienen significado aquellos eventos posibles de ser procesados y concatenados entre sí. *Estos eventos son las acciones*. Pero las acciones pueden ser objeto de observación de la sociología en la medida en que representan eventos que puedan dar continuidad a operaciones comunicativas, entonces el núcleo de lo social no son las acciones sino que aquello que interconecta los eventos: la acción se interrumpe siempre, se volatiliza y se esfuma (Goffman, 1984) y lo que hace que pueda ser retomada es la comunicación. Por ello es que los sistemas de interacción pueden (y deben) ser reiniciados una y otra vez. La elasticidad de estos sistemas no significa necesariamente permeabilidad o disminución de su autonomía; al revés, la autonomía que se consigue en torno a la

cerradura operativa en medio de los temas de los que se comunica, somete a dichos sistemas a una enorme presión conversacional, por lo que el uso de la elasticidad permite la puesta a disposición de distintos temas intercalados; es cierto que "muchos temas sólo pueden ser tratados uno detrás del otro y... que la concentración temática es un principio estructural que roba tiempo"(Luhmann, 1975:10), pero la aparente fragilidad puede ser una gran ventaja para que el sistema se autoobserve y cambie de estados sin necesariamente descomponerse.

Los sistemas de interacción realizan a la sociedad y se configuran en coherencia con la autopoiesis de la sociedad, porque la presencia de los miembros del sistema permite que se pueda resolver (o no) el problema de la doble contingencia mediante comunicación. Sin la interacción no existiría la sociedad, pero sin la sociedad no podría existir la experiencia de la doble contingencia (Luhmann, 1997:817).

Los sistemas sociales no son sistemas de acción. Las acciones son solo eventos temporalizados que se desvanecen después de que aparecen, por lo que sólo pueden dar lugar a estructuras volátiles: por ejemplo, los sistemas de interacción dotados de indexicalidad, si estuvieran compuestos sólo de acción, no podrían interconectarse para configurar *frames* o contextos en mayor o menor medida estables, como sería una compleja red de accounts, como en el ejemplo anterior (Garfinkel, 1967). Ahora bien, un sistema social debe ser capaz de generar autodescripciones que puedan ser comunicables, esta es una condición de su existencia, la que garantiza el acoplamiento estructural con el entorno y la continuación de la autopoiesis. Las autodescripciones son posibles sólo si el sistema es capaz de autoobservarse reflexivamente. Las estructuras emergentes que no sean capaces de autoobservarse y de ejecutar reflexividad, no estarán en condiciones de generar autodescripciones, sin autodescripción no hay identidad sistémica posible. Entonces, no hay ni sistema ni autopoiesis posible.(Luhmann, 1998b:40 y ss.). La forma más sofisticada de autodescripción que pueden alcanzar los sistemas de interacción se ejecuta en las relaciones de intimidad, en las cuales hay un enorme potencial de redundancia – los cinco ejemplos anteriores así lo demuestran.

### ***Complejidad y Polivalencia***

La descomposición de los sistemas de interacción no significa que la comunicación se esfume, sino que se interrumpa para poder entonces ser reiniciada: esta flexibilidad temporalizada es una poderosa herramienta contra el tedio, el hastío y la monotonía. Que los sistemas de interacción van generando un tiempo característico y que su autopoiesis está fuertemente acoplada a la intercalación de temas, lo ejemplifica esta conversación entre P (sociólogo) y R (Andrés, joven poblador de Boca Sur, San Pedro de la Paz, 15 años)

Entrevista entre Manuel y Andrés - fragmento

1 P: Aquí principalmente los que andan con ustedes aquí dando vueltas pintando el mono son los pacos...

2 R: Sí puh...

3 R: No... esos para acá no... pero pal otro lado sí puh...

4 P: Los ratis... esos huevones no se meten para acá...

5 P: Pa` donde...?

6 R: Pa` donde vivo yo puh... pa` Boca Sur Nuevo...

7 P: Ya... para allá está más el hueveo...

8 R: Sí puh... es que allá está más el tráfico puh...

9 P: En Boca Sur Nuevo...

10 R: Sí puh...

11 P: El otro día allá vimos unas casas... unas bien grandes ahí...

12 R: Sí puh...

13 P: Y... el carrete más o menos... tu te juntái con un grupo de cuántos más o menos... cinco... seis serán... cuando

14 salen a carretear... por ejemplo... una noche... una tarde...

15 R: Nooo... sí a veces nos quedamos... a ver... cinco... seis...

16 P: Cinco o seis... ya... y se compran su...

17 R: Sus pitos...

18 P: Sus pitos... se los compran ahí o... o los tienen de antes... hay un compadre que es el que burrea... cosas así o

19 van a comprar todos...?

20 R: Nooo... ahí... vamos a comprar a todos...

21 P: Y se compran su... su bacallo así de pitos...

22 R: Nooo... no ve que aquí venden por luca...

23 P: Por luca... ya... luca el pito...?

24 R: Síii... tres pitos salen...

25 P: Oye y... cuántos se tiran al... en el carrete así...?

26 R: Los tres al tiro no más... pa` quedar volao... na de andar de a una... de a una fumaíta... pa` quedar volao...

27 P: Y ponen una luca cada uno más o menos...?

28 R: No puh... si vale luca la empanà... a ver... si a veces... cuando hay plata compramos de a dos empanás... tres 29 empanás... antes si... cuando yo estaba metido en el vicio así... puros pitos todos el día así...

30 P: Ya... tu estabai antes más bueno pa`...

31 R: Síi... pal` pito sí... antes sí puh... ahora no... ahora ya... desde que ingresé aquí ya... mas o menos ya...

32 alejándome de esa droga...

33 P: Ya... y por qué... antes consumíai todos los días... te tirabai tu...

34 R: Sí puh... es que antes cuando yo salía a robar... antes yo salía a robar pesao así... ahí ya... me despabilé que... 35 yo no tenía por qué hacer esa gueá si yo tenía mi casa... tenía todo... no soy un niño de la calle yo puh... tengo mi 36 casa... tengo mi abuelo que me cuide... tengo familia igual puh...

Sin interacción o sin sistemas de interacción que puedan ser capaces de reproducirse, no hay sociedad posible, en este sentido, la interacción es *aparentemente* el más simple de los sistemas sociales; pero en realidad los sistemas de interacción pueden ser hipercomplejos, sobre todo como en el caso que antes presentamos (diálogo entre P y R), el sistema construye copias de la distinción sistema/entorno y las hace reentrar en el sistema. En el ejemplo anterior se pueden observar por lo menos tres copias sistema/entorno reentradas en el sistema, que operan como reintroducciones en la comunicación del sistema: nosotros/los vendedores de pitos (13-29) ; nosotros/los ratis (1-12) ; yo/mi familia(el abuelo) (30-36), las que se van solapando en el frame de la presión conversacional (Luhmann y Fuchs, 1995). Más adelante especificamos las consecuencias que estas re-entry tienen para la composición de los sistemas de interacción.

Los sistemas de interacción tienen la propiedad de acoplarse con relativa facilidad a entornos que pueden ser los sistemas funcionales de la sociedad, o a otros sistemas de interacción. Su capacidad de acoplamiento los convierte en *polivalentes*: esto quiere decir que un sistema de interacción puede acoplarse temporalmente al sistema político y remitirse a las formas específicas de codificación del mismo usando su código, pero también, aunque no simultáneamente (porque necesita tiempo), al sistema de la ciencia o al sistema de la intimidad; o que un sistema de interacción se arme en torno al consumo de marihuana (consumir/no consumir) y ponerse un fin que se temporaliza *en encuentros especializados*, los que llegan a un final y en ese sentido "son posibles los fines empíricos y todas las formas posibles de racionalidad que de ellos dependan. La sociedad en sí no tiene ningún fin" (Luhmann, 1997:818).

Podría decirse que una fuente de aumento indiscriminado de complejidad en un sistema de interacción tiene lugar cuando los accounts de su autopoiesis se remiten a códigos diferentes y esto se hace sincrónicamente, para lo cual son necesarias las operaciones de reentry de la distinción sistema/entorno en el sistema. El caso del amor (amado/no ser amado) y el poder (poder/no poder) es un ejemplo, considerando que con el poder no se ama, aunque en ciertos sistemas de interacción esto pueda ser posible. Los acoplamientos polivalentes de los sistemas de interacción a los sistemas parciales de la sociedad convierten a las binariedad de sus codificaciones respectivas en paradójicas, porque el único código que los sistemas de interacción reconocen es *presencia/ausencia*. La distinción entre presencia y ausencia hace posible la reentry de la distinción misma, por ejemplo en forma de calumnia, de emulación, de elogio o de indiferencia. Análogamente, respecto de las estructuras formales de las secuencias de interacción, la EM habla de "parejas acopladas" que se van reacoplando a su vez; por ejemplo invitación/aceptación; pregunta/respecta; oferta/rechazo, etc. (Lavob, 1977).

### ***Sistemas Psíquicos y Sistemas Sociales de Interacción***

La relación entre individuo y sociedad formula la pregunta sobre los sistemas psíquicos y

los sistemas sociales. Los sistemas psíquicos y los sistemas sociales, el individuo y la sociedad están enlazados mediante una forma especial de *acoplamiento estructural*: el uso del lenguaje; esto es muy distinto a suponer que las potencialidades del lenguaje entendido como sistema (como en la lingüística estructuralista) (Saussure, 1996; Attewell, 1976) configurarían una condición suficiente para dicho acoplamiento; sólo *la puesta en uso del lenguaje* en contextos indexicales, en la especialización de los usos de semánticas especializadas, en el contexto de códigos como el de las estructuras organizacionales, permite hablar de acoplamientos. Esto es así porque ningún sistema puede operar fuera de sus propios límites: esta es una premisa de la teoría de los sistemas autopoieticos. Los sistemas psíquicos no pueden elaborar representaciones saliendo de la conciencia, pero pueden representarse cosas en la conciencia. Y la sociedad tampoco puede comunicarse con su entorno, por ejemplo con el entorno ecológico simplemente porque este no habla, aunque puede hacerlo *sobre el*, es decir pensarlo y especializar esta tematización, por ejemplo por medio de la ecología (Luhmann, 1987), pero la sociedad tampoco se puede comunicar o "interactuar" con el genoma humano o las cadenas de aminoácidos que le dan forma al ADN, y tampoco con la conciencia, aunque sí puede irritarla (Tappeser, 1999; Weber, 1998; Nossal, 1997).

El uso especializado del lenguaje permite la tematización del entorno desde la ecología, cuyo acoplamiento con la política y su código gobierno/oposición, etc., sirve para comunicar irritaciones comunicacionales en la sociedad respecto o acerca del entorno ecológico, como en el caso de organizaciones específicas como los partidos verdes, por ejemplo. Por ello, cuando los sistemas se autoobservan, usan siempre expresiones indexicales, para un sistema no hay ninguna manera de autodescribirse "objetivamente", fuera de sí, autonegándose, sin decir "yo" y por lo tanto sin distinguir entre sí mismo como el observador que distingue (autorreferencia) y el entorno que sea (heterorreferencia); esto es válido aún con mayor razón para las comunicaciones donde los miembros interactúan en medio de la comunicación de la intimidad y muy simple de ejemplificar en el caso de los sistemas de interacción (Luhmann, 1987). La autología sólo es posible indexicalmente. No obstante, la autoobservación de los sistemas de interacción que realizan repetidamente reentradas de la distinción ausencia/presencia y le entregan una especificidad, tiene a su vez dos lados de la forma: comunicación y conciencia. Cuando la reentrada de la distinción comunicación/conciencia se opera del lado de la comunicación, se da lugar a la forma de comunicar que produce versiones, alternativamente, cuando la reentrada de la distinción comunicación/conciencia se introduce en el lado de la conciencia se genera la forma de la *domiciliaridad del sistema* (Fuchs, 1999). El principio de la construcción de la direccionalidad es la distinción inclusión/exclusión. La discriminación elemental de los sistemas de interacción y aquello que les da forma a su comunicación (y a la comunicación de la comunicación en la forma de las reentradas que ejecuten) es sólo presencia/ausencia (Luhmann, 1998: 167 y ss.) y desde allí el sistema puede desplegar las distinciones que correspondan (o no) a los acoplamientos que ejecute con los sistemas parciales respectivos.

Esta significación elemental de la necesidad de autodescripción indexical de los sistemas



viene a confirmar la aseveración de Garfinkel y Sacks en el sentido de que la indexicalidad es inextirpable e incurable en el uso contextual de las expresiones del lenguaje (Garfinkel y Sacks, 1976:139) y que los procedimientos de descripciones (como verbalizaciones de observaciones) o el-poner-a-disposición descripciones es equivalente a producirlas como construcciones de los observadores, las que por lo menos parcialmente se ejecutan en la secuencialidad de los accounts (Wolff, 1982). Esta aseveración conocida en el lenguaje de la EM como *el teorema de la identidad*, tiene como consecuencia que cualquier construcción significativa de la realidad no es un producto de la conciencia, sino el resultado de comunicaciones que se comunican entre los "members" (observadores-observaciones) del sistema y que no tiene por qué corresponder a lo que sucede en el entorno. De hecho no corresponde nunca (Scharrock y Button, 1991: 139).

Esto quiere decir que no hay un orden omnipotente que englobe a la conciencia con la sociedad, a la conciencia y las comunicaciones o a la sociedad y a los sistemas de interacción: la autopoiesis de la sociedad es comunicación y la autopoiesis de la conciencia es pensamiento, *en la sociedad se comunica y en la conciencia se piensa*. Ambos sistemas se mantienen mutuamente como entornos, si bien utilizan el mismo medio, el sentido, (Luhmann, 1971) conservan su autonomía: a esta coevolución con autonomía se da en llamar relación ortogonal (Maturana, 1984). Esto no puede ser sino así: para la constitución de los unos y de los otros, se sigue el principio *del orden por ruido* (Von Foerster, 1984).

Desde la argumentación de la EM, la conciencia no está presente en la reproducción de la autopoiesis de los sistemas de interacción, sino en la necesidad de la complejidad del pensamiento ordinario. Por ello, Garfinkel define la tarea estratégica de la EM como "la reespecificación de la producción y la descriptibilidad (accountability) de la inmortal sociedad ordinaria" (Garfinkel, 1991:11). Análogamente, en la argumentación de Luhmann, el sentido es una imagen poderosa e innegable para catalizar continuidad y unificar actualización y potencialidad (Luhmann, 1997; Bergmann, 1999), pero no "reside" en la conciencia y tampoco se puede observar.

Los sistemas sociales y también los sistemas de interacción se estructuran por conectividad, esto quiere decir que deben ser capaces de conectar sus operaciones para que dicha conexión haga posible la reproducción autopoiética sin que se pierdan sus elementos fundamentales. Para eso, el campo de las variaciones posibles debe ser limitado y la imagen de dichas limitaciones son *los temas* que resultan del imperativo de selectividad al que están constreñidos. Las estructuras y los procesos sirven a la misma función, *la preselección de las alternativas porque simplemente no se puede hablar de todo*. Por lo tanto, la unidad o la identidad de un sistema social no es posible de concebir como un modelo estructural, ni siquiera como un cambio ordenado, sino únicamente como una organización de funciones reproductoras.

***Cierre Operativo y Re-entry en los Sistemas de Interacción***

En la preselección de las alternativas lexicales de un sistema de interacción, las semánticas específicas de la sociedad ponen a disposición un horizonte más o menos especializado de probabilidades, estas formas de complejidad reducida son usadas por los sistemas de interacción para ejecutar sus autopoiesis propias, permeables y altamente contingentes. Pero esto impediría hablar de los sistemas de interacción como quasi-sistemas, como si carecieran de cerradura operativa para poder reproducir y conectar sus propias operaciones (Willke, 1987:51 y ss.); aun el procesamiento veloz, impetuoso y arrebatado de comunicaciones durante una disputa verbal presupone la cerradura operativa que desacople a las comunicaciones en ejecución de otras comunicaciones y le imprima a la secuencia de los accounts una cierta conectividad, presupone la colocación situativa de expresiones indexicales que se desindexicalizan *sin* que los observadores que se observan sean capaces mutuamente de notar la reflexividad del uso indexical y las distinciones que ellos mismos usan para observar. Por lo tanto, los sistemas de interacción operan tan ciegamente como otros. Esto lo sabemos desde que Husserl constatará que quienes estás inmersos en el mundo de la vida no sólo no están interesados en sus estructuras, sino que están incapacitados para aprehender sus propias presentaciones (Husserl, 1987; 1997:223).

En un sistema de interacción cualquiera, la ejecución de los contactos del sistema con el entorno no es algo que sucede a pesar del cierre operativo, sino precisamente *porque existe el cierre operativo*: si los sistemas fueran abiertos, como se pensó en la cibernética convencional, no serían capaces de soportar la enorme contingencia e imprevisibilidad del entorno, no podrían existir, porque todo estaría conectado con todo. La relación de los sistemas con los entornos tiene que producirse a través del cierre operativo, lo que significa que el sistema no es una unidad, sino una diferencia y la dificultad de esta teoría consiste justamente en poderse imaginar la unidad de esta diferencia: el sistema de interacción produce su propia unidad en la medida en que ejecuta la diferencia, la diferencia entre presencia y ausencia. En los sistemas de interacción, la diferencia apunta a la imposibilidad de abandonar la indexicalidad y la unidad se configura dialógicamente, dando cuenta de la presión conversacional. En aproximación distendida a la argumentación de Harvey Sachs, podríamos argumentar que los sistemas de interacción distinguen entre concertación y concentración, en medio de la distinción-guía presencia/ ausencia.

Por ello, el acoplamiento mediante cierre significa entonces que un sistema desacoplado de su ambiente es capaz de concatenar anticipativa y retrospectivamente sus operaciones, y por ello hacer valer su realidad propia y autónoma, construyendo sus propios tiempos (Luhmann, 1995). Según Harvey Sachs, la secuencialidad del cierre conversacional de los sistemas de interacción tiene que resolver el problema de que los participantes arriben simultáneamente a un punto en el cual la estructura del turno no genere el turno del interlocutor sin que al mismo tiempo sea percibido como un silencio por su parte (Sachs, 1974). Esto sólo es posible si el sistema puede observarse a si mismo, si es capaz de percibir sus propios estados, por ello es que Luhmann vincula su teoría de sistemas a la cibernética de segundo orden, a la teoría de los sistemas observadores (Von Foerster, 1984; Von Galssersfeld, 1997).

La cibernética de segundo orden, sitúa la idea de la recursividad en el centro de sus reflexiones: esto significa que todo sistema *generaliza el concepto de cognición*: todo sistema controla su propia recursividad mediante la observación de sus observaciones, o mediante la copia cognitiva en el sistema de la distinción sistema/entorno en el propio sistema (Spencer-Brown, 1997), para lo cual es una condición que el sistema opere en uno de los lados de la distinción. Y lo hace con éxito, porque el entorno, aunque sea desconocido, no por ello debe ser discontinuo: el sistema, entonces, hace reentrar la forma de la unidad de la diferencia entre sistema y entorno (presencia/ausencia) en el sistema, ejecutando observaciones de observaciones. La capacidad de autoobservación es entonces, junto al desacoplamiento del entorno y a la autonomía, el requisito elemental para la autopoiesis. Porque el sistema sólo puede mantener sus propios límites si es capaz de observarlos y por lo tanto de reproducir en cada una de sus operaciones, la distinción entre sí mismo y el entorno. Estos límites, por lo tanto, no son más que la diferenciación entre sistema y entorno, su observación significa una reentrada de esta diferencia en el sistema. Pero también es válido lo inverso: la reintroducción es una condición para la autoobservación (Luhmann, 1995, 1999). Los sistemas de interacción también pueden autoobservarse y su alto nivel de fluctuación (entrada y salida e sus miembros) no tendría por qué ser una desventaja para la configuración de identidades sistémicas emergentes.

Todo sistema debe efectuar distinciones para diferenciarse y autoproducirse: ejecutar distinciones no es otra cosa que operar dentro de sus límites, conectar comunicación con otras comunicaciones; en una palabra, eso significa observar. Porque en el ambiente tales distinciones no existen. Además, concentrando su actividad en los detalles de las distinciones que son sus observaciones, el sistema puede *construir imágenes*, tanto del entorno como de su propio tramado reproductivo, en forma de descripciones que ayudan a la fluidez operativa. Estas descripciones son fundamentales porque en el caso de las culturas, de los códigos idiosincrásicos, etc., hacen posible la autotematización comunicativa y la autoconfrontación del sistema con estados distintos. Los sistemas deben poder observarse y tematizarse a sí mismos mediante sus propias operaciones, esto les permite separar definitivamente la reflexión de la teoría del sujeto (o de la subjetividad de la conciencia), porque la unidad de la diferencia o la distinción entre concertación/concentración en los sistemas de interacción, no tiene nada que ver con la actividad de la conciencia, ella puede estar en las sombras de la comunicación, e incluso en el caso de la comunicación rutinaria se encuentra completamente ausente. Lo cual no significa que los sistemas puedan existir sin conciencia, pero la fundamentalidad de la conciencia es concebida como entorno de los sistemas sociales y no como su autoreferencia. Además, si reconocemos que cada apertura cognitiva-causal del sistema al entorno se apoya en la cerradura del sistema, sólo los sistemas operativamente cerrados pueden construir una alta complejidad propia, la que les sirve para especificar bajo que condiciones el sistema reacciona a las condiciones del entorno, mientras que otros aspectos se sumergen en *la indiferencia*. En los sistemas de interacción, *la indiferencia es el punto ciego de sus propias distinciones*.

A pesar de su aparente simpleza, los sistemas de interacción pueden componer copias de distinciones e introducirlas indexicalmente en la secuencia de las comunicaciones, pueden superponer copias de copias, reacoplar temas con temas y combinar descripciones sin recurrir al recurso de la abstracción (5). Peter Fuchs ha llamado la atención acerca de las consecuencias que para los sistemas tienen las distintas reentradas de las copias sistema/entorno en el sistema, que se reintroducen a su vez indexicalmente en la secuencia de comunicación. Así se construyen la direccionalidad (*Adressabilität*) del sistema, la que a su vez apunta a la *divergencia específica* entre información y mensaje. Esta forma que responde la pregunta respecto de lo que se maniobra, de quién maniobra o cómo, se obtiene con el reentry de la distinción comunicación/conciencia en la comunicación misma (Fuchs, 1997:118 y ss.).

### ***Indiferencia y Reiniciación***

Entendida como una disciplina de observaciones de segundo orden, La EM que especializa sus observaciones en los sistemas de interacción y en la observación de las observaciones de la vida cotidiana, opera de forma análoga: en medio de la indiferencia contenida en la continuidad de los accounts que se empalman y que se siguen empalmando, sólo es tematizado aquello que cae dentro de la no-indiferencia, es decir, en las distinciones de los que observan; por este motivo, la EM asume la indiferencia, además, como un principio metodológico de su observación (Bergmann, 1997). Algo hasta ahora poco comprendido es que el método de la interpretación documental que desarrolla Garfinkel, al "dejarse arrastrar" por los mismos métodos que los observadores aplican en la cotidianeidad para otorgarles coherencia y racionalidad a sus propias actividades, lo que hace es reproducir en medio de la distinción diseño-modelo/expresión indexical, la posibilidad de poner a disposición sus propias distinciones. La sociocibernética se esmera en hacer de éstas y otras opciones un empalmado metodológico coherente (Pintos, 1994; Gutiérrez y Delgado, 1994).

La noción de autopoiesis comprende entonces no sólo las relaciones consolidadas entre los elementos de los sistemas, sino también a los elementos mismos, resultantes de la reproducción correlativa del sistema, por ejemplo a los componentes de la comunicación en los sistemas de interacción. Un sistema autopoietico puede ser representado como algo autónomo, sobre la base de una organización cerrada de su reproducción autorreferencial. La clausura interna es una condición elemental para la continuidad de la autoproducción del sistema y su cese significaría la muerte del sistema: pero esto no tiene nada de trágico porque el fin de las comunicaciones de un sistema de interacción abre paso a que el sistema pueda volver a reiniciarse, o no. La reiniciación de los sistemas de interacción permite la innovación en la selectividad temática, los convierte en entretenidos, aumenta la posibilidad de la sorpresa, la imprevisibilidad. Estos catalizadores de la sorpresa facilita la solución al problema de la doble contingencia, la que sería imposible sin que los sistemas de interacción deban retemporalizarse, reiniciarse, tener un principio que se distinga del

final y que se arribe al final, como lo ha demostrado de sobra la obra de Goffman (1982, 1984).

Si nos imaginamos la fragilidad de la autopoiesis de un sistema de interacción, cuya imagen (superficial) es el empalme de los accounts que generan más accounts, sobre de la base de la indexicalidad/desindexicalización, aquello que asegura la estabilidad en medio de la diferencia, es la clausura de las operaciones del sistema: en la continuidad de la conversación, en la presión de conversación, en el "encapsulamiento" de un intercambio de accounts en medio de un evento mayor como una fiesta, etc. Goffman apunta que incluso en los sistemas de interacción el entorno inmediato de los sistemas efímeros y altamente frágiles de interacción –por ejemplo, los grupos de conversación que se distinguen de los "pasillos" en eventos sociales- es móvil y tan cambiante, que en su contingencia puede tanto aumentar como disminuir la contingencia de los sistemas (Goffman, 1984).

Los sistemas de acción están compuestos por unidades temporalizadas, pueden cesar simplemente en cualquier momento cuando se acaba la acción, sin haberse podido conectar: no podemos estar siempre en acción, ni en la actividad política porque hay que dormir ni en la actividad sexual, porque se transforma en inflacionaria y tediosa. La reformulación de la noción de la EM opera con una distinción similar: hacer-hacer (doing to doing), implica una temporalización radical en los sistemas de interacción, los que no están, además, compuestos por sujetos, sino que por inteconexiones indexicales realizadas por "miembros" (Sachs, 1984).

Cuando la acción llega a su fin, debe haber alguien que la continúe y la retome, algo que haga reentrar la unidad de la diferencia entre el sistema y su entorno y la conecte, garantizando su autoproducción: esto es la comunicación. La teoría de los sistemas autopoieticos autoreferenciales trata de resolver este problema, que nos remite a la conservación de la identidad y a la autonomía de los sistemas. Esta noción está presente no sólo en la teoría de la autopoiesis sino también en la psicología y en la filosofía fenomenológica de Alfred N. Whitehead y en la fenomenología de Husserl: un individuo es real sólo cuando adquiere sentido para sí mismo, donde el sentido de sí mismo sólo se produce si la unidad de los elementos que confieren identidad se constituyen como identidad y diferencia (Husserl, 1984). Para que haya distinción entre sistema (identidad) y entorno (contingencia) se deben incorporar, por lo tanto, ambas cosas, la identidad consigo mismo y la diferencia respecto de sí mismo, como señala Hegel o como apunta Husserl en su distinción entre noema y noesis (Husserl, 1982) que redundando en la fenomenalidad y en la autorreferencia de la conciencia (Husserl, 1967). Todo esto es posible de construir, desde la teoría de sistemas, sin el recurso de la conciencia y sin recurrir a la racionalidad, que serían la resultante de una distinción subsecuente que arrancaría de la distinción guía sistema/entorno. Por otro lado, esto es posible para los sistemas, sin recurrir tampoco a la acción o la intersubjetividad: luego el postulado de la sociología de la acción en el sentido de que los sistemas sociales necesitan de ordenes superiores directivos configurados en sistemas valóricos y normativos preexistentes, en torno a los cuales debieran existir consensos, es no



sólo superflua sino inútil (Garfinkel, 1967; Luhmann, 1998).

Los sistemas son en cualquier caso unidades que se diferencian de su entorno, tanto en el caso de observadores externos como en el caso de la autoobservación. La autopoiesis de un sistema produce también los límites del sistema, el no genera su entorno, pero lo construye como forma en medio de la forma. El sistema se produce como una forma que separa una parte interior (adentro) y una parte exterior (el entorno). El sistema es entonces la parte interior de la forma sobre la que solo se pueden reproducir las operaciones que producen la forma, la diferencia, y es por lo tanto el sistema que se está reproduciendo autopoéticamente. Cuando se habla de cierre operativo, no se habla de otra cosa. Si el cierre operativo no es real, todo está interpenetrado y entonces tampoco puede haber ningún sistema autopoietico. No hay nada. Esto es obviamente válido también para los sistemas de interacción: si ego y alter no son capaces de separar aquello de lo cual se habla de lo que no se habla, de distinguir entre account y entorno contingente y separar del sistema la forma externa de la forma, todo estaría relacionado con todo, no se podría saber ni de qué se habla.

#### **4. Sistemas Autopoieticos Indexicales de la Interacción Cotidiana**

##### ***La Distinción entre Autoorganización y Autopoiesis***

La tesis del cierre operativo rompe con la tradición que nos dice que los sistemas son cerrados o abiertos y con el mito de que los sistemas interactúan con el entorno, lo que supondría que el sistema podría operar fuera de sus límites. Es aun más dificultoso poderse imaginar a los sistemas de interacción como dotados una cerradura operativa.

El tema del cierre operativo es también fundamental para el tratamiento de la entropía: el desvanecimiento cósmico de todas las diferencias. La capacidad de un sistema para permanecer abierto se resuelve en la teoría de sistemas convencional con el concepto de input y output, los sistemas, se dice, transforman inputs en outputs, lo que se describe a menudo como una función matemática. O bien se reconoce que no se sabe como ocurre, lo cual significa hablas de un *black box* (Wiener, 1967; Ashby, 1968). Con la clausura operacional no se entiende un aislamiento termodinámico ni tampoco una forma velada de autismo, como sería el caso de quienes por estar enamorados dejan de ir a comprar al supermercado, o por mantener la cerradura operativa cierran la puerta de la casa para que nadie entre y desconectan el timbre para que nadie sepa de su existencia. Estas y otras caricaturizaciones de la cerradura operativa son obviamente absurdas.

La clausura operacional tiene como consecuencia que el sistema dependa de su propia organización, todas las transformaciones en su estructura son iniciativas que surgen de sí mismo: por ejemplo, el lenguaje se puede transformar sólo con comunicaciones, las políticas ambientales sólo con comunicación ecológica, el amor sólo con la comunicación

del amor, etc. La clausura operacional hace que el sistema se vuelva altamente compatible con el desorden del entorno, en caso que realmente se lleven a cabo sus aperturas causales sobre la base de la cerradura operativa; la puesta en uso de etnocódigos diferenciados y altamente especializados en sistemas idiosincráticos de interacción es una prueba de ello. La radicalidad de este principio es inmensa: por ejemplo, esto nos lleva a concluir que los problemas ecológicos son fundamentalmente problemas de comunicación, la naturaleza no conoce catástrofes, sólo la comunicación de la sociedad puede percibir catástrofes, lo cual obviamente no implica que lo único que se pueda hacer frente a ellas es hablar, porque la clausura operacional no es aislamiento total. La clausura operacional hay que entenderla, entonces, en medio de los acoplamientos estructurales entre sistema y entorno. Para ello, hay que distinguir entre *autoorganización* y *autopoiesis*:

a. La *autoorganización* apunta a la posibilidad de construir estructuras propias dentro del sistema, ellos no pueden exportar estructuras, tienen que crearlas. Como ha señalado de sobra la EM, lo que *se dice es el soporte de lo que viene y lo que vino es el sustento de lo vendrá* y así sucesivamente. Por lo que la autoorganización es la producción de estructuras propias. Aquí hay que advertir sobre un peligro inminente que proviene de la cibernética convencional que se alimenta de la ilusión de que los sistemas interactúan con el entorno; este mal entendido conduce a absurdos tales como pretender controlar amenazas ambientales creando burocracias o que se pueda comunicar con el genoma de los sistemas vegetales o animales. En el nivel de los sistemas de interacción, la EM se ocupa de las estructuras formales de la inmortal sociedad de la ordinariez o "the ongoing production and accountability of ordinary society" (Garfinkel, 1991:12).

b. La *autopoiesis* se refiere al estado siguiente del sistema, a su determinación, a partir de los límites a los que llegó la operación anterior. Únicamente mediante esta estructuración *limitante* posibilita una dirección interna que desenreda la autorreproducción: por ejemplo, una misa y su secuencia autorreproductiva limita que elementos de otros sistemas interfieran en sus estados, por ejemplo, las secuencias de autorreproducción de un strip-tease, aunque esto sería perfectamente posible - destruyendo la autopoiesis de la misa. Una conversación de aproximación entre quienes planean tener relaciones sexuales puede ser interrumpida por la presencia inesperada del novio de la dama. Una ceremonia de condecoración se puede frustrar porque el anfitrión confunde el discurso. La interacción cotidiana puede ser sensiblemente irritada por los experimentos de quiebre de la EM (Attewell, 1975).

### ***La Indexicalidad Reflexiva de las Expectativas***

Las estructuras son sólo relevantes cuando se ponen en uso (Garfinkel, 1967), cuando el sistema se pone en marcha, antes no son sino latencia - esto rompe con la distinción estructura/proceso que se sustenta sobre la dicotomía entre estabilidad y continuidad. Esto nos lleva a pensar que todas las estructuras *sólo lo son en la medida en que operen* en el presente, en el sistema en ejecución y en su propio tiempo. Las estructuras, como indica

Garfinkel, sólo producen algún efecto cuando se orientan al estado inmediatamente anterior, o al contexto en uso, que es indexical, el cual además configuran. En este mismo sentido, Luhmann indica que la estructura es equivalente al concepto de expectativa (Luhmann, 1996:86), las estructuras son expectativas sobre la capacidad de enlace de las operaciones de vivencia o de acción, por lo cual en la observación de las formas-persona, ellas se ven como *collages* opacos de expectativas, los que se individualizan en los sistemas de interacción. No obstante, no existen expectativas si no se comunican y la comunicación de las expectativas obedece a la secuencia específica de los accounts que se empalmen y den lugar a estructuras, y que éstas puedan ser mantenidas indexicalmente en medio de la autopoiesis del sistema: lo que no se comunica, no puede operar como expectativa e introducirse en la comunicación del sistema y para efectuar estas operaciones se requieren métodos muy precisos que distingan entre información y versiones de las formas de comunicar.

Esto llevaría a la conclusión de que las estructuras de comunicación de los sistemas de interacción deban ser necesariamente indexicales. Pero si hablamos del arranque y del uso de las estructuras, hay una operación que los sistemas de interacción ejecutan y que consiste en dotar de contextualidad (*frame*) a las expresiones indexicales; esta operación que además es el punto ciego de la operación de los sistemas de interacción, permanece sumergida en la indiferencia y que puede ser observada como una serie de distinciones latentes, desde la observación de segundo orden. Esta operación es la *reflexividad*. El enlace del fundamento básicamente indexical en medio del uso reflexivo de las estructuras del sistema tiene la forma de *instrucción de percepción* para el que observa como entorno al sistema o para el observador en el sistema que observa cómo la puesta a disposición de las instrucciones es, a su vez, la unidad de la diferencia entre indexicalidad y reflexividad. La que sin embargo es, para los observadores involucrados, inobservable (Luhmann, 1999) cuando el sistema está operando.

Si la indexicalidad consiste en el uso del lenguaje entendido como operación selectiva (en el sentido lexical y temático), en medio de *frames contextuales o nichos de acoplamiento*, el lenguaje existe sólo en la medida en que se ponga en uso - un lenguaje que no se use no lo es o muere. Pero el lenguaje es una condición para que se pueda-hablar, es decir, la operación de uso del lenguaje como *"to doing to speak"*, apunta a la relación de circularidad que el uso del lenguaje implica. O a su carácter de autoorganizacional. La temporalización de la puesta en uso de las expresiones indexicales es lo que permite que un sistema pueda autodescribirse y es por lo tanto la base de su autopoiesis.

En apretada síntesis, la autoorganización de los sistemas de interacción entendida como la posibilidad de generar sus propias estructuras y disponer de una recursividad propia corresponde a la operación de reflexividad. Pero su puesta en uso se sustenta sobre la posibilidad de realización de la autopoiesis; si la autopoiesis se refiere a las condiciones de autorreproducción del sistema, ella está contenida en la propiedad indexical del uso del lenguaje.

## 5. Observar

### *Posibilidad y Ventajas de la Incalculabilidad*

Luhmann formula respecto de los sistemas sociales la siguiente pregunta: ¿que sucede cuando se reintroduce, o se hace reentrar el propio output en el sistema como input? El sistema genera entonces una autorreferencia enorme de posibilidades incalculables para si mismo y para los observadores; el sistema se convierte en cada vez más complejo y autorreflexivo. Estamos en presencia de lo que se da en llamar *interderminación irresoluble*: esta posibilidad es propia de la redundancia que les es propia a los sistemas de interacción, que Schütz definió como el uso de sistemas de tipificación en medio de la reproducción de la llamada "actitud natural". Más adelante hemos esbozado las consecuencias que para la composición sistémica tiene el reentry de la distinción presencia/ ausencia en la comunicación y en la conciencia.

La pregunta que se formula seguidamente Luhmann es si un sistema es capaz de adquirir más complejidad y capacidades de autoconfrontación en la evolución de sus oportunidades, si se ejecuta este reingreso del output en el sistema, como una operación propia de reentry, o si alternatively puede desplazarse a un estado de *incalculabilidad creciente*. En este sentido, los sistemas de interacción, al ser afectados por la indeterminación irresoluble, resuelven la incalculabilidad en medio de sus propias operaciones, por ejemplo, mediante el uso de accounts altamente especializados (Patzelt, 1997; Robles, 1999), que se articulan y son observables como etnométodos que se acoplan a los sistemas parciales: por ejemplo, en el uso de los *métodos de anticipación* y en la ejecución de los *métodos de desproblematización* (Robles, 1999:258), radicalizando la divergencia entre información y forma de comunicar. Incluso se podría postular que mientras mayor incalculabilidad exista en un sistema de interacción, mayores opciones tendrá para acoplarse a los distintos sistemas parciales, el *leve caos* que generan puede ser altamente provechoso para su acoplamiento. Para ello, quisiéramos llamar la atención sobre dos ejemplos.

I. Los sistemas de interacción que componen los grupos juveniles observados y descritos como "marginales" son altamente impermeables al uso de los insultos recíprocos, porque sus significados son altamente redundantes en la cerradura del sistema, pero los jóvenes saben hacer uso de ellos así como de las groserías en los contextos respectivos. Por ello es que, por ejemplo, grupos configurados como especializados en la delincuencia, participan de los beneficios de los sistemas funcionales de los centros juveniles organizados con una rigidez normativa altamente autoritaria. La incalculabilidad es usada con flexibilidad en el contexto de acoplamientos a sistemas funcionales específicos.

II. Los sistemas de interacción de alta previsibilidad como los de los institutos educacionales están amenazados por el tedio, el cansancio, el disgusto, la monotonía y la

estupidez. Stephan Wolff ha indicado, en aproximación a Luhmann, que la Universidad es una organización inepta (Wolff, 1998; Luhmann, 1997). Para que los sistemas de interacción puedan resolver el dilema de la doble contingencia, que como sabemos es el núcleo del orden social, deben ser incalculables, catalizar interés y curiosidad. Y para ello, el que deban reiniciarse permanentemente es un buen basamento para que se puedan autorreproducir realizando su propia autopoiesis.

### ***Acoplamientos Estructurales***

Partiendo de la diferencia entre sistema y entorno, un observador externo puede describir las interdependencias causales que se vinculan al sistema y al entorno, con la ayuda de los acoplamientos estructurales. Los acoplamientos estructurales tienen una función selectiva, forman canales determinados en los que el sistema *puede llegar a irritarse*. Por ejemplo, una forma de acoplamiento estructural por irritación es la amenaza ambiental, que el sistema procesa como una forma especializada de comunicación (Arnold, 1999), o también la comunicación genética en el caso de los alimentos genéticamente manipulados. Los canales de irritación de los sistemas de interacción están "regulados" por el selector de la indiferencia (Coulter, 1991).

Los sistemas sociales sólo se dejan irritar por medio de la conciencia: es decir, cuando la conciencia se acopla de una manera diferente con la comunicación: un ejemplo son las estrategias electorales, donde mediante el diseño de comunicación especializada, se pretende influenciar la conciencia de los que configuran el entorno electoral altamente contingente para que voten por un candidato y no por otro; la reentrada de la distinción presencia/ausencia en la conciencia cataliza discursos de discursos, reentradas de reentradas que irritan la conciencia en medio de la distinción entre autorreferencia y heterorreferencia. Los acoplamientos estructurales velan, en tal sentido, por la coevolución de sistemas y entornos, en este sentido, la facilidad con que los sistemas de interacción se acoplan estructuralmente a los sistemas de función, su flexibilidad, es probablemente una fuerte garantía para su subsistencia, pero también una forma irreductible de realización de la sociedad. Un sistema cerrado operativamente no está en condiciones de acceder al entorno con sus propias operaciones, porque sus operaciones se refieren al mismo tiempo a sus límites, sólo puede pensar al entorno tematizando irritaciones, para lo cual obviamente debe sensibilizarse para percibir las. El sistema no puede operar en su entorno, por lo que tampoco puede usar sus propias operaciones para probar su resistencia al entorno, para adaptarse a él. Solo puede representarlo interiormente. Estas representaciones puede leerlas como información y asimilarlas como información. Por ello, en realidad es el sistema el que "construye" al entorno porque no le queda otra alternativa. No hay ni puede existir una seguridad última de que la tematización del entorno sea la correcta, porque en última instancia cualquier observación (a) es una operación del sistema, que no puede "penetrar" el entorno y (b), porque una observación no es más que un manejo de distinciones, del sistema. Obviamente que los sistemas ejercen presión e influencias sobre sus entornos, por ejemplo, las sociedades sobre los entornos ecológicos, pero estas operaciones son siempre



ciegas, no son calculables en sus efectos y consecuencias, sino que sólo constatables a posteriori en forma de irritaciones, que necesitan convertirse en comunicación societal para ser procesadas como irritaciones.

Si un sistema social de interacción no cuenta con la necesaria sensibilidad (conseguida como autoconfrontación reflexiva) probablemente busque siempre culpables externos para las catástrofes ecológicas; tal como en el pasado se atribuía a Dios la responsabilidad por las amenazas de la naturaleza, hoy se culpa a la propia naturaleza por lo que la sociedad ha hecho con ella, como si la naturaleza fuese reflexiva, pudiera hablar y contara con recursos de autoobservación. Una reedición sui generis del destino socialmente construido leída como un destino metasocialmente determinado (Beriaín, 1999).

Observar, por lo tanto, sólo es posible como operación y no significa una succión de información desde el entorno, sino que observar es equivalente a manejar operaciones de distinción - en el sistema, no en el entorno; en realidad, los sistemas de interacción no hacen sino empalmar descripciones (accounts) de descripciones de descripciones. Por otra parte, la diferencia entre *operación* y *observación*, sólo es posible como observación. Observar no es otra cosa que diferenciar y señalar trazando distinciones. Si se quiere observar operaciones, también se las debe diferenciar. Pero el observador *debe* invisibilizarse en el momento del acto de diferenciar y esto también debe ocurrir cuando se trate de una autoobservación, el observador es el "tercero excluido". Lógicamente hablando, se trata de una relación circular de suposición recíproca. Se trata de una tautología que es al mismo tiempo una paradoja, la paradoja de la observación. La solución a esta paradoja consiste en que el observador introduzca como primera diferencia la del sistema con el entorno o retorne en medio de las reentradas que ejecuta, la distinción presencia/ausencia. Ya que esta es la primera diferencia, el mismo observador debe ser un sistema. Esta primera diferencia es la que desontologiza al mundo, lo hace plausible sin esencia, por lo que en la mundaneidad de la interacción se puede hablar de lo que se quiera. El hecho de que el círculo de operación y observación pueda interpretarse como sistema, solo es posible mediante el cierre operativo. El cierre es indispensable, sólo con él se puede observar el mundo. Sin cierre operativo, no hay sistemas posibles.

Las consecuencias para la teoría de la cognición que tiene la teoría de los sistemas autopoieticos y sobre todo el tema del cierre operativo, son enormes. En el marco de los sistemas operativamente cerrados, la cognición ya no puede entenderse como influencia del entorno sobre el sistema y tampoco como búsqueda activa de información del sistema en el entorno o como un lengüetazo del sistema en el entorno. Con ello, las teorías del conocimiento convencionales quedan excluidas (Coulter, 1991:176; Luhmann, 1999). Un sistema autopoietico que pretende posibilitar cogniciones debe cubrir su propia autopoiesis y poder cerrarse operativamente. Tiene que vivir, debe disponer de atención y comunicar atención, para obtener resonancia. Sin la reproducción de sus límites, no puede existir tampoco la entidad a la que se debe el conocimiento. Esto es posible solo si el sistema protege sus operaciones contra los influjos del entorno. Puede ser indiferente frente al

entorno o puede ser hipersensible frente a él, y solo así puede adoptar diferencias que le hagan posible indicar y aislar algo para su tratamiento cognitivo. Las diferencias son siempre productos del propio sistema. No existen en el entorno. Sin diferencias, no puede llevarse a cabo ninguna observación. Ningún sentido. A diferencia de las teorías clásicas del conocimiento, esta teoría que en los planos operativos no tiene lugar ningún contacto con el entorno.

## 6. Algunas Conclusiones Preliminares

Una vez explicada la relevancia de la figura de la cerradura operativa en los sistemas sociales autopoieticos compuestos de comunicaciones de interacción y establecidos algunos nexos elementales entre la tematización específica de los sistemas de interacción emprendida por la EM de Garfinkel y el constructivismo operativo de la teoría de los sistemas sociales de Luhmann, vale la pena preguntar por la forma que asumen la autopoiesis y la autorreferencialidad en los sistemas de interacción. Esta pregunta atraviesa por la función del uso contextual de la indexicalidad en medio de la autopoiesis de los sistemas de interacción, por el estatus de la reflexividad y por la influencia de los accounts.

1. Si es posible hablar de una *autorreferencia basal* en los sistemas de interacción, los *elementos de esta basalidad* son cada una de las comunicaciones temporalizadas efectuadas en medio del uso del lenguaje cotidiano y las relaciones corresponderían en ordenamiento indexical que va empalmando una comunicación con la siguiente y así sucesivamente. Esta autorreferencia basal si bien es un requisito para la configuración de los sistemas de interacción, no es una condición suficiente, porque nada puede garantizar que desde allí se pueda arribar a una distinción entre sistema y entorno. Para ello es necesaria la autopoiesis: *el fundamento de la autopoiesis es la indexicalidad de la comunicación interaccional*. Esta forma de comunicación se asemejaría a un peldaño levemente superior a la superación de la desatención amable, o a lo que Goffman también llamó las relaciones simples de interacción (Goffman, 1984), altamente contingentes, de breve duración y altamente ritualizadas.
2. Hay que hablar de *autorreferencia procesual* cuando en la base de la interacción hay un antes y un después (Luhmann, 1998:395), es decir, cuando esté presente una *reflexividad* elemental que haga posible hablar del proceso mismo de comunicación. En este sentido, la reflexividad es un recurso de mantenimiento de la estructura comunicacional que no tiene por qué ser obligadamente un componente de la comunicación contingente y/o del contexto en uso (Mehan y Wood, 1974), pero sí lo es en la medida en que el sistema de interacción se fragilice; su fragilización posibilita que la reflexividad pueda ser reflexiva respecto de sí misma, mientras no sea así, es el punto ciego de los sistemas de interacción. Accesible mediante la observación de segundo orden.
3. La *reflexión*, por su parte, designa la forma de distinción sistema/entorno. Esta es la forma elemental de referencia sistémica que redunde en la posibilidad de

autoobservación y por ende de la autodescripción, pero que no se puede ejecutar desde las observaciones (de primer orden) del sistema de interacción. Sin embargo, en los sistemas de interacción, el entorno no es la sociedad en abstracto, sino mucho más que eso: justamente en la medida en que *los sistemas de interacción realizan la sociedad*, pues la mayor parte de las comunicaciones se realizan *en* sistemas de interacción. El entorno de los sistemas de interacción es, por lo tanto, hipercomplejo y está compuesto por otros sistemas de interacción como por sistemas parciales a los que se pueden acoplar con relativa facilidad, y cuya imagen es la sociedad.

Estas tres formas de autorreferencia - autorreferencia basal, autorreferencia procesual y reflexión - son un correlato de la presión de complejidad universal en los sistemas de interacción, presión que *cataliza la doble contingencia* de la interacción, la que da lugar a la necesidad de sistemas, los que no "reflejan" entornos sino que los crean desde sus propias cerraduras operativas en medio de aperturas cognitivas reguladas por procesos de selección: estos procesos de selección deben ser estrictos y obligatorios.

## **7. Recopilando y Comprimiendo Consecuencias**

1. La reproducción de la indexicalidad es una condición de existencia de cualquier distinción presencia/ausencia en los sistemas de interacción, la que además debe ser comunicada (indexicalmente). La indexicalidad de los sistemas de interacción es el fundamento de su autopoiesis, así se hace posible, mediante la generación y la reproducción del sentido, la diferencia entre indexicalidad y desindexicalización (actualidad y potencialidad), que es el fundamento de la posibilidad de la distinción entre sistema y entorno (presencia/ausencia). Los sistemas de interacción no pueden observar su propia distinción mientras operan, para ello necesitan de tiempos propios. Y esos tiempos distintos corresponden a la observación de segundo orden.

2. La indexicalidad no puede ser eliminada por "expresiones objetivas" sin eliminar al observador, como pretende el programa ingenuo de la sociología convencional. Por lo que la indexicalidad es el medio que los sistemas usan para autodescribirse. Esto es válido no sólo para los sistemas de interacción, sino para cualquier autodescripción sistémica. Además, la autopoiesis de los sistemas de interacción, sobre la base de la indexicalidad, ayuda al acoplamiento estructural laxo entre los sistemas psíquicos y los sistemas sociales, en la medida en que participa en la ejecución temporalizada y contextual del lenguaje.

3. La reflexividad no es una operación de la conciencia sino que una operación de mantenimiento de los contextos que dinamiza el uso de la indexicalidad, con lo que se confirma que la conciencia sólo está presente, pero no determina la comunicación de los sistemas de interacción. Por ello, se podría afirmar que mientras la indexicalidad permite la autopoiesis de los sistemas de interacción, la reflexividad posibilita la autorreferencia, es decir, la autoproducción y el uso de las estructuras. A su vez, si las estructuras de un

sistema se sustentan sobre expectativas, ellas pueden ser sólo introducidas en la comunicación si se articulan en la medio de la indexicalidad del lenguaje.

4. Los accounts que enlazan accounts abren paso a la posibilidad de observación de sí mismo del sistema "como sucede en todas las formas de autorrepresentación basadas en la suposición de que el entorno no acepta al sistema como éste quisiera saberse entendido" (Luhmann, 1998:395). Los accounts y sus diversas formas de plasticidad y especialización, permiten, a su vez, reducir la complejidad de los sistemas, (aumentando la redundancia) y, por otra parte, facilitan el acoplamiento de los sistemas de interacción a los sistemas funcionales de la sociedad.

La conclusión de todo esto es clara: las interacciones pueden evolucionar hasta constituirse en sistemas autopoieticos de orden muy particular, que pueden aumentar su complejidad tal como los otros sistemas "mayores" e hipercomplejos y las "estructuras formales" de sus operaciones pueden ser observadas con éxito por la EM. Eso invalidaría la posibilidad de comprender a los sistemas de interacción únicamente como "sistemas simples" o en base la teoría de los grupos. También nuestras indicaciones abren camino para distinguir entre aquellas interacciones que permanecen siendo tales sin configurarse como sistemas de las que pueden ser observadas, analizadas y cabalmente comprendidas como sistemas sociales de interacción.

## **Referencias Bibliográficas**

Arnold,M. (2000) Ambiente y Sociedad: déficit de la racionalidad ambiental. Revista venezolana de Economía y Ciencias Sociales, Vol.6 N°1 (enr.-abr.), pp. 11 - 37

Arnold,M. (1999) Cambios epistemológicos y metodologías cualitativas, en: Sociedad Hoy, 2-3, Concepción, pág. 25-34

Arnold,M. (1997) Temas metodológicos en la observación de segundo orden. Anthropos Barcelona 173/174, Julio-Octubre, pp. 145 – 151

Ashby, W.R. (1968) Introducción a la cibernética, Nueva Visión, Buenos Aires

Attewell,M.(1976) Ethnomethodology since Garfinkel, en: Theory and society,1, pág. 179-210

Baecker,D. (1998) Wenn etwas del Fall ist, steckt auch etwas dahinter, en: R. Stichweh: Niklas Luhmann. Wirkungen eines Theoretikers, transcript, Bielefeld

Bergmann,J. (1997) Strukturell begründete Varständigungsprobleme vor Gericht, manuscrito

Bergmann,J. (1999) Klatsch. Zur Sozialform der diskreten Indiskretionen, De Gruyter, New York

Beriain, (1999) Genealogía sociológica de la contingencia. Del destino metasocialmente al destino producido socialmente, en: Sociedad Hoy, 2-3, Concepción, pág. 161-192

Bühl, Walter L. (1976) Einführung in die Wissenschaftsoziologie, München

Coulter,J. (1991) Logic: ethnomethodology and the logic of language, en: G. Button (ed.): Ethnomethodology and the human science, Cambridge, p

Engels,F. (1977) El origen de la familia, la propiedad privada y el estado, Buenos Aires

Fuchs,P. (1997) Das seltsame Problem der Weltgesellschaft, Westdeutscher Verlag, Wiesbaden

Garfinkel,H y Sacks,H. (1976) Über formale Strukturen praktische Handlungen, en: Weingarten y Sack: Ethnomethodologie, Suhrkamp, Frankfurt a.M.

Garfinkel,H. (1991) Respecification: evidence for locally produced, naturally accountable phenomena of order, logic, reason, meaning, method, etc., in and as of the essential haecceity of mortal ordinary society (I) – an announcement of studies, en: Graham Button (ed.): Ethnomethodology and the human sciences, University Press, Cambridge, pág. 10-20

Garfinkel, H. (1973) Das Alltagswissen über soziale und innerhalb sozialer Strukturen, en : Arbeitsgruppe Bielerfelder Soziologen (ed.) (1973), pag. 198-260

Garfinkel,H. (1967) Studies in ethnomethodology, Prentice-Hall, Englewood Clift, New Jersey

Glassersfeld, E. (1997) Radikaler Konstruktivismus, Suhrkamp, Frankfurt a.M.

Goffman,E. (1982) Form of Talk, Oxford, Basil Blackwell

Goffman,E.(1984) Relaciones en público, Alianza, Madrid

Goffman,E. (1984) Los momentos y sus hombres, Paidós, Barcelona

Husserl,E (1987) La crisis de la ciencia europea y la fenomenología trascendental, Crítica,



Barcelona

Husserl, E. (1967) Erfahrung und Urteil. Untersuchungen zur Genealogie der Logik, Claasens, Hamburg

Husserl, E. (1982) Ideen zu einer Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie, Max Niemayer Verlag, Tübingen.

Jefferson, Gail (1985) An exercise in the transcription and analysis of laughter, en: T.J. van Dijk (ed.): Handbook of Discourse Analysis, Academic Press, N.Y.

Krause, Detlef (1999) Luhmann – Lexikon. Eine Einführung in das Gesamtwerk von Niklas Luhmann, Enke, Stuttgart

Labov, W. (1977) Rules of ritual insults, en: D. Sudnow: Studies in social interaction, New York

Luhmann, N. y Fuchs, P. (1997b) Reden und Schweigen, Suhrkamp, Frankfurt a.M.

Luhmann, N. (1975) Soziologische Aufklärung, Opladen

Luhmann, N. (1987) Ökologische Kommunikation, Opladen

Luhmann, N. (1995) Die Realität der Massenmedien, Westdeutscher Verlag, Opladen

Luhmann, N. (1997) Die Gesellschaft der Gesellschaft, Suhrkamp, Frankfurt a.M.

Luhmann, N. (1997a) Autopoiesis, acción y entendimiento comunicativo, en: N. Luhmann: Organización y decisión. Autopoiesis, acción y entendimiento comunicativo, Anthropos, UIA, México

Luhmann, N. (1998) Sistemas sociales. Lineamientos para una teoría general, Anthropos, México

Luhmann, N. (1998<sup>a</sup>) Complejidad y modernidad. De la unidad a la diferencia, Trotta, Madrid

Luhmann, N. (1998b) Teoría de los sistemas sociales (artículos), UIA, México

Luhmann, N. (1999) Teoría de los sistemas sociales II (artículos), UIA, Colección Teoría Social, Concepción

Luhmann,N. (1971) Sinn als Grundbegriff der Soziologie en: Habermas, J y Luhmann, N: Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie?, Suhrkamp, Frankfurt a.M., pág 25-100

Luhmann,N. (1996) La ciencia de la sociedad, Anthropos, México.

Maturana,H. (1986) De la biología a la psicología, Universitaria, Santiago

Maturana,H. y Varela, F (1984) El árbol del conocimiento, Universitaria, Santiago

Maturana,H. y Varela,F (1995) De máquinas y seres vivos. Universitaria, Santiago

Mehan, H y Wood,H (1974) The reality of ethnomethodology, Malabar, New York

Nossal, G. (1997) Los límites de la manipulación genética, Gedisa, Barcelona

Patzelt, W. (1987) Grundlagen der Ethnomethodologie, Fink, München

Pintos,J.L.(194) "Sociocibernética: marco sistémico y esquema conceptual", en Gutierrez, J. & Delgado, J.M. (Eds.), Métodos y técnicas cualitativas de investigación social, Madrid, Síntesis, pág. 563-580

Prigogine,I.(1993) Las leyes del caos, Crítica, Madrid

Robles,F. (1999) Los sujetos y la cotidianidad. Elementos para una microsociología de lo contemporáneo, Ediciones Sociedad Hoy, Talcahuano

Sacks,H.(1985) On doing "being ordinary", en: Atkinson/Heritage: Structures of social action. Studies in conversation analysis, Cambridge

Sachs,H., Schegloff, E. (1979) Two preferences in the organisation of reference to person in conversation and their interactions, en: G. Psatas (ed.): Everyday language. Studies in ethnomethodology, Irvington Press, N.Y., pág. 15-21

Sasurre,F. (1996) Curso de lingüística general, Alianza, Madrid

Scharrock,W y Button,G. (1999) The social actor: social action in real time, en: G. Button (ed.): Ethnomethodology and the human science, Cambridge University Press.

Spencer-Brown,G. (1997) Laws of Form. Gesetze der Form, Bohmeier Verlag, Lübeck

- Tappeser,B. (1999) Genetisch manipulierte Lebensmittel, manuscrito
- Von Foerster,H. (1984) Las semillas de la cibernética, Gedisa, Barcelona
- Wiener,N. (1967) Cibernética y sociedad, Sudamericana, Buenos Aires
- Willke,H (1987) Systemtheorie. Eine Einführung in die Grundprobleme, Fischer, Frankfurt
- Wittgenstein,L. (1957) Tractatus Logico-Philosophicus, Revista de Occidente, Madrid
- Wolf, M.(1979) Sociologías de la vida cotidiana, Catedra, Madrid
- Wolff,S. (1982) Die Produktion von Fürsorglichkeit, AZ Druck, Bielefeld
- Wolff,S. (1995) Text und Schuld. Die Rethorik psychiatrischer Gerichtsgutachten, De Gruyter, Berlin, New York.
- Wolff,S. (1998) La sociología como profesión, hoy, manuscrito, Concepción.
- Wolff,S. y Müller,H. (1997) Kompetente Skepsis. Eine konversations - analytische Untersuchung zur Glaubwürdigkeit in Strafverfahren, Wetsdeutscher Verlag, Wiesbaden
- Zimmerman,D. y Pollner,M. (1976) Die Alltagswelt als Phänomen, en: Weingarten, E. y Sacks: Ehtnomethodologie, Frankfurt a.M.

## Notas

1. Juan Luis Pintos ha desarrollado el concepto de "versiones" para caracterizar a las formas de comunicar de las informaciones destinadas (o no) a convertirse en comunicaciones. Este concepto es de gran importancia, porque no sólo implica el "mensaje" o forma de comunicar sino el trasfondo de quien, como observador, se empeña en imprimir con su forma de comunicar, una versión de la información que comunica (Pintos, 1999).
2. Véase el resumen de Mauro Wolf (1979) y Sachs y Schegloff (1979).
3. Genéricamente hablando, la indexicalidad consiste en la propiedad de un signo para apuntar a múltiples contextos en medio del conocimiento de saber cotidiano de los miembros de una etnia, por lo que un signo dotado de dichos atributos es llamado signo indexical. La peculiaridad de dichos signos consiste en que a pesar de esta elasticidad, sólo tienen cabida en el contexto en uso (Robles, 1999: 236).
4. En la obra de Luhmann, nosotros observamos una transformación en la relevancia que éste le asigna a los sistemas de interacción, desde su tematización como "sistemas simples" (Luhmann, 1975), atravesando por el extenso capítulo

"Interacción y Sociedad" en "Sistemas Sociales" (Luhmann, 1984), hasta constatar una creciente significación de la interacción en "Die Gesellschaft der Gesellschaft" (Luhmann, 1997).

5. Schegloff y Sachs (1974:216) han apuntado que una conversación se puede cerrar funcionalmente suspendiendo los mecanismos de otorgamiento de turnos, cerrando "una sección" de la conversación, exigiendo una realización innovada en el reinicio.

## La Descentralización y la Planificación del Desarrollo Regional ¿Ejes de la Modernización de la Gestión Pública? Algunas Notas sobre su Discusión

**Dr. Carlos Haefner** Departamento de Antropología. Universidad de Chile

### Introducción

Los sistemas sociales actuales están sometidas a un profundo proceso de diferenciación social y funcional. Lo que implica que cada uno de los diversos subsistemas sociales van adquiriendo creciente autonomía con respecto a los otros; haciendo poco plausible la clásica noción de la sociología ilustrada que, por ejemplo, a través de la política es posible representar la unidad de la sociedad.

La última afirmación plantea el cuestionamiento del Estado y de la política como instancias generales de representación y coordinación de la sociedad. Al respecto, N. Lechner afirma que en un contexto como el señalado; en que una coordinación policéntrica acota el ámbito de la política como instancia coordinadora de los procesos sociales, queda por redefinir no sólo el lugar sino el valor mismo de la política.

La emergencia de una sociedad sin centro que regule, integre y coordine los distintos sistemas de vida social plantea un problema fundamental para la teoría social y política de fin de siglo. Dado que en estos procesos de diferenciación funcional de sistemas societales - incluidas las emergentes- el Estado deja de ocupar un rol central, la política pasa a ser una de las funciones de la sociedad; la economía se autonomiza y entra en su propia dinámica autopoiética. El Estado deja de ser un orientador fundamental de la actividad económica y pierde su carácter tutelar de la iniciativa privada. Observamos al Estado perdiendo su unidad monolítica, y finalidades históricamente reconocidas; como afirma acertivamente D. Rodríguez (2) se pasa del Estado modernizador a la necesidad urgente de lograr la modernización del Estado.

En los últimos años ha crecido en legitimación la noción de que es a través de amplios y profundos procesos de *descentralización* del Estado en que podrá avanzarse en la configuración, desarrollo y consolidación de instituciones mediatizadoras que puedan actuar como canales adecuados de participación en el marco de las nuevas características que presenta la sociedad funcionalmente diferenciada y, que al mismo tiempo, permitan, contrarrestar las tendencias a la privatización de la política y a las que favorecen la intervención ética y política de la economía.

Hay un importante grado de acuerdo al momento de señalar el Estado se le hace cada vez más difícil combinar coherentemente sus políticas desde un modelo centralizador, lo que redundará en un importante conjunto de tensiones en sus procesos de reforma, es el caso de



la descentralización, la que marcha a contramano de lo que ha sido la tendencia centralista histórica dominante en la constitución del Estado moderno en América Latina, y que sólo en los años recientes ha tomado impulso.

La descentralización ha constituido una aspiración socialmente sentida en nuestros países desde hace muchos años, pero que no ha sido constitutiva de la tradición política de América Latina; sólo en los últimos años este proceso va tomando forma y contenido con una celeridad antes no observada, y que hoy aparece mediatizada por la existencia de un nuevo contexto en que se genera una reestructuración de la economía a escala mundial que esta teniendo efectos significativos en nuestros países.

Hay que destacar que referido centralismo histórico latinoamericano ha estado afecto a diversos intentos reformistas durante este siglo; mediante las cuales se pretendió romper con dichas las concepciones que eran no sólo carácter históricas sino también de tipo territorial (3). Para J. Ahumada éstas concepciones en la actualidad están haciendo crisis debido a la presencia de altos niveles de exclusión, elitismo y concentración; obligando a los gobiernos a realizar reformas a través de estrategias descentralizadoras, fundamentadas en la regionalización, la municipalización y el fortalecimiento de los poderes locales.

Las expectativas sobre la descentralización en los últimos años y, por consiguiente, la redemocratización a partir de ese eje de las sociedades latinoamericanas ha desbordado sus énfasis y proyecciones que la caracterizaron hacía los años 50. De hecho, mientras en los años 50 y 60 el término aludía a la planeación estatal y la administración pública, en los últimos quince años se ha venido a entender bajo "descentralización" un amplio espectro de reformas económicas, administrativas y, sobre todo, políticas que apuntan a un ajuste de la regulación estatal frente a la sociedad (4).

Pero las evidencias acumuladas en las últimas dos décadas respecto a los reales alcances de éste proceso en diversos países; muestran que los esfuerzos en este campo hasta mediados de los ochenta han sido más bien dispares y que, por ejemplo, el dar mayores atribuciones a los gobiernos locales están lejano de ser la solución única para resolver todas las ineficiencias del sistema central y las limitaciones del subdesarrollo (5).

También se han alzado voces para cuestionar las reformas institucionales del Estado en cuanto no han satisfacer las expectativas creadas acerca de una mayor estabilidad del modelo democrático o de asegurar la gobernabilidad de las sociedades de la región. Una de esas críticas apuntan hacía los énfasis jurídicos-administrativos en que ha redundado la reforma institucional; focalizando los cambios en las instituciones estatales sin que ello haya implicado repensar el sistema político y, además, realizados desde el centro del poder político y tecnocrático (6).

Otros autores han puesto en duda los reales alcances de la emergencia de los procesos

descentralizadores y, particularmente, su impacto para revertir las situaciones de heterogeneidad estructural que presentan los países latinoamericanos; específicamente, C. De Mattos (7) abrió un fuerte debate en tal sentido a finales de los ochenta advirtiendo de una supuesta ingenuidad y repetición de errores que algunos autores estarían cometiendo al reivindicar a ultranza la descentralización.

Lo cierto es que discusión sobre la descentralización ha llegado para establecerse en la región, pues en casi todos los países surge una demanda por descentralizar. Este hecho, reconoce D. Nohlen (8) debe su importancia no sólo a la circunstancia que marca el quiebre con una especie de tradición secular, incorporada a la cultura política de América Latina, sino que aparece vinculado a problemas muy actuales y variados. Así, no parece ajeno, por lo menos en muchos casos, a los problemas del desarrollo democrático (profundización y consolidación de la democracia) o al desafío de superar la crisis económica y social de los años 80 ( la "década perdida") o, en fin, al propósito de reestructurar el Estado y sus funciones.

Por tanto, hay que considerar que el análisis de los procesos descentralizadores en la región se constituye en un proceso complejo de diferenciación del sistema político. Su examen debe necesariamente considerar la heterogeneidad de experiencias y resultados como por los escenarios socio - políticos y económicos en que éstos procesos han tenido lugar y, dado que éste ámbito incluye lo económico, lo político y social y administrativo de forma simultanea.

### **La Descentralización: Las Complejidades de un Concepto**

Para S. Boisier (9) la descentralización en cuanto proyecto político que se extiende está matizada por una importante *confusión* que acompaña a sus planteamientos. A su juicio, la comprensión y puesta en escena del proceso descentralizador implica reconocer cuatro megatendencias emanadas de los contextos globalizadores que hoy observamos y son cruciales para favorecer los procesos en cuestión.

La primera, corresponde a la revolución científica y tecnológica y sus variados impactos en la producción, de la información y el transporte. La cual ha dado lugar a una nueva forma de estructurar la economía, la organización industrial, el quiebre del sindicalismo a gran escala, la preeminencia de los insumos de los conocimientos sobre los insumos tradicionales (10) y, finalmente, por el lado del asentamiento territorial del nuevo parque industrial. En segundo término, los procesos de reestructuración política del Estado y Administrativa del gobierno, que se expresan como una fuerza transideológica que impulsa la descentralización. En tercer lugar, la creciente y universal demanda de los cuerpos organizados de la sociedad civil por mayores espacios de autorealización, lo que supone tanto descentralización (cesión del poder) como autonomía (campos específicos de competencia ) y, por último, la tendencia a la privatización de las actividades productivas y

de servicios que actuaría como escenario favorable a la descentralización.

Los actuales planteamientos en torno a la descentralización presentan variantes importantes respecto a los períodos precedentes que estuvieron determinados por la tendencia de la *Planificación del Desarrollo Regional* y, particularmente, los cambios que allí se proponían se orientaban a afectar a los procesos económicos. En el actual orden de cosas el acento se ha dirigido hacia lo político - administrativo.

Para Carlos De Mattos (11) el analizar las diversas vertientes sobre descentralización permite distinguir por lo menos tres tipos de discursos, que aun cuando tienen algunos puntos coincidentes, responden a concepciones ideológicas diferentes. El primero, es el que considera a la descentralización como un medio para el desarrollo endógeno; el cual es sustentado por los denominados regionalistas o localistas que plantean que la descentralización constituye la alternativa más plausible para la democratización de la sociedad, la transparencia de las decisiones regionales o locales y lograr niveles altos de participación social. Entre las figuras destacadas de ésta tendencia destaca el economista chileno S. Boisier. El segundo discurso, se asocia al nombre de J. Borda y J.L. Coraggio; el cual sitúa la descentralización como un medio para una democratización popular. De manera de que ésta puede llegar a constituirse un instrumento propicio para impulsar una suerte de democratización social desde las comunidades locales. La tercera postura, observa la descentralización como un medio para una reestructuración capitalista; es decir, se la considera como uno de los aspectos centrales de una reforma del Estado compatible con la restauración neocapitalista y con la globalización de la economía del mundo. Esto es, que la reestructuración productiva requiere de una organización social flexible y con presencia mundial. Sería, en consecuencia, la expresión discursiva del proyecto neoliberal que tendrá como antecedentes primarios los aportes de Hayek en la década del 40 y, que han tenido resonancia en organizaciones internacionales como el Banco Mundial y en el diseño de sus políticas para América Latina. En definitiva, en cualquiera de sus modalidades descentralizar estaría significando una intervención en la estructura político - administrativo con la finalidad de modificar la forma y el grado de regulación del Estado en determinados ámbitos políticos.

Por su parte, C. Van Haldenwang (12) afirma que la racionalidad de la descentralización se puede comprender atendiendo a las diversas perspectivas teóricas, tanto del neoliberalismo, el neoestructuralismo y el neomarxismo.

En la primera perspectiva, la reforma descentralizadora se intenta para aumentar la eficiencia global del sistema por medio del desmantelamiento de la regulación estatal. El argumento principal - sostiene el autor - es que, junto con el crecimiento demográfico y la aceleración de la urbanización, se llega a una inflación de demandas distributivas dirigidas al Estado; las que van acompañadas de una incapacidad administrativa (incapacidad de ampliación eficiente del aparato burocrático), lo que conduce a una inflación regulativa (con deterioro concomitante de la calidad de los servicios) y se llega, así, a una crisis del

presupuesto estatal.

En la perspectiva neoestructuralista, la reforma descentralizadora tiene por objetivo aumentar la efectividad del sistema por medio de la racionalización de la regulación estatal. En tal sentido, que la crisis del Estado latinoamericano tiene dos dimensiones: crisis de endeudamiento externo y crisis de distribución y legitimidad interno. La crisis de endeudamiento limita los espacios hacia fuera y obliga al costoso proceso de ajuste; la crisis de distribución causa polarización socioeconómica que afecta más a algunas regiones que a otras. Por consiguiente, el régimen pierde legitimidad y la presión política de la periferia sube, lo que ocasiona incapacidad de las instituciones tradicionales de encarar los nuevos conflictos sociopolíticos. La incapacidad institucional se debe, en buena parte, a la sobre - centralización del Estado. Las estructuras centralizadas se justificaron en el pasado por la creación del Estado de Bienestar y por el proceso de modernización económica, pero han perdido su vigencia.

En los enfoques neomarxistas, la descentralización es una respuesta para estabilizar el sistema frente a las tensiones provocadas por el ajuste económico, por la reproducción de la dominación política por medio de la privatización, por la modernización y por la fragmentación de la práctica política. El argumento correspondiente es que, en la nueva fase de acumulación, los países dependientes viven fuertes presiones de ajuste, con una doble dinámica: por un lado, deben manejar la crisis de endeudamiento hacia fuera y la crisis presupuestal hacia adentro; por otro lado, se vuelven críticas las relaciones entre Estado y sociedad, pues los instrumentos de la intervención estatal se muestran insuficientes, irracionales o demasiados costosos. Esta crisis se trata de solucionar con la llamada modernización del Estado, proceso que conlleva pérdidas de legitimidad y nuevas formas de articulación de intereses que, en parte, escapan del control del Estado. Como reacción, se vienen ofreciendo nuevas posibilidades de participación: esto se llama democratización del régimen.

En cualquiera de las posiciones - que antagónicas en lo medular - es posible visualizar un elemento de análisis común, esto es la vinculación de los procesos de descentralización a un debate respecto de las características que debe asumir el Estado en los actuales escenarios sociales, políticos y económicos que presenta América Latina. Es decir, la descentralización no es un proceso único que caracterice al actual orden económico, sino que ocurre paralelamente a su opuesto, la tendencia hacia la centralización; segundo, que el redescubrimiento de la idea esta relacionada con el agotamiento del orden económico que caracterizó el despegue de la postguerra; tercero, que tanto la derecha como la izquierda tienen razones "objetivas" para estar seducidas por la idea de la descentralización; aún cuando ésta sea entendida de manera diferente (13).

La reforma del Estado, descentralización y democracia emergen como principios axiales fundamentales a la hora de redimensionar el sentido de la existencia de una sociedad que hoy se nos presenta como funcionalmente diferenciada.

En los últimos años el proceso de descentralización en América Latina ha estado asociado con la democratización de Estado y con la modernización de la gestión pública, con el surgimiento de un nuevo período de regulación estatal en lo económico y, con las posibilidades que desde allí logren plausibilidad medidas que permitan reorganizar y revitalizar los procesos democráticos. Como afirma D. Rufian (14) la coincidencia en el tiempo de los procesos de descentralización y democracia no es azaroso, sino que se debe al convencimiento, dentro de los proyectos políticos nacionales, de que la restauración democrática de un ir acompañada de un proceso de perfeccionamiento de la misma y que esos sólo es posible a partir de una redistribución del poder del estado que permita un control efectivo del poder por parte de la ciudadanía.

Hay que considerar que gran parte de la discusión politológica y sociológica en torno a la descentralización recién está asumiendo forma y contenido, particularmente una vez que comienzan a percibirse los resultados de las experiencias llevadas a cabo en los último 15 años en la región. Como se planteó anteriormente, tales discusiones no están eximidas de falta de claridad conceptual, de hecho se expresan en una suerte de sobreabundancias de terminologías y enfoques que, muchas veces, resultan a lo menos confusa.

En una definición amplia, por ejemplo, B. Smith (15) la define como la transferencia de poder a niveles inferiores dentro de una jerarquía. Pero así planteado éste concepto también puede significar la transferencias de competencias a gobiernos subnacionales (descentralización territorial) o la transferencias de competencias a instituciones para-estatales o incluso no gubernamentales (descentralización funcional); la que a su vez suele confundirse con el concepto de privatización.

S. Boisier (16) plantea que la vaguedad conceptual está asociado al empleo de conceptos que tienen significados diferentes y que se usan como equivalentes; es el caso de los términos *deslocalización*, *desconcentración* y *descentralización*. Más bien el primero, alude al acto de trasladar desde un lugar a otro del territorio actividades productivas, de servicio o de administración. Por su parte, la desconcentración, corresponde a un acto mediante el cual se traspasan capacidades para tomar en forma exclusiva y permanente decisiones - desde un nivel determinado de la estructura administrativa a otro nivel de rango superior - dentro de la propia organización. En cambio la descentralización significa reconocer determinadas competencias a organismos que no dependen jurídicamente del Estado. Para que ello pueda ser así, los organismos descentralizados necesitan poder tener personalidad jurídica propia, presupuesto propio y normas propias de funcionamiento (17).

Siguiendo con Boisier, éste argumenta que otro error frecuente consiste en diferenciar erróneamente las diversas modalidades y clases de descentralización. La cual puede ser *funcional*, *territorial* o *política*, las que a su vez pueden combinarse dando origen a formas mixtas. Una descentralización funcional, entonces, implica el reconocimiento de



competencias específicas o delimitadas a sólo un sector de actividad, al ente descentralizado. Por su parte, la descentralización territorial presupone el traspaso de poder decisonal a un territorio o localidad. Si bien tales órganos tienen personalidad jurídica propia, mantienen una relación de dependencia jerárquica en la generación de sus autoridades. Finalmente, la descentralización política, forma máxima de la función descentralizadora, se establece cuando el cuerpo descentralizado se genera mediante procesos electorales.

Definir la descentralización en cuanto proceso político, pone un punto de perspectiva significativo en el debate actual, pues implica romper con análisis de quienes observan y restringen el proceso en una dimensión administrativa; lo cual tiene incidencias fundamentales para discutir en torno a las posibilidades y límites que presenta la reforma del Estado y los requerimientos para lograr acompañarse a las dinámicas que surgen de una sociedad funcionalmente diferenciada.

### **Enfoques Teóricos sobre la Descentralización**

Como se expresó anteriormente, en términos teóricos generales se pueden observar tres grandes líneas interpretativas respecto al sentido y objetivos de la descentralización. En primer lugar, el enfoque neoliberal de la descentralización que la ve como un paso primero para la privatización de los servicios sociales estratégicos; a la cual se le agrega, la perspectiva tecnocrática que ha puesto su acento sólo en la dimensión racionalizadora del proceso, buscando la optimización de la gestión y la reducción de los costos de los servicios públicos. En un segundo lugar, ésta la línea que resalta tensiones entre las visiones que enfatizan la descentralización administrativa y su énfasis el rol modernizador o racionalizador de tal proceso, y la descentralización política. En tercer lugar, resaltan las perspectivas que han planteado una crítica consistente a lo que han denominado la *utopía descentralizadora*, la cual se ha estado convirtiendo en una suerte de panacea para dar respuesta a todos los problemas del desarrollo; estimulando expectativas desproporcionadas (18).

Examinaremos a continuación algunos puntos relevantes que han ido configurando la discusión en torno a éstos discursos, a fin de hacer las distinciones pertinentes para situar operativamente el análisis y caracterización del sistema público en Chile y, particularmente sus políticas de descentralización.

Un importante aspecto de la discusión respecto al tema aquí abordado ha estado referido a no perder de vista que la situación de cambio que está en marcha en Latinoamérica no sólo debe comprenderse como resultados de indudables las megatendencias globalizadoras que hoy se manifiestan, sino que, igualmente, debe ser observada por las específicas políticas de reestructuración del Estado inducidas a través de las políticas de ajuste y modernización de corte neoconservador que inician su aplicación desde mediados de la década de los 70.

Al respecto D. Rufían (19) señala que las tendencias de descentralización se ven sin duda reforzadas por las crisis de las administraciones fiscales latinoamericanas, con grave incapacidad para conseguir recursos abultados compromisos de gasto derivados de la deuda. En tales circunstancias la descentralización no sólo es contemplada como un mecanismo de redistribución de competencias sino como la transferencia de obligaciones del sector público hacia otras administraciones subnacionales, a las que supone capacidad para conseguir recursos con las que financiar las competencias. Asimismo, habría que agregar, que los procesos de descentralización - por ejemplo, el observado durante la dictadura militar en Chile - se inscribe en una lógica distinta a la de distribución del poder, no se da en el sentido de descentralización política como lo señalara S. Boisier - y se refiere más bien al papel que el Estado debe desempeñar en el nuevo modelo de desarrollo, en el cual abandona su rol benefactor. Esto es, los procesos de descentralización han sido acompañados e interpretados bajo la lógica de las políticas de privatización que, por su parte tienen como marco de referencia en la escuela del *public choice*, cuyos principios se han reseñado más arriba, tanto en la tipología sobre descentralización como medio para la reestructuración capitalista (De Mattos) como en las llamadas corrientes neoliberales que identifica Von Haldenwang.

Ambos discursos se articularan en el sentido de concebir a la descentralización como un componente clave para dinamizar el avance del nuevo orden económico que se desencadena con las políticas de ajuste. La descentralización, de esta manera, sería la solución del problema de la burocratización y la ineficiencia de las instituciones centralizadas, y garantizaría mejores condiciones para la libre movilidad de los recursos entre las regiones de un país. La idea de descentralización aparece asociada así a la privatización y despolitización de las relaciones de los ciudadanos y el Estado (20).

Al respecto, J. L. Coraggio (21) antepone al proyecto neoliberal de descentralización un proyecto democratizante de descentralización, el cual se caracteriza por tener al eje político como coordenada estratégica que se antepone a los ejes económicos de la privatización y desregulación del neoliberalismo. A partir del eje político se debe dar una redefinición explícita del Estado y sus funciones, su reforma profunda pero también una reforma de la sociedad política; la cual involucre el cuestionamiento del clientelismo y la mercantilización de la política, la defensa de los derechos humanos, el control del Estado combinando las instituciones de la democracia representativa con formas más directas de participación y gestión, entre otros aspectos. A su parecer, los ejes administrativos y económicos en el proyecto democratizante debe apuntar hacia una descentralización territorial del Estado, confiando en que la multiplicación de escenas de gestión local abran un terreno favorable a la lucha cultural. En esto se debe luchar - afirma - contra sus propias tendencias a la idealización de un determinado ámbito (el local), o instancia (el municipio), o de la vida cotidiana, como falsas respuestas a preguntas mal planteadas. Coincidiendo con éste autor, Restrepo (22) afirma, que sostener que la descentralización constituye el medio idóneo para lograr el desarrollo local, es equivalente a fetichizar lo institucional, puesto que se parte del supuesto que una reforma de tipo político - administrativo puede establecer las

condiciones para la transformación de la base estructural del sistema, la orientación de la distribución del producto social y las características predominantes de la dinámica de acumulación de capital.

En ésta misma línea, nos son pocos los investigadores latinoamericanos que han señalado que el proyecto de descentralización que emerge a la sombra del proyecto neoliberal global en nuestras incipientes e inacabadas democracias latinoamericanas, presentan graves limitantes en su base teórica como en sus posibilidades estructurales para dar cuenta eficientemente de sus amplios objetivos políticos, sociales, culturales, territoriales y económicos.

Probablemente el más destacado autor contra - paradigma descentralizador sea C. De Mattos, quien se pregunta: ¿Cómo una reforma de tipo político - administrativo puede lograr tan profundas transformaciones en sistemas donde ciertos condicionamientos estructurales han gravitado hasta ahora en otra dirección? (23).

De Mattos responde que a) una reforma de carácter político - administrativo no puede, por sí sola, modificar el tipo de sociedad en que se implanta. La dinámica socioeconómica capitalista está afectada por condicionamientos estructurales, que no pueden ser removidos por la vía de una simple reorganización territorial de la administración territorial del poder, b) no existen fundamentos teóricos y empíricos que respalde el supuesto de que el descenso hacía lo local en una sociedad capitalista, conduzca a situaciones propensas al predominio de los intereses populares, c) en sociedades crecientemente integradas económica y territorialmente, donde las diversas colectividades locales están sometidas a una creciente influencia externa, no es concebible que ellas puedan disponer de la autonomía política requerida para impulsar políticas públicas de distinta orientación y contenido a las que son impulsadas nacional y / o internacionalmente, d) la multiplicación de instancias decisorias puede contribuir a acentuar la fragmentación del poder y los problemas de gobernabilidad en los respectivos sistemas nacionales; esto puede ser funcional a los procesos de reestructuración mundial del capitalismo pero desfavorece a una gestión pública nacional, e) la descentralización que está comenzando a ser impulsada no es la que postulan sus ideólogos progresistas. Las reformas en curso, en tanto responden principalmente a las necesidades planteadas por la reestructuración capitalista y apuntan a solucionar problemas en este terreno; no parecen ser las adecuadas para alcanzar aquellos objetivos de democratización, participación, justicia social y desarrollo.

Para Curbelo (24) existen razones *prácticas y normativas* que justifican la descentralización. Entre las primeras pueden incluirse razones *administrativas* tendientes a mejorar el funcionamiento del sistema administrativo y burocrático; argumentos *políticos* para mejorar la estabilidad del sistema, movilizar el apoyo de los ciudadanos, y reforzar el control social; objetivos de *desarrollo económico* que movilizan los recursos locales y adecuan las actuaciones públicas a las circunstancias concretas; y la satisfacción de *valores básicos* tales como participación, democracia y autosuficiencia. Por su parte, las *razones*

*normativas* que justifican la descentralización están asociadas a) las *Teorías de la Elección pública* para las cuales la descentralización: 1º, maximiza la utilidad derivada del conjunto de bienes y servicios provistos por una comunidad o región dada a través de la posibilidad, teórica, de los ciudadanos de ir de una localidad a otra de acuerdo con la bolsa de bienes y servicios que éstas ofrecen, 2º, reduce los costos transaccionales de las decisiones tomadas de un modo centralizado, y b) las *Teorías de la administración pública* que enfatizan las múltiples consecuencias disfuncionales de la burocracia "ideal" Weberiana y sugieren la cooptación y delegación de poderes a los niveles inferiores de la burocracia.

En un ámbito más global, S. Boisier (25) afirma que el desarrollo regional es un proceso que actualmente transcurre en tres escenarios interdependientes, que se han configurado recientemente: un escenario *contextual*, uno *estratégico* y un nuevo escenario *político*. El primero es el resultado de dos procesos, presente ahora en todos los países. Se trata del proceso de apertura externa, empujado por la fuerza de la *globalización* y del proceso de apertura interna que, a su vez, es empujado por la fuerza de la *descentralización*. El primero es un proceso esencialmente económico, en tanto que el segundo es, fundamentalmente, un proceso político. Por su parte, el escenario *estratégico* esta asociado a resolver respecto de cómo avanzar en la configuración de nuevos espacios territoriales y nuevas modalidades de gestión territorial. En tercer escenario - el político - en el cual hay que repensar el desarrollo regional, se construye sobre la intersección de los procesos de modernización del estado y las nuevas funciones de los gobiernos territoriales.

Por lo que, a su juicio (26), la reforma política, la gobernabilidad y la descentralización no son constituyen procesos independientes y que, por tanto, la denominada reforma estructural del Estado o modernización de éste obedece a dos grandes fuerzas: por un lado, la necesidad de colocar la indelegable función estatal de respaldo a la acumulación a tono con sus nuevas modalidades, derivadas , a su vez, y de nuevo, de la revolución científica y tecnológica; por otro, la necesidad de lograr un nuevo *contrato social* entre el estado y la sociedad civil, nuevo agente protagónico del proceso de cambio y modernización en la reestablecida democracia latinoamericana; lo que implica pasar de un arreglo institucional centralizado a otro *descentralizado*; el cual se convierte en una contribución a la gobernabilidad al dispersar el conflicto político que se expresa en nuestros sistemas en un alto grado de concentración. Por tanto, el mejoramiento en el acceso al poder atraviesa la cuestión de la descentralización política y territorial, puesto que trata de crear el mayor número de posible de organizaciones e instituciones intermedias entre el Estado y el individuo.

Lo que en definitiva, se traduce en que la descentralización política se entiende como un proceso que es sólo concebible en el ámbito de los sistemas políticos democráticos y que, por tanto, va más allá de una reforma puramente administrativa (27). Más bien, la descentralización se inscribe en un proyecto mayor; esto es que aporta en la búsqueda de una diferente redistribución del poder político en la sociedad, es decir, busca establecer un nuevo *contrato social* entre el Estado y la sociedad civil. Lo que implica, en definitiva,

construir política y socialmente las regiones (28).

La posición de Boisier ha sido acompañada, en los últimos años, de diversas maneras, las que se aúnan en torno al cierto consenso teórico existente respecto a que la descentralización sería una respuesta política a las tensiones y conflictos sociales producidos por la incapacidad del Estado para dar satisfacción a las demandas de la sociedad, debido a la ausencia de canales de participación política y ciudadana. En este sentido, la descentralización es concebida como la búsqueda de una institucionalidad que permita mayor participación de la ciudadanía, de manera de facilitar la relación y la solución a los problemas de la población en los lugares cercanos a donde estos se producen. Desde este punto de vista, la descentralización sería un instrumento para la democratización del Estado, y constituiría uno de los factores indispensables de la modernización del mismo.

Hay que señalar, sin embargo, si bien se daría una relación retroalimentador entre la descentralización y democracia, esto no significa que sea una relación condicionante de ésta última. Chile, durante los años 70 y 80, es un ejemplo de una reforma que descentralizó el marco político administrativo del país en un contexto autoritario. Esta reforma mostró que la transferencia de recursos, atribuciones y responsabilidades a las administraciones regionales y locales no es una condición necesaria para la democratización (29).

Por otra parte, tal consultancialidad entre descentralización y democracia, también se relativiza mediante la constatación que se ha realizado respecto de ciertas concepciones que han exaltado, por ejemplo, la autonomía local concebida como autarquía (30).

En ese sentido, hay que insistir que la descentralización constituye un *proceso*, lo que implica que las diversas posiciones relativas a lo largo del continuo, no significan necesariamente un fracaso por no lograr una situación de completa descentralización. En efecto, tal como la ha formulado J. Borja (31), los modelos latinoamericanos de descentralización administrativa o desconcentración, deben ser vistos, como pasos hacia una visión más descentralizada del territorio. Pero el estudio de diversas experiencias en éstos países han señalado las autolimitaciones de los sistemas políticos para propiciar dinámicas que impulsen el proceso de descentralización a un carácter más allá de cambios jurídicos – administrativos (32).

La revisión de estudios realizadas por R. Harris (33) le permitió observar que las burocracias latinoamericanas - que han implementado programas de descentralización - sufren una falta de coordinación entre agencias estatales y una frecuente superposición entre éstas y los distintos niveles de gobierno. Frente a estas limitaciones los gobiernos han convocado a reformas administrativas dirigidas a una *sectorialización*, o coordinación de agencias según funciones relacionadas o a una *regionalización*, que aspira a una mejor



coordinación de las agencias locales que operan a nivel local y regional. Para éste autor, ambas reformas no han sido necesariamente descentralizadoras, ya que pretenden hacer más eficiente el funcionamiento de sus agencias locales, sin pretender transferir efectivas competencias.

De equivalente forma, también se ha observado, especialmente en aquellas experiencias que han asumido a la descentralización como un medio para la reducción de lo estatal, expresada en una noción de Estado mínimo y en una reducción de los gastos de la administración central acotando su presencia intervencionista dentro del sistema económico y social (34); que sus resultados prácticos han estado lejos de ser consistentes con sus predicamentos de base, pues estudios recientes del Banco Mundial han concluido que el resultado inmediato de algunos programas descentralizadores ejecutados en la región, por ejemplo, los Brasil, Colombia, Ecuador, Guatemala y Venezuela, han incrementado el gasto del gobierno central.

Hay un acuerdo general de que la vigorización de la sociedad civil y la democratización del Estado serían impensables hoy en día, sino se acompañaran de profundas transformaciones en el manejo del poder estatal, en la participación ciudadana y en la comunicación amplia entre el Estado y las organizaciones de la sociedad. Pero también existe un alto grado de coincidencia al plantearse que la descentralización *per se* no es necesariamente el medio para lograr esta aproximación del Estado a la comunidad regional o local (35). Lo que, a su juicio de R. Atria puede redundar en un factor de disgregación del Estado y en un alimentador de fuerzas centrípetas dentro del sistema político. Por lo que, la descentralización debe descansar sobre algunas condiciones previas; a) delimitación de la unidades regionales y locales en cuanto realidades socialmente válidas; b) la necesaria distinciones entre la descentralización y las diferenciaciones regionales (sociales, culturales e históricas) que suelen existir al interior de las sociedades nacionales y c) la descentralización debe suponer el desarrollo y consolidación de instituciones mediatizadoras capaces de actuar como canales adecuados para el doble tránsito de la participación que permite contrarrestar las tendencias a la privatización de la política regional y local.

En éste planteamiento se perfilan dos aspectos fundamentales; por una parte, si la descentralización es la redistribución de competencias y poderes desde el Estado central; entonces requiere de una base geográfica para su funcionamiento y, por otra, en éstas se demandan organizaciones que operen en el sentido de articular las comunicaciones de las diversas lógicas públicas y privadas que comprenden la complejidad social de esos territorios; lo que implica una construcción política. Para el primer aspecto, surgen las regiones como una unidades espaciales, político - administrativas y receptoras del proceso de descentralización político - territorial. En la segunda dimensión, surgen los gobiernos locales y regionales como instancias de decisión descentralizadas con personalidad jurídica y recursos propios; que se definen como agentes estratégicos para propender al *desarrollo regional*.

## Desarrollo Regional y Descentralización

La relación desarrollo regional, planificación regional y descentralización ha entrado, en los últimos años, a un complejo proceso de revisión, tanto en sus concepciones teóricas como en lo concerniente a las experiencias que a partir de ellas se han ejecutado en América Latina en las décadas precedentes. La inclusión en el análisis de los procesos de diferenciación funcional y globalización está permitiendo replantear cuestiones que parecían tener ciertos niveles de certezas en períodos pasados, a pesar de existir perspectivismos a veces encontrados. De hecho, éstos replanteamientos han impactado desde las definiciones básicas de región hasta en sentido y plausibilidad que tendría hoy una planificación del desarrollo regional de corte centralista en éstos nuevos escenarios. Críticas que, en definitiva, apuntan a configurar nuevos marcos interpretativos para el desarrollo regional y la descentralización bajo los nuevos parámetros de construcción de lo social.

En un primer término, diremos que el concepto de *región* ha sido analizado y definido a partir de diversos paradigmas, las que en suma se pueden identificar en dos grandes agrupaciones. Una que incluye todas las formulaciones que hacen abstracción de toda consideración histórica - social y así postulan conceptos que pretenden sean universales, por ejemplo, la Escuela francesa de los *espacios abstractos* (F. Perroux y J. Boudebille), la escuela alemana de la *región económica* (W. Christaller y A. Lösch), y la *región productiva* (Teoría de la base económica). El segundo, agrupa a aquellas elaboraciones cuyo punto de partida es el reconocimiento de la vigencia de un sistema social históricamente determinado, el cual da origen a toda concepción regional en la medida que sostiene que la ocupación de un territorio está condicionada por el tipo de relaciones sociales prevaleciente entre los grupos humanos que se asientan en determinadas partes del continuo geográfico. Entre éstas concepciones, se encuentran la de *región espacial* (J.L. Coraggio), la *región integral* (A. Rofman), la *región histórica* (A. Moreno y E. Florescano) (36).

Sin embargo, en los últimos años se han percibido fuertes posiciones críticas al conjunto de éstos planteamientos; una de ellas la que constituye las que realiza S. Boisier (37) quien sostendrá que los modelos interpretativos de región debe ser revisada ya que anteriores conceptualizaciones no asumían los cambios contextuales y estructurales que se han ido configurando en torno a éste concepto. Los cuales se deben a la revolución científica y tecnológica y de la globalización. Fenómenos que dejan obsoletos - sostiene - tres conceptos que han estado ligado a los intentos de regionalización: distancia, fricción del espacio y contigüidad. De igual manera, el criterio de *tamaño* de las regiones como coordenada de definición de éste se agota, pues lo relevante hoy es analizar la *complejidad estructural* de un territorio organizado. El cual se visualiza como una estructura sistémica, siendo sus características más importantes su complejidad y su estado final. Esta complejidad se refiere a la *variedad de estructuras internas* que es posible identificar en el

sistema; urbanas, productivas, sociales, políticas; b) los diferentes *niveles de jerarquía* a través de los cuales se establecen los mecanismos de retroalimentación y control del sistema y; c) las *articulaciones no lineales* presentes en el sistema, que generan estructuras disipativas. Siendo, en definitiva, el territorio organizado un sistema dinámico; por lo que la búsqueda no apunta hoy a determinar cuan grande debe ser una región, más bien y por el contrario, lo que interesa es determinar el territorio organizado de menor tamaño que simultáneamente presente una elevada complejidad estructural (38).

En segundo término, la noción de desarrollo regional que ha estado asociado en América Latina a los modelos de *planificación regional del desarrollo* ha presentado un recorrido bastante fluctuante y con posiciones encontradas (39). El conjunto de éstos planteamientos han tenido como objetivos dar respuesta a dos problemas centrales; por un lado, las denominadas disparidades regionales y, por otra, la integración económico espacial (40). Lamentablemente, tras ese período los estudiosos del tema en general coinciden en que los modelos ensayados no han sido capaces de lograr su objetivo; lo han conseguido en forma parcial y muchas veces confinado a regiones muy específicas; se han limitado en la etapa de confección de planes; han servido de simple eslabón para la planificación nacional; o, en forma más radical siguen siendo *teoría en busca de una práctica* (41). Las principales razones señaladas para este fracaso pueden sintetizarse en:

- Desarrollo de modelos trasplantados desde situaciones muy disímiles a las latinoamericanas, sin la suficiente consideración de las realidades económicas, sociales, políticas e institucionales, o de otra forma, estructuras económicas, sociales, políticas e institucionales poco adecuadas a los planteamientos teóricos y supuestos de los modelos,
- Dificultades para transitar de la formulación de objetivos de tipo general a los específicos y más aún, para definir instrumentos de evaluación y control,
- Falta de relación entre los objetivos, la estrategia y su base teórica,
- Falta de capacidad real de la estrategia para orientar la acción de las instituciones involucradas y la coordinación entre ellas y,
- Carencia de un auténtico compromiso político por impulsar las transformaciones necesarias para el éxito del proceso (42).

Podemos agregar, igualmente que los esfuerzos referidos se han orientado en general a modelos para una *planificación regional centralizada*, es decir conducida desde dependencias centrales de gobierno. Mucho menos se ha trabajado en modelos que postulen esquemas de planificación que incorporen niveles de decisión territoriales más desagregados. Lo cual no deja de ser tremendamente significativo para los escenarios actuales en que estamos presenciando una sociedad que se caracteriza por ser funcionalmente diferenciada en la cual opera un sistema económico abierto; lo cual hace visualizar como insuficiente un sistema de planificación centralizada en ambientes que se caracterizan por presentar procesos decisorios con un alto nivel de atomización y, que a la vez, se hace contradictorio con los objetivos globales que se plantea la descentralización,

esto es crecientes niveles de autonomía institucional.

Además de los elementos antes referidos, debemos señalar que la crisis de los modelos planificadores centralistas del desarrollo regionales, y de la planificación en su vertiente tradicional esta asociada a la crisis global que ha presentado el Estado desde finales de la década de los setenta. Para Hopenhayn (43), la planificación estatal tuvo un rol estratégico, tanto para la articulación entre lo político y lo económico y entre lo privado y lo público; y entre las diferentes instancias del sector público que captaban e invertían recursos del Estado. Es decir, el papel del planificador reforzaba el carácter tanto de mega - actor como de meta - actor del Estado, recurriendo para ello al manejo instrumental cuyo objetivo último se puede definir - argumenta - al mejor estilo iluminista – tecnocrata, como *racionalización socioeconómica de un proceso de integración y desarrollo en vistas al logro de objetivos previamente acordados por el poder político del estado y legitimados, en mayor o menor medida, por el consentimiento ciudadano*. Estos roles verán su legitimidad fracturada toda vez que la crisis del Estado planificador se concibe como pérdida de direccionalidad colectiva, como incapacidad para integrar / modernizar la sociedad desde la acción estatal, como incapacidad para asignar racionalmente los recursos entre los distintos sectores sociales, o como conflicto entre la racionalización técnica impuesta por la planificación y las demandas y las reivindicaciones sociales que emergen desde la sociedad civil hacia el Estado.

Los nuevos escenarios, tanto teóricos como socio -políticos han permitido ir diferenciando nuevas posibilidades para la planificación; ahora comprendida - en lo que respecta al desarrollo regional - en marcos de acción más desagregados, lo que involucra definir modelos que incorporen niveles de decisiones más autonomizados sustentados en criterios que configuren la noción de desarrollo *desde abajo* (44). Lo que implica dejar espacios al aporte local en sus distintos niveles territoriales, con toda la riqueza que el conocimiento de su realidad concreta puede aportar a favor de su propio desarrollo.

Las nuevas distinciones que ofrece una planificación regional así concebida - con sus diversas variantes hoy presentes en la discusión (45)- tiene diversos puntos de encuentros con los aspectos institucionales y de planificación y administración, como de la teoría organizacional tal como se ha desarrollado en el marco del sector de la empresa privada. Así, por ejemplo, las distinciones que se realizan a partir de conceptos como modernización del Estado, gerencia pública, planificación estratégica del sector público y otras similares que abundan en el discurso político actual nos señalan la dirección que está tomando los procesos de planificación del desarrollo regional.

Por consiguiente, en el actual *estado del arte* de la problemática regional es pertinente señalar que la noción de *Región* nos remite necesariamente a la idea de un *Desarrollo Regional* que alude a un proceso constante de cambio social, que ésta al servicio del progreso permanente de la comunidad regional, de todos y cada uno de los habitantes de la región (46). Y que para el logro de sus múltiples y complejos objetivos, la

descentralización actúa como una precondition , aún cuando ésta, también se manifiesta en los planos locales. Estos objetivos del desarrollo regional pueden sintetizarse en los siguientes (47):

- Crecimiento económico, que involucra el aumento sostenido en la producción de bienes y servicios regionales,
- Sustentabilidad, permanencia y continuidad del incremento de la capacidad productiva regional,
- Inclusión social, entendida como equidad en la distribución de los frutos del desarrollo y participación económica, social y política regional, en todas las divisiones territoriales de la región,
- Satisfacción de necesidades básicas, entendida como la provisión de servicios e infraestructura para el mejor desarrollo de las personas en sus respectivas regiones,
- Calidad de vida, referida restrictivamente al mejoramiento de los asentamientos humanos, hábitat urbano y rural en términos de servicios prestados a la población, funcionalidad del sistema de centros urbanos y accesibilidad regional y red de atracción del sistema de centros poblados,
- Autonomía Regional, definida como creciente capacidad de autodeterminación política regional, identificación de la población con su región y capacidad de apropiación del excedente económico generado en ella; y
- Protección del medio ambiente, preservando el natural y el construido, en particular cuidando la explotación de los recursos renovables y los impactos ambientales de la actividad productiva.

En ésta perspectiva, existe consenso en representar en las denominadas *Estrategias regionales de desarrollo* y los mecanismos de planificación que la originan como el medio de mayor potencialidad y dinamismo para desarrollar y dar actualización permanente a los diversos actores públicos y privados involucrados en los objetivos del desarrollo regional y de la descentralización.

En definitiva, dentro de las actuales perspectivas que se desarrollan los procesos de descentralización, el desarrollo regional y la planificación descentralizada y concertada constituyen una suerte de trilogía que no pueden ser observadas aisladamente, si se pretende avanzar en situaciones que permitan acompasar al Estado internamente, es decir reconocer y articular sus diversas lógicas internas y, particularmente generar medios comunicativos pertinentes y eficientes que sean capaces de reducir las variadas complejidades societales que hoy tienen lugar en el marco de sociedades funcionalmente diferenciadas. Siguiendo a S. Boisier, la misión estratégica del estado en éstas nuevas complejidades consiste en posibilitar que a nivel territorial se avance en la construcción política y social de las regiones (48). Los procesos de reforma de Estado que ésta experimentando Chile en las últimas dos décadas y, particularmente, aquellas que se han iniciado con los gobiernos democráticos desde 1990, probablemente constituyan un escenario adecuado para visualizar la forma y los alcances de éstas concepciones y de que



forma se manifiestan o no en las actuales complejidades societales.

En consecuencia, preguntarse por las características, implicancias y efectos concomitantes de la descentralización asume un carácter fundamental. Ya que se requiere desprenderse de antiguas imágenes de sociedades funcionalmente integradas que estaban supeditadas aun eje político central representado por el aparato estatal y, más bien dirigir una mirada sistémica - y enfrentar como constatación - al incremento de la complejidad social y cultural en las sociedades de hoy, la autonomización de sus componentes y las dificultades de conducción central que ello involucra a los gobiernos.

## **Bibliografía**

Ahumada, Jaime. *Descentralización, Desarrollo Local y Municipios en América Latina*. Revista Paraguaya de Sociología, Año 29, N° 85 (septiembre -diciembre)1992

Amaro, Nelson. *Descentralización y Gobierno local: logros y agenda futura*. Estudios Sociales N° 86/ trimestre 4 /, 1995

Atria, Raúl. *La sociología política apunta hoy al Estado: un relieve de temas centrales*. Estudios Sociales N° 84 / trimestre 2 /, Santiago de Chile, 1995

Belmar, Alejandro. *Institucionalidad, estrategia, Planificación y desarrollo Regionales en el marco del Programa de apoyo al Desarrollo Regional*. Documento interno, Secretaria Regional de Planificación y Coordinación (SERPLAC), Región de los Lagos, Puerto Montt, diciembre de 1993

Bell, Daniel. *El advenimiento de la sociedad posindustrial*. Alianza Editorial, 1973.

Boisier, Sergio, *En busca del esquivo desarrollo regional : entre la caja negra y el proyecto político*. Estudios Sociales N° 87 /trimestre 1/ 1996

Boisier, Sergio. *La Modernización del Estado: una mirada desde las regiones*. Estudios Sociales N° 85 /trimestre 3/ Santiago de Chile, 1995

Boisier, Sergio. *Posmodernismo territorial y globalización : regiones pivotaes y regiones virtuales*. Estudios Sociales N° 80 / trimestre 2 /, Santiago de Chile, 1994

Boisier, Sergio. *La gestión de las regiones en el nuevo orden internacional: cuasi Estados y cuasi empresas*. Estudios Sociales, N° 72, Santiago de Chile, 1992.

Boisier, Sergio. *Las transformaciones en el pensamiento regionalista latinoamericano ( escenas, discursos y actores)* Estudios Sociales N° 78 /trimestre 4/, 1993

- Boisier, Sergio. *Experiencias de Planificación Regional en América Latina: una teoría en busca de una práctica*, CEPAL - ILPES -SIP, Santiago de Chile.
- Boisier, Sergio. *La descentralización: un tema difuso y confuso*. En Descentralización Política y consolidación democrática. Dieter Nohlen (ed), Editorial Nueva Sociedad, 1991.
- Boisier, Sergio. *La construcción (democrática) de las regiones en Chile: una tarea colectiva*. Estudios Sociales N° 60 / trimestre 2 / 1989
- Boisier, Sergio. *La construcción social de las regiones. Una tarea para todos*. En desarrollo Regional: tarea nacional. Ediciones Universidad de la Frontera, Temuco, Chile, 1988.
- Borja, Jordi. *Dimensiones teóricas, problemas y perspectivas de la descentralización del Estado*. En Borja,j (Comp) Descentralización del Estado. ICI, FLACSO, CLACSO, Santiago de Chile, 1987.
- Coraggio, J. L. *Las dos corrientes de la descentralización en América Latina*. Cuadernos de CLAEH, N° 56, 2ª serie, año 16, N° 1, Uruguay, 1991
- Curbelo, J.L. *Economía Política de la descentralización y planificación del desarrollo regional*. Pensamiento Iberoamericano, N° 10 , 1986
- De Mattos, Carlos. *Nuevas estrategias empresariales y mutaciones territoriales en los procesos de reestructuración en América Latina*. Revista Paraguaya de Sociología. Año 29, N° 84 (mayo - agosto)de 1992
- De Mattos, Carlos. *La descentralización, ¿ una nueva panacea para impulsar el desarrollo local?*,Cuadernos del CLAEH, N° 51, Montevideo,1989.
- De Mattos, Carlos. *Falsas expectativas ante la descentralización. Localistas y neoliberales en contradicción*. Nuevas Sociedad, N° 104, noviembre - diciembre, 1989
- De Mattos, Carlos. *Paradigmas, modelos y Estrategias en la práctica Latinoamericana de Planificación Regional*. ILPES, Documento CPRD - D / 88.
- Dockendorf, Eduardo. *Democracia y descentralización* .En Manual para la Gestión Regional. Fundación Friedrich Ebert, CED, Instituto para el Nuevo Chile, Santiago, 1994
- Harris, R. *Centralization and Decentralization in Latin America*. En Decentralization and

Development. Cheena, G.S. y Rondinelli, D., Sage Publications, 1983.

Hopenhayn, Martín. *Ni apocalípticos ni integrados. Aventuras de la modernidad en América Latina*. Fondo de Cultura Económica, México, 1995

Lechner, Norbert. *La política ya no es lo que fue*, Nueva Sociedad, N° 144, julio – agosto, 1996

Lira, Luis. *La confección de estrategias de desarrollo regional*. En Manual de Desarrollo Regional, Arenas. F (editor), INC, PRED, REGION, Instituto de Estudios Urbanos P. Universidad Católica de Chile, 1990

Nogueira, H. Y Cumplido, F. *Derecho político, introducción a la política y teoría del Estado*. Instituto Chileno de Estudios Humanísticos (ICHEH), Santiago de Chile, 1987.

Nohlen, Dieter. *Descentralización política. Perspectivas comparadas*. En Descentralización Política y consolidación democrática. Ed. Nueva Sociedad, 1991

Palacios, J. J. *El concepto de región*. En Lecturas de análisis regional en México y América Latina. Avila. H. (coordinador) Universidad Autónoma de Chapingo, México, 1993

Palma, E. y Rufian, D. *Los procesos de descentralización y desconcentración de las políticas sociales en América Latina: enfoque institucional*, ILPES, Santiago de Chile, 1989.

Restrepo, Darío. *Descentralización, Democracia y Estado autoritario*. Cuadernos de Economía, Vol. VIII, N° 11, segundo semestre, Bogotá, 1987

Rofman, A. *El proceso de descentralización en América Latina : causas, desarrollo y perspectivas*. En Descentralización político - administrativa. Bases para su fortalecimiento. CLAD, Caracas, 1990.

Rodríguez, Darío. *Del Estado Modernizador a la Modernización del Estado*. Revista Estudios Sociales, Corporación de Promoción Universitaria (CPU), Santiago, 1997

Rufian, Dolores. *La descentralización, un proceso vigente en América Latina*. En Descentralización y Regionalización. Centro de Investigaciones de la Realidad Social (CIRES) Santiago de Chile, 1992

Rufian, Dolores. *Aspectos generales del proceso de descentralización en América Latina*. En Seminario Latinoamericano Financiamiento Municipal, privatización de servicios y relación Municipio - Empresa privada. Serie Estudios Municipales N° 5, Corporación de

Promoción Universitaria (CPU), Santiago de Chile, 1994

Smith. B.C. *Descentralization: The territorial dimension of the state*. George Allen & Unwin, London, 1985

Soms, Esteban. *Métodos y Técnicas de Planificación regional*, Ministerio de Planificación y Cooperación (MIDEPLAN), Santiago de Chile, 1994.

Stöhr, W.B. y Taylor, D.R.F. *Development from above or below ?* Wiley & Sons, Ltd., 1981.

Veneziano, Alicia. *Descentralización: un tema complejo y cada vez menos confuso*. Prisma, N° 6, Universidad Católica del Uruguay, 1996

Von Haldenwang, Christian. *Dos casos de descentralización y ajuste parcial. Argentina y Colombia*. Nueva Sociedad, N° 133, septiembre - octubre de 1994.

Von Haldenwang, Christian. *Hacia un concepto politológico de la descentralización del Estado en América Latina*, Revista EURE, Vol. XVI, Santiago, 1990

## Notas

1. Lechner, Norbert, *La política ya no es lo que fue*, Nueva Sociedad, N° 144, julio - agosto.1996,p. 106

2. Rodriguez, Dario, *Del Estado Modernizador a la Modernización del Estado*. Revista Estudios Sociales, Corporación de Promoción Universitaria (CPU), Santiago, 1997.

3. Ahumada, Jaime, *Descentralización, Desarrollo Local y Municipios en América Latina*. Revista Paraguaya de Sociología, Año 29, N° 85 (septiembre -diciembre)1992, p.74.

4. Von Haldenwang, Christian, *Dos casos de descentralización y ajuste parcial. Argentina y Colombia*. Nueva Sociedad, N° 133, septiembre - octubre de 1994,p. 136.

5. Amaro, Nelson, *Descentralización y Gobierno local: logros y agenda futura*. Estudios Sociales N° 86/ trimestre 4 /, 1995, p.10.

6. Veneziano, Alicia, *Descentralización: un tema complejo y cada vez menos confuso*. Prisma, N° 6, Universidad Católica del Uruguay, 1996,pp. 65-66.

7. De Mattos, Carlos, *La descentralización, ¿ una nueva panacea para impulsar el desarrollo local?*, Cuadernos del CLAEH, N° 51, Montevideo,1989.

8. Nohlen, Dieter, *Descentralización política. Perspectivas comparadas*. En *Descentralización Política y consolidación democrática*. Ed. Nueva Sociedad, 1991,p. 357.
9. Boisier, Sergio, *La descentralización: un tema difuso y confuso*. En *Descentralización Política y consolidación democrática*. Dieter Nohlen (ed), Editorial Nueva Sociedad, 1991.
10. Un análisis fundamental sobre éstos aspectos se encuentra en Bell, Daniel *El advenimiento de la sociedad posindustrial*. Alianza Editorial, 1973.
11. De Mattos,Carlos, *Nuevas estrategias empresariales y mutaciones territoriales en los procesos de reestructuración en América Latina*.Revista Paraguaya de Sociología. Año 29, N° 84 (mayo - agosto)de 1992, pp. 164/ 166.
12. Van Haldenwang, Christian, *Hacia un concepto politológico de la descentralización del Estado en América Latina*, Revista EURE, Vol. XVI, Santiago, 1990,p. 61 y ss.
13. Curbelo, J.L. *Economía Política de la descentralización y planificación del desarrollo regional*. Pensamiento Iberoamericano, N° 10 , 1986, p. 69.
14. Rufian, Dolores, *La descentralización, un proceso vigente en América Latina*. En *Descentralización y Regionalización*. Centro de Investigaciones de la Realidad Social (CIRES)Santiago de Chile, 1992,p. 57.
15. Smith. B.C., *Descentralization: The territorial dimension of the state*. George Allen & Unwin, London, 1985
16. Op.cit, 1991,p.31 y ss.
17. Para mayores antecedentes sobre éstos aspectos, se puede consultar a Palma , E. y Rufian, D.*Los procesos de descentralización y desconcentración de las políticas sociales en América Latina: enfoque institucional*, ILPES, Santiago de Chile, 1989. Nogueira, H. Y Cumplido, F. *Derecho político, introducción a la política y teoría del Estado*. Instituto Chileno de Estudios Humanísticos (ICHEH), Santiago de Chile, 1987.
18. Dockendorf, Eduardo, *Democracia y descentralización* .En *Manual para la Gestión Regional*. Fundación Friedrich Ebert, CED, Instituto para el Nuevo Chile, Santiago, 1994, p.4.
19. Rufían, Dolores, *Aspectos generales del proceso de descentralización en América Latina*. En *Seminario Latinoamericano Financiamiento Municipal, privatización de servicios y relación Municipio - Empresa privada*. Serie Estudios Municipales N° 5,



Corporación de Promoción Universitaria (CPU), Santiago de Chile, 1994, p. 13.

20. Hay que indicar que la discusión en torno a la relación descentralización y privatización no se presenta con claridad, si bien encontramos autores que señalan que corresponden a procesos diferentes, p. ej. Rufián, Dolores, op. cit, 1993, otros, como S. Boisier, op. cit, 1986, p. 29 plantea que la privatización es un acto formal de descentralización, en cuanto privatizar significa traspasar funciones a entes dotados de una personalidad jurídica distinta de aquel que previamente era responsable de la producción y/o prestación de bienes y/o servicios.

21. Coraggio, J. L, *Las dos corrientes de la descentralización en América Latina*. Cuadernos de CLAEH, N° 56, 2ª serie, año 16, N° 1, Uruguay, 1991, p. 11 y ss.

22. Restrepo, Darío, *Descentralización, Democracia y Estado autoritario*. Cuadernos de Economía, Vol. VIII, N° 11, segundo semestre, Bogotá, 1987.

23. De Mattos, Carlos, *Falsas expectativas ante la descentralización. Localistas y neoliberales en contradicción*. Nuevas Sociedad, N° 104, noviembre - diciembre, 1989, 119 y ss.

24. Idem, 1986, p.74 y ss.

25. Boisier, Sergio, *En busca del esquivo desarrollo regional : entre la caja negra y el proyecto político*. Estudios Sociales N° 87 /trimestre 1/ 1996, p.125.

26. Boisier, Sergio, *La Modernización del Estado: una mirada desde las regiones*. Estudios Sociales N° 85 /trimestre 3/ 1995,Santiago de Chile, p.86 y ss.

27. Op. Cit, 1986, p.36 y 37.

28. Boisier, Sergio, *La construcción (democrática) de las regiones en Chile: una tarea colectiva*. Estudios Sociales N° 60 / trimestre 2 / 1989, p.74 y 75.

29. Ver espinosa , 1986 y roselfeld, 1991

30. Borja, Jordi, Op.Cit, 1987.

31. Borja, Jordi, *Dimensiones teóricas, problemas y perspectivas de la descentralización del Estado*. En Borja,J et al. Descentralización del Estado. ICI, FLACSO, CLACSO, Santiago de Chile, 1987.

32. Ver Von Haldenwang, C. *Dos casos de descentralización y ajuste parcial. Colombia y Argentina*. Nueva Sociedad, N° 133, septiembre - octubre , 1994,pp. 136 / 151

33. Harris, R. *Centralization and Decentralization in Latin America*. En Decentralization and Development. Cheena, G.S. y Rondinelli, D., Sage Publications, 1983.

34. Rofman, A, *El proceso de descentralización en América Latina : causas, desarrollo y perspectivas*. En Descentralización político - administrativa. Bases para su fortalecimiento. CLAD, Caracas, 1990.

35. Atria, Raúl , *La sociología política apunta hoy al Estado: un relieve de temas centrales*. Estudios Sociales N° 84 / trimestre 2 / , Santiago de Chile, 1995, p. 94 y ss.

36. Palacios, J. J., *El concepto de región*. En Lecturas de análisis regional en México y América Latina. Avila. H. (coordinador)Universidad Autónoma de Chapingo, México, 1993, p.101 y ss.

37. Boisier, Sergio, *Posmodernismo territorial y globalización : regiones pivotaes y regiones virtuales*. Estudios Sociales N° 80 / trimestre 2 / , Santiago de Chile, 1994, p.79.

38. Idem, p. 80 y 81.

39. Para un análisis detallada sobre la evolución de éstas ideas véase Boisier, Sergio, *Las transformaciones en el pensamiento regionalista latinoamericano ( escenas, discursos y actores)* Estudios Sociales N° 78 /trimestre 4/, 1993, p. 69/ 104.

40. De Mattos, Carlos, *Paradigmas, modelos y Estrategías en la práctica Latinoamericana de Planificación Regional*. ILPES, Documento CPRD - D / 88.

41. Boisier, Sergio,et al (compiladores), *Experiencias de Planificación Regional en América Latina : una teoría en busca de una práctica*, CEPAL - ILPES -SIP, Santiago de Chile, 1981.

42. Belmar, Alejandro, *Institucionalidad, estrategia, Planificación y desarrollo Regionales en el marco del Programa de apoyo al Desarrollo Regional*. Documento interno, Secretaria Regional de Planificación y Coordinación (SERPLAC), Región de los Lagos, Puerto Montt, diciembre de 1993, p.5.

43. Hopenhayn, Martin, *Ni apocalípticos ni integrados. Aventuras de la modernidad en América Latina*. Fondo de Cultura Económica, México, 1995, p. 181 y ss.

44. Stöhr, W.B. y Taylor, D.R.F.,*Development fron above or below ? Wiley & Sons, Ltd.,*

1981.

45. Para una revisión exhaustiva de las actuales alternativas de planificación existentes para abordar la problemática regional, veáse Soms, Esteban, *Métodos y Técnicas de Planificación regional*, Ministerio de Planificación y Cooperación (MIDEPLAN), Santiago de Chile, 1994.

46. Boisier, Sergio, *La gestión de las regiones en el nuevo orden internacional: cuasi Estados y cuasi empresas*. Estudios Sociales, N° 72, Santiago de Chile, 1992, p. 18 y ss.

47. Lira, Luis, *La confección de estrategias de desarrollo regional*. En Manual de Desarrollo Regional, Arenas. F (editor), INC, PRED, REGION, Instituto de Estudios Urbanos P. Universidad Católica de Chile, 1990, p.61 y ss.

48. Bosier, Sergio, *La construcción social de las regiones. Una tarea para todos*. En desarrollo Regional: tarea nacional. Ediciones Universidad de la Frontera, Temuco, Chile, 1988, p.35 - 48.

## Estrategia de Modernización de la Gestión Pública: El Paradigma de la Racionalidad Económica y la Semántica de la Eficiencia

**Dimas Santibáñez.** Antropólogo Social. Magister en Ciencias Sociales, Universidad de Chile

### Introducción

Tanto desde el ángulo político como del académico se afirmó que era problemático y pretensioso hablar de una estrategia global de reforma del Estado para el caso chileno. En círculos expertos se sostuvo que lo característico del Plan de Modernización, diseñado e implementado en la segunda mitad de la década del 90, fue que no contaba con un marco conceptual y una propuesta integral relativa a la Reforma y modernización del Estado (1) que provocara los consensos básicos para impulsar las iniciativas que se requerían y, al mismo tiempo, diera claridad, coherencia y sinergia a los esfuerzos que se desarrollaron (Garretón, M.A., 1993; Tomassini, L., 1994; Urzúa, R., 1994; Marcel, M. y Tohá, C., 1998) (2).

Lo que se definió como la "estrategia" de modernización del sistema estatal para el caso chileno en la década recién pasada, se puede caracterizar como una propuesta orientada a alcanzar mayores grados de eficiencia, eficacia y calidad en la gestión de los servicios y políticas públicas: esto es **modernización de la gestión pública** (3). Propuestas de estas características tienen una orientación económica- administrativa en el sentido de que buscan mejorar las capacidades gerenciales del aparato público (4). Estamos en condiciones de afirmar que este tipo de "estrategias" se ha concentrado en bosquejar, impulsar y potenciar, cualitativa y cuantitativamente, procesos de modernización que ponen de manifiesto la potencia de *la lógica del mercado y el enfoque de la administración empresarial*.

Nuestro propósito en lo que sigue es especificar qué significa que la modernización del Estado siga los predicados de la lógica del mercado y el enfoque de la administración empresarial. Para ello describiremos los principales componentes y criterios que caracterizaron la propuesta de modernización de la administración pública durante el segundo Gobierno de la Concertación. Sobre la base del tal descripción desarrollaremos una reflexión tendiente a discernir las bases paradigmáticas sobre las que se asientan las premisas decisionales de programas de modernización que responden al perfil de la estrategia que se analiza. A partir de dicha reflexión indicaremos los principales efectos que dicho programa genera en sus entornos inmediatos -y sus eventuales vacíos- teniendo como marco de referencia los requerimientos que el discurso político suele formular a propósito de la profundización de la democracia.

Por cierto, nuestra caracterización no tiene por objeto discutir la necesidad de enfrentar este ámbito de desafíos con el propósito de excluir este tipo de iniciativas. Por el contrario, consideramos que constituye una dimensión necesaria de abordar, de modo complementario, en el marco de programas globales e integrales de reforma y modernización del Estado. Nuestro análisis tiene por propósito desarrollar una observación que ponga en juego, desde una perspectiva comparada, los requerimientos, programas y decisiones provenientes del mundo técnico- político del aparato del Estado con los requerimientos y desafíos que debe enfrentar el sistema político y el Estado desde este otro ángulo de observación. Nuestra problematización se encarga de establecer que las acciones implementadas responden a los requerimientos operativos del Estado identificados por el paradigma dominante, pero son incapaces de dar respuestas a los desafíos "político-democráticos" que se le imponen al Estado contemporáneo desde el sistema político. Desde luego, nuestro objetivo sólo apunta a dibujar los contornos de la relación que se viene configurando entre política y sociedad y delinear, en consecuencia, el perfil de la deriva sistémica del Estado en nuestro país y su papel en dicha relación.

Para ello, sostenemos que la centralidad de una orientación como la que describiremos implica en la práctica la exclusión y/o subordinación de tareas que pueden ser abordadas como parte de una propuesta política más comprometida con la profundización de la democracia -entendido como otro ángulo de requerimientos en materia de reforma y modernización del Estado. Sin embargo, si tras la evaluación, la conclusión es que ello no puede ser de otra manera, se debe a las exigencias y la coherencia del paradigma en el cual se inscribió la propuesta programática del Plan de modernización de la Administración Frei.

## **Modernización de la Gestión Pública**

En el núcleo central del programa de modernización de la gestión pública, implementado en la segunda década del 90, se asume como problema crítico las deficiencias financieras y administrativas en la gestión de los servicios y políticas públicas (5). La premisa fundamental que guía el esfuerzo por resolver los nudos críticos en la gestión de los servicios y las políticas públicas es que a través de ello es posible mejorar la prestación que la oferta estatal hace al usuario. Como lo estableció el propio programa estratégico de modernización, de lo que se trata es *orientarse por el grado en que los servicios públicos dan satisfacción a las necesidades de los usuarios*. En estricta definición programática:

"Optimizar la calidad de atención al usuario es el norte principal de este desafío, en función del cual se adoptan políticas para mejorar la gestión, la capacidad de los recursos humanos, la organización de la institucionalidad, la oportunidad de la información, y la incorporación de tecnologías adecuadas en el marco del sustento ético y valórico de la función pública" (SEGPRES, 1997: 13).



En síntesis, se asume el desafío de "... realizar los esfuerzos para adecuar el funcionamiento de las instituciones y servicios públicos a las condiciones de eficiencia y de calidad que se requieren para responder satisfactoriamente..." en todos los ámbitos de acción pública - educación, salud, vivienda, previsión, medio ambiente, etc.-, con el objeto de atender a **las necesidades y requerimientos de la población** (6).

En consecuencia, el norte o la misión del plan estratégico fue responder de modo cada vez más satisfactorio a las siempre cambiantes demandas y necesidades de la población - entendida como usuaria del sistema-, la que regula sus exigencias y requerimientos al Estado en función de las expectativas que construye, no sólo a partir de sus condiciones económicas y sociales, sino también en función de la comunicación que el propio aparato público genera a través de sus acciones e iniciativas. El cumplimiento de esta misión supuso, de acuerdo a las definiciones programáticas de la propuesta de modernización del Estado en la Administración Frei, focalizarse en mejorar la capacidad de **gestión** de las instituciones responsables del diseño e implementación de las políticas públicas. Es decir "... ocuparse de las modalidades y calidad de sus prestaciones, la planificación de sus actividades y los resultados de las mismas, así como de la adecuada organización y preocupación por los recursos humanos encargadas de desarrollarlas" (7).

Los desafíos que se auto-impuso el Plan de Modernización de la Gestión Pública se acotaron y focalizaron en dirección de una transformación que suponía "... una revisión de todos los elementos que conforman las rutinas administrativas" (8).

El mejoramiento, fortalecimiento y flexibilización de la gestión y las rutinas administrativas del aparato público se insertan, por cierto, en el discurso que busca garantizar y hacer posible el ejercicio de los derechos ciudadanos y prestar servicios básicos acordes con la necesidades de los usuarios, pero también se orienta en la perspectiva de crear las condiciones para el libre y ordenado ejercicio de las actividades privadas para que puedan desarrollarse internamente y ser competitivas a nivel internacional. Estas gruesas directrices, por lo tanto buscan "... dotar al aparato público de nuevas capacidades y formas de trabajo para poder seguir cumpliendo su misión de ser garante del bien común" (9), entendido esto último en dos vectores centrales:

- La relación del Estado con su entorno ciudadano se dispone como una vinculación de prestación, donde el primero es un oferente y el segundo un cliente demandante, de acuerdo a los requerimientos del paradigma. Este vector, sin embargo, abre el espacio para la emergencia del *ciudadano -consumidor*.
- El mejoramiento de la gestión pública busca, al mismo tiempo, desatar los cuellos de botella que la "burocracia estatal" presenta y que entraban la capacidad emprendedora del sector privado.

Nos parece oportuno, antes de continuar con los aspectos más relevantes del Plan

Estratégico, destacar que las definiciones programáticas señaladas en los párrafos anteriores indican con bastante precisión el enfoque y orientación de la propuesta que se analiza. Parafraseando las definiciones político- técnicas que las sustentan e inspiran, se puede distinguir la criticidad que se le asigna al problema de la *gestión* como eslabón de la cadena de desarrollo económico y social, como tema transversal de la acción del Estado al que no se puede sustraer ninguna de sus instituciones -p.e. sistema judicial y el aparato contralor- y como ámbito que presenta mayores ventajas comparativas y efectividad para en los entornos políticos y sociales (Lahera, E., 1993) (10).

Debe advertirse que esta inclinación omite toda referencia a transformaciones estructurales tendientes a producir una nueva ecuación en la relación Estado, sistema político y sociedad civil y ciudadanía. Cuando existe algún tipo de aproximación a este tipo de desafíos se ofrecen breves referencias a los problema de la descentralización y la desconcentración político- administrativo de modo marcadamente funcional al enfoque (11). Es decir, los elementos que aglutinan y agotan este tipo de propuestas se relacionan con el mejoramiento de la asignación y manejo financiero y administrativo de los recursos económicos y, también, humanos, organizacionales y tecnológicos (Lahera, E., 1993: 19-49; Vignolo, C., 1993: 51-65; Boeninger, E., 1995).

En consecuencia, no debe extrañar que el plan de modernización de la gestión pública contemple en el marco de sus propósitos generales un conjunto de principios innovativos para llevar adelante las transformaciones que se requieren. Entre ellas, destacan el esfuerzo por imprimir una visión estratégica al aparato público, dignificar la función pública, orientarse al usuario y a la consecución de resultados, imprimir flexibilidad y creatividad a la gestión pública, así como avanzar en el proceso de descentralización.

El Programa Estratégico definió, entonces, 6 áreas de acción con sus respectivas líneas de trabajo (12):

- Recursos humanos, entre los que destacan proyectos destinados a potenciar la gerencia pública, capacitar a los funcionarios y desarrollar políticas de remuneraciones, incentivos y profesionalización de la administración pública, el mejoramiento de las relaciones laborales y el diseño de nuevos reglamentos de calificaciones.
- Calidad de servicio y participación ciudadana, entre los que destacan los proyectos orientados a mejorar la calidad de los servicios -premios de calidad-, a potenciar la innovación, la simplificación de los procedimientos -ventanillas únicas-, mejorar la información -oficinas de información y reclamos- e introducir una cultura de la responsabilidad -carta de derechos ciudadanos.
- Transparencia y probidad de la gestión pública, entre los que destacan mejorar los sistemas de compras y contrataciones gubernamentales, reglamentación de la contratación de personas, elaboración y publicación de balances presupuestarios y de gestión, crear una legalidad relativa a la probidad administrativa, desarrollar

sistemas de información tecnológica -Internet- y la evaluación de programas públicas.

- Gestión Estratégica, entre los que destacan el desarrollo y coordinación de los instrumentos de gestión, el diseño e implementación de la informatización del sector y la incorporación de la planificación estratégica a la gestión pública.
- Institucionalidad del Estado, entre los que destacan la desconcentración del aparato público y el fortalecimiento de la institucionalidad reguladora.
- Comunicación y Extensión, entre los que destacan el desarrollo de líneas de publicación, la creación de página web, la creación de instancias de coordinación con los encargados de comunicación de los servicios públicos y la presentación de guías metodológicas.

Las seis áreas de acción que definió el Plan Estratégico de Modernización de la Gestión Pública son altamente coincidentes con las propuestas técnicas más características del enfoque de administración empresarial. Con énfasis y matices distintos estas propuestas comparten una preocupación básica por la administración y gestión financiera de los recursos económicos, la gestión estratégica de las acciones de gobierno, la administración y gestión de los recursos humanos de acuerdo a las nuevas técnicas de gestión organizacional, la prestación de servicios de calidad al cliente y/o usuario y el control y evaluación de los resultados de las políticas y servicios públicos (Lahera, E., 1993; Vignolo, C. et al, 1993; Marcel, M., 1993). En algunas propuestas técnicas específicas hay una preocupación especial por el problema de la composición, coordinación y gestión política a nivel ministerial, lo cual se traduce en la necesidad de cambios de tipo institucional (Lahera, E., 1993; Marcel, M., 1993); la gestión y privatización de empresas públicas (Lahera, E., 1993; Marcel, M., 1993); y la modernización de las tecnologías de información (Vignolo, C. et. al., 1993; Quintana, G. et. al., 1993). Finalmente, cabe destacar que en todas las propuestas de cambio de la gestión pública se sugiere, a modo de receta, desarrollar una preocupación estratégica por el factor recurso humano. Este desafío implica aplicar procedimientos de gestión organizacional orientados a comprometer y alinear a los funcionarios públicos con los procesos que se buscan implementar. El éxito de este tipo de estrategias requiere potenciar las habilidades de liderazgo y gerencia de los máximos directivos de las reparticiones públicas (13).

Por otra parte, este tipo de propuestas responden de manera bastante coherente a la caracterización que Kliksberg (1989) realiza y discute a propósito de las demandas que se le formularon a la administración pública a fines de la década del 80 en el contexto latinoamericano. Entre ellas destacan, la necesidad de "productivizar" el gasto público, rediseñar los modelos organizacionales, desarrollar los recursos humanos, desarrollar las capacidades de gerencia, mejorar los sistemas de información, establecer mecanismos efectivos de evaluación, entre otros. Lo que debemos destacar, sin embargo, es que estas demandas se formularon en el marco de una particular tematización de la crisis del Estado en Latinoamérica, cuyo foco de análisis se concentró en la crisis económica de los años 80, por lo que, como advierte el autor, constituyen en la práctica "recetas" para superar el

período de crisis que se vivió.

Por otra parte, es paradójal advertir que Kliksberg (1989) sostenga que no existe para la época una propuesta formalizada de reforma del Estado, sino sólo una "política implícita" de administración, entre cuyas características nucleares se encuentra el desafío de **modernizar** la maquinaria estatal en una perspectiva que se asemeja a los cambios organizacionales y tecnológicos que se buscaron implementar en nuestro país en la década siguiente. Esta política implícita de modernización se afirma en una orientación privatista, donde "las únicas metas y tecnologías legitimadoras serían las semejantes a las empleadas en el sector privado. La rentabilidad debería ser el gran criterio de evaluación. Las innovaciones tecnológicas administrativas deberían buscarse a partir de la observación de la evolución técnica de la empresa privada. Los programas de formación de administradores públicos superiores tendrían que replicar los cursos gerenciales prestigiosos" (Ibid.: 59) (14). Y, por cierto, con su consiguiente aspiración de neutralidad valórica. La paradoja se encuentra en que, a pesar de las "advertencias" realizadas a fines de la década del 80 y principios del 90, en Chile se terminó *formalizando* una propuesta de modernización del Estado consecuentemente ortodoxa a la política implícita.

En consecuencia, y en función de las puntualizaciones realizadas, la orientación técnica de la estrategia de modernización del Estado, en el caso chileno, es coherente con los elementos descritos en los párrafos anteriores y válidos también, de algún modo u otro para el conjunto de los países del continente. Sin embargo, sus imágenes objetivos y las acciones implementadas a partir de ellas son por defecto una especie de caricatura del enfoque al cual adhieren. Una breve síntesis de los productos que se esperan alcanzar con el trabajo de la División de Modernización de la Gestión Pública, permite contar con una imagen de lo planteado:

- Se busca crear en el aparato estatal una cultura organizacional "*moderna*" acorde con los desafíos de la calidad, eficiencia y eficacia.
- Potenciar las capacidades de liderazgo en los "*gerentes públicos*", de tal manera de asegurar una conducción exitosa al paradigma de la modernidad.
- Capacitar a los recursos humanos en las "*técnicas modernas*" de gestión organizacional que asegure el logro de resultados y en el uso eficiente de los recursos.
- Mejorar remuneraciones e incentivos de tal manera de apoyar un proceso de modernización en los sistemas de calificación, para avanzar a una "*cultura de la evaluación*".
- Mejorar el acceso de la ciudadanía a los servicios públicos a través de "*ventanillas únicas*", "*sistemas de quejas*", etc.
- Agilizar y flexibilizar la gestión pública a través de la "*simplificación de procedimientos*" e "*introducción de apoyo tecnológico e informático*".

Sin duda, se trata de la orientación **modernizadora** caracterizada por Kliksberg (1989) y

descrita como la política implícita que se impone en Latinoamérica durante la década del ochenta. Esta asume de modo pasivo "la versión de que el Estado es ineficiente por naturaleza y tiende a imitar, a partir de ella, al supuesto modelo organizativo **superior** constituido por la empresa privada" (Ibid.: 61). Su formalización y puesta en práctica en Chile durante la década del noventa, sin embargo, tiene una orientación efectivamente más reduccionista y elemental -para utilizar los adjetivos de Tomassini (1994): una inclinación gerencial en el marco de un enfoque de administración empresarial.

La inclinación gerencial de la propuesta de modernización de la gestión pública queda en evidencia en la criticidad que se le asignó a esta línea de trabajo, en torno a la cual, se hipotecó, discursivamente, el proceso de transformación al interior del aparato público. En efecto, a partir de la segunda mitad de la década del 90 se impulsa una gruesa y contundente área de trabajo que se denominó **gerencia pública**. Como lo estableció el propio mensaje del Presidente de la República, "... un directivo persuadido de las bondades del mejoramiento de la gestión es un agente de cambios que transmite esa actitud a su personal y a las organizaciones representativas de éste, escuchándolo y comprometiéndolo en la dinámica de cambio" (SEGPRES, 1997: 4).

Se definió, entonces, que la modernización de la gestión pública, entendida como un cambio radical, antes que como un esfuerzo de perfeccionamiento, requería como lo demostraba la experiencia comparada "... instaurar un nuevo tipo de liderazgo capaz de promover y consolidar las transformaciones que exige una administración pública moderna al amparo de una gestión innovadora, participativa, eficiente y profesional" (SEGPRES, 1998: 5).

Esta área de trabajo vino a ser la culminación de un proceso en el que, de acuerdo a la evaluación de sus conductores, se logró socializar a los miembros del aparato público con las premisas del paradigma de la modernización, su urgencia y su ideario, así como con sus principales herramientas conceptuales: planificación estratégica, metas e indicadores de desempeño y gestión, compromisos de modernización, gestión de calidad, sistemas de control y evaluación, etc. (Orrego, C., 1998: 20).

La gerencia pública se presentó, entonces, como una política de segunda generación articuladora del programa de transformación de la administración del Estado (Orrego, C., 1998) (15). Su puesta en marcha implicaba diseñar e implementar estrategias innovadoras y sistemas especiales de administración que se integraran en una propuesta más amplia de cambios de carácter *estructural* (16). Entre ellas, diseñar e implementar mecanismos de reclutamiento y selección ad hoc, definir políticas de empleo y remuneraciones, impulsar procesos de evaluación de desempeño y, por cierto, especificar el perfil del gerente público (SEGPRES, 1998: 11-12) (17).

Sobre este último recae, en definitiva, la viabilidad y el éxito del cambio. El gerente



público constituye, en la óptica del enfoque, la herramienta clave para generar, orientar y administrar las transformaciones al interior de la administración pública. Se define como una garantía, un *medio operativo de gestación, implementación y administración de las iniciativas* de innovación (18). De ahí que no extraña que la definición de un perfil del gerente público moderno constituya una tarea crucial en las premisas del modelo y, por cierto, del proceso de modernización impulsado al finalizar la administración Frei. Esto, porque en la perspectiva de los funcionarios del segundo gobierno de la concertación contar con "... gerentes de primer nivel para dirigir las diversas funciones públicas críticas..." no sólo potencia la estrategia de modernización, sino que también es garantía de "buen gobierno" (Orrego, C., 1998: 22) (19).

En efecto, en el particular enfoque de la estrategia de modernización de la gestión pública chilena la definición de un perfil de gerente público no constituye una tarea trivial y menos complementaria, pues en la figura del gerente público se deposita, también, el **desafío de legitimación de la actividad pública**.

Sobre este aspecto volveremos más adelante, sin embargo, es importante destacar el giro del discurso político- técnico de los altos funcionarios del Estado. Este discurso, se hace resonante a los efectos que las transformaciones sociales de las últimas décadas suponen para el problema de la legitimidad de la actuación pública y política. De este modo, es posible sostener que se viene consensuando que, en el marco de los procesos políticos y sociales que caracterizan la sociedad actual, "...parece cada día más evidente que la mejor forma de legitimar al Estado o un gobierno particular, es contar con la gente más adecuada para desempeñar cargos de alta responsabilidad..." (SEGPRES, 1998: 51) (20). Desde otro ángulos de observación se advierte sobre la tensión entre los requerimientos de legitimidad del "sistema político- administrativo" y los requerimientos operacionales que la lógica del mercado supone para el Estado contemporáneo. Se trata de la pugna entre la lógica simbólica de la representación y vínculo político y la lógica de la eficiencia de la racionalidad instrumental. Este tipo de tensiones presionan a la materialización de una "disyunción" interna en el aparato estatal que permita el tratamiento "por separado" de ambos tipos de problemas (Offe, C., 1990). Desde nuestra perspectiva, es posible aventurar la hipótesis de que la solución que encuentra el paradigma se orienta en la perspectiva de superponer la lógica de la eficiencia encarnada en la figura del gerente a lógicas de carácter más simbólico -a menos que se diga que allí hay una nueva simbólica por analizar-, con lo cual, también, se podría afirmar que, en alguna medida, la deriva que se busca potenciar se orienta en la perspectiva de un debilitamiento de la dimensión política en la conducción del Estado.

La garantía de legitimación de la actividad pública se basa, fundamentalmente, en la noción de que la implementación de un sistema basado en la gerencia pública permite establecer mecanismos *eficientes* y transparentes de control y evaluación del desempeño en función de resultados y compromisos previamente establecidos. El engranaje clave en este punto es la participación ciudadana entendida como el comportamiento racional de los

usuarios o clientes de los servicios públicos para exigir eficiencia y calidad y, en consecuencia, evaluar los resultados de tales prestaciones (21). La propuesta política-técnica busca, en consecuencia, trasladar la legitimidad de su accionar, desde los viejos principios de representación y vínculo político tradicional a los principios de la eficiencia y eficacia basados en los resultados de gestión.

Como fue indicado páginas arriba, este tipo de propuestas apuesta por la emergencia y configuración de un ciudadano de carácter racional que se vincula con el aparato estatal en tanto usuario o cliente de sus prestaciones (Ovejero, F., 1997). El desafío de la ampliación de la participación, en esta perspectiva, es diseñar y mejorar los mecanismos de consulta y evaluación respecto de la calidad de los servicios que se entregan, pues se debe salvaguardar el "interés del consumidor" (Lahera, E. 1993: 28- 35; Muñoz, O., 1998: 484; Bitrán, E. y Sáez, R.E., 1998: 512 y ss.; Marcel. M. y Tohá, C., 1998: 612- 621) (22). De ahí que no deba extrañar, que un ex alto funcionario de la administración Frei, afirmara que "el respeto por los derechos ciudadanos y su protagonismo respecto al quehacer del Estado ha sido otra de nuestras grandes preocupaciones. Hemos promovido la creación de sistemas de sugerencias y reclamos..." (Villarzú, J., 1998: 27) (23). Sobre este aspecto se debe advertir, también, que la estrategia de modernización de la gestión pública ha definido como una de sus áreas claves de trabajo el mejoramiento de la **calidad de los servicios**, productos y procedimientos de la administración pública. No podemos extendernos sobre la materia, sin embargo, consideramos relevante indicar que las políticas y programas orientados a mejorar la calidad de los servicios públicos se ha comprendido como una "palanca" de la modernización, a la vez que como un gran mecanismo promotor de los derechos ciudadanos en el marco de la generación de una nueva relación entre el Estado y los ciudadanos.

Por cierto, las decisiones públicas implementadas en torno a una política de modernización de la administración del aparato estatal a través de la gerencia pública ha encontrado en la experiencia internacional los fundamentos técnicos necesarios. La Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económico (OCDE) que reúne a los países más industrializados del planeta se ha transformado, para el caso chileno, en una importante caja de herramientas para impulsar su estrategia de modernización. En una breve presentación realizada en el IV Encuentro Internacional sobre Modernización del Estado se indican las condiciones ambientales que todos los países miembros han debido enfrentar y que han constituido los principales factores para iniciar las reformas -déficits presupuestarios, reestructuración de la economía-; las principales características de las reformas implementadas -orientación hacia la efectividad, eficiencia y calidad de los servicios, uso de prácticas modernas de gestión, uso de los mecanismos de mercado-; y, por cierto, la especificación de la infraestructura básica para implementar una reforma articulada por la gerencia pública (Helgason, S., 1998; Hunn, D., 1998).

En el concierto de la OCDE, paradigmática sigue siendo la experiencia neozelandesa, donde la gerencia pública constituyó un engranaje necesario para continuar el proceso de

transformación del Estado que incluyó la reorganización, externalización y privatización de actividades públicas (24) y "... reformas al sector público central, sustentadas en las teorías de elección pública, agente, de costo- transacción y en la nueva literatura de gestión pública..." (SEGPRES, 1998: 60- 61). Como se indica la orientación de la reforma fue *replicar tan fielmente como fuera posible la estructura de operar*, lo cual incluyó los mecanismos de incentivos basados en desempeños, *de la empresa privada moderna*.

La lección que se extrajo de la experiencia comparada internacional, culminó en un esfuerzo bastante peculiar por definir las características esperadas de un gerente público moderno. En conclusión, estas deben ser *básicamente las mismas que se requieren para un gerente privado*, relacionadas con las habilidades de administración antes que con conocimientos técnicos muy especializados. Entre ellas se destacaban: liderazgo y gran habilidad de trabajo en equipo; visión, pensamiento y capacidad de planificar estratégicamente; capacidad de iniciar y manejar procesos de cambio; experiencia, competencia profesional y orientación hacia la obtención de resultados; creatividad, criterio y capacidad intelectual; habilidades generales de administración; capacidades de administrar recursos humanos y de generar buenas relaciones interpersonales; conocimiento de tecnologías de información; habilidades en comunicación; y conocimientos en administración de recursos financieros (SEGPRES, 1998; Morgan, G., 1998; Massad, C., 1998) (25).

A riesgo de sonar reiterativo, consideramos oportuno recordar que todo este esfuerzo se orienta, en el marco de la filosofía de la OCDE y de los organismos económicos internacionales -y, por lo tanto, de los técnicos a cargo de la estrategia chilena-, en la perspectiva de dotar a la gestión pública de los mecanismos y herramientas de administración, así como de los líderes adecuados, que les permitan gerenciar de modo eficiente y eficaz los escasos recursos económicos que se disponen en el marco de presupuestos fiscales contenidos (Helgason, S., 1998).

Es probable que en los límites de dicha lógica estos procesos de transformación sean coherentes y funcionales y permitan, efectivamente, mejorar la prestación de los servicios de las políticas públicas y aproximarse temporalmente a la satisfacción de las necesidades y requerimientos, de calidad y eficiencia en los servicios recibidos, de la población. Sin embargo, como fue indicado páginas arriba, el discurso político del modelo supone, además, que este tipo de transformaciones constituyen efectivos mecanismos de profundización de la democracia, legitimación del Estado y de la acción política, fortalecimiento de la sociedad civil, potenciamiento de su capacidad de participación en el proceso político e igualdad social, cultural y económica (Lahera, E., 1993; Orrego, C., 1998).

Es sobre la base de aquella línea de argumentación donde la estrategia de modernización de la gestión pública iniciada en la administración Frei evidencia su incapacidad de ver que no puede ver los límites de su diseño, como tampoco alcanza a bosquejar las eventuales

consecuencias y efectos que sus acciones pueden tener en sus entornos más relevantes y cómo ellos pueden resonar, finalmente, en los contornos del propio sistema político.

La larga descripción del programa de modernización de la gestión pública que hemos realizado, nos ha permitido caracterizar su clara derivación a un aspecto muy elemental y restrictivo del enfoque. Las opciones de transformación que los técnicos y decisores públicos visualizaron quedan claramente indicados cuando se insiste que la gerencia pública constituye el motor de los procesos de transformación que el Estado requiere para desarrollar novedosas sinergias con sus entornos económicos y sociales en el marco del modelo de crecimiento que se ha privilegiado en nuestro país. Lejos de lo que se pueda argumentar desde el discurso gubernamental, no se trata de cuestionar el término de "gerencia pública", porque pareciera ser que apela a estilos y valores propios del mundo privado, como se caricaturiza en una publicación oficial en la que se comunican los proyectos y avances en la estrategia de modernización de la gestión pública (26). Ni siquiera se cuestiona porque no existe evidencia que permita sostener que acoge, adecuadamente, la realidad cultural de nuestra sociedad y su sistema público o porque tenga éxitos probados de mejoramiento de la gestión (Kliksberg, B., 1989: 59) (27).

Por el contrario, entendemos que en el contexto de la estrategia de desarrollo y en función de los dos vectores identificados en el marco del mejoramiento de la gestión -tipo de relacionamiento con el ciudadano y facilitación de la gestión privada- constituye un apuesta *coherente y funcional* -aunque, probablemente, quede dilucidar si lo suficientemente efectiva, desde la perspectiva de adecuar la oferta pública a las expectativas de la población.

Nuestra problematización se realiza desde el ángulo de la comunicación política, cuyas tematizaciones más críticas están relacionadas con los desafíos de la legitimidad de su actuación, la intermediación de los partidos políticos en los nuevos ambientes sociales y culturales, la profundización del sistema democrático y los requerimientos de gobernabilidad y vinculación con la sociedad civil. Estas cuestiones de fondo constituyen la reflexión más sustantiva que busca procesar y comprender una "sintomatología" más superficial relativa a la creciente desconfianza en el sistema político, las evaluaciones negativas respecto del quehacer político por parte de la ciudadanía y las transformaciones en la participación política de la población. Dicho en términos problemáticos, la gerencia pública puede llegar a legitimar la acción pública, y con ello de las administraciones de turno, pero debilitan sustancialmente las posibilidades del legitimación de la actividad política que sea realiza en el entorno de la administración gubernamental -p.e. en el poder legislativo-, provocando con ello, efectivamente, una diferenciación sistémica en el Estado.

Se problematiza, entonces, porque efectivamente construye su propuesta a partir de referentes vinculados a la semántica de la administración empresarial, como un claro indicio de la incorporación de la lógica de mercado como criterio nuclear de la toma de decisiones y tipo de comportamientos privilegiados en el ámbito político- estatal, sin

realizar una profunda reflexión respecto de sus potencialidades para resolver las cuestiones enunciadas en el párrafo anterior. Las reservas respecto de la capacidad de un enfoque como el iniciado para avanzar en la profundización de la democracia, en el fortalecimiento de la sociedad civil y propiciar que el desarrollo social y económico tenga un efecto positivo en el conjunto de la sociedad son de larga data. Ya indicamos las objeciones que a finales de la década del 80 expresó Kliksberg (1989) a propósito de lo que denominó la política implícita en materia de reforma del Estado en América Latina.

El análisis crítico de la deriva del modelo se ha mantenido y recorrido a lo largo toda la década del 90. En Chile, en la primera mitad de la década del 90 se identifican una serie de análisis que cuestionan vigorosamente la orientación general de la discusión y el tipo de planteamientos que se venía imponiendo. A modo de ejemplo, Tomassini (1993), indicaba que la manera de encarar el problema evidenciaba una serie de confusiones en materia de diagnóstico como de propuestas. Si en un primer momento el problema del tamaño del Estado aparecía como el más urgente, las propuestas de cambio poco a poco se fueron trasladando y concentrando en el problema de la gestión pública. Las innovaciones en este ámbito se concibieron, desde sus inicios de modo aislado, autosuficiente y vinculadas al destrabamiento de los cuellos de botella en la administración pública (28).

No es parte de los propósitos de esta sección profundizar sobre los ángulos de observación, análisis y diagnóstico alternativos -y sus consiguientes propuestas técnicas-, sino sólo explicitar la existencia una tematización crítica que iniciaba un examen de las características, premisas y márgenes de las propuestas dominantes.

En la línea de estos apuntes es importante destacar que el análisis crítico de la deriva del enfoque no corresponde sólo a un antojo de los expertos chilenos, sino que alcanza una relativa convergencia, a nivel latinoamericano. Esta evaluación crítica se realiza durante un Seminario efectuado en la Ciudad de México a mediados de Mayo de 1994. En la presentación del texto ya se advierte una caracterización muy coherente con lo que hemos venido describiendo: "... la mayoría de los procesos recientes de transformación y modernización del Estado, a semejanza de lo preconizado para la empresa privada, procura obtener un buen manejo de los recursos, sobre todo de los financieros. Se refiere al funcionamiento operativo y a sus efectos directos, más que a la red de interrelaciones implicada y a las consecuencias de mediano plazo en la estructura política, económica y social..." (ILPES- CEPAL, 1995: 30).

Sin embargo, es necesario advertir que el panorama que nos presentaba el concierto latinoamericano a mediados de la década del noventa no lograba definir, del todo, una directriz temática articuladora de la reflexión político- técnica. En los textos publicados con posterioridad a la Conferencia se pueden advertir, entonces, dos tipos de presentaciones. En primer lugar, todas aquellas que realizan una exposición del estado del proceso de transformaciones que se vienen implementando con el objeto de alinearse al



conjunto de recetas elaboradas post- crisis. Es decir, políticas de ajuste estructural, contracción y equilibrio del gastos público, desregulación de mercados, privatización de empresas públicas, apertura externa, flexibilización laboral, autonomía del Banco Central, reformas tributarias, entre otros, como son el caso de México, Chile, Bolivia (Bazdresch, C. y Elizondo, C., 1995; Boeninger, E., 1995; Fernández, G., 1995; Hurtado, O., 1995). En esta orientación destacan los esfuerzos por fundamentar, desde una perspectiva política y técnica, la necesidad de profundizar las transformaciones sociales que posibiliten que la economía de mercado funcione de manera más eficiente y eficaz, superando, por ejemplo, las resistencias, desconfianzas y trabas culturales que existirían en el continente (Boeninger, E., 1995). Tras el tipo de transformaciones que podemos nombrar como de primera generación se delinean las modernizaciones de segunda generación, entre las cuales se incluyen el mejoramiento de la gestión pública.

En este contexto, es interesante observar que los planteamiento del representante de Chile, en el marco del tipo de análisis que se empieza a desarrollar en la Conferencia respecto de la necesidad de redireccionar o asumir una propuesta integral de reforma del Estado, insista de manera entusiasta sobre las bondades del modelo, donde se destacan las transformaciones de primera generación orientadas a mejorar la productividad y competitividad de la economía, mediante la "estabilidad y continuidad de las políticas económicas en sus rasgos básicos; esto a su vez se traduce en reglas del juego estables que faciliten las decisiones, especialmente de inversión de largo plazo, e implica, en definitiva, respeto por la lógica básica del funcionamiento del la empresa privada" (Boeninger, E., 1995: 173). A ello se suma, por cierto, la estimulación de la inversión y las exportaciones, la promoción de la competencia, el análisis de los casos en que sea estrictamente necesaria la acción reguladora del Estado, continuar con el impulso privatizador de empresas públicas y la modernización de la gestión pública (Boeninger, E., 1995) (29).

En esta misma perspectiva, es posible observar un énfasis discursivo que recuerda los aspectos centrales del paradigma: la profundización de la economía de mercado, a través de un rol activo del Estado en materia de estabilización económica como base de sustento para iniciar un proceso de desarrollo donde las políticas públicas jueguen un rol asertivo y planificado en materia de promoción de medidas compensatorias para atenuar las desigualdades de ingreso y riqueza entre los grupos sociales. La expectativa es que la gestión pública alcance mayores grados de eficiencia y eficacia, a través de impulsos de desburocratización y adopción de las técnicas de gestión de la empresa privada, que permitan que las fuerzas privadas del mercado actúen para suministrar la mayor parte de los bienes y servicios (Haddad, P., 1995; Sarmiento, E., 1995) (30). En consecuencia, las estrategias de modernización de la gestión pública se conciben como un conjunto de reformas orientadas a posibilitar el despliegue de las capacidad emprendedora de la empresa privada -es decir, responden al segundo vector que definimos al principio de este texto.

Un segundo tipo de exposiciones, sin embargo, ofrece un análisis que busca desbordar los

procesos de transformación que se han venido implementando hasta la fecha y la lógica que los sostienen. En parte, la óptica y foco de análisis que se desprende de este tipo de reflexiones tiene relación con los desafíos que debe enfrentar el Estado, el sistema político y el régimen democrático en el futuro, como consecuencia del modelo de desarrollo "puertas hacia afuera" que se ha consolidado y su relación con el entorno social y mundial (Béliz, G., 1995; Blanco, C., 1995). Lo que en algunos casos incluye una reflexión particular relativa a los condicionantes culturales de los países, como es el caso del Perú (Johnson, J., 1995) (31); o a una preocupación por saldar las deudas políticas históricas como en los casos de Centroamérica (Torres- Rivas, E., 1995).

En la perspectiva de tales análisis se observa y comprende, también, que los procesos de modernización del Estado vienen constituyendo un esfuerzo orientado a responder al impacto que las transformaciones sociales y económicas vinculadas a los procesos de globalización han tenido sobre el sistema político y el aparato estatal (Béliz, G., 1995; Haddad, P., 1995). En este sentido, se afirma que el Estado de los noventa enfrenta el ingreso a la era post- capitalista en déficit, por lo tanto debe necesariamente responder a los cambios que el sistema económico gatilla fundamentalmente en los patrones de organización, comunicación y producción. De este modo, incluso, se puede compartir la idea de que la crisis del Estado latinoamericano en una de sus dimensiones "... es una crisis de transición, por cuanto todavía no ha podido readaptar mucho de sus contenidos a un nuevo contexto que le exige más y más renovación" (Béliz, G., 1995: 68). Y, en una perspectiva de análisis más enfática, la transformación del Estado se comprende como una respuesta funcional a los desafíos que la dimensión económica de la globalización impone (Torres-Rivas, E., 1995).

O en su defecto, y en una perspectiva más convergente, se propone que las políticas características del modelo -ajustes estructurales, privatizaciones, modernización de la gestión pública, gerencia pública, etc. - deben diseñarse e implementarse como parte de un proceso integral de reforma del Estado en el que se lleven adelante procesos de transformación orientados a la profundización de la democracia y el fortalecimiento de la sociedad civil (Zumbado, F., 1994; Blanco, C., 1995; Johnson, J., 1995). En esta perspectiva se inscriben, también, los planteamientos de parte de los expertos y analistas chilenos críticos a la estrategia diseñada e impulsada en la época (Tomassini, L., 1993, 1994a; Garretón, M.A. et. al., 1993) (32).

Desde la perspectiva de estos análisis, las nuevas condiciones que presentan los entornos internos y externos -cambios socioculturales y proceso de globalización-, exige preguntarse por los nuevos desafíos que el Estado latinoamericano contemporáneo debe enfrentar y por las posibilidades y limitaciones de acción que emergen. Particular atención se presta a la relación entre el sistema político y la sociedad civil, a partir de un diagnóstico que básicamente observa un debilitamiento de los vínculos antes estrechos entre ambas esferas de la sociedad (Tomassini, L., 1993, 1994a, 1994b, 1998; Garretón, M.A. et. al., 1993, 1994; Tenti, E., 1997; Varas, A., 1997; Filgueira, C., 1997; Muñoz, O., 1998; Marcel, M. y

Tohá, C., 1998; PNUD, 2000). Estos nuevos desafíos exigen propuestas de reforma más complejas que, entre otras cosas, tengan la capacidad de superar los reduccionismos economicistas que han caracterizado el accionar político (Tomassini, L., 1993, 1994a, 1994b; Garretón, M.A. et. al., 1993; Zumbado, F., 1994; Béliz, G., 1995; Blanco, C., 1995; Johnson, J., 1995). Por lo tanto, se demanda e interpela el diseño e implementación de reformas que tengan la capacidad de asumir los grandes desafíos que se distinguen en el horizonte para la política.

Desde nuestra perspectiva, el proceso de globalización que actúa a modo de contexto condicionante de las decisiones políticas en materia de reforma del Estado sólo puede ser observado y comprendido a partir de los parámetros y criterios de la lógica interna del paradigma en el cual se inscriben las estrategias de modernización de la gestión pública - como es el caso chileno-. Esto significa que no existe capacidad para observar claramente sus impacto en las dimensiones políticas, sociales y culturales del entorno interno, por lo que en la práctica el contexto global sólo funciona como un mecanismo de retroalimentación para la deriva de decisiones que se realizan en la materia. En tal sentido, en el marco de la lógica del paradigma tampoco es posible realizar esfuerzos destinados a responder a los desafíos políticos, sociales y culturales que emergen al finalizar el siglo XX.

Las demandas -e interpelaciones-, por desarrollar propuestas de reforma del Estado que asuman las nuevas complejidades, a partir de las evaluaciones elaboradas sobre las experiencias impulsadas en los noventa que pone en evidencia la inspiración externa, de contenido parcial y carácter superficial de las estrategias (Torres-Rivas, E., 1995), no pueden ser atendidas por la lógica y los criterios con que opera el paradigma en el que se inscribe el enfoque de la modernización de la gestión pública. Desde nuestra perspectiva, redireccionar los procesos de reforma o, incluso, propiciar reformas de tipo integral, supone la necesidad de aplicar paradigmas de análisis alternativos -desde los márgenes internos del Estado y en sus esferas de toma decisiones político- técnicas- que tengan la capacidad de observar, distinguir y comprender los procesos de transformación a partir de criterios y parámetros distintos (33).

Por lo pronto, nuestra forma de enfocar el análisis del tema que nos ocupa supone la necesidad de comprender algunos de los elementos que dan sustento a las decisiones públicas que se toman en esta materia. Se trata de un ejercicio necesario, pues permite observar algunos de los puntos ciegos que es importante relevar para calibrar nuevas alternativas de decisión. Nuestra convicción es que los modelos que se adoptan en esta materia, por parte de los Gobiernos y las agencias internacionales, tienen relación con las particulares formas de observar y entender los procesos de cambio social y las exigencias que éstos especifican al aparato público. En síntesis se debe avanzar en una adecuada comprensión de la lógica del paradigma en el que se inscriben las decisiones del enfoque de modernización de la gestión pública.

En esta perspectiva visualizamos que existe una continuidad histórica y paradigmática

entre las acciones de modernización de la gestión pública contenidas en el Plan Estratégico de la administración Frei, las formulaciones político- técnicas en las que se sostiene, las demandas formuladas al aparato público post crisis, la política implícita de administración pública característico de la década del 80 y sus formalización para la década del 90 en Latinoamérica.

Esta continuidad es la que hemos descrito como el dominio de la lógica del mercado en la transformación y configuración del Estado en nuestra sociedad y, por lo tanto, la consolidación **del paradigma de la racionalidad económica y la semántica de la eficiencia** como los núcleos decisionales que sostienen el enfoque de administración empresarial para la modernización de la gestión pública. Desde nuestra perspectiva, la estrategia de modernización de la gestión pública, entendida como un programa de segunda generación, es en la década del noventa el principal conjunto de acciones y transformaciones *explícita y racionalmente* implementados que se orientan en la perspectiva de consolidar un modelo de Estado para la sociedad chilena, lo cual no significa que sea el único ámbito en el que opera la racionalidad del paradigma. Por lo tanto, también es posible visualizar otro tipo de transformaciones que no se siguen de un programa explícitamente implementado en materia de reforma del Estado, pero que tiene efectos sobre él, porque compromete la estrategia de modernización económica y social que se impulsa desde el modelo de crecimiento.

La **imagen objetivo** del paradigma es contar con un **modelo de Estado** que se ciña a los siguientes criterios: un Estado más pequeño y especializado, profesionalizado, técnico y eficiente, que actúe con una lógica económica estricta, diversificado en su oferta y con una creciente "privatización de la opción" en la demanda, que abra espacios cada vez más amplios para que el mercado actúe de modo autónomo bajo "necesarios" mecanismos de regulación -fijación de reglas del juego- (Lahera, E., 1993: 20- 25; Boeninger, E., 1995: 161; Muñoz, O., 1998: 485- 487) (34).

Tales definiciones se orientan en la perspectiva de potenciar la competitividad económica del país, criterio clave de la capacidad de una sociedad para responder a los desafíos del mercado global y asegurar el crecimiento económico como sustento de la estrategia de desarrollo. En efecto, en estricta definición programática "la opción por una economía de mercado abierta al exterior, con rol preponderante de la empresa privada es reconocida hoy como la única estrategia viable de desarrollo para el país" (Boeninger, E., 1995: 169). En consecuencia, por obvio que parezca explicitarlo, la estrategia de modernización de la gestión pública es, quizás, el último eslabón -y prácticamente el único posible de implementar- para terminar de configurar un modelo de Estado coherente y funcional a las premisas que orientan la estrategia de crecimiento.

A partir, entonces, de tales especificaciones no se debe extrañar que el axioma, tal como lo enunciamos páginas arriba, que guía el proceso de modernización es que "... la participación directa e indirecta del sector público en la estrategia de desarrollo es la

*administración...*" (Lahera, E. 1993: 10), con lo cual se busca enfatizar la idea de minimización de la intervención del Estado en la actividad económica (35) y limitar sus tareas a la administración de las variables macroeconómicas -manejo equilibrado del conjunto de instrumentos financieros, cambiarios y monetarios y de gasto fiscal y disminución del papel del Estado en materia productiva y empleo; variables microeconómicas -contribución permanente a la creación de oportunidades económicas, permitiendo la expansión y desarrollo del mercado; y de política social, donde tiene un papel parcial en la satisfacción de las necesidades básicas de la población, de compensación de las heterogeneidades sociales excesivas y la generación de oportunidades que aseguren un umbral de sobrevivencia y permitan que las personas se integren al desarrollo a partir de sus competencias individuales (Lahera, E., 1993: 11-13; Boeninger, E., 1995: 175- 179) (36). En síntesis, esta continuidad mantiene una coherencia sustantiva con las transformaciones de primera generación, que, como lo indican los expertos, tuvieron el acierto la capacidad de devolver la autonomía -despolitización-, eficiencia y tecnificación al sistema económico (Muñoz, O., 1998).

Este discurso convenientemente formalizado y normalizado durante los dos primeros gobiernos de la Concertación sólo puede ser comprendido como la consolidación del modelo de crecimiento y sociedad, y su consiguiente propuesta de transformación estatal, **que asume como eje de articulación la lógica del subsistema económico** (Vial, A., 1991; Garretón, M.A. y Espinosa, M., 1993; Zumbado, F., 1994; Torres- Rivas, E., 1995; Tomassini, L. 1998; Muñoz, O., 1998) (37). En última instancia se trata de la subordinación positiva, es decir la estructuración de contribuciones funcionales a los principios organizativos de la esfera económica (Offe, C., 1990). Desde otro ángulo significa, también, la aceptación, validación y legitimación de una particular forma de observar y analizar la crisis del Estado latinoamericano y los procesos de cambio social y las exigencias que éstos especifican al aparato público a lo largo de las dos últimas décadas. El enfoque de modernización del Estado que se desprende de este modelo es el que ha sido descrito, por diferentes autores, como reduccionista, cartesiano y sesgado, porque no tendría la capacidad de asumir en su integralidad los desafíos emergentes (Kliksberg, B.,1989; Tomassini, L., 1993, 1994a; Zumbado, F., 1994; Garretón, M. A., 1993; Torres- Rivas, E., 1995).

Desde nuestra perspectiva, debemos insistir que en estricto rigor se trata de una propuesta coherente en su propia lógica, lo cual no significa que, efectivamente, adolezca de respuestas a un conjunto importante de desafíos. Pero como hemos indicado no tiene capacidad de irritación y resonancia interna para absorber tales tipos de cuestiones (38). De ahí que pierda sentido insistir en especificar lo que se debe hacer para redireccionar las decisiones y comportamientos del Estado en orden a responder a los requerimientos que se le formulan desde sus fronteras. Sólo queda, a juicio nuestro, observar los efectos de dichas estrategias con el objeto de visualizar si los sistemas en el entorno -por ejemplo, el sistema político- tienen la capacidad para adecuarse a las nuevas condiciones.



Nuestra forma de analizar la continuidad histórica y paradigmática es que su adopción es sólo comprensible a partir del impacto que la crisis del Estado tuvo en Latinoamérica durante los años ochenta. Es decir, existe una continuidad paradigmática entre la particular forma de comprender la crisis del Estado en dicho período con las reformas que se han realizado en esta materia durante las últimas décadas. En este sentido, parece oportuno recordar que la configuración de un nuevo paradigma, entendido como una matriz epistemológica, es resultado de un quiebre en la premisas que sostienen los modelos anteriores (39). Las crisis que logran remover las bases paradigmáticas deben ser comprendidas, en uno de sus niveles, como cambios epistemológicos (Santibáñez, D., 1999a). Esto significa que las crisis, en su momento de *revelación* (Morin, E., 1995) - momento de indecisión en el que surge la decisión para el análisis, diagnóstico o reflexión-actúa, en primer lugar, como un tiempo y espacio de autoobservación y autoreflexión, es decir como un análisis de segundo orden que busca comprender las condiciones que dan cuenta de la crisis y con ello revelar las premisas sobre las que se sostenían las formas de actuar pasadas (Santibáñez, D., 1999a).

En su momento *realizador* (Morin, E., 1995), las crisis se despliegan como el principal mecanismo de autocorrección y, por lo tanto, de construcción de nuevas premisas sobre las que sostener las observaciones y autoobservaciones y las consiguientes derivas decisionales que se pueden desprender de ellas. En el caso latinoamericano, el diagnóstico sobre la crisis del Estado en la década de los ochenta es desatado por el problema financiero -que se expresa en la imposibilidad de manejar la deuda externa en los países del continente-, que se tradujo en una aguda crisis fiscal (Kliksberg, B., 1989; ILPES- CEPAL, 1995; Haddad, P., 1995; Hurtado, O., 1995; Bresser Pereira, L.C., 1997; Tomassini, L., 1998) (40).

Las reformas estructurales que se inician en distintos momentos, bajo regímenes políticos de diverso color y bajo coyunturas particulares en cada uno de los países de Latinoamérica, con el objeto de superar la crisis financiera y fiscal, encuentran en las formulaciones del llamado Consenso de Washington de noviembre de 1989, cuya organización estuvo a cargo del Institute for International Economics, la concurrencia de los países agrupados en la OCDE y que comprometió al FMI, al Banco Mundial y al Departamento del Tesoro, un programa decisional de carácter técnico- político, para fundamentar las políticas públicas que ya se venían aplicando y aquellas a seguir en el futuro (Williamson, J., 1998) (41). Se sistematizan un conjunto de políticas que tienen relación con la disciplina fiscal y el control del gasto público, la liberalización de los sistemas financieros, la apertura de los regímenes comerciales, el estímulo de inversión extranjera, la privatización de empresas públicas, la desregulación de la actividad económica y reducción del tamaño del Estado y su grado de intervención en la economía (Kliksberg, B., 1989; ILPES- CEPAL, 1995; Haddad, P., 1995; Hurtado, O., 1995; Bresser Pereira, L.C., 1997; Franco, R., 1997; Tomassini, L., 1998; Williamson, J., 1998). Si bien, como ha quedado claro, el Consenso de Washington no inspira la políticas implementadas y las recetas aplicadas (Williamson, J., 1998; Tomassini, L., 1998), si se debe comprender como el **hito que normaliza** y termina por

articular -en el sentido de Kuhn, T.S. (1990)- el paradigma político- técnico que terminan por emerger (Franco, R., 1997).

Pero más allá del conjunto de indicaciones que conforman su programa, lo que importa destacar es que en esa conferencia se tematiza, y por lo tanto también normaliza, el **diagnóstico de la crisis del Estado en América Latina**. De este modo, se termina atribuyendo como causas más significativas de ésta, un peso crítico al excesivo crecimiento del Estado -hipertrofia del sistema productivo estatal, excesiva reglamentación de las actividades económicas, proteccionismo económico- y al populismo económico -políticas asistenciales, déficit fiscal- (ILPES-CEPAL, 1995: 24; Haddad, P., 1995: 250; Torres-Rivas, E., 1995: 412-413) (42). Sobre la base de tal diagnóstico, la crisis del Estado se termina entendiendo como el debilitamiento progresivo y definitivo del modelo Estado-céntrico de desarrollo (43). Es decir, como el quiebre de la capacidad del Estado para impulsar y dirigir las estrategias de desarrollo, a través de la participación e intervención que éste ejercía en la esfera económica (Bresser Pereira, L.C., 1997). Este modelo de Estado ha sido ampliamente caracterizado bajo los adjetivos de proteccionista, intervencionista y planificador (Hurtado, O., 1995). De manera más exacta, lo que entra en crisis es un modelo económico- social donde el Estado jugaba un papel articulador (Garretón, M.A. y Espinoza, M., 1993; ILPES, 1995; Tomassini, L., 1998; Muñoz, O., 1998). Los principios que quedan establecidos a partir de éste análisis es que el Estado ya no puede tener participación directa en la economía, el subsistema económico cuenta con una dinámica autónoma que debe ser potenciada para asegurar el desarrollo económico y social y que el Estado debe poner sus recursos y operaciones al servicio de la esfera económica y la lógica del mercado y, con ello, al mismo tiempo se advierten los límites y deficiencias del Estado en materia de eficiencia económica.

La "consensualización" del diagnóstico y la aplicación más o menos ortodoxa de los planes de ajuste estructural, con sus consiguientes éxitos relativos a lo largo de la década del 80 en el continente -recuperación de los equilibrios macro- económicos, apertura y competitividad internacional e inicio de los procesos de crecimiento económico (Tomassini, L., 1998: 41-42; Muñoz, O., 1998: 483 -485)-, y con sus efectos más profundos, deben entenderse como la consolidación definitiva del paradigma sobre el cual se vienen sosteniendo los procesos de modernización económico- social -o como se suele decir estrategias de desarrollo- y sus consiguientes programas de reforma y modernización del Estado. El centro gravitacional del paradigma es, entonces, un análisis económico que fustiga con fuerza la intervención del Estado en el subsistema. No debe extrañar, entonces, que la corriente modernizadora respondiera a esta misma *lógica*.

En su primera etapa la reforma del Estado adquiere un agresivo perfil de retirada y achicamiento, cuya orientación es abrir espacios de expansión y desarrollo para el mercado. La transformación del Estado, en el marco de los programas de ajuste y cambio estructural, son la antesala para el proceso de modernización social, cuyo centro de gravedad es la libre acción de las fuerzas productivas en el dominio del mercado. El

discurso político- técnico de la época es lo suficientemente claro al respecto. No sólo se trata de transformar el Estado, sino que "asegurar la viabilidad económica del proceso de modernización" y "promover su sustentabilidad social", fundamentalmente a través de "reducir el Estado promoviendo reformas encaminadas a poner límites a su presencia" y "fortalecer la capacidad de acción de los agentes privados a través de la creación de un clima propicio a la inversión" (Iglesias, E., 1992: 9; Larraín, F., 1992: 101; Haddad, P., 1995: 250; Vial, J., 1998: 186) (44). En ese contexto, se insiste que la reforma del Estado debe tener como prioridad recuperar la salud de las finanzas públicas, pero las directrices centrales se orientan a especificar que la nueva forma de entender el papel del Estado en la sociedad supone "*ponerlo al servicio de una mayor eficiencia económica*" y el fortalecimiento del sector privado en la generación de riqueza y, por cierto, mayor equidad social (Iglesias, E., 1992: 15-18). En otras palabras, el Estado queda definido y limitado a funciones subsidiarias y de complementariedad (Haddad, P., 1995: 261- 264).

Por cierto, el repliegue del Estado no es condición suficiente para que la dinámica del modelo funcione sin tropiezos. Es necesario también cumplir las críticas funciones complementarias -subordinación positiva (Offe, C., 1990)- que el modelo le asigna y requiere -más allá de las reformas e iniciativas concretas y de las funciones tradicionales-, por lo que la transformación del Estado debe introducir en su lógica un criterio **permanente** de operación que defina y construya el marco de toma de decisiones y acciones: **la mantención de los equilibrios macroeconómicos y la eliminación de los déficits fiscales** -o control del gasto público (Larraín, F., 1992; Haddad, P., 1995; Nef, J., 1997) (45), como condiciones básicas del crecimiento económico (46). Esto es lograr introducir la racionalidad económica para aumentar la eficiencia (Martner, G., 1999). En este sentido, los consensos alcanzados en materia de diagnóstico y programas de reformas no están completos si no se logra plasmar una *semántica* que materialice un discurso político- técnico relativamente homogéneo que contenga los elementos sobre los cuales opera la autorreferencia del paradigma (47).

Al respecto es oportuno recordar que los paradigmas definen ciertos límites de lo posible, de lo real, de tal manera que los elementos internos -premisas o distinciones- sobre los cuales funcionan son los que indican el tipo de realidad que es posible ver, el tipo de problemas que es necesario responder y el tipo de respuestas o "recetas" que se pueden aplicar frente a tales problemas (Kuhn, T.S., 1990) 848). No estamos en condiciones de afirmar que el paradigma opera de *modo inconmensurable* (Feyerabend, P., 1984), respecto de programas alternativos para la toma de decisiones -ello requeriría algún tipo de investigación empírica que permitiera caracterizar la lógica de la toma de decisiones en el ámbito público-, pero si estamos en condiciones de visualizar una *diferencia directriz* (Luhmann, N., 1998a) que articula de modo privilegiado la lógica de toma de decisiones (49).

La semántica del paradigma nos remite, como lo hemos indicado, en sus referentes de sentido más sustanciales a la lógica del mercado y en consecuencia a la racionalidad y

orientaciones de sentido del subsistema de la economía. Como se sabe la comunicación económica opera sobre la base de criterios estructurales muy específicos que facilitan la clausura operacional del sistema. No es nuestro propósito profundizar sobre los contornos teóricos de esta descripción, sin embargo parece oportuno visualizar la siguiente observación: "el sistema económico moderno tiene su unidad en el dinero. Está plenamente monetarizado. Esto significa que todas las operaciones económicamente relevantes y sólo ellas se refieran al dinero. Su base son los precios, incluso los precios del mismo dinero. El acontecimiento autopoietico elemental, la última comunicación ya indivisible y de la que consiste el sistema, es el pago" (Luhmann, N., 1998a: 410) (50). El código pago/ no pago es el código básico sobre el cual se estructuran las comunicaciones económicas. Por cierto, este tipo de descripciones sólo son comprensibles en el marco de un análisis de la sociedad moderna, como sociedad funcionalmente diferenciada (Luhmann, N., 1998a; Luhmann, N., y De Giorgi, R., 1998) (51).

Sin intención de detenernos de modo extenso sobre el punto, es necesario indicar que en el marco de dicha comprensión, la dinámica autorreferencial de los sistemas -y particularmente de aquellos funcionalmente diferenciados- la presencia de una codificación binaria, un código unitario o central como el caso señalado, constituye un recurso estructural de preferencia que facilita la función de clausura autorreferencial y de concatenación de comunicaciones que los medios de comunicación simbólicamente generalizados cumplen -en este caso el dinero (52). De este modo, la codificación binaria facilita la recursividad de la comunicación del sistema condicionando la selección y la aceptación de las comunicaciones, incluso frente a su improbabilidad, gracias a la capacidad de definir la unidad del sistema a diferencia de los otros sistemas de su entorno (Luhmann, N., y De Giorgi, R., 1998). Sobre dicha codificación el sistema puede estructurar una sobrecarga de comunicaciones y semánticas ad hoc.

El código basal pago/ no pago, sin embargo, requiere de estructuras complementarias para decidir cuándo pagar o cuándo invertir, por ejemplo. Es decir pasar de un lado al otro del valor. Esto supone la creación y utilización de criterios y/o condiciones que establezcan en qué circunstancias la atribución del valor positivo y en qué circunstancias la atribución al valor negativo es correcta o falsa (Luhmann, N. y De Giorgi, R., 1998: 175). Se trata de mecanismos destinados a absorber y procesar la información que ingresa al ámbito de comunicación y, a partir de ello, despliegan posteriores comunicaciones o dinámicas de toma de decisiones ad hoc. En otras palabras, son estructuras complementarias propias de sistemas complejos.

En el centro del paradigma en el que se inscriben los procesos de transformación y modernización del Estado, la teoría económica ha desplegado un *programa* -en el sentido antes aludido- que condiciona no sólo la toma de decisiones, sino que actúa a modo de una diferencia directriz para el procesamiento de información clásico en la racionalidad subsistémica. La *optimización* de la relación entre fines y medios del cálculo económico, sintetizada en el esquema **costo/ beneficio**, se instala como uno de los criterios básicos que

guía los procesos de configuración de la renovada racionalidad de la acción estatal, esta vez como eficiencia (Muñoz; O., 1998; Martner, G., 1999).

Ha sido, precisamente, la lógica con la que opera esta estructura la que se ha prestado para un análisis crítico debido a que define su racionalidad "... como un movimiento del cálculo coste/ beneficio..." para el conjunto de la sociedad, es decir en la práctica reprime la complejidad del mundo y excluye todas aquellas realidades que no encajan en este criterio (Vial, A., 1991: 30). Si se observa, el esfuerzo ha estado orientado a "revelar o develar" la irracionalidad de la racionalidad del esquema costo/ beneficio.

Para Vial (1991), "... el mecanismo lógico de coste/ beneficio deviene crecientemente irracional cuando se incorpora al análisis un set amplio de variables" (op. cit., pp. 30). En la perspectiva de este análisis, por ejemplo, hay una dimensión clave en la que es posible reconocer esta irracionalidad. Se argumenta que se trata de un parámetro que se utiliza en el presente para tomar una decisión que se proyecta en el futuro. Es decir, el parámetro de decisión es la proyección futura en función de los beneficios eventuales -y no los datos del presente. La elección deja "... a merced del azar el curso evolutivo del fenómeno mismo porque no controla a la mayor parte de los eventos que esas variables no contempladas en el análisis pueden introducir a mediano y largo plazo..." (op. cit., pp. 30). O por otra parte, la decisión proyectada en el tiempo que considera variables del presente no puede anticipar la complejidad de las situaciones en el futuro. Visto desde este ángulo, "... el análisis inicial adaptado al momento en que se calculaba el coste/ beneficio nada tiene que ver con la nueva realidad" (op. cit., pp. 32). De este modo, y en función de ambas limitaciones, parece sólo posible un tipo de decisiones de corto plazo que aseguren grados relativos de efectividad y rentabilidad.

No debe extrañar, entonces, observar una relativa convergencia a partir de este punto de vista, con lo cual se puede indicar de modo bastante grueso que este análisis en torno al problema de la racionalidad puede constituirse en unos de los núcleos centrales, por lo pronto muchas veces latente, de todas aquellas indicaciones que buscan distinguir las debilidades, e incluso contradicciones, del modelo y con ello de la deriva de transformaciones del Estado. En función de este tipo de tematizaciones es posible identificar los siguientes tipos de argumentos:

1. En primer lugar, la constatación de "la sobreestimación del mercado como asignador de recursos" y de **la relevancia del corto plazo** en las decisiones económicas y públicas (ILPES- CEPAL, 1995: 28- 31). Se trata de lo que Béлиз (1995) denomina capitalismo "en lugar" del Estado, como una tendencia de carácter mundial. Entre sus efectos para el caso latinoamericano se suele indicar la capacidad de influencia del poder empresarial en la toma de decisiones públicas-y el correspondiente debilitamiento del sistema de partidos.
2. En segundo lugar, el problema de que las decisiones de corto plazo no permitan enfrentar los desafíos del desarrollo social en el largo plazo. Un ejemplo ilustrativo



de esta situación la presenta Haddad (1995) al analizar los programas de estabilización aplicados en Brasil y sus efectos nocivos en variables estructurales - distribución del ingreso- y la falta de articulación entre las políticas económicas de corto plazo y las políticas de desarrollo de mediano y largo plazos (op. cit., pp. 275; Vial, A., 1991: 37- 38) (53).

3. En tercer lugar, la aceptación de la inexistencia de mercados perfectos, entre cuyas condiciones óptimas se enumeran la flexibilidad de precios, inexistencia de economías de escala, información perfecta y ausencia de poderes monopólicos. Como subraya Sarmiento (1995), se trata de premisas que no se dan en la realidad, por lo que se hace necesario, para el funcionamiento adecuado de los mercados, acciones externas que les permitan alcanzar soluciones óptimas (Ibid., pp. 398; Muñoz, O., 1992; Martner, G., 1999).
4. Y, en cuarto lugar, la incapacidad del mercado para producir las igualdades sociales y económicas largamente postergadas en nuestras sociedades. Esta convicción resurge a partir de las experiencias de cada sociedad en las que, por el contrario, se han observado retrocesos en materia social y económica -particularmente distanciamiento en la brecha de distribución del ingreso (Torres- Rivas, E., 1995: 442) (54). Esta situación facilita un análisis crítico de la "... conocida concepción del *derrame* que haría que una estrategia macroeconómica coherente tuviera bondades intrínsecas como para producir efectos sociales también benéficos, de manera espontánea" (Blanco, C., 1995: 132). Es decir se llega a la conclusión de que, efectivamente, el desarrollo social no es en ningún caso un subproducto cronológico del crecimiento económico, sino por el contrario su tendencia es la reproducción de las condiciones sociales iniciales, ya que los efectos genuinos del crecimiento económico están estructuralmente vinculados a los imperativos de la acumulación (Haddad, P., 1995: 263- 264; Thurow, L.C., 1996: 35 y ss., 258 y ss., Martner, G., 1999: 72 y ss.).

En síntesis, se puede resumir el conjunto de argumentos en la siguiente constatación: "el análisis y la experiencia evidencian que el mercado librado a su suerte no logra resolver automáticamente los problemas ambientales y de ordenamiento del territorio que se agudizan en todas las sociedades actuales, amén de los clásicos problemas de las fluctuaciones cíclicas, del equilibrio del subempleo, de la distribución inequitativa de los ingresos y los activos, de la pobreza y de la cobertura de los grandes riesgos en materia de salud, vejez y desempleo, los que han requerido históricamente de significativas intervenciones estatales en la economía" (Martner, G., 1999: 11) (55).

Sobre la base de tales constataciones y análisis se reinstala con nuevos argumentos la interpelación de redirigir los procesos de reforma del Estado con el objeto de que éste tenga un espacio más claro de acción e injerencia en la ecuación Estado- Mercado, con el objeto de que se encaucen las fuerzas económicas, moderando excesos y supliendo omisiones (ILPES- CEPAL, 1995: 31; Haddad, P., 1995: 276-281; Johnson, J., 1995: 360). O en su defecto, se incorpora en la discusión la noción de que "las acciones del Estado se

justifican en las áreas expuestas a fallas de mercado y en la distribución del ingreso" (Sarmiento, E. 1995: 400; Vial, J., 1998: 192- 195).

En este punto, es necesario distinguir los ángulos de observación que concurren para articular el discurso anterior y, por lo tanto, para evaluar sus efectos de enlace posterior. En efecto, las distinciones que indican las deficiencias del mercado en materia de distribución inequitativa de ingresos, problemas de desigualdad social o, incluso, los efectos negativos en materia medioambiental y territorial constituyen referencias provenientes de observaciones propias del sistema político -o de otros sistemas de funciones e incluso movimientos ciudadanos (56). En consecuencia, se puede afirmar que no constituyen problemas para la lógica del mercado -con excepción de un esfuerzo por instalar las externalidades sociales negativas como obstáculos para el propio proceso económico, lo cual requeriría algún tipo de intervención limitada.

Y en segundo lugar, se encuentran todas aquellas distinciones que indican las deficiencias del mercado para operar de la manera más óptima posible. Por cierto, estas referencias constituyen observaciones provenientes del entorno interno del paradigma. La teoría económica conoce, desde siempre, que el mercado opera en situaciones subóptimas (Martner, G., 1999) (57). De ahí que su respuesta deba entenderse como el despliegue de su racionalidad, esto es "... el Estado es indispensable para la existencia de muchos mercados" (Ibid.: 30). En consecuencia, desde un ángulo más amplio de observación se debe entender que la configuración de un determinado tipo de Estado es condición necesaria y funcional para el buen funcionamiento del mercado y el modelo de crecimiento impulsado en nuestro país. Por lo tanto, en esta lógica el Estado se termina convirtiendo en un actor económico complementario, pero significativo que produce y provee de bienes y servicios, regula mercados y transfiere ingresos (Meneses, F.J. y Fuentes, J.M., 1998; Vial, J., 1998; Martner, G., 1999).

Como veremos en el capítulo que sigue las intervenciones del Estado para resolver las "fallas del mercado", y su función estabilizadora en la economía, no son equiparables o correspondientes a su eventual capacidad de intervención para "resolver" las externalidades sociales o función compensatoria. En otras palabras, el espacio de intervención en este último ámbito -que como lo indicamos constituye la referencia básica del discurso político- queda limitado por la lógica de los otros ámbitos de acción (58).

Por lo pronto, sobre el punto que debemos insistir es que las funciones "estabilizadoras" y "reguladoras" del Estado son en definitiva el despliegue de la racionalidad del sistema económico. En este sentido, las tematizaciones que buscan advertir sobre la irracionalidad de lógica del mercado -al igual que las demandas por desarrollo social igualitario- son, en estricto rigor, observaciones del entorno realizadas a partir de otras racionalidades. Por cierto, este tipo de observaciones adquieren valor de autoobservación para la sociedad en su conjunto -y para tematizaciones internas del sistema económico- y sus descripciones guían nuevas opciones para el futuro.

Desde el momento en que la teoría económica acepta la existencia de fallas en el mercado - las que no sólo se encuentran a nivel micro como externalidades negativas, sino también macro en el nuevo contexto de mercado global-, acepta también, de algún modo u otro, que la lógica del sistema se articula recursivamente en torno al motivo de la *ganancia*, entendido como un movimiento que genera inestabilidad, debido a su lógica competitiva (Thurow, L.C., 1996; Soros, G., 1999). La orientación al mercado, como una semántica o referencia que da unidad a la acción económica, permite que la ganancia se libere de restricciones morales y pueda apoyarse a sí misma (Luhmann, N. y De Giorgi, R., 1998). La *autorreferencia basal* que supone la lógica de la ganancia -o de la *acumulación* (59) o de la *rentabilidad* (60)- no se informa sobre sus efectos no económicos (Thurow, L.C., 1996) -esto puede ser sólo resultado de la capacidad de reflexión del sistema, con la creación de nuevas estructuras que faciliten la dinámica de la autorreferencia basal.

La orientación a la ganancia de la lógica del sistema económico y su referencia al mercado, entendida como autorreferencia basal, exige la elaboración de programas que informen sobre las decisiones correctas. Entonces, como indicamos, el *esquema costo/ beneficio*, viene a constituirse, *efectivamente*, en el marco de la racionalidad que comentamos en un *mecanismo altamente reductor de complejidad* que posibilita, particularmente, una observación del mundo -reprime la complejidad del mundo- en ambos valores con el objeto de hacer la distinción en términos de ganancias -cuándo si/ cuándo no, por ejemplo, invertir-, es decir orienta al sistema a acotar los márgenes de acción y decisión obligando a optimizar y asegurar rentabilidad (61). El esquema, entonces, trabaja como un mecanismo para procesar información, por lo que el sistema se puede referir al proceso diciendo: estos costos me aseguran ganancia. En este sentido, se podría decir que la lógica del sistema no se equivoca en lo que concierne a su autorreferencia. Sólo desde el entorno se le pueden pedir otras cosas y es materia de análisis más específicas establecer como las procesa el sistema, para dedicarse a otros temas.

La optimización, y sus diferencias secundarias como rentabilidad y eficiencia, basadas en el esquema costo/ beneficio, han buscado tener pretensiones de racionalidad universal. Esto se debe, primero que nada a las tematizaciones generada en sus entornos (62). Por ello al mismo tiempo, como distinción, nos interesa el esquema costo/ beneficio porque provoca nuevas distinciones, nuevas descripciones en el entorno que pueden actuar a modo de un *re- entry* en el propio sistema. Es decir, el sistema se apropia de nuevos temas utilizándose a sí mismo como referencia y por lo tanto actualizando la diferencia sistema/ entorno debido a su tematización diferenciada. La distinción entre autorreferencialidad y heterorreferencialidad permite comprender el proceso anterior, ya que puede recabar información, a partir de sus propias operaciones, tanto desde su entorno interno como desde su entorno externo (Luhmann, N., 1998a; Luhmann, N. y De Giorgi, R., 1998) (63). Las referencias al entorno como operaciones propias, se deben entender en esta nomenclatura, como el despliegue de la racionalidad del sistema, que se obliga a introducir distinciones sobre distinciones -autoobservaciones y autodescripciones-, generando

complejidad, produciendo nuevas posibilidades y nuevo conocimiento.

Las comunicaciones que se procesan desde el entorno a partir de la autorreferencia del sistema operan, entonces, como gatilladores de nuevas distinciones y nuevas propuestas comunicativas (64). Estas re- introducciones son las que llamamos racionalidad del sistema, ya que éste es capaz de "... determinarse a sí mismo diferenciándose respecto del entorno...", otorgándole a esta diferencia un significado operativo, un valor informativo, un valor de enlace" (Luhmann, N., 1998a: 420) (65). Para esto, y debido a esto -reflexión-, los sistemas preparan semánticas (66). Ante todo la semántica de los sistemas viene a representar la relación sistema/ entorno dentro del sistema, es decir viene a otorgar un nuevo significado a la diferenciación, sin que ello sea válido, necesariamente para el entorno. Lo interesante es observar, entonces, cuando estas semánticas rompen los límites del sistema y logran disponerse como recursos comunicativos para la sociedad. Pero no se puede perder de vista que estas semánticas son ante todo nuevas distinciones que preparan mejores acoplamientos con el entorno desde la propia autorreferencia. Desde ahí, estas estructuras pueden ofrecer formas razonables y meritorias de permanecer en la comunicación (Luhmann, N., 1998a: 258) (67). Es decir, se convierten en premisas de sentido que marcan transformaciones estructurales y evolutivas (Luhmann, N., 1985; Luhmann, N. y De Giorgi, R., 1998). Para el caso que nos interesa, por cierto, históricamente capital, mercado, pero también hoy día competitividad y eficiencia -por cierto equidad.

La semántica de la competitividad la trataremos en el siguiente capítulo, por lo que para terminar esta primera parte del trabajo nos concentraremos en enfatizar y subrayar lo que ya habíamos dicho al principio de estas páginas: la modernización de la gestión pública es aumentar *su eficiencia* (68) tanto en su administración como en los *outputs* de las políticas y servicios públicos. Debemos partir, en función de lo dicho, que la noción de *eficiencia* constituye una semántica específica del sistema económico -es probable también que se pueda tratar como codificación secundaria- vinculada a las orientaciones de sentido tales como economizar, optimizar y maximizar entre otros (69). Desde este punto de vista, insistimos en la necesidad de comprenderla como requerimiento de la racionalidad del sistema económico con el objeto de apropiarse de su entorno bajo condiciones que le resulten funcionales.

Lo que nos interesa indicar es que la apropiación y centralidad que adquiere la semántica de la eficiencia en el marco del paradigma en el que se inserta la estrategia de modernización de la gestión pública, tiene también una conexión y continuidad histórica. En efecto, en el marco de los análisis de las características del Estado post- crisis, se indicaban como debilidades críticas los problemas de "eficiencia, optimización y racionalidad" que implicaban las exigencias de superación de la crisis e impulso del nuevo modelo de desarrollo. Así por ejemplo, una de las preocupaciones básicas del paradigma sigue siendo la necesidad de productivizar el gasto público (Kliksberg, B., 1989). Desde nuestra perspectiva, el requerimiento de imprimir mayores grados de eficiencia a la

administración del gasto público ha constituido en el marco del paradigma un *problema ejemplar* -o la *anomalía* que se debió resolver- que de algún modo guía el tipo de autoexigencias que se deben esperar (Portocarrero, F., 1997) (70).

El sistema económico mediante esta elaboración semántica prepara condiciones para que sus propuestas, en este caso de transformación del Estado, adquieran valor de estructura y operen bajo sus márgenes de control racional. Una vez instalada una semántica es posible esperar que su tematización tenga efectos culturales de largo plazo. En el caso chileno, la *eficiencia* es también, en primer lugar, una semántica vinculada al manejo económico de la administración pública, es decir a la gestión del gasto público, tanto en su asignación como en su ejecución (Lahera, E., 1993; Nef, J., 1997; Marcel, M. y Tohá, C., 1998; Vial, J., 1998; Meneses, F.J. y Fuentes, J.M., 1998; Martner, G., 1999). Este exigencia se comprende como un aporte específico y distintivo del Estado al desarrollo del país y el funcionamiento de la economía, en tanto otorga estabilidad al sistema económico (Marshall, J. y Velasco, A., 1998).

No debe extrañar, entonces, que en el marco del modelo chileno la eficiencia en la administración del Estado, de sus políticas y servicios públicos, termine convirtiéndose, al mismo tiempo, en un eje articulador del comportamiento político- técnico -de los altos funcionarios públicos y los gerentes- y la imagen objetivo del nuevo tipo de conducción de la administración pública -si se quiere también una demanda (Meneses, F.J. y Fuentes, J. M., 1998) (71). El tiempo, en este sentido, juega con rendimientos positivos para la consolidación de una deriva de transformaciones cuyo empalme se posibilita, entre otras cosas, por la semántica de la eficiencia. Esta se desliza de modo creciente y coherente, explícita e implícitamente, desde los problemas financieros relativos al manejo del gasto público como factor crítico del equilibrio y estabilidad macroeconómica, pasando por el manejo de los recursos para la implementación de las políticas públicas hasta las administración de los servicios y burocracia estatal (Meneses, F.J. y Fuentes, J.M., 1998).

La eficiencia del manejo fiscal es condición necesaria para la dinámica del subsistema económico y del mismo modo, entonces, la eficiencia de la gestión pública es condición, como lo indicamos en las primeras páginas de este trabajo -segundo vector-, para el potenciamiento de la capacidad emprendedora de la empresa privada. Desde nuestra perspectiva, superadas las transformaciones estructurales, los procesos de modernización se inspiran, ya sea en las exigencias de "ponerse al día" con los modos de gestión del entorno económico o en las exigencias que impone el mercado para poder actuar. En cualquiera de sus desarrollos, lo cierto es que ello pone de manifiesto la gravitación de la lógica del mercado y el paradigma de la racionalidad económica en la modernización de la gestión pública y en la transformación del sistema estatal (72). Se puede sostener, entonces, que dicha estrategia se identifica como la única respuesta posible frente a un sistema económico altamente dinámico. Su objetivo, en consecuencia, es posibilitar el éxito de la economía de mercado (Zumbado, F., 1994: 23, Martner, G., 1999: 29) o como lo hemos descrito se observa como el despliegue de la racionalidad económica.



En efecto, conservar y propagar la semántica de la eficiencia ha permitido introducir, como uno de los éxitos del modelo, la racionalidad económica en el aparato público, entendida también como una condicionalidad de operación (Muñoz, O., 1998; Martner, G., 1999) (73). De este modo, no debe extrañar entonces que la gestión de las políticas públicas, particularmente las de carácter social, e incluso los procesos de descentralización se deriven de esta lógica (74).

No es posible en el marco de esta comunicación extendernos sobre los temas mencionados, sin embargo, por lo pronto, nos interesa establecerse que efectivamente en los esfuerzos de descentralización, realizados durante la última década, ha primado el criterio de hacer más eficiente -y focalizada- la inversión y gasto público. Es decir, la descentralización ha sido también administrativa (Lahera, E., 1993; Marcel, M., 1993; Schilling, M., 1998; Yáñez, J., 1998; Ahumada, J., 1998; Rodríguez, J. y Serrano, C., 1998; Martner, G., 1999) (75).

Del mismo modo, el diseño e implementación de las políticas sociales, ha buscado girar sus bases de acción incorporando los requerimientos de eficiencia -o como se conoció en la década del 80 como focalización- del gasto social (De Gregorio, J. y Landerretche, O., 1998; Raczynski, D., 1998) (76). En este sentido, es interesante advertir que lo que se tematiza como *la emergencia de un nuevo enfoque en política social* incorpore en su operar la lógica y semántica del paradigma en el que se inscribe la transformación del Estado. En coherencia con lo que hemos venido planteando, esto no puede ser de otra manera, por lo que no debe extrañar que en procura de la *eficiencia* se incorporen, entre otros, mecanismos de co- financiación, una lógica competitiva mediante la licitación de proyectos para la toma de decisiones, indicadores costo- beneficio y costo- impacto para la evaluación ex -ante y, eventualmente, ex -post (Portocarrero, F., 1997; Franco, R., 1997; Sulbrandt, J., 1997; Raczynski, D., 1998; Martin, M.P., 1998) (77).

En consecuencia, también los procesos de descentralización y los cambios en materia de política social se ordenan en función de los requerimientos y los programas de la racionalidad económica. Esto no puede ser de otra manera, porque tal como hemos insistido, los límites de sentido que define el paradigma estrechan de modo considerable las opciones de transformación y operación del sistema estatal (78). El punto que hemos venido sosteniendo es que en el marco de los límites que este paradigma impone no es posible concebir, y menos implementar, diseños de transformación que desborden la lógica del mercado, sino sólo extensiones a aquellos ámbitos en los que es posible introducir modificaciones, pero siempre bajo la racionalidad rectora del modelo subsistémico. En este sentido, la lógica de las modernizaciones no pueden tener un carácter político, ni social, ni ciudadano, sino tan sólo económico (Salazar, G., et. al., 1999: 111), lo cual no significa que no tenga efectos políticos, sociales y ciudadanos. Pero para indicar el tipo de transformaciones que allí se producen se requiere comprender las racionalidades que se despliegan en dichos entornos con el objeto de establecer a *qué se le llama modernización política, social o ciudadana*.

En la línea de las observaciones que hemos venido realizando, parece oportuno establecer una distinción clave con el propósito de evitar lecturas erróneas. Nuestra descripción ha indicado que la transformación del Estado, y por lo tanto los límites del paradigma en que se inscriben sus propuestas de modernización de la gestión pública -e incluso la lógica que opera en la descentralización del aparato público y la implementación de las políticas sociales-, corresponde al despliegue de la racionalidad del sistema funcional de la economía -lo cual incluye sus referencias al mercado y la empresa privada (79). Estamos concientes, sin embargo, que en el marco del debate económico- político, y también de las ciencias sociales, se suele describir este tipo de transformaciones como productos de la aplicación de las recetas y el modelo neoliberal.

Desde nuestra perspectiva, esta descripción constituye una distinción que opera en lo márgenes internos del paradigma gatillando procesos de reflexión, es decir, de autoobservación y autodescripción que permiten elaborar nuevos programas para observar el otro lado de la distinción y con ello desarrollar nuevas complejidades que permitan establecer las diferenciaciones correspondientes.

Lo importante en este punto es preguntarse por las realidades que se distinguen desde este otro ángulo de observación, es decir observar el tipo de observaciones que se realizan en el valor opuesto de aquello que se indica como neoliberalismo, con el objeto de establecer el tipo de preocupaciones que el paradigma, en su proceso de autodescripción y complejización creciente, busca hacerse cargo.

Es evidente en que en este vértice de la comunicación reflexiva las tematizaciones vinculadas a los problemas de la "inequidad" o desigualdad, a la creciente brecha en la distribución del ingreso, la superación de la pobreza, e incluso el problema de la exclusión social aparezcan con relevancia, centralidad y criticidad. Por cierto, la respuesta del paradigma se direcciona, como ya lo hemos mencionado, en el papel compensatorio que se le asigna a la política social bajo la semántica de la eficiencia y la competitividad. Sin embargo, tras esta comunicación se desarrolla de modo cada vez más importante un segundo tipo de tematización vinculada al problema de la *construcción de la sociedad* y que busca resolverse, también, a través de las posibilidades que abre el diseño e implementación de las políticas públicas en general y de las políticas sociales en particular. En esta perspectiva, el paradigma busca "hacerse cargo" de los efectos de fragmentación y desintegración social, es decir se apropia, en el marco de sus códigos y programas, de las tematizaciones del entorno político y con ello busca reproducir internamente la diferencia sistema/ entorno -observado desde otro ángulo, se puede decir que es la respuesta "política" que el paradigma desarrolla a propósito de estos temas (80).

En el caso chileno, los efectos del paradigma que hemos venido describiendo han afectado y alterado el vínculo entre Estado y sociedad civil que prevaleciera en gran parte del siglo

pasado. Es lo que se ha denominado *la revolución de lo social o estallido de lo social*, cuyos productos esperados fueron generar una despolitización de la sociedad civil y una des- socialización de la política, modificar las orientaciones económico-culturales de las personas y grupos sociales, generar adhesión al sistema de economía de mercado y una redefinición de las prioridades atribuidas a la acción social del Estado (Rayo y de la Maza, 1998: 428- 429; Tenti, E., 1997: 156) (81).

Paradójicamente, y como se podrá recordar en virtud de lo señalado en las primeras páginas del texto, el paradigma requiere contar con un nuevo tipo de ciudadano. Es lo que hemos denominado el vector del ciudadano- cliente. En efecto, se ha indicado que uno de los grandes logros de los procesos de modernización social y económico ha sido la progresiva instalación de la semántica de la eficiencia fuera de las fronteras del subsistema económico, esto es también en el Estado, la política y la ciudadanía (Muñoz, O., 1998), como patrón cultural que asegure la dinámica sistémica (82). Dicho en los términos de los planteamientos que hemos venido desarrollando, la racionalidad del paradigma requiere para su continuidad operativa producir efectos de enlace -orientaciones de sentido-, ya no sólo en su entorno político, sino también en el ambiente cultural y en las personas. Es por esto que, también, se debata en el ámbito público la necesidad de fortalecer la posición del usuario, a través de la conceptualización de la relación entre servicios públicos y personas, bajo la noción de *cliente* (Marcel, M. y Tohá, C., 1998) (83).

Esto ha sido posible ya que las transformaciones y modernizaciones del aparato público han estado guiadas por una especie de integración de lo que Marcel y Tohá (1998) denominan los enfoques eficientistas y contractualistas. El primero de ellos, bajo las definiciones de los autores, se encuentra orientado por la racionalidad económica, su objetivo es elevar la eficiencia en el uso de los recursos públicos mediante un administración racional de los mismos (84). El segundo entiende que la eficiencia es un resultado del contrato -de la interacción y la negociación- que realizan sistemas particulares bajo una lógica de mercado, por lo que tiende al interior del aparato público a responsabilizar funcionalmente sobre la base de contratos o compromisos y, por otra parte, a establecer contratos con organizaciones del entorno que le permitan un accionar más eficiente en la provisión de bienes y servicios a la ciudadanía (85).

Bajo la lógica de ambos enfoques -la económica-, el bienestar del ciudadano es mejor resguardado si se les entrega derechos y poder en tanto *clientes* de los servicios públicos. El énfasis en el primer enfoque será, por cierto, maximizar el bienestar del ciudadano con el mínimo de recursos posibles mediante el cobro de servicios, la focalización de programas y la simplificación de los trámites. Y en el segundo, y de modo específico, por la ampliación competitiva de la oferta de servicios y la ampliación de su poder económico (Ibid.: 585- 588). En este cuadro, los esfuerzos por mejorar los estándares de calidad de los servicios, el mejoramiento de la información y transparencia, la elaboración de "cartas o compromisos ciudadanos" por parte de los servicios públicos, la institucionalización del defensor del pueblo y la ampliación de la capacidad de actuación de los servicios del

consumidor constituyen iniciativas necesarias para mejorar la relación servicio público - ciudadano consumidor, con la expectativa de que este último tenga cada vez mayor capacidad de exigencia (Lahera, E., 1993; Milller, D., 1997; Ovejero, F., 1997; Bitrán, E. y Saéz, R.E., 1998; Marcel, M. y Tohá, C., 1998).

Debemos entender que la mencionada "revolución" o transformación social y cultural se potencia en el largo plazo cuando la estrategia de modernización de la gestión pública y con ello la transformación del Estado sigue el vector que hemos indicado. En la reflexión internacional sobre la temática de la ciudadanía, se señala que derivas como las descritas esconden de manera larvaria la configuración de una ciudadanía "libertaria". Efectivamente, cuando las políticas públicas y las modernizaciones de los servicios públicos trabajan con la idea de cliente nos encontramos con un perfil de ciudadano entendido como "consumidor racional de bienes públicos" que modela su comportamiento de acuerdo a los patrones del "mercado económico" y el "paradigma de la racionalidad" (Miller, D., 1997: 79- 83; Ovejero, F., 1997: 94- 96) (86).

Lo anterior no sólo atenta contra la configuración de una ciudadanía activa y responsable, también debilita la conformación de un tejido social y un capital social denso como requerimientos de más sociedad para gobernar (PNUD, 2000). Desde nuestra perspectiva, sin embargo, su resultado final afecta directamente al sistema político. Ello se expresa, como lo señalamos, en desvinculación y/o debilitamiento de las relaciones entre los ciudadanos y el sistema político y transforma, también, la relación con el Estado y que constituye el principal argumento para redireccionar los procesos de reforma (Tomassini, L., 1993, 1994a, 1994b, 1998; Garretón, M.A. et. al., 1993, 1994; Tenti, E., 1997; Varas, A., 1997; Filgueira, C., 1997; PNUD, 2000). En otras palabras, la racionalidad del paradigma debe ser entendido, en este punto, como un factor de retroalimentación positiva de las tematizaciones, reflexiones y análisis que nos hablan de la crisis de legitimidad o representación del sistema político.

Es en este escenario, donde la auto- reflexión del paradigma, insinúa la necesidad de un cambio en la forma en que se concibe la reforma y modernización del Estado, e incluso se advierte sobre la necesidad de un "cambio de paradigma" (Marcel, M. y Tohá, C., 1997) (87). Como la apropiación del tema también está relacionado con los problemas de legitimidad y representatividad del sistema político -y con ello el quehacer político del Estado-, la aportación del paradigma se orienta, en primer lugar, a especificar el rol político del Estado en el nuevo cuadro socio- económico y desde allí elaborar programas que se diseñan como contribuciones a la profundización de la democracia -ello sobre la base de un diagnóstico negativo respecto de las posibilidades y el rol del sistema político en materia de respuesta a las preocupaciones de la gente (88).

Desde tales preocupaciones, entonces, se indica que el papel político del Estado se orienta a la contribución de la mantención de la **estabilidad social u orden público** -o en otras palabras darle sustentabilidad a las reformas y procesos económicos-, control de las crisis

sociales gatilladas por los ciclos económicos e incorporación creciente de la población en los beneficios de los procesos de modernización -equiparación de oportunidades-, es decir *governabilidad* (89) -lo cual incluye por cierto modernizar, flexibilizar y **hacer más eficientes** las instituciones del Estado -modernización de la gestión pública-, la gestión de las políticas públicas -especialmente las políticas sociales y los procesos de descentralización -en los términos que especificamos (Boeninger, E., 1995; Portocarrero, F., 1997; Marshall, J. y Velasco, A., 1998; De Gregorio, J. y Landerretche, O., 1998; Muñoz, O., 1998; Marcel, M. y Tohá, C., 1998; Martner, G., 1999).

En el marco de los enfoques y estrategias desarrolladas y proyectadas en materia de modernización de la gestión pública basadas en el enfoque de la administración empresarial es probable que el paradigma advierta que no es posible realizar un aporte sustantivo con excepción de ampliar la participación del usuario a través de reclamos y sugerencias (90). Por ello, es que sea el ámbito de las políticas públicas y especialmente las de carácter social, los espacios donde se visualizan mayores posibilidades para introducir rediseños que permitan una incorporación participativa de la población en la compensación de sus déficits sociales y económicos.

Así, por ejemplo, la reforma del sector social se concibe, en términos de *imagen objetivo*, como un mecanismo que "... no sólo legitima al Estado fortaleciendo al conjunto del sistema político al consolidar el régimen democrático, sino que también ayuda a la formación de capital humano mejorando la dotación de servicios de salud y educación de los ciudadanos, lo cual, a su vez, contribuye al crecimiento económico y a su sostenibilidad" (Portocarrero, F., 1997: 190). En otras palabras, la política social debe resolver la ecuación entre los requerimientos y exigencias de los factores de integración social -política- e integración sistémica -economía- y, por lo tanto, debe desarrollar mecanismos de compatibilidad entre ambos condicionamientos (Offe, C., 1990) (91).

Por ello tiene importancia crucial, en relación a las políticas sociales, establecer la exacta consecuencia lógica del razonamiento del paradigma. La sustentabilidad y viabilidad de la estrategia de crecimiento económico como condición de los subsecuentes procesos de desarrollo requieren de políticas sociales eficientes que cumplan las funciones de compensación y equiparación de oportunidades (92). La experiencia y los análisis técnicos indican que políticas sociales eficientes -o que buscan ser efectivamente eficientes- requieren desarrollar nuevas complejidades. En esta perspectiva, el esfuerzo se orienta - en tanto proceso en curso y desafío- al diseño e implementación de una política social que responda al perfil del *enfoque emergente*. Es decir, cobran fuerzas los criterios de descentralización, afinamiento de los criterios y mecanismos de focalización, ampliación de los mecanismos de participación como instrumento de mejoramiento de la focalización y aumento del impacto, vinculación más estrecha con la sociedad a través de sus organizaciones, financiamiento de proyectos que concursan en procesos de licitación, generación de capacidades para el autodesarrollo y autosustentabilidad (Portocarrero, F., 1997; Franco, R., 1997; Sulbrandt, J., 1997; Raczynski, D., 1998; Martin, M.P., 1998,



Serrano, M., 1998).

Como se podrá advertir, el papel de las políticas públicas, y especialmente las económicas y de carácter social, adquieren un marcado carácter técnico para asegurar los requerimientos de eficiencia que se les demandan. Sin embargo, se ha advertido que tras este aparente perfil neutral del carácter técnico, condicionado por los requerimientos de eficiencia del paradigma, en el diseño e implementación de las políticas públicas se esconde una función política crítica para viabilizar la conducción de la sociedad desde el Estado (Varas, A., 1997). Por lo tanto, lo que nos interesa destacar de modo global y general es el desplazamiento creciente -u ocupación del espacio abandonado- que las políticas públicas están efectuando respecto del sistema político en su función tradicional de representación y vinculación entre el Estado y la sociedad (Varas, A., 1997; Noé, M., 1998). Dicho en otros términos, el Estado y la necesidad de conducción política que este requiere, encuentra en las políticas públicas un *equivalente funcional*, lo suficientemente efectivo en el marco de la racionalidad desplegada, para articular la toma de decisiones económicas, políticas y sociales.

Es notable, entonces, que los primeros análisis desarrollados, fundamentalmente como observaciones externas, sobre el tipo de deriva que se viene configurando indiquen y adviertan sobre sus deformaciones y efectos negativos para la consolidación del sistema democrático. Así, se observa que bajo los requerimientos y exigencias de una racionalidad puramente técnica, la discusión pública se realice en un ambiente contingente, cargado de connotaciones ideológicas y cortoplacistas, motivados por intereses corporativos, y abierto a sus capacidades de influencia, que impiden alcanzar un debate de fondo sobre los temas involucrados con una perspectiva de desarrollo (Portocarrero, F., 1997; Varas, A., 1997; Noé, M., 1998) (93). Desde este ángulo de observación, entonces, surge un legítimo cuestionamiento respecto de si los medios que se utilizan para ejercer tales influencias constituyen mecanismos lícitos de presión. Como señala Noé (1998), "... los sectores de la sociedad con mayor capacidad de influencia irrumpen en distintos momentos y *desordenan* el flujo planeado de las políticas públicas o las *particularizan*, llevando hasta la esfera estatal, relaciones y conflictos que podrían resolverse en la sociedad civil, si esta tuviese los mecanismos, la legitimidad y el poder necesarios para hacer políticas públicas" (Ibid.: 49).

En este marco de complejidad, por cierto el tema será siempre el de mejorar los **mecanismos institucionales** para aumentar la participación de la sociedad, los grupos corporativos (94) y la ciudadanía como clave para resolver las dificultades que se observan -lo cual incluye un conjunto importante de indicaciones relativas a los desafíos que ello implicaría. En tal sentido, y con el objeto de **no desviarse de los requerimientos de eficiencia**, las políticas públicas se siguen visualizando como el espacio más efectivo y que presenta mayores ventajas comparativas para cumplir la función de conducción política en la gestión del Estado, como condición del proceso económico y profundización de la democracia (Varas, A., 1997; Portocarrero, F., 1997) (95).

En esta misma orientación, como lo habíamos indicado, se promueve la **incorporación participativa de la ciudadanía** en la implementación de las políticas sociales, entendida en este sentido, como un mecanismo destinado a hacer más eficiente la función crítica de la política social, esto es compensar la distancias en materia de equidad y a revertir los procesos de fragmentación social (Portocarrero, F., 1997; Sulbrandt, J., 1997, Serrano, M., 1998) (96). Es en este último sentido, donde el enfoque emergente de la política social, busca corregir y revertir los efectos de la llamada *revolución de lo social* y la aplicación de las políticas de ajuste estructural, esto es el debilitamiento del vínculo social, la depreciación del capital social o la fragmentación del tejido social. En consecuencia, la política social no sólo se sobrecarga con las exigencias de ser eficiente en la compensación de los desequilibrios sociales que genera la lógica del sistema económico, sino que debe resolver la paradoja de convertirse en un dispositivo eficaz y eficiente para generar dinámicas participativas y de densificación de capital social en la comunidad (97).

Sin abandonar los requerimientos de la lógica económica y articuladas en torno a la semántica de la eficiencia, la modernización de la gestión pública y la implementación -y reforma- de las políticas públicas y sociales buscan disponerse, tras las profundas transformaciones de las últimas décadas, en el centro de la relación Estado- sociedad, asumiendo la función de vinculación política, en el marco de los desafíos de conducción gubernamental orientada a proveer de un escenario de estabilidad social y política al proceso económico -gobernabilidad.

Las nuevas propuestas intentan, en consecuencia, incorporar en la discusión pública nuevos criterios, en el sentido de que márgenes de gobernabilidad creciente se pueden desarrollar en la medida en que se incorpora participativamente a la ciudadanía en la toma de decisiones. Con mayor o menor convicción, el paradigma apuesta a estos nuevos despliegues con el argumento de que la participación ciudadana constituye, también, un factor de eficiencia y eficacia en la implementación de las políticas gubernamentales.

Más allá de todo lo que se echa de menos -déficits de convergencia de las políticas sociales, debilidad en la influencia de la visión Política de largo plazo, desempeños todavía escuálidos en materia social-, lo cierto es que las nuevas orientaciones de la gestión pública y, particularmente de las políticas públicas y sociales deben cumplir sus funciones paralelas en un contexto económico, social y político cuya complejidad recién se empieza a perfilar con mayor claridad. Por lo pronto, deben revertir la inercia de la fragmentación social y el debilitamiento del capital social, como requisitos de autosustentabilidad futura del paradigma, en el marco de los programas y semánticas -orientaciones de sentido y patrones culturales- que se promueven, también, como requerimientos de desenvolvimiento de la racionalidad subsistémica y de los *condicionamientos* (98) "macro- económicos" que supone el contexto de la globalización.

## Bibliografía

**BAZDRESCH, C. y ELIZONDO, C.** (1995) *La Reforma del Estado en México*. En: Reforma y Modernización del Estado. ILPES- CEPAL, Chile, 1995.

**BÉLIZ, GUSTAVO** (1995) *La reinención del Estado: transparencia y eficacia social rumbo al tercer milenio*. En: Reforma y Modernización del Estado. ILPES- CEPAL, Chile, 1995.

**BITRÁN, E. y SÁEZ, R.E.** (1998) *Mercado, Estado y regulación*. En: Cortázar, R. y Vial, J. (Eds.), Construyendo opciones, propuestas económicas y sociales para el cambio de siglo. CIEPLAN/ DOLMEN Ediciones, Santiago.

**BLANCO, CARLOS** (1995) *Reforma y modernización del Estado en América Latina: hacia un nuevo proyecto latinoamericano*. En: Reforma y Modernización del Estado. ILPES- CEPAL, Chile.

**BOENINGER, EDGARDO** (1991) *Introducción*. En: Capitalismo, Democracia y Reformismo. FLACSO, Chile.

**BOENINGER, EDGARDO** (1995) *Reforma y modernización del Estado en América Latina*. En: Reforma y Modernización del Estado. ILPES- CEPAL, Chile.

**BRESSER PEREIRA, L.C.** (1997) *La Reforma del Estado en los 90: Lógica y mecanismos de control*. Paper presentado en la Conferencia "The Political Economy of Administrative Reform in developing Countries". Northwestern University, Chicago.

**FERNÁNDEZ, GUSTAVO** (1995) *Reforma y modernización del Estado: la experiencia de Bolivia*. En: Reforma y Modernización del Estado. ILPES- CEPAL, Chile.

**FILGUEIRA, CARLOS** (1997) *Bases para un programa latinoamericano de políticas sociales*. En: Urzúa, Raúl (Ed.), Cambio Social y Políticas Públicas. Centro de Análisis de Políticas Públicas. Universidad de Chile.

**FRANCO, ROLANDO** (1997) *Paradigmas de la política social en América Latina*. En: Urzúa, Raúl (Ed.), Cambio Social y Políticas Públicas. Centro de Análisis de Políticas Públicas. Universidad de Chile.

**GARRETÓN, M. A. y ESPINOSA, M.** (1993) *¿Reforma del Estado o Cambio en la Matriz Sociopolítica?*. En: Modernización, democracia y descentralización. IV Congreso chileno de Sociología, Chile.

**HADDAD, PAULO** (1995) *Reforma y modernización del Estado en América Latina: reflexiones a partir de la experiencia de Brasil*. En: Reforma y Modernización del Estado. ILPES- CEPAL, Chile.

**HURTADO, CARLOS** (1995) *Estado, democracia y gobierno*. En: Reforma y Modernización del Estado. ILPES- CEPAL, Chile.

**IGLESIAS, ENRIQUE** (1992) *Hacia una agenda económica para los años noventa*. En: Cuadernos del Foro 90, N° 2, Estado y Desarrollo. CPU, CIEPLAN, CINDE, FLACSO, ICP-UC, Santiago.

**JOHNSON, JAIME** (1995) *Reforma y modernización del Estado: la experiencia de Perú*. En: Reforma y Modernización del Estado. ILPES- CEPAL, Chile.

**KLIKSBERG, BERNARDO** (1989) *¿Cómo transformar al Estado? Más allá de mitos y dogmas*. Fondo de Cultura Económica, México.

**KUHN, THOMAS** (1990) *La Estructura de la Revoluciones Científicas*. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.

**LAHERA, EUGENIO** (Ed.) (1993) *Cómo mejorar la gestión pública*. Cieplan, Flacso, Foro 90, Chile.

**LAHERA, EUGENIO** (1993) *Políticas Públicas: un enfoque integral*. En: Lahera, Eugenio. (Ed.), *Cómo mejorar la gestión pública*. Cieplan, Flacso, Foro 90, Chile.

**MARCEL, MARIO** (1993) *Mitos y recetas en la reforma de la gestión pública*. En: Lahera, Eugenio. (Ed.), *Cómo mejorar la gestión pública*. Cieplan, Flacso, Foro 90, Chile.

**MARCEL, M.** y **TOHÁ, C.** (1998) *Reforma del Estado y de la Gestión Pública*. En: Cortázar, R. y Vial, J. (Eds.), *Construyendo opciones, propuestas económicas y sociales para el cambio de siglo*. CIEPLAN/ DOLMEN Ediciones, Santiago.

**MASSAD, CARLOS** (1998) *Bases para desarrollar la Gerencia Pública*. En: Dirección y Gerencia Pública. Gestión para el Cambio. Comité Interministerial de Modernización de la Gestión Pública. Dolmen Ediciones, Chile.

**MORIN, EDGAR** (1995) *Sociología*. Ed. Tecnos, Madrid, España.

**MUÑOZ, OSCAR** (1992) *El desarrollo de las relaciones Estado- Empresa en el nuevo escenario económico*. En: Cuadernos del Foro 90, N° 2, Estado y Desarrollo. CPU, CIEPLAN, CINDE, FLACSO, ICP-UC, Santiago.

**MUÑOZ, OSCAR** (1993) *Hacia el Estado regulador*. En: Muñoz, O. (Ed.) Después de las privatizaciones. Hacia el Estado regulador. CIEPLAN, Chile.

**MUÑOZ, OSCAR** (1996) *El crecimiento económico y el problema del orden social*. En: Colección Estudios Cieplan, Chile.

**MUÑOZ, OSCAR** (1998) *Estado, mercado y política: Chile en los años 90*. En: Cortázar, R. y Vial, J. (Eds.), Construyendo opciones, propuestas económicas y sociales para el cambio de siglo. CIEPLAN/ DOLMEN Ediciones, Santiago.

**NEF, JORGE** (1997) *Estado, poder y políticas públicas: una visión crítica*. En: Urzúa, Raúl (Ed). Cambio Social y Políticas Públicas. Centro de Análisis de Políticas Públicas, Universidad de Chile, Santiago.

**OFFE, CLAUS** (1990) *Contradicciones en el Estado de bienestar*. Alianza Editorial, México.

**ORREGO, CLAUDIO** (1998) *Introducción*. En: Dirección y Gerencia Pública. Gestión para el Cambio. Comité Interministerial de Modernización de la Gestión Pública. Dolmen Ediciones, Chile.

**OVEJERO, FELIX** (1997) *Tres ciudadanos y el bienestar*. En: *La Política* N° 3, Revista de estudios sobre el Estado y la sociedad. *Ciudadanía. El debate contemporáneo*. Paidós, Barcelona.

**QUINTANA, G. y POBLETE, A.** (1993) *La informatización de la gestión pública*. En: Lahera, Eugenio. (Ed.), Cómo mejorar la gestión pública. Cieplan, Flacso, Foro 90, Chile.

**SANTIBÁÑEZ, DIMAS** (1999a) *El paradigma de la autorreferencialidad y la investigación social de segundo orden*. En: Sociedad Hoy. Revista de Ciencias Sociales. Año 2. Vol. 1, N° 2-3. Departamento de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Concepción, Chile.

**SANTIBÁÑEZ, DIMAS** (1999b) *Gobernabilidad, profundización de la democracia y reforma del Estado*. En: Cuadernos del Segundo Centenario, N° 2, Diez años de democracia y tres tareas pendientes. CED, Santiago, Chile.

**SANTIBÁÑEZ, DIMAS** (1999c) *Imágenes de la sociedad y la política: Visiones Juveniles*. En: Cuadernos del Segundo Centenario, N° 7, ¿Debieron haberse inscrito los jóvenes en los registros electorales?. CED, Santiago, Chile.



**SARMIENTO, EDUARDO** (1995) *El nuevo Estado*. En: Reforma y Modernización del Estado. ILPES- CEPAL, Chile.

**SEGPRES** (1997) *Plan Estratégico de Modernización de la Gestión Pública. El Estado al Servicio de la Gente*. División de Modernización de la Gestión Pública. Ministerio Secretaría General de la Presidencia, Chile.

**SEGPRES** (1998) *Gerencia Pública. Elementos para un Debate*. Documentos de Trabajo, Comité Interministerial de Modernización de la Gestión Pública. División de Modernización de la Gestión Pública. Ministerio Secretaría General de la Presidencia, 2º Edición.

**TENTI, EMILIO** (1997) *Actores, acción colectiva y participación en el campo de las políticas públicas*. En: Urzúa, Raúl (Ed). Cambio Social y Políticas Públicas. Centro de Análisis de Políticas Públicas, Universidad de Chile, Santiago.

**TOMASSINI, LUCIANO** (1993) *Orientaciones para la reforma del Estado*. En: Lahera, Eugenio. (Ed.), Cómo mejorar la gestión pública. Cieplan, Flacso, Foro 90, Chile.

**TOMASSINI, LUCIANO** (1994a) *La Reforma del Estado y las Políticas Públicas*. Centro de Análisis de Políticas Públicas, Universidad de Chile, Santiago.

**TOMASSINI, LUCIANO** (1994b) *Relaciones entre el Estado y la Sociedad Civil*. En: Tomassini, L. (Ed.) ¿Qué espera la sociedad del Gobierno?, Ed. Centro de Análisis de Políticas Públicas, Universidad de Chile, Santiago.

**TOMASSINI, LUCIANO** (1997) *El proceso de globalización y sus impactos sociopolíticos*. En: Urzúa, Raúl (Ed). Cambio Social y Políticas Públicas. Centro de Análisis de Políticas Públicas, Universidad de Chile, Santiago.

**TOMASSINI, LUCIANO** (1998) *Gobernabilidad y políticas públicas*. En: Urzúa, R. y Agüero, F. (Eds). Fracturas en la Gobernabilidad democrática. Centro de Análisis de Políticas Públicas. Universidad de Chile.

**TORRES RIVAS, EDELBERTO** (1983) *La nación: problemas teóricos e históricos*. En: Estado y Política en América Latina. Edición de Norbert Lechner. Ed. Siglo XXI, 2ª Ed. México.

**TORRES RIVAS, EDELBERTO** (1995) *Reforma y modernización del Estado en Centroamérica*. En: Reforma y Modernización del Estado. ILPES- CEPAL, Chile.

**URZÚA, RAÚL** (1994) *Desarrollo Social y Reforma del Estado: Algunos temas de reflexión*. En: Tomassini, L. (Ed.) *¿Qué espera la sociedad del Gobierno?*, Ed. Centro de Análisis de Políticas Públicas, Universidad de Chile, Santiago.

**URZÚA, RAÚL** (1997) *Globalización, modelo económico y transformación social: una mirada parcial*. En: Urzúa, Raúl (Ed.), *Cambio Social y Políticas Públicas*. Centro de Análisis de Políticas Públicas, Universidad de Chile, Santiago.

**VIGNOLO, CARLOS**. et. al. (1993) *Modernización de la Gestión Pública*. En: Lahera, Eugenio. (Ed.) *Cómo mejorar la gestión pública*. Cieplan, Flacso, Foro 90, Chile.

**WILLIAMSON, JOHN** (1998) *Revisión del consenso de Washington*. En: Emmerij, L. y Nuñez del Arco, J. (Comp.), *El desarrollo económico y social en los umbrales del siglo XXI*. Banco Interamericano del Desarrollo.

**ZUMBADO, FERNANDO** (1994) *La Gobernabilidad y la Modernización del Estado Democrático*. En: Tomassini, L. (Ed.), *¿Qué espera la sociedad del Gobierno?*. Centro de Análisis de Políticas Públicas, Universidad de Chile- Asociación Chilena de Ciencia Política.

## Notas

1. Tomassini (1994), al caracterizar el Plan de Modernización de la Gestión Pública, señala que "el peligro de un plan tan cartesiano es que conduzca a hacer mejor más de lo mismo, pero que las prioridades, necesidades, áreas y vinculaciones societales nuevas, actualmente no contempladas o insuficientemente atendidas por el Estado, continúen postergadas" (Ibid. pp. 15).
2. Como señalan Marcel y Tohá (1998), "la primera debilidad es la precariedad del concepto de modernización (donde) ... la mayor parte de las iniciativas en desarrollo corresponden a la aplicación de instrumentos modernos de gestión, cobijadas bajo la noción general de una gestión orientada a los resultados" (Ibid. pp. 608- 611).
3. Se debe advertir, por otra parte, que el primer diseño político de la conducción gubernamental de la administración Frei buscó articularse en torno a la "lógica de la modernización" (Arriagada, G., 1994). En ella se incluye, por cierto, el tema de la gestión pública. Probablemente, porque la lógica de la modernización se ancla en la racionalidad económica, su efecto político buscado, esto es dar orden y conducción política se vió debilitado.
4. En el planteamiento de Bresser Pereira (1995) corresponde a lo que denomina el desafío de aumentar la "governance", lo cual incluye los aspectos financieros -superación de la crisis fiscal-, estratégico -intervención en las esrfera económico- social, y administrativo -superar la cultura burocrática de administración del Estado.
5. Algunas de las bases conceptuales, técnicas y políticas que sostienen este enfoque se encuentran en Lahera, E., 1993. En este texto se indica que la reforma y modernización del Estado a través de la intervención de sus procesos y mecanismos de gestión constituye la opción más ventajosa y realista para transformar el aparato público (Lahera, E. 1993; Vignolo, C. et. al., 1993).
6. Por lo demás constituye la definición concreta de lo que se entiende por modernización de la gestión pública en el programa estratégico respectivo. Como se indica en el mensaje del Presidente de la República en el mismo documento: "colocar al usuario como el centro de

gravedad de la acción del Estado, significa una decidida y explícita política por conocer sus características, escucharlo en sus demandas y considerar sus propuestas" (SEGPRES, 1997: 13).

7. En el programa estratégico de modernización se entiende por gestión pública "... todas aquellas acciones del Estado orientadas a organizar y administrar los recursos disponibles -financieros, materiales y humanos- con el propósito de procurar el máximo de bienestar a la mayoría del país" (SEGPRES, 1997: 13).
8. La magnitud del cambio que se requiere es planteado por el Presidente de la República en su mensaje que acompaña el documento citado. Este es delineado con mayor precisión de la siguiente manera: "La cultura, las normas y las estructuras organizacionales; los estilos de gestión, de dirección y de comunicación; los diseños de los ambientes de trabajo y las disposiciones arquitectónicas; y, por último, los equipamientos y las tecnologías usadas, deben ser revisados bajo la premisa señalada" (Ibid.: 3).
9. Incluso se subraya que lo anterior significa: "crear condiciones para transformar los servicios y empresas públicas en organizaciones inteligentes, capaces de aprender, adaptarse, y responder adecuadamente a los nuevos requerimientos" (SEGPRES, 1998: 5).
10. Es interesante observar que el autor se queja de la poca importancia que se le asigna al problema de la gestión de los servicios y políticas públicas en el ámbito del debate académico y técnico y el accionar político - administrativo, en el momento en que se viene instalando el Gobierno de Frei.
11. Por cierto, se puede objetar que con esta afirmación se dejan fuera las reformas políticas las que se caracterizaron por tener, básicamente un carácter constitucional para adecuar las reglas del juego democrático, en el marco de un proceso de negociación, a las nuevas condiciones políticas del país.
12. Para una visión de los cambios realizados en el Estado y los avances de la Estrategia de Modernización de la Gestión Pública, ver Marcel, M. y Tohá, C., (1998), páginas 599- 607.
13. Este tipo de propuestas son coincidentes con las demandas que los sectores empresariales estructuraron a propósito de la modernización del Estado. Por cierto, el matiz de diferencia se encuentra en el énfasis que ponen en el problema del tamaño del Estado. Para una visión de las demandas y propuestas desarrolladas por los sectores empresariales ver UNAB, 1994.
14. Es importante indicar, por otra parte, que las propuestas de Reforma que el autor describe incorporan, tanto en sus líneas directrices como en la Agenda de trabajo, elementos vinculados a la modernización de la gestión pública, a través de cambios administrativos, organizacionales y tecnológicos. Estas propuestas, sin embargo se formulan en el marco de una visión global y complementaria de reforma del estado en el contexto de definiciones programáticas relativas al problema del desarrollo nacional.
15. El autor del texto, sin embargo, no deja claro en su exposición cuáles serían las reformas de primera generación. Su enumeración permite especular que pueden ser las reformas implementadas en la dictadura relativas a los procesos de privatización, desregulación de mercados, apertura económica y desconcentración administrativa o los necesarios cambios introducidos en el primer gobierno de la concertación relativas a reformas político- institucionales y las modificaciones y perfeccionamientos sociales. Estas últimas se entienden como "una ampliación y enriquecimiento" del proceso iniciado en la década del 80. A pesar de la poca claridad en esta materia, el autor refuerza el planteamiento de que los procesos iniciados en el Estado de Chile responden al despliegue de las reformas iniciadas a principios de la década del 80.
16. Las *reformas estructurales* que se proponen como líneas de acción para el tercer gobierno de la concertación deben referirse a cambios integrales en el sistema de compras públicas, en el sistema de ascensos de la carrera funcionaria, la masificación de Tecnologías de Información y Comunicaciones y, por cierto, la gerencia pública (Orrego, C., 1998: 17- 22).
17. Como se destaca, se trata de crear sistemas coherentes que vinculen, por ejemplo, remuneraciones, con desempeños y resultados y la creación y desarrollo de capacidades gerenciales que impliquen la incorporación de modernas formas de trabajo al interior de las organizaciones públicas

(SEGPRES, 1998: 14).

18. "La motivación para esta línea de modernización está relacionada con las experiencias de éxito cada vez más frecuentes, que han sido lideradas por gerentes públicos como agentes de cambio" (SEGPRES, 1998: 49).
19. Para enfatizar el punto, debemos añadir que entre los desafíos de este nuevo modelo de administración pública, se identifica en primer lugar la definición del perfil del gerente público moderno, ya que las tareas son exigentes y los individuos adecuados difícil de encontrar (Orrego, C., 1998).
20. "Sólo personas con esa capacidad de administrar eficiente y eficazmente las instituciones públicas pueden llevar a cabo las distintas políticas públicas definidas por un gobierno" (SEGPRES, 1998:51).
21. Sobre el tema existe un documento del Comité Interministerial de Modernización de la Gestión Pública (1997), en el que se establecen el conjunto de iniciativas a implementar (Introducción de la doctrina de la calidad, instancias de participación, tecnología, simplificación de trámites, oficinas de información, Cartas de derechos Ciudadanos, Premio a la Calidad). También, Shand, D. (1996); Medina, A. (1996).
22. Por cierto, el referente de este tipo de propuestas técnico- políticas se sostienen en el tipo de ciudadano característico de los países industrializados que cuentan con una larga historia de ejercicio de sus derechos. Demás está decir la distancias y diferencias culturales que cuestionan la viabilidad de este tipo de condiciones, lo cual por cierto en el largo plazo pueden revertirse, fundamentalmente, para ciertos sectores de la sociedad, tales como las "clases medias emergentes".
23. El IV Encuentro Internacional sobre Modernización del Estado, realizado en junio de 1998, y cuyas ponencias fueron reunidas en un texto titulado "Dirección y Gerencia Pública. Gestión para el Cambio", tematiza con bastante recurrencia la incorporación del ciudadano -y su eventual participación en el entorno del sistema público, como usuario de los servicios a los cuales accede (García, A., 1998; Massad, C., 1998; Spoerer, S., 1998; Vera, J., 1998).
24. "Primero fueron corporatizadas las empresas estatales y luego muchas de ellas privatizadas" (SEGPRES, 1998: 60).
25. Se precisa, además, que para el caso chileno existen condiciones que requieren la presencia de características adicionales: experiencia en el sector público; manejo de recursos humanos mal remunerados, poco motivados y muy criticados conocimientos básicos de las normas administrativas; y un criterio político superior al que se requiere en el sector privado (SEGPRES, 1998: 51).
26. Nos referimos a los Boletines del Comité Interministerial de Modernización de la Gestión Pública. En este caso a una exposición sobre el tema de la Gerencia Pública en el Boletín N° 2 de marzo- mayo de 1998.
27. Por nuestra parte, por el contrario, consideramos que en el mediano y largo plazo los cambios iniciados tendrán los éxitos probados e, incluso, potenciarán cambios en la cultural institucional del aparato estatal.
28. En 1994, como lo indicamos en la NPP N° 1, el autor insiste de manera más clara y rotunda en las críticas al modelo de modernización de la gestión pública. Lo anterior no significa que no deba incluirse como una dimensión necesaria del proceso de reforma. Esta debe estar, sin embargo, en el contexto de un programa de carácter más integral. Ello, sin embargo, exige contar con un análisis distinto respecto de los problemas y desafíos que enfrenta el Estado contemporáneo (sobre este aspecto volveremos más adelante en este trabajo). Sin embargo, se puede adelantar que este es el punto en el que coinciden todos los autores que inician sus exposiciones explicitando su postura crítica. Ver, entre otros, Tomassini, L. (1993, 1994a); Garretón, M.A. et. al. (1993); Garretón, M.A., (1994); Urzúa, R. (1994); Marcel, M. y Tohá, C. (1998); Muñoz, O. (1998).
29. La modernización de la gestión pública se entiende como "...un proceso continuo de múltiples

tareas y desafíos que se desarrolla en base a reformas parciales y secuenciales..." (Boeninger, E., 1995: 181).

30. Es interesante anotar que este tipo de planteamientos surge de un análisis crítico del tipo de políticas liberales ortodoxas desarrolladas en la década del 80 que se orientaban de acuerdo al principio de prescindencia y debilitamiento del rol del Estado en la economía.
31. En este caso, sin embargo, se trata de un análisis que excede a los procesos de reforma y modernización que se llevan a cabo, pues estos responden de modo bastante coherente a los políticas de ajuste post- crisis.
32. También en alguna medida, Muñoz, O. (1998), en relación al problema del interés social y a partir de un diagnóstico de los problemas del sistema político en sus nuevas condiciones de operación.
33. Entendemos que modelos de análisis alternativos se han venido configurando de modo paralelo al paradigma dominante que venimos describiendo. Probablemente no ha contado con la capacidad de irritación y resonancia suficiente para influir o impactar en los equipos técnicos que sustentan las decisiones políticas sobre la materia.
34. Sobre este aspecto, Muñoz, O. (1998) destaca que las transformaciones estructurales de la década del 80 tuvieron dos efectos importantes que definen los márgenes del modelo de Estado: " ... en primer lugar, rescataron una mayor autonomía de la economía y de las políticas públicas, utilizando predominantemente el mercado como diseño institucional; en segundo lugar, reincorporaron la ideología de la *mano invisible*, en el sentido de que el interés social se logra a través de la búsqueda del interés individual" (Ibid., pp. 483).
35. "De allí que, donde haya lugar para la competencia, ésta sea preferible a la regulación" (Lahera, E., 1993: 25).
36. De este modo, no sólo queda delineado el modelo de Estado que se requiere, sino que la estrategia de desarrollo en el cual este se inserta de modo funcional. Por cierto, las competencias del Estado no se reducen a los elementos expuestos sino que se deben incluir sus tareas tradicionales, es decir seguridad, orden, defensa y relaciones exteriores (Lahera, E., 1993). Sobre el punto, no debemos olvidar que el tipo de Estado que se diseña tiene relación con el modelo de modernización que se impulsa y con la imagen de sociedad que se espera construir.
37. De acuerdo a Garretón, M.A. y Espinoza, M. (1993) se trata de un sometimiento a las leyes del mercado. Para Muñoz, O. (1998), los criterios del subsistema también han tenido la capacidad de permear a la política, obligándola a tecnificarse: tema de la ingeniería política.
38. Como lo hemos indicado, la identificación de otro tipo de desafíos y, por lo tanto, el diseño y puesta en práctica de otro tipo de reformas exige contar con otros paradigmas de análisis y modelo de sociedad. Nuestra observación del tema nos permite identificar esfuerzos, tanto en la década del 80 como del 90, por terminar de construir un enfoque alternativo para comprender la realidad del Estado. Estos han mantenido un análisis crítico respecto de las propuestas técnico- políticas que hemos venido describiendo. Algunos de sus planteamientos ya han sido expuestos, sin embargo intentaremos profundizar sobre ellos más adelante.
39. Utilizamos el concepto de paradigma en el sentido más profundo que Kuhn, T.S. (1990) le quiso imprimir, esto es, aquel tipo de premisas que se utilizan, de modo latente, para observar y comprender la realidad y definir el tipo de soluciones o, si se quiere, comportamientos y decisiones de modo coherente. Por lo demás este ha sido el sentido que se ha rescatado para elaborar el concepto de "paradigma de base" (Echeverría, F., 1988), con el cual se quiere indicar aquella matriz de distinciones primarias desde la cual muchas otras distinciones emergen.
40. Sus manifestaciones más importantes son la multiplicación de la deuda externa y la imposibilidad de responder a sus intereses, la caída del producto per capita, deterioro de los términos de intercambio en latinoamérica, la reducción de los ingresos de capitales, reducción de las importaciones, severas políticas de ajuste que repercutieron en todo los indicadores internos de los países -inflación, desempleo y recesión económica (Klikhsberg, B., 1989, Fernández, G., 1995; Haddad, P., 1995). En el caso chileno, se debe sumar la crisis del sistema político de la década del



70. Ambos deben considerarse como los hitos autocorrectores del pensamiento político- técnico.
41. Como advierte el autor, la función del texto que da nombre al consenso de washington, tenía por objeto informar al gobierno de los Estados Unidos respecto de las políticas que se venían aplicando en América Latina. Para una descripción de la "actualidad" de las políticas ver el citado artículo. Por último es interesante advertir que el autor indique que en el trabajo de 1989 no se entregaba un conjunto recetas con el tipo de perfil que finalmente adoptaron los comportamientos de los gobiernos latinoamericanos, p.e., en materia de disciplina fiscal.
  42. En una entrevista concedida al autor de este Documento, el Sr. Ricardo French- Davis, sostiene que para el caso de Chile, esta crisis tiene dos momentos importantes, el período post 73 y el período de los 80. En ambas la tendencia es el "achicamiento" del Estado: "Y esa herencia viene de los 70, entonces entre los 70 y 80 no hay tantos cambios en Chile, hay una continuación del achicamiento. Hay una segunda tanda achicadora el 85 con la reducción de las pensiones, la reducción del salario mínimo, las reducciones tributarias adicionales".
  43. Como lo indican algunos autores, lo que empezó como crisis fiscal del Estado, terminó entendiéndose como la crisis del Estado (Nef, J., 1997). O en otra perspectiva, "en América Latina la preocupación por el tema de la reforma del Estado es antigua y ha estado vinculada primordialmente a la urgencia de responder a los desequilibrios de las finanzas públicas" (Martner, G., 1999: 142).
  44. "La Reforma del Estado, está orientada a reorganizar las funciones públicas, con el fin de que el Gobierno se concentre en aquellas funciones que tiendan a reproducir en forma eficiente el aparato productivo..." (Torres- Rivas, E., 1995: 425).
  45. En esta lógica se entienden las reformas institucionales destinadas a darle, por ejemplo, autonomía a los Bancos Centrales. Se trata de una diferenciación sistémica muy necesario para abordar la complejidad de los desafíos que impone la tarea de equilibrio macroeconómico. Este tipo de diferenciaciones debe ser adecuadamente atendido desde una perspectiva teórica, ya que supone también una "pérdida" de la unidad de sentido del Estado. Sobre este aspecto volveremos en el próximo capítulo.
  46. En estricta definición programática, "se considera que la reducción de los déficits fiscales, los presupuestos equilibrados, el orden de las finanzas públicas y el abatimiento de la inflación son requisitos indispensables para el progreso económico..." (Hurtado, O., 1995: 295).
  47. "No se puede desconocer que la ideología neoliberal, en algunas de sus más simples y arbitrarias formulaciones (reducción del Estado, imperio del mercado, preeminencia de las políticas económicas, desregulaciones y privatizaciones generalizadas, etc.) ha formado parte del horizonte conceptual de varios de los artífices de las estrategias de reforma" (Blanco, C., 1995: 132-133).
  48. Es interesante observar como a propósito de la Crisis Asiática se ha iniciado un álgido debate respecto de la eficacia de las recetas aplicadas tradicionalmente por las instituciones de Bretton Woods, lo cual se ha traducido en un análisis del rol de dichas instituciones en el marco del mercado global. Sobre el punto, Amir, S., 1999; Soros, G., 1999; Le Monde Diplomatique, 2000; El Mercurio, 2000.
  49. Las diferencias directrices son distinciones que guían el procesamiento de información, por lo que funcionan para hacer operativas las selecciones, en el sentido de obligar a la selección entre útil/ inútil sin especificar lo que se selecciona (Luhmann, N., 1998a). A diferencia de los códigos, las diferencias directrices se comprenden como mecanismos de observación y aquellos como mecanismos para hacer operativa la comunicación.
  50. "La autopoiesis de la economía consiste en la reproducción de pagos a través de pagos; pero, naturalmente, no existe ningún sistema de la economía que prevea sólo esto y nada más" (Luhmann, N. y De Giorgi, R., 1998: 189).
  51. La adopción de un marco conceptual como este se debe a las ventajas que presenta la necesidad que las ciencias sociales en América Latina tienen por contar con nuevos mecanismos de observación y análisis conceptual en el marco de las nuevas complejidades que presenta de la

sociedad moderna. Por lo demás este es un esfuerzo que se viene desarrollando a propósito de constatar la creciente autonomía de los subsistemas sociales. Así, por ejemplo, el marco teórico de los estudios de Desarrollo Humano en Chile, 1998, 2000, también, Tenti, E., 1997.

52. "La función de los medios, entonces, se desarrolla cuando la selección de una comunicación puede ponerse como fundamento de otras comunicaciones como su premisa" (Luhmann, N. y De Giorgi, R., 1998: 189). Es decir como reductores de complejidad y absorción de incertidumbre.
53. "La mayor desventaja del capitalismo es su miopía. Tiene intrínsecamente un horizonte de corto plazo" (Thurow, L.C., 1996: 301).
54. De acuerdo a Sarmiento (1995), en las concepciones clásicas no se le asigna prioridad a la distribución del ingreso, ya que tiene menor importancia en relación con el crecimiento económico (ibid., pp. 398-400).
55. Al respecto, parece interesante parafrasear el planteamiento de Offe, C., (1990), la relación entre el sistema económico y el Estado puede ser necesaria en el sentido de que las estructuras de este último dependan genéticamente del sistema económico. Necesidad significa aquí una relación genética de determinación. El concepto de necesidad puede adquirir aquí un significado completamente distinto: el Estado es necesario para la reproducción del sistema económico. hay subordinación positiva cuando coinciden ambos significados, es decir las condiciones de operación del Estado no sólo son producidas, sino también requeridas para la reproducción de una economía basada en la lógica del mercado.
56. Sobre este punto, aceptamos un supuesto básico sobre el cual no podemos extendernos: para el sistema político, o incluso para muchos autores, la democracia se hace cargo del problema de la igualdad -en estricto rigor es una condición implícita de operación- y la inclusión. Al respecto ver, Thurow, L.C., 1996, Bell, D., 1997. En la lógica del paradigma que describimos, por cierto, se incluye la creencia de que el mercado con la participación del Estado puede, efectivamente, resolver estos problemas. En tal sentido, es sintomático que en el marco de las discusiones en torno al modelo se advierta que "... no habría base real para una *crisis de fe*" (Cortázar, R. y Vial, J., 1998: 14), requisito indispensable para la continuidad operativa de un *paradigma*.
57. "... la competencia perfecta constituye un caso de escuela constantemente cuestionado por la realidad de los mercados ..." (Martner, G., 1999: 28).
58. De ahí que no deba extrañar que en el marco de las evaluaciones y ponderaciones de los procesos de transformación del Estado se advierta que "... la reforma económica del Estado necesita de una lógica política que le otorgue sustentabilidad ambiental en el largo plazo y viabilidad social en el coerto y mediano término" (Béliz, G., 1995: 86).
59. "... el capitalismo genera grandes desigualdades de ingreso y riqueza. Encontrar las oportunidades para poder hacer una gran cantidad de dinero es lo que rige la eficiencia del capitalismo. (...). Desplazar a otros del mercado para llevar sus ingresos a cero arrebatándoles sus oportunidades de ganancia es en lo que consiste la competencia. Una vez que se adquiere riqueza, las oportunidades de hacer dinero se multiplican, ya que la riqueza acumulada conduce a oportunidades de ganancia-ingreso que no están abiertas para aquellos que no poseen fortunas" (Thurow, L.C., 1996: 259). Sobre la discusión, capitalismo, desigualdad y democracia ver Thurow, L.C., 1996: 258- 292).
60. En el contexto del capitalismo global - e informacional-, la rentabilidad constituye el determinante motivacional que dinamiza la operatoria del sistema -y con ello de la innovación tecnológica y la productividad (Castells, M., 1997a: 107- 113).
61. Nótese, por otra parte, que el factor costos opera como reductor de riesgos, porque moviliza al sistema para asegurarse frente a ellos (Luhmann, N., 1998b). Por otra parte, efectivamente, "cada sistema parcial, asume parte de la complejidad global al orientarse solamente según su propia diferencia sistema/entorno, sin embargo, reconstituye con ello al sistema global para sí mismo..." (Luhmann, N. y De Giorgi, R., 1998: 201).
62. "De esta manera los primeros socialistas recuerdan que en Londres todo el mundo piensa de acuerdo con los modelos de Adam Smith y David Ricardo. La introducción de una descripción en

el sistema transforma el sistema, y esto requiere entonces una nueva descripción" (Luhmann, N. y De Giorgi, R., 1998: 80).

63. "Un sistema puede construir la propia complejidad y, por tanto, su irritabilidad. Puede integrar la distinción de sistema y entorno desde ambas partes mediante ulteriores distinciones y de esta manera ampliar sus posibilidades de observación" (Luhmann, N. y De Giorgi, R., 1998: 80).
64. "Del hecho de que todas las autoobservaciones y las autodescripciones sean operaciones realizadas en la comunicación, se deriva la posibilidad de ser observadas y descritas. El sistema, en efecto, puede sólo operar de un modo real, Y por eso cada autoobservación y cada autodescripción, a su vez, se expone inevitablemente a la observación y la descripción: cada comunicación puede volverse tema de comunicación" (Luhmann, N. y De Giorgi, R., 1998: 384).
65. En consecuencia, un comportamiento racional supone que el "... sistema es capaz de controlar sus impactos en el entorno mediante las repercusiones sobre sí mismo. Un sistema que dispone de su entorno, dispone, a fin de cuentas, de sí mismo" (Luhmann, N., 1998a: 420- 421).
66. "Esta autoobservación rudimentaria del sistema en el nivel de sus operaciones se convierte en *autodescripción* cuando produce artefactos semánticos a los que se puede referir otras comunicaciones y con los cuales se señala la unidad del sistema" (Luhmann, N., 1998a: 406).
67. "Llamamos a esta provisión de temas, *cultura*, y cuando esta se ha almacenado especialmente para fines comunicativos, *semántica*. La semántica es digna de conservarse y, por lo tanto, es una parte de la cultura, cuando nos transmite la historia de los conceptos y las ideas" (Luhmann, N., 1998a: 161). Ver también, Luhmann, N., 1985.
68. Esta distinción supone por cierto dejar de indicar la temática de la eficacia o efectividad, como otra orientación de la acción del Estado. A diferencia de Offe, C., (1990), consideramos que la lógica de la eficiencia es un producto semántico de la racionalidad económica orientada al problema de la rentabilidad. En cambio el tema de la eficacia, como consecución de metas, constituye una orientación que no se limita a la racionalidad económica, como podría ser, por ejemplo, cumplir el objetivo de ser elegido. Y en este sentido, y a pesar de que el autor, sostenga que el problema de la rentabilidad no se encuentra dentro de los criterios de acción del Estado, lo cual a estas alturas es bastante dudoso como se podrá recordar a propósito de aquellas semánticas que nos hablan de "rentabilidad social", consideramos que efectivamente uno de los "logros" de la racionalidad del paradigma ha sido introducir el criterio de la optimización bajo el esquema costo/beneficio -o, p.e. costo/ impacto-. Pero en lo que si concordamos con el autor es que un correlato de esto es mejorar las condiciones de eficiencia y eficacia para la actuación de los agentes económicos privados, lo cual incluye al ciudadano racional y en este sentido, también: el Estado capitalista es eficiente y eficaz "... en la medida en que logra universalizar la forma mercantil. El estado de cosas perfecto es una situación donde todo ciudadano puede cuidarse de todas sus necesidades participando en procesos de mercado" (Ibid.: 125- 126).
69. Sobre el punto, ver por ejemplo, Bell, D., 1994, 1997.
70. De este modo, se afirma que "... la ineficiencia en la provisión de los servicios sociales y en el patrón del gasto público social es primordialmente un prolema político (...), ya que (entre otras cosas), la burocracia tiene su propio juego, el cual quebranta cualquier lógica económica con las consecuentes pérdidas de eficiencia..." (Op. cit.; 194).
71. "Si la preocupación por las mayorías diferencia a progresistas y conservadores, la preocupación por la eficiencia y la estabilidad diferencia a los primeros de los izquierdistas tradicionales" (Lahera, E., 1993: 16).
72. Es indudable que en esta concepción del problema ha tenido una influencia enorme el trabajo de Osborne y Gaebler (1995).
73. De este modo es notable que algunas de las reflexiones técnicas orientadas a producir alternativas para el manejo del Estado, con el objeto de resolver sus fallas internas y las externalidades, deban poner siempre la semántica de la eficiencia como condición para el otro valor de la distinción. Así, eficiencia y regulación, eficiencia y equidad, eficiencia y redistribución (Martner, G., 1999).

74. En este sentido, es importante aclarar que el diseño e implementación de políticas públicas, principalmente, las de carácter económico, ha constituido la principal herramienta para el impulso de las estrategias de modernización y desarrollo nacional (Varas, A., 1997).
75. Por cierto, ello ha requerido cambios institucionales y nueva legislación para crear instancias con las funciones y responsabilidades necesarias. Sin embargo, desde el ángulo del sistema político e incluso de las ciencias sociales estos procesos no siempre se entienden como "reales" procesos de descentralización, en el sentido político del planteamiento. De ahí la discusión entre desconcentración, deslocalización y descentralización siga teniendo vigencia. Sobre el tema, Borja, J., 1987a, 1987b; Boisier, S. 1991, 1998; Arocena, J., 1991; Musalem, J., 1994).
76. Por cierto, los requerimientos de eficiencia en la política social se entienden como instrumentos destinados a avanzar en la equidad, compensando la inequidad de las oportunidades sociales y económicas. Por lo demás este es un argumento de eficiencia para la economía (De Gregorio, J. y Landerretche, O., 1998: 156-158).
77. A pesar de esto, se insiste para el caso de Chile, que la política social se sigue orientando por los patrones tradicionales de centralismo en la formulación, debate e implementación, así como selección de problemas, mecanismos y medios para solucionarlos (Noé, M., 1998).
78. A riesgo de sonar majadero, nuestro esfuerzo no está destinada a realizar una evaluación de sus efectos, positivos -éxitos- o negativos -fracasos, sino a entender los límites en el cual se mueven las decisiones en la materia. Lo anterior no implica que no realicemos las preguntas que surgen en el etorno del sistema económico e indiquemos las dificultades que existen para encontrar respuestas satisfactorias bajo este modelo.
79. Por ello hemos insistido que las opciones se restringían, efectivamente, a la modernización de la gestión pública. Nuestro convencimiento es que desde el ángulo de los decidores públicos este conjunto de iniciativas constituyen la mejor, más oportuna y coherente respuesta a los desafíos que la administración pública debe enfrentar.
80. "La otra cara de la transformación neoliberal, especialmente en sus inicios fue la pérdida del sentido del interés social, de la participación y del valor de la política como una acción de construcción social. En parte, ello se debió a una difusión intensa de la cultura del mercado, que estimuló los valores individualistas en oposición a los valores colectivos". (Muñoz, O., 1998: 485). Para una descripción de los matices de diferenciación entre liberalismo ortodoxo, neoliberalismo y liberalismo progresista como distinciones internas del paradigma que asume la racionalidad del subsistema económico, ver, Haddad, P., 1995: 260- 264.
81. Sobre la temática de las transformaciones culturales no podemos extendernos, por lo que remitimos a: Campero, G., 1998; PNUD, 1998, 2000; FLACSO, 1997. Para una visión comparada de los efectos socio-culturales de los procesos de modernización tardía, ver Beck, U. 1998a. Finalmente, debemos indicar que estas transformaciones en la relación entre Estado y sociedad ha constituido el principal tema de análisis de lo que podríamos denominar la reflexión político-científica, cuyas preocupaciones centrales han sido los problemas de legitimidad y representatividad del sistema político. Sobre este aspecto volveremos en el tercer capítulo del trabajo.
82. "En Chile la cultura del consumidor es débil y sólo recientemente ha comenzado a desarrollarse, sin adquirir aún una presencia significativa en el ámbito de los servicios públicos. Esto representa una debilidad para cualquier proceso de modernización de la gestión pública..." (Marcel, M. y Tohá, C., 1998: 609).
83. Los autores advierten sobre las dificultades que existen para internalizar la noción de cliente en el fortalecimiento de la relación servicios públicos (gestión del Estado) y usuarios. Sin embargo, se insiste en la necesidad de incorporar tal conceptualización, entre otras cosas, porque la noción de cliente supone una relación bilateral en la que existe la opción por parte de éstos de elegir sus servicios, reproduciendo situaciones de mercado, que potenciarían dinámicas de mejoramiento continuo en la gestión pública (Marcel, M. y Tohá, C., 1998: 618- 621).



84. Como lo hemos descrito en estas mismas páginas la gestión financiera es su campo privilegiado de acción debido a la importancia que se le otorga a elevar la racionalidad y eficiencia de la asignación de los recursos, por lo que la gerencia deberá orientarse a maximizar la eficiencia institucional mediante la evaluación de costos y beneficios (Ibid.: 585- 586).
85. Como fue indicado, el enfoque contractualista asigna un papel prioritario a la tecnificación de la gerencia pública (Ibid.: 588).
86. El autor precisa que ello no potencia el vínculo social y la acción colectiva, sino sólo la relación individuo- prestador de servicio. Como dice el autor, "esta posición fracasa por el hecho de que el núcleo de la ciudadanía implica derechos comunes y bienes disfrutados en conjunto", (Op. cit.: 83). Es resultado de las propuestas de la Nueva Derecha en Europa y su esfuerzo por transformar el Estado de Bienestar, particularmente en lo que dice relación con su vinculación al ciudadano, para que esta resulte explícitamente contractual. Sobre el punto ver también, Ovejero, F (1997).
87. Paradigma democratista rotulan a estas propuestas que buscan " ... un mayor bienestar de los ciudadanos a través de la incorporación institucionalizada, activa y organizada de estos últimos en las decisiones gubernamentales, con el objeto de adecuar la oferta de bienes y servicios públicos a las necesidades y preferencias de la comunidad (Ibid.: 588). En estricto rigor se trataría de un cambio de enfoque en el marco del paradigma que hemos descrito.
88. Así, por ejemplo, se advierte, que una de las principales debilidades del proceso de modernización del Estado es la desvinculación de éste con la ciudadanía. El desafío es permitir, con los procesos en curso, construir una demanda ciudadana al Estado para que este responda en algún punto a las demandas que se le comunicación al sistema político en general (Marcel, M. y Tohá, C., 1998).
89. Debemos indicar en este punto que la noción de gobernabilidad que aquí se significa está vinculada al problema de la estabilidad. Sobre una discusión sobre este punto, Santibáñez, D. (1999b). Por último, en el capítulo siguiente discutiremos la importancia de la noción de estabilidad.
90. Se debe indicar, sin embargo, que en este vértice entre rol política de la modernización de la gestión pública y rol político de las políticas públicas, existe planteamientos que privilegian la primera opción respecto de la segunda. Así, a partir de la temática de la gerencia y el mejoramiento de los servicios a las personas se fundamenta una visión política para la modernización (Marcel, M. y Tohá, C., 1998).
91. "Como reacción a ambos grupos de problemas, el desarrollo de la política social nunca puede hacerles frente de modo coherente" (Offe, C., 1990: 92).
92. El axioma básico aquí es que sólo el crecimiento económico sostenible permite un desarrollo social equitativo, por lo que la política social viene a cumplir el papel de hacer más eficiente la la igualación de oportunidades, de ahí su definición compensatoria y función integradora. Lo que nos interesa resaltar es el planteamiento axiomático que se indica: "... la reforma del sector social debe incorporar consideraciones de eficiencia y equidad no como elementos antagónicos que deben ser sacrificados unos a favor de otro, sino más bien como las dos caras de una misma moneda que refuercen un crecimiento económico con equidad" (Portocarrero, F., 1997: 191). Sobre el punto, ver Marshall, J. y Velasco, A., 1998; Agosin, M. y Ffrench- Davis, R., 1998; De Gregorio, J. y Landerretche, O., 1998; Raczynski, D., 1998; Muñoz, O., 1998; Vial, J., 1998; Martner, G., 1999, entre otros.
93. Como señala Varas, "... a propósito de cada política pública que se define e implementa (son) debatidos temas que las trascienden. Sin embargo, la discusión así originada tiene como límite su propio espacio referencial, inhibiendo la posibilidad de entrar en un debate sobre las externalidades negativas o positivas que éstas puedan tener en ámbitos más allá de su espacio particular" (Ibid.: 178). Demás está decir, que en este vértice de las temáticas que estamos trabajando surge una interesante tematización sobre los nuevos espacios de "lo público", que no podemos tratar en esta comunicación.
94. Así, por ejemplo se advierte sobre la eventual corporativización de la vida política: "... en el nuevo



marco escasamente regulado en el que se deben desarrollar las políticas públicas, las tendencias corporativizantes vuelven a adquirir mayor presencia y su acción desinstitucionalizadora erosiona el fundamento democrático de las instituciones representativas" (Varas, A., 1997: 182).

95. Debemos apuntar en este punto la propuesta de Muñoz, . (1998), en el sentido de que esta función estaría efectiva y eficientemente cumplida por las redes sociales que se articulan en torno a la discusión, negociación y coordinación de determinados procesos de tomas decisiones. Si bien el autor no lo señala, queremos entender que se está refiriendo, también, al espacio que abre el diseño y gestión de las políticas públicas y su capacidad de catalización de comunicaciones sociales.
96. Aquí también la temática de la gerencia, esta de las políticas sociales, se indica como un ámbito crítico de intervenir para aumentar la eficiencia de éstas en su gestión (Sulbrandt, J., 1997).
97. No podemos extendernos sobre un aspecto crítico en este ámbito, pero consideramos oportuno dejarlo señalado, relativo a un debate incipiente respecto a la capacidad efectiva de cumplir tales fines. Entre las dimensiones sujetas a reflexión se encuentran las condiciones ex ante que este enfoque requeriría para su materialización dentro del conmtexto de eficiencia que se le exige: básicamente contar con niveles de asociatividad que permitan la implementación de programas y proyectos (Raczynski, D., 1998). Por otro lado, se indica la necesidad de que este tipo de enfoque tenga una permanencia y convergencia de mediano y largo plazo -lo cual debe traducirse en términos de recursos económicos- para que los efectos buscados se materialicen (Sulbrandt, J., 1997, Raczynski, D., 1998). Y, finalmente, lo más importante, es que el tipo de estrategia implementado -competencia de proyectos-, genera los efectos contrarios que busca resolver, esto es conflictos sociales, debilitamientos de relaciones sociales preexistentes y/o fragmentación social (Aguirre, R. y Larraeche, I., 1996, Raczynski, D., 1998).
98. "En alguna parte tiene que estar reglamentada la conexión de las relaciones. Esta reglamentación adopta la forma básica del condicionamiento, esto significa que una determinada relación entre los elementos se realizará bajo la condición de que eso otro venga o no al caso. (...). Los condicionamientos exitosos a partir de los cuales se logra posteriormente lo posible, pueden originar efectos de limitación" (Luhmann, N., 1998a: 46).

## Del Desarrollo a la Ecología Social

**Armando Páez G.**

El Consejo de la Comunidad de Cliffdale, que había estado negociando letárgicamente con las autoridades municipales para conseguir mayor poder en los asuntos locales, comenzó a pedir a los residentes que pasaran a la acción directa, que levantaran calles pavimentadas que no fueran estrictamente indispensables para el tránsito y pusieran allí tierra de otras zonas donde había excedentes. Se juntaron la basura y los excrementos para apoyo y fertilizante del terreno, y en la primera temporada los jardines de la calle habían rendido ya sus verduras.

David Morris  
de *El poder del vecindario*

### Introducción

En un artículo titulado "La Sociedad Ecológica. Nuevos paradigmas, ecología y desarrollo", Francisco Vío Grossi rescata las ideas de Murray Bookchin, el más influyente pensador de la ecología social, afirmando que la sociedad ecológica es un concepto por construir. Intentaré participar en esa construcción continuando con la exposición de las ideas de Bookchin.

En este trabajo analizaré en primer lugar la praxis y el posible colapso del desarrollo. Más adelante expondré la manera como las sociedades se organizan para enfrentar situaciones de crisis adoptando modelos que no responden a la lógica capitalista.

Sostengo que al ser inviable a largo plazo el proyecto desarrollista difundido por el proto-Estado Global tanto por la destrucción que genera como por la crisis energética que se presentará entre el 2010 y el 2020 las sociedades humanas adoptan y adoptarán nuevas dinámicas productivas y conviviales fundamentadas en principios ecosociales.

*Ha llegado el tiempo de decir ¡basta! al desarrollo. Convierte el presente de las mayorías sociales en un futuro siempre pospuesto. Ha llegado la hora de regresar al presente. Que el presente sea digno espejo para el futuro. El mito ha muerto, pero del cadáver insepulto brotan ya todo género de plagas. Ha llegado la hora de proceder al solemne funeral.*

*Gustavo Esteva*

### Desarrollo

¿Ha muerto el desarrollo? Aún no. El supuesto básico de este concepto descansa sobre la alta valoración de la idea de progreso y modernidad que da prioridad a la producción

material y el consumo como sinónimo de calidad de vida (1). Hablar de desarrollo es hablar de capitalismo. Mientras más integrada esté una sociedad a la dinámica capitalista más desarrollada es. El desarrollo está más vivo que nunca, tan vivo está que ha adoptado una nueva identidad: ahora es *humano y sostenible*. El desarrollo, indica el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), debe, por una parte, posibilitar que todos los individuos aumenten su capacidad humana en forma plena y den a esa capacidad el mejor uso en todos los terrenos, ya sea el económico, el cultural o el político, y, por otra, crear una atmósfera en que las oportunidades puedan ampliarse para las generaciones presentes y futuras. Fomentar la libertad y la potenciación de las capacidades de la gente, generar pleno empleo y seguridad de vida, distribuir los beneficios equitativamente, promover la cohesión social y la cooperación y asegurar el desarrollo humano futuro son los objetivos del nuevo paradigma del desarrollo.

El discurso ha cambiado, pero la praxis sigue igual: los países desarrollados a través de sus agencias de cooperación y de los organismos internacionales que conforman la estructura ejecutiva del proto-Estado Global (OMC, OECD, FMI, BM, ONU -PNUMA, PNUD, UNESCO) hacen difusión en los países subdesarrollados del capital, la tecnología, las instituciones, los valores, las organizaciones y las actitudes psicológicas que permiten el progreso (desarrollo). El proyecto de la sociedad capitalista global debe ser evaluado por sus efectos, no por su discurso: millones de personas pierden sus medios de subsistencia y se ven forzadas a realizar trabajos cuyas condiciones lejos están del mundo feliz planteado por el PNUD; los centros urbanos crecen y las zonas rurales se pierden en la sobreexplotación y el abandono; se han profundizado los problemas humanos fundamentales; se ha deteriorado el medio ambiente; los agentes económicos concentran el poder, la información y las fuentes de creación de cultura; todo se privatiza: camas de hospital, pizarrones, bosques, residuos...; las decisiones son tomadas por cúpulas empresariales, militares, religiosas, académicas y políticas, lo que sienten y anhelan las comunidades no es considerado. El gran movimiento universal de democratización, indica Heinz Dieterich, se enfrenta a cuatro complejos de poder que determinan la arquitectura de la sociedad global: 1. el capital transnacional y su medio de realización, el mercado mundial; 2. el gran capital nacional, asociado al transnacional; 3. los Estados burgueses nacionales; 4. el protoEstado capitalista mundial. Esas cuatro estructuras de poder forman el nuevo sujetomundo que con la excepción parcial de los Estados nacionales del Primer Mundo y algunos del Tercer Mundo carecen de legitimidad y control democrático, pese a que sus decisiones suelen afectar el destino de la humanidad entera. Enfatiza Dieterich que nada en este sistema que tolera cada año la muerte de trece millones de niños por enfermedades sociales, i.e., fácilmente controlables con escasos recursos económicos indica que sus tendencias económicas inherentes o los intereses políticos que lo dominan, cambiarán el rumbo que ha mostrado (2).

El discurso del desarrollo humano sostenible responde a esta lógica: promueve un proyecto político de dominación. La retórica del "universalismo en el reconocimiento de las reivindicaciones vitales de todos" ha sido el instrumento con el que ha intentado

legitimarse el neoliberalismo durante la década de 1990.

La sociedad global que ha construido el capitalismo no ha muerto, pero está condenada: como toda sociedad compleja su fin está en su propia dinámica. Producción y consumo, industrialización y comercio, son las condiciones *sine qua non* del desarrollo; el medio: el crecimiento económico; el elemento que posibilita ese crecimiento: el petróleo.

## Colapso

Para explicar el colapso que han sufrido las sociedades complejas a lo largo de la historia, Joseph A. Tainter recurre a los siguientes conceptos:

1. las sociedades humanas son organizaciones que solucionan problemas;
2. los sistemas sociopolíticos requieren energía para mantenerse;
3. el aumento de complejidad trae consigo el incremento de costos per capita;
4. la inversión en complejidad política como respuesta para solucionar problemas a menudo alcanza un punto de rendimientos marginales decrecientes.

Los rendimientos marginales decrecientes, en general, pueden presentarse a partir de las siguientes condiciones:

1. beneficios constantes, costos aumentando;
2. beneficios aumentando, costos aumentando más rápido;
3. beneficios cayendo, costos constantes;
4. beneficios cayendo, costos aumentando.

Tainter comenta que patrones de rendimientos decrecientes pueden observarse en las siguientes áreas en las sociedades industriales:

- agricultura
- investigación
- inversión en salud
- educación
- dirección gubernamental, militar e industrial
- productividad del PIB para producir nuevo crecimiento
- mejoramiento de elementos de diseño técnico
- minerales y producción de energía.

El hecho de que los sistemas que solucionan problemas evolucionen a mayor complejidad, costos mayores y rendimientos decrecientes tiene significativas implicaciones para la sustentabilidad. Señala Tainter que con el tiempo los sistemas que se desarrollan de esta manera o carecen de finanzas adicionales, fallan en la resolución de problemas y colapsan,

o requieren de mayores subsidios de energía. La energía siempre ha sido y será la base de la complejidad cultural. Si nuestros esfuerzos para entender y resolver materias como el cambio global requieren incrementar la complejidad política, tecnológica, económica y científica, como parece será, entonces la energía accesible per capita será un factor restrictivo. Incrementar la complejidad sobre la base de suministros de energía decrecientes requerirá bajar el estandar de vida en todo el mundo. Mantener el apoyo político para nuestras inversiones actuales y futuras en complejidad requerirá un incremento en el suministro efectivo de energía o innovaciones técnicas, políticas o económicas que disminuyan el costo energético de nuestro estandar de vida. Descubrir esas innovaciones requiere energía, lo que subraya las restricciones de la relación energía-complejidad. Ante la violencia, el hambre y la pérdida de población que traería el colapso, una alternativa es una relación "suave con la tierra": un cambio voluntario a la energía solar, energéticos verdes, tecnologías que conserven la energía y la disminución del consumo; esta es una alternativa utópica que sólo vendrá si un prolongado y severo infortunio en las naciones industrializadas la hace atractiva y si el crecimiento económico y el consumismo pueden ser removidos del reino de la ideología. Pero es más probable que en el futuro aumenten las inversiones para solucionar problemas, para incrementar la complejidad total y para disponer de más energía. Esta opción es determinada por la comodidad material que ofrece, por intereses creados, por una carencia de alternativas y por nuestra convicción de que esto es bueno. Hasta aquí Tainter.

En el Informe sobre Desarrollo Humano 1998, el PNUD indicó:

El crecimiento del uso de recursos materiales se ha reducido en medida considerable en los últimos años, y los temores muy publicitados de que el mundo agotaría recursos no renovables como el petróleo y los minerales han resultado falsos. Se han descubierto nuevas reservas. El crecimiento de la demanda ha reducido su ritmo. El consumo ha cambiado en favor de productos y servicios con menor densidad de materiales. Ha mejorado la eficiencia de la energía. Y el adelanto tecnológico y el reciclado de materias primas han aumentado la eficiencia del uso de materiales, que ahora crece más lentamente que las economías. Llamemos a esto desmaterialización (3).

Pero la "desmaterialización" del PNUD está descontextualizada. Colin J. Campbell y Jean H. Laherrère publicaron en marzo de 1998 en la revista *Scientific American* un artículo titulado "El fin del petróleo barato". En él indican que el descubrimiento y la producción de campos petroleros alrededor del mundo sugiere que en la próxima década la oferta de petróleo convencional será incapaz de satisfacer la demanda. Desde una perspectiva económica, que el mundo se quede sin petróleo no es lo relevante: lo que importa es que la producción comience a descender. Más allá de ese punto, los precios se incrementarán a menos que la demanda caiga considerablemente. Usando diferentes técnicas para estimar las actuales reservas de petróleo convencional y las que serán descubiertas, concluyeron que la disminución de la producción comenzará antes del 2010. Es probable que la



producción alcance su máximo antes del 2020. "El mundo no se está quedando sin petróleo por lo menos aún no. Lo que nuestras sociedades encararán, y pronto, es el fin de petróleo abundante y barato del que dependen las naciones industriales", concluyen (4).

El agotamiento del petróleo provocará el alza en el precio del hidrocarburo, así como cambios estructurales en el sector energético en algún momento antes del 2020, con importantes costos de adecuación a las nuevas condiciones. El petróleo crudo es por mucho la mayor fuente comercial de energía. La creciente extensión del uso del petróleo para el transporte, para lo que no hay sustitutos disponibles aún, sugiere que un "shock" en la oferta tendrá un efecto de aumento de precios. Actualmente el petróleo es el origen de casi el 80 por ciento de la energía a nivel mundial y a partir de su destilación se producen combustibles y precursores petroquímicos que son el principio de las cadenas productivas de una gran cantidad de utensilios de uso diario, como el plástico, las tintas y la ropa, así como fertilizantes, pesticidas y pinturas. Del 30 al 70 por ciento de los costos de insumos intermedios de la producción agrícola en los países en desarrollo son directa o indirectamente relacionados con la energía. El petróleo provee el 50% del combustible utilizado para la extracción del carbón. Los próximos 100 años la obtención de energía de recursos fósiles (petróleo, gas y carbón) será negativa. Mantener la producción de bienes y servicios a los niveles actuales requerirá más energía de la que ahora generamos. Tener más energía en el futuro significa que la energía utilizada por los sectores noenergéticos de la economía deberá destinarse a la generación de energía. La dependencia de la agroindustria de combustibles fósiles, la disminución de la fertilidad de la tierra y la regeneración energética impuesta por la disminución de la calidad de los recursos forzarán a la economía a destinar mucho más inversión a los sectores agrícola y energético como parte de un intento desesperado para mantener la ganancia agrícola; los presupuestos de los gobiernos disminuirán en términos reales cuando fracciones mayores de la economía sean destinados a los sectores agrícola y energético. Cuando la calidad de los recursos y la fertilidad de la tierra sigan descendiendo, la sociedad se verá forzada a asignar más y más capital a la agricultura y a la obtención de recursos, de esta manera la escasez de alimento, materiales y combustibles restringirá aún más la producción. Por último, la capacidad industrial disminuirá rápidamente afectando al sector agrícola y de servicios, que dependen de los insumos industriales (5).

Las estimaciones del PNUD no le dan a la disminución de la producción petrolera la importancia que merece. Quizá el PNUD confía en las medidas que aplicarán los países para disminuir el consumo energético, en especial su "adicción" al petróleo: el cambio tecnológico (utilización de energía solar, eólica, gas...) y las restricciones fiscales permitirán una transición estable. Hablar de cambio tecnológico y restricciones fiscales es referirse a mayor cantidad de dinero que requerirán las empresas y los consumidores. Como, según el PNUD, las naciones subdesarrolladas aumentarán su crecimiento podrán asumir el costo. Ahora bien, el crecimiento económico aumenta la demanda de energía ya que requiere mayor cantidad de combustible para las actividades industriales modernizadoras; al aumentar el crecimiento se incrementa también el consumo de petróleo

per capita. El crecimiento que financiará la transición energética acelerará el agotamiento del petróleo.

La CEPAL informó a finales de 1998:

La estructura energética mundial, que tendría que adaptarse gradualmente hacia el año 2020 y luego con mayor intensidad para compensar la participación decreciente del petróleo en el suministro de energías primarias enfrentaría, en particular en los países en desarrollo, fuertes requerimientos financieros para que sea viable ese proceso de adaptación (6).

Esos "requerimientos financieros" no son considerados por el PNUD en su informe anual. Si a los requerimientos financieros que demandará la transición energética sumamos los que exigen los rubros sociales y ambientales, así como la inversión requerida para generar empleo, adquirir nueva tecnología en diversos ámbitos, capacitar a funcionarios públicos y cumplir con los compromisos de deuda, ¿de dónde surgirá el capital que necesitan los países latinoamericanos para "desarrollarse"? En 1999 el gobierno de México dejó de invertir en educación, salud y seguridad social, infraestructura carretera, superación de la pobreza, seguridad pública, agua y alcantarillado, defensa de la soberanía, y reformas estatales relacionadas con el federalismo y la impartición de justicia. Paralelamente, las políticas de ajuste se mantienen. ¿Podrá este país enfrentar la próxima crisis energética? La realidad mexicana es un ejemplo de lo que acontece en los países latinoamericanos. ¿En qué invertir los magros presupuestos nacionales? ¿Qué puede ser dejado para después? ¿Y el desarrollo humano sostenible?

El "nuevo paradigma" del desarrollo es inviable. Con la crisis económica que surgirá por el agotamiento del petróleo las sociedades latinoamericanas se verán obligadas a descender de la locomotora del progreso; la sociedad global carecerá de la energía para mover sus engranajes. Sin duda se utilizarán otras fuentes de energía y nueva tecnología (si es que hay petróleo para desarrollarlas), pero el ajuste económico y financiero así como los cambios políticos, sociales y culturales conformarán otro orden mundial. Con el agotamiento del petróleo terminará un periodo histórico, la civilización del hidrocarburo, el capitalismo global.

## **Después del colapso**

No tiene sentido seguir hablando de desarrollo. Si bien el rechazo a este concepto surgió por sus devastadores efectos y por la imposibilidad de constituir sociedades sanas capaces de reproducirse y disfrutar de la vida a partir del crecimiento económico y la imitación del *american way of life*, la negación al desarrollo no surge sólo como un acto de resistencia o emancipación, sino ante la necesidad de comenzar a explorar modos de organización social dependientes de menor consumo energético y capaces de pensarse y

autogestionarse a sí mismas.

Si las comunidades humanas, tanto urbanas como rurales, pretenden gozar de condiciones dignas de vida en un mundo en donde todo costará más deberán generar dinámicas que permitan la autosuficiencia. Lo que acontece en la Rusia postcomunista nos permite imaginar el futuro:

Para sobrevivir al apocalipsis económica los rusos se han aferrado en estos días a lo que ellos llaman "operación busca y guarda", cuyos principios básicos son: lo más lejos posible de la ciudad, donde cueste menos dinero y donde pueda organizar una economía de subsistencia (...). Según el periodista ruso Illarion Sergeev, para muchos ciudadanos de la hoy sufrida Rusia la clave de la supervivencia está en regresar al legado de la era Brezhnev, es decir, a ese pedazo de tierra llamada "sotka" (franja) que cada familia podía utilizar para cosechar patatas y verduras y soportar el largo invierno y que todavía poseen (...). De esta manera millones de rusos se han ido a pescar, recoger champiñones o cosechar vegetales a sus "sotkas" y se olvidaron de sus anteriores empleos (7).

La escasez de moneda es tal que el comercio privado sería imposible sin el trueque (...). Los rusos se han ingeniado solos para mantenerse a flote. Uno de los canales más socorridos son los laberínticos esquemas de intercambio que prevalecen en el país para asegurar la producción y la distribución. La magnitud de las transacciones que se llevan a cabo entre empresas con base al trueque es aplastante: tres cuartas partes... (8).

Trueque, cultivo de pequeños jardines, "sotkas", redes familiares y de amigos para abastecerse de productos, ocupaciones múltiples... son las estrategias de supervivencia en la Rusia capitalista ¿o postcapitalista?

Las estrategias utilizadas por los rusos se pueden encontrar en cualquier región de la aldea global. La crisis social, ambiental, financiera, económica, política, la futura crisis energética, la imposibilidad del capitalismo de ofrecer alternativas y su capacidad de crear problemas, obligan a explorar otras formas de producción y reproducción social.

Ahora bien, en la misma Rusia, pero en el siglo XIX, existió un sólido movimiento que se opuso al capitalismo. Los *narodniki* creían en la transición al socialismo (definido más por la igualdad entre las gentes y por el control comunitario de la producción que por la propiedad estatal de medios de producción) sobre la base de la comunidad campesina. La filosofía de este movimiento es rescatada. Indica Joan Martínez Alier:

Ante la pobreza, la degradación ambiental, y la explotación exterior, crecerá el neonarodnismo o neopopulismo ecológico y crecerá también la investigación histórica de

este tipo de fenómenos sociales. Los narodniki eran socialistas y procampesinos a la vez, pero puede parecer que el neonarodnismo ecologista no sólo implica una actitud procampesino sino también una actitud neutral frente a la lucha de clases. El populismo no pone el acento en la diferenciación social. No obstante, en la medida en que el narodnismo ecologista es una defensa de una economía moral, de una economía ecológica, contra la penetración del mercado generalizado, el enfoque populista puede ser útil para entender el pasado y el presente de algunas luchas sociales en el Tercer Mundo, y también para ayudarlas en el futuro (9).

Por lo visto en Rusia y por el creciente número de personas que han decidido "regresar al campo" en las naciones industrializadas, el ecologismo popular no sólo tendrá (tiene) utilidad en Africa, Asia, América Latina y el Caribe.

La incipiente escuela del Neonarodnismo Ecológico reúne en sus análisis las aportaciones más interesantes de los estudios campesinos de los populistas rusos y el neopopulismo de Chayanov, junto con la apreciación desde la Ecología como ciencia por los logros históricos de las formas campesinas de manejo de los recursos naturales y de preservación y desarrollo de la biodiversidad y el respeto a unos valores morales que pueden parecer premodernos (precartesianos y precapitalistas) ya que consideran las relaciones entre los humanos y la naturaleza en términos de armonía, y no de subordinación o mercantilización. Pero el sujeto político potencial del ecologismo popular no es sólo el campesinado tradicional, también en muchas protestas urbanas y en conflictos industriales notamos la presencia de similares ingredientes (10).

Es el mismo espíritu que inspiró a los narodnistas el que lleva a Esteva a declararse en contra del desarrollo y a ser portavoz de las comunidades indígenas y campesinas en México:

Los ámbitos de comunidad no son meras divisiones administrativas, niveles adicionales de gobierno convencional. Son entidades culturales vivas, abiertas a la convivencia y constituidas a escala humana. Están arraigadas en el pasado, pero no atrapadas en él: entre sus tradiciones está lo que permite modificar la tradición. Por su diversidad, determinada por la cultura y la historia, resisten activamente toda definición universal de la buena vida, todo emblema global homogeneizante. Afirmados en su pluralidad, reivindican su libertad y su derecho de construir por sí mismos su porvenir. Quieren ante todo reparar los daños causados por el desarrollo en sus debilitadas capacidades de transformación. Y quieren, finalmente, avanzar a paso firme sobre sus propios pies, en la variedad de direcciones que de su pluralidad emana, para crear un mundo en que sus diversas culturas puedan florecer y perdurar (11).

La alternativa a la pobreza, la destrucción ambiental, el desempleo, etc., no es el crecimiento económico. No un desarrollo que lleva en su raíz el origen de su insostenibilidad e inhumanidad: explotación de la naturaleza y el hombre. Es imposible construir una sociedad ideal porque las sociedades son cambio continuo, tanto por sus dinámicas internas como por los efectos que producen en ellas el medio ambiente y otras sociedades. En vez de pensar en estados terminales, debemos enfocar nuestras energías en la capacidad de las comunidades, de las personas que las forman, para organizarse. Es la organización social la alternativa para enfrentar los desafíos, los problemas que generó el desarrollo.

Ante la carencia de recursos financieros, la sumisión de los estados nacionales ante la voluntad del protoEstado Global, la voracidad de las grandes empresas y el oportunismo de los partidos políticos, las comunidades deberán buscar la solución a sus problemas, concebir estrategias que les permitan construir sus espacios de convivencia y reproducción, ser capaces de generar y mantener una ecología social.

## **Ecología Social**

El Centro Latinoamericano de Ecología Social (CLAES) define como ecología social "el estudio de los sistemas humanos en interacción con sus sistemas ambientales". Pienso que la definición del CLAES no capta la verdadera esencia de esta línea de pensamiento que, en palabras de Francisco Vío Grossi, es algo "radicalmente diferente a lo que el lenguaje del desarrollo y del cambio en América Latina nos tiene acostumbrados".

La ecología social está fundamentada en el naturalismo dialéctico, una filosofía que busca romper la aversión a la razón, a la acción y al compromiso social. Plantea una reestructuración fundamental de la sociedad según principios ecológicos.

Las técnicas contemporáneas, señala Murray Bookchin, revelan la posibilidad de una sociedad de postescasez, de abundancia. Pero así como la tecnología moderna contiene la promesa de liberación, es su inmensa capacidad para dominar lo que explica su uso como un arma del totalitarismo. Como es ampliamente adoptada, se transforma en un instrumento que extiende la opresión humana y la devastación ecológica amenazando a toda la biosfera. Bookchin visualiza una transformación tecnológica completa. Las tecnologías industriales deben ser remplazadas por ecotecnologías, técnicas de pequeña escala (incluyendo la automatización limitada) que realce la ecosfera en vez de dañarla y permanezca dócil al control local debido a su tamaño. Esas tecnologías podrían ser operadas en vecindades urbanas o en comunidades rurales mediante asambleas directas, caraacara. Estas asambleas constituyen las unidades básicas de la ecología social.

La naturaleza no es ni excesivamente frugal ni competitiva, por lo tanto, la escasez no es inherente a ella. Por lo contrario, la naturaleza es con frecuencia superabundante, muchas



comunidades han vivido en condiciones de plenitud sólo con una labor mínima. La escasez no es innata a la naturaleza; más bien, existe una organización social de la escasez que entró en la experiencia humana con la creación de la primera jerarquía. Las siguientes jerarquías, que se han desarrollado y proliferado enormemente a través de la historia humana, son la subyugación de la mujer por el hombre y de los jóvenes por los más viejos. La jerarquía antecede al capitalismo, a la estructura de clases y al estado, y puede sobrevivir fácilmente a su fallecimiento. Esto ocurre porque se ha infiltrado en cada resquicio de la vida humana y fomentado una sensibilidad jerárquica, una propensión para mirar todo en términos de dominación y sumisión. Pero esta sensibilidad permanece enraizada en una concepción errónea básica, una mala interpretación de las relaciones entre la humanidad y la naturaleza. La dominación sobre la naturaleza proporciona un paradigma fundamental para las otras relaciones jerárquicas. Todas las divisiones dañinas en la historia humana y el fatal dualismo de la filosofía occidental deriva de la separación fundamental entre humanidad y naturaleza, lo social y lo natural. Para remediar estas divisiones Bookchin propone la praxis de la ecología social.

La ecología social es una sensibilidad que incluye no sólo una crítica a la jerarquía y a la dominación sino una mirada reconstructiva que propone un concepto participativo de "otredad" y una nueva apreciación de la diferenciación como un desideratum social y biológico. Formalizada dentro de ciertos principios básicos, es también guiada por valores que enfatizan la variedad sin estructurar diferencias en un orden jerárquico. Participación y diferenciación son dos palabras que le dan significado. Promueve una ética de complementariedad en la cual los seres humanos deben cumplir un rol central preservando la integridad de la biosfera, por lo tanto hace énfasis en la necesidad de incorporar esta ética en instituciones sociales que den un activo significado a la meta de totalidad y de compromiso del ser humano como agente consciente y moral en el interjuego de las especies. La ecología social reconoce que el futuro del planeta depende del futuro de la sociedad. Sostiene que la evolución tanto natural como social no se ha completado. Debemos ir más allá de lo natural y lo social hacia una nueva síntesis que contenga lo mejor de ambas. Esa síntesis las trascenderá en la forma de una creativa, autoconsciente y por lo tanto "naturaleza libre" en la que los seres humanos intervendrán en la evolución natural con sus mejores capacidades su sentido moral, su pensamiento conceptual y sus poderes de comunicación.

Bookchin comparte su visión de una sociedad ecológica: las ciudades se descentralizarán en comunidades unidas a través de confederaciones; las comunidades estarán adaptadas sensiblemente en las áreas naturales en donde estén localizadas, esto significa el uso de ecotecnologías y del sol, el viento, el metano y otras fuentes de energía, el uso de técnicas de agricultura orgánica, el diseño de instalaciones industriales versátiles y a escala humana para satisfacer las necesidades regionales de las municipalidades confederadas. Significa también un énfasis no sólo en el reciclaje, sino en la producción de bienes de alta calidad que puedan durar por generaciones. Significa la sustitución de la labor insensata por el trabajo creativo y un énfasis en la producción artesanal sobre la mecanizada. Significa

tener tiempo para participar en asuntos públicos.

Pero esta meta permanecerá como pura verborrea a menos que sea logística y socialmente tangible. Ninguna visión de una sociedad ecológica puede ser significativa a menos que tome forma política, entendiendo por política el ejercicio democrático que confronte propuestas, discusiones, explicaciones racionales y decisiones mayoritarias. El espacio político y económico de la ecología social es el municipio; el proyecto: el municipalismo libertario.

El municipalismo libertario reclama la esfera pública para ejercer la auténtica ciudadanía. Rechaza el estéril ciclo del parlamentarismo y la mistificación del mecanismo de los partidos políticos como medios de representación pública. El municipalismo libertario es un esfuerzo para trabajar desde incipientes o latentes posibilidades democráticas hacia nuevas configuraciones sociales radicales, una sociedad comunitaria orientada hacia la satisfacción de las necesidades humanas respondiendo a las exigencias ecológicas y desarrollando una nueva ética basada en la cooperación y el compartir. Exige una redefinición de la política en la que la gestión de la comunidad y las políticas públicas se realicen en asambleas cara a cara basadas en la ética de la complementariedad y la solidaridad.

Una economía municipalista libertaria demanda una municipalización de la economía, no su centralización en empresas "nacionalizadas" o su reducción a diversas formas de control capitalista. Sostiene que no es utópico buscar la municipalización de la economía. Nuestra localidad no es sólo el espacio en el que vivimos cotidianamente, es también el auténtico espacio económico en el que trabajamos.

Desde el punto de vista de la ecología social, los "intereses" de propiedad deben ser generalizados, no reconstituidos en diversas formas conflictivas e inmanejables. Trabajadores, campesinos, profesionales tratarán con propiedades municipalizadas como ciudadanos, no como miembros de un grupo social o vocacional. El ciudadano que se involucre tanto en actividades industriales a escala humana como agrícolas y el profesional que también haga labores manuales dará nacimiento a las ideas comunales presentadas por la ecología social: individuos para quienes el interés colectivo es inseparable del personal, el interés público del privado, y el interés político del social.

El nivel superior del municipalismo libertario sería el Comunalismo, la "Comuna de comunas", la confederación municipalista que entraría en conflicto con el Estado.

Por la crítica que realiza Bookchin al sistema capitalista, a las jerarquías y el carácter revolucionario de sus propuestas es considerado como uno de los anarquistas sociales contemporáneos más importantes. La característica más creativa del anarquismo tradicional es su compromiso con cuatro principios fundamentales: una confederación de

municipalidades descentralizadas, una firme oposición al estatismo, una creencia en la democracia directa y una visión de una sociedad comunista libertaria.

Bookchin sostiene que el naturalismo dialéctico forma el cimiento del mensaje fundamental de la ecología social: que nuestros problemas ecológicos básicos provienen de problemas sociales. "Pensar Ecológicamente" forma una transición directa de lo filosófico y ético a lo social y visionario. La filosofía, en particular el naturalismo dialéctico, no inhibe nuestro entendimiento de la teoría social y los problemas ecológicos, proporciona un medio racional para integrarlas en un todo coherente y para establecer una estructura que permita extender esta totalidad en direcciones más fecundas e innovadoras.

## **Sociedades ecológicas**

La ecología social no sólo estudia las relaciones de las sociedades con sus ambientes, sino las relaciones entre los hombres que forman las sociedades. En su praxis busca cambiar el paradigma de dominación por uno en donde el y lo Otro se descubran como complemento.

Son las comunidades rurales, los pequeños pueblos y las vecindades de las grandes ciudades los espacios de la ecología social.

En la línea del pensamiento ecosocial latinoamericano destaca Víctor M. Toledo, quien, a partir de su experiencia con comunidades campesinas e indígenas en México, señala que frente a la presencia avasallante del modelo civilizatorio industrial existen dos focos principales de resistencia: la gama polícroma de movimientos contraculturales (postmodernos) que hoy existen en buena parte de los ámbitos urbanos del mundo, y aquellos enclaves del planeta donde la civilización occidental no ha podido aún extender o imponer sus valores, prácticas y empresas. Estas islas o espacios de preindustrialidad coinciden con aquellas regiones del orbe donde persisten formas contemporáneas de stirpe nooccidental derivadas de procesos civilizatorios de carácter histórico, enclaves predominantemente rurales en donde pueblos indígenas, campesinos, pescadores y artesanales confirman la presencia de modelos de organización humana distintos a los que se originaron en Europa. Aprovechamiento de la diversidad biológica, ecológica y paisajística de sus territorios; mínima dependencia de insumos externos (autosuficiencia); integración de prácticas productivas (i.e., policultivos, rotación agropecuaria, acuicultura); formas asociativas y cooperativas de producción, distribución y consumo para asegurar la equidad y la justicia económica, son algunas características presentes en estas comunidades. Estas prácticas, apunta Toledo, responden a la idea de equilibrio:

Equilibrio espacial: fundamentalmente dirigido a lograr y garantizar lo que se denomina una estabilidad del paisaje, a través del manejo armónico de las diferentes unidades eco/geográficas que conforman el territorio comunitario y su integración en los procesos productivos. Es éste también un principio

inherente de la racionalidad campesina que permite y/o promueve la diversidad biológica y genética y el equilibrio de los flujos de materia y energía de los ecosistemas. Ello se logra mediante una distribución equitativa de las áreas dedicadas la agricultura, la ganadería y la producción forestal en el territorio comunitario, en oposición a todo intento por convertir los recursos naturales en un monótono "piso de fábrica" para la producción especializada.

Equilibrio productivo: en el casi siempre ríspido encuentro que se establece entre el *valor de uso* y el *valor de cambio* es decir, entre una racionalidad productiva dirigida a la subsistencia de los productores y otra que intenta con obsesión volcar todo lo que se produce hacia el mercado la sabiduría campesina siempre ha buscado alcanzar este equilibrio. Se trata entonces de adoptar una estrategia donde el valor de cambio (la producción volcada al mercado) se halle siempre bajo el dominio de los intereses de la comunidad y sus familias. No se trata por lo tanto ni de caer en el principio de la autarquía (supresión total del valor de cambio), ni en el infierno mercantil de la economía de mercado (supresión total del valor de uso). En este caso, la *naturaleza* (los intercambios ecológicos que garantizan la autosubsistencia) opera como una aliada (12).

Lograr el equilibrio comunitario (el justo medio entre los intereses del todo y los intereses de sus partes, es decir, entre los derechos e intereses colectivos o comunitarios y los derechos e intereses de las familias/individuos que forman la comunidad) para evitar los excesos del colectivismo y aprovechar las ventajas y potencialidades de los individuos y los núcleos familiares, así como lograr el equilibrio familiar (garantizar cierta armonía a escala familiar, es decir, armonía entre los individuos, sexos y generaciones mediante una adecuada alimentación, sanidad, educación, vivienda, información y esparcimiento) es el objetivo de estos modelos sociales. La clave del éxito, concluye Toledo, ha sido la revitalización de muchos de los valores que contradicen el paradigma social dominante: conciencia comunitaria frente al individualismo; democracia de base frente a la democracia virtual; uso adecuado de los recursos naturales; acumulación colectiva, no individual, del capital.

Se podrá señalar que algunos de los principios de la ecología social están presentes en el discurso del desarrollo humano sostenible (cooperación, equidad). Para comprender la connotación de estos conceptos deben ser analizados en el contexto en el que surgen. *Cooperación* para un funcionario del Banco Mundial o de la ONU, para un político o intelectual urbano no tiene el mismo significado que para una asociación cooperativa campesina o comunidad indígena. Para los primeros es un concepto abstracto; para los segundos es una práctica cotidiana.

## Conclusión

El fin del proyecto desarrollista que vendrá con el encarecimiento de los energéticos y el agotamiento del petróleo obligará a las comunidades a experimentar diversas alternativas para satisfacer sus necesidades elementales. Lo que ocurre ya en algunas comunidades indígenas, campesinas y urbanas en todo el mundo como estrategia de supervivencia o como estilo de vida adoptado voluntariamente, lleva a pensar que la humanidad comienza a vivir un nuevo periodo histórico: la sociedad ecológica.

No veo en el colapso de la sociedad capitalista global un proceso apocalíptico, al contrario: al agotarse el recurso energético que ha permitido la expansión del desarrollo las prácticas "modernizadoras" que aceleran la destrucción de ecosistemas y culturas dejarán de ocurrir. El fin del capitalismo no implica la sustentabilidad. Debemos reflexionar también en el proceso que impide el colapso: la organización comunitaria en diálogo con la naturaleza es lo que ha permitido a diversas sociedades humanas enfrentar las adversidades que han puesto en riesgo su existencia y trascender a una convivencia pacífica. La ecología social es el fundamento y el efecto del nuevo proyecto histórico. Aprendamos a hacer uso eficiente de las energías presentes en la naturaleza, en las sociedades y en nosotros mismos. Regresemos al presente.

*De un modo u otro, detrás de la manifestación de toda energía hay atracción: sin atracción no se explican las cargas primarias de los elementos (a partir de lo subatómico) ni la dialéctica de la conducta humana; es decir, su perpetuo movimiento de opciones por el bien. Demócrito sospechaba que en todo ser sus compuestos más pequeños se atraían o repelían por simpatía. Y la actividad económica no es inmune a ella... Tal visión es, sin embargo, metafísicamente insostenible (sin mengua de su luminosidad poética), porque la simpatía sólo se encuentra y se implica en la libertad de la persona humana aunque no sea en el ejercicio reflejo de esa libertad. No sin razón exclama un pensador de Bizancio en el siglo XIII: "amo, luego existo".*

*Pedro F. Hernández*  
de Comunidad y Sustentabilidad: las ideas de Vasco de Quiroga

## Notas

1. Francisco Vío, "La Sociedad Ecológica. Nuevos paradigmas, ecología y desarrollo". En *El Desarrollo Social. Tarea de Todos*, Comp. Carlos Contreras, Santiago: Comisión Sudamericana de Paz, Seguridad y Democracia, 1994, p. 246.
2. Heinz Dieterich en Chomsky, Noam y H. Dieterich, *La Sociedad Global. Educación, mercado y democracia*, México: Joaquín Mortiz, 1995, pp. 176 y 177.
3. Véase la Sinopsis del Informe.
4. Colin J. Campbell y Jean H. Laherrère, "The End of Cheap Oil", en *Scientific American*, marzo 1998, pp. 60 a 65.
5. Véase el ensayo de Jay Hanson, "Requiem", Global Millennium Foundation,



- Canadá, 1998, <http://www.dieoff.com>.
6. Diario *Reforma*, México, 16.12.1998.
  7. Diario *Reforma*, México, 19.11.1998.
  8. Isabel Turrent, en *Reforma*, México, 13.12.1998.
  9. Joan Martínez Alier, *De la Economía Ecológica al Ecologismo Popular*, Barcelona: Icaria, 1994, p. 263264.
  10. *Ibid.*, p. 8.
  11. Gustavo Esteva en Lucero Jiménez (coord.), *Derechos Humanos y Seguridad Económica y Ecológica: estrategias para un desarrollo sostenible en el siglo XXI*, Cuernavaca: CRIM, 1995, p. 70.
  12. Víctor M. Toledo, "La utopía realizándose", en *Ojarasca*, México, agosto 1997, p. 6.

## Bibliografía

Bookchin, Murray, "A Politics for the 21<sup>st</sup> Century", discurso pronunciado en la Conferencia de Lisboa sobre Municipalismo Libertario, 1998.

Bookchin, Murray. "A Philosophical Naturalism". En *The Philosophy of Social Ecology: Essays on Dialectical Naturalism*, 2<sup>nd</sup> ed. revisada, Montreal: Black Rose Books, 1995.

Bookchin, Murray. "Social Anarchism or Lifestyle Anarchism: An Unbridgeable Chasm", monografía, 1995.

Bookchin, Murray. "What Is Social Ecology?". En *Environmental Philosophy: From Animal Rights to Radical Ecology*, ed. por M. E. Zimmerman, Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall, 1993.

Bookchin, Murray. "Libertarian Municipalism: An Overview", en *Green Perspectives*, octubre 1991.

Bookchin, Murray. "Municipalization. Community Ownership of the Economy", extractos de *The Limits of the City*, Montreal: Black Rose Books, 1986.

Bookchin, Murray. *Por una Sociedad Ecológica*, Barcelona: Gustavo Gili, 1978.

Brown, Lester R., Michael Renner y Christopher Flavin, *Signos Vitales 1998/1999. Las tendencias que guiarán nuestro futuro*, Santiago: IEPWWI, 1998.

Chomsky, Noam y Heinz Dieterich, *La Sociedad Global. Educación, mercado y democracia*, México: Joaquín Mortiz, 1995.

Esteva, Gustavo en Lucero Jiménez (coord.), *Derechos Humanos y Seguridad Económica y*

*Ecológica: estrategias para un desarrollo sostenible en el siglo XXI*, Cuernavaca: CRIM, 1995.

Flores, Sergio (comp.), *Desarrollo Regional y Globalización Económica*, Puebla: UATBUAP, 1995.

Gudynas, Eduardo y Graciela Evia, *La Praxis por la Vida. Introducción a las metodologías de la ecología social*, Montevideo: CIPFECLAESNORDAN, 1991.

Hanson, Jay, "Requiem", monografía, Global Millennium Foundation, Canadá, 1998, <http://www.dieoff.com>.

Lassonde, Louise, *Los Desafíos de la Demografía. ¿Qué calidad de vida habrá en el siglo XXI?*, México: FCEUNAM, 1997.

Martínez Alier, Joan, *De la Economía Ecológica al Ecologismo Popular*, Barcelona: Icaria, 1994.

MartínezVeiga, Ubaldo, *Antropología Económica. Conceptos, teorías, debates*, Barcelona: Icaria, 1990.

Moore, John, "Prophets of the New World: Noam Chomsky, Murray Bookchin, and Fredy Perlman", en *Social Anarchism*, Número 20, 1995.

OECD, *The World in 2020. Towards a new global age*, Paris: OECD Publications, 1997.

PNUD, *Informe sobre Desarrollo Humano 1998*, México: Fondo de Cultura Económica, 1998.

PNUD. *Informe sobre Desarrollo Humano 1997*, México: FCE, 1997.

PNUD. *Informe sobre Desarrollo Humano 1996*, México: FCE, 1996.

PNUD. *Informe sobre Desarrollo Humano 1995*, México: FCE, 1995.

PNUD. *Informe sobre Desarrollo Humano 1994*, México: FCE, 1994.

PNUD. *Informe sobre Desarrollo Humano 1993*, México: FCE, 1993.

PNUD. *Informe sobre Desarrollo Humano 1992*, México: FCE, 1992.

PNUD. *Informe sobre Desarrollo Humano 1991*, México: FCE, 1991.

PNUD. *Informe sobre Desarrollo Humano 1990*, México: FCE, 1990.

Vío, Francisco, "La Sociedad Ecológica. Nuevos paradigmas, ecología y desarrollo". En *El Desarrollo Social. Tarea de Todos*, comp. Carlos Contreras, Santiago: Comisión Sudamericana de Paz, Seguridad y Democracia, 1994.

Sachs, Ignacy, *Food and Energy. Strategies for a Sustainable Development*, Hong Kong: The United Nations University Press, 1990.

Tainter, Joseph A., "Complexity, Problem Solving, and Sustainable Societies". En *Getting down to Earth*, Island Press, 1996.

Tainter, Joseph A. *The Collapse of Complex Societies*, New York: Cambridge University Press, 1988.

Toledo, Víctor M., "La utopía realizándose", en *Ojarasca*, México, agosto 1997.

Tyler Miller, G., *Ecología y Medio Ambiente*, México: Grupo Editorial Iberoamérica, 1994.

## Lo "etno" del Desarrollo: una mirada a las estrategias y propuestas de desarrollo indígena

**Luisa Fernanda Velasco**

"Un individuo pobre y no indígena, no desaparecerá debido a su pobreza material, a no ser por su muerte. Un indígena depauperizado desaparecerá como tal con sólo no poseer bienes ni tampoco su cultura, debiendo integrarse por tales circunstancias a los índices brutos de pobreza, siendo paradójicamente ya formaba parte de estos, en términos de marginalidad, exclusión y discriminación por su condición de indígena...su diferencia étnica les genera una doble barrera para acceder a la modernización que les propone el Estado: ser pobres y además ser indígenas" (Muñoz,B.1995)

### Introducción

Una fábula oriental contaba la historia de un mono y un pez que juntos fueron llevados por la marea. El mono, ágil y experto, tuvo la suerte de treparse a un árbol, donde quedó evidentemente a salvo. Mirando a las aguas bravas, observó cómo el pez luchaba contra la corriente y en un intento de salvarlo, alargó la mano y lo sacó del agua. La fábula termina comentando la sorpresa que se llevó el mono, al saber que el pez no le agradecería el favor.

Este relato (no es coincidencia que el relato haya salido de oriente) es válido también para explicarse cómo el mundo occidental, mediante la "marea" de la modernización y el desarrollo, ha pretendido salvar a toda la humanidad, olvidando que no todos son "monos", sino que el hecho de tomar en cuenta la existencia de los peces, en este caso "los otros" es también importante, y que no todos "pueden salvarse" de la misma manera.

En un afán de "desarrollar" las zonas pobres y rurales, se han implementado, por parte del Estado y de Organizaciones no gubernamentales planes de apoyo y proyectos de desarrollo que muchas veces enfocaban a un sólo modelo de vida, el hecho de "vivir bien" significaba compartir iguales patrones de vida, y poco se tomó en cuenta las estrategias locales, regionales y culturales, en el planteamiento de un "mejor vivir".

Políticas y leyes acerca del desarrollo jugaron el papel del mono de la fábula, que en lugar de salvar a individuos, los despojaron de su medio cultural pero sin haber dejado atrás, la etapa de la pobreza, objetivo general de los proyectos.

Coincidentemente, se sabe que las zonas que se encuentran dentro del grupo denominados "de extrema pobreza", son zonas habitadas por poblaciones indígenas, quienes ya sea por la dificultad y falta de acceso a la zona, por lejanía de centros urbanos y por actividades económicas casi autónomas han mantenido poca relación con poblaciones urbanas y no

indígenas. Hay una tendencia a que "pueblo indígena" sea sinónimo de "pobreza", aunque estas zonas sean geográficamente ricas en recursos naturales.

El ensayo a desarrollarse pretende hablar de la situación de los planteamientos de desarrollo, de manera general, y específicamente enfocados a los grupos humanos que pertenecen a pueblos indígenas, cuya identidad cultural y estrategias de supervivencia diferencial, precisa de crear variables en el planteamiento del desarrollo.

Se habla, por lo tanto de los dos puntos de vista, el planteamiento desarrollista tradicional, contrapuesto al desarrollo indígena y términos como el "etnodesarrollo"- "autodesarrollo" , que a su vez posee dos posiciones, por un lado planteado por intelectuales-investigadores y por intelectuales indígenas -que conformaría a su vez- una subclasificación dentro de las teorías del desarrollo.

El planteamiento teórico del etnodesarrollo, alabado en muchos círculos intelectuales, es criticado de manera reflexiva desde un punto de vista indígena, cuya propuesta analizamos en este trabajo.

La metodología de la confrontación de datos en cuanto a las diversas propuestas de desarrollo, y el análisis de las condiciones para la puesta en práctica de ellas, deberán llevarnos a sacar conclusiones válidas que puedan ser transformadas en parte de otras estrategias de desarrollo que beneficien al sector indígena, que también cree y se plantea participar en un desarrollo, pero a su manera.

### **Desarrollo v/s Pobreza: aspectos generales acerca de la pobreza**

La pobreza es una constante en contraposición al desarrollo. El "desarrollado" niega -en teoría- la idea de algún tipo de pobreza y viceversa, por lo que se ha visto necesario interrelacionar estos dos términos que definimos de forma relativamente profunda, ya que son la base de nuestro análisis.

Como mencionamos anteriormente, una gran cantidad de las zonas denominadas "pobres" o de "pobreza extrema", en Latinoamérica (y en el mundo), son asentamientos con población indígena y han sido clasificados de tal manera, por que las variables tomadas en las mediciones de pobreza no concuerdan con la realidad de supervivencia (muchas veces ligada al ámbito cultural) de las poblaciones en cuestión.

Características del desarrollo capitalista como acceso a luz eléctrica, alcantarillado, construcciones de material sólido, letrinas, y en algunas zonas salud y educación, no han sabido satisfacer las expectativas de los beneficiarios-usuarios o a pesar de poseerlas no los ha sacado de la pobreza. No será que un tipo de riqueza, -la cultural-, genera pobreza vista desde el punto de vista del desarrollo occidental?



Pobreza (1), es definida como, "Estado del que carece de lo necesario para vivir; falta, escasez, indigencia, miseria, privación, penuria, etc." El pobre, según esta explicación sería sinónimo de desdichado, desgraciado, infeliz, necesitado, etc. Pobreza se refiere entonces, en la mayor parte de las conceptualizaciones a la falta o carencia, pero la definición citada no ha sabido, sin embargo, explicar o caracterizar este tipo de carencias.

Supuestamente, para aliviar las diferencias del ingreso per capita -factor tradicional de medición de pobreza-, cada país debería tener instituciones (que mediante subsidios, servicios sociales, impuestos, etc) encargadas de eliminar las desigualdades. Obviamente y por cuestiones de estructura estatales, estas instituciones no han podido cumplir su labor a totalidad y han sido en muchos casos suplantadas por las Organizaciones no Gubernamentales (ONGs), emergentes justamente por conflictos sociales poco solucionados por instituciones estatales.

Se sabe por otro lado, que los parámetros que se han ido utilizando en las últimas décadas para la medición de la pobreza, no corresponden a la totalidad del concepto y en su análisis demuestra otra realidad, por lo que habría que emplear nuevos índices para medir la pobreza rural indígena, en base a la satisfacción de sus reales necesidades, tomando en cuenta que no todos poseen ingresos monetarios regulares, ni están insertos en el mercado formal de trabajo.

La pobreza se refiere -según otra posición (2)- al hecho de no poder satisfacer necesidades, pero no necesidades meramente materiales, más bien, estas se interrelacionan e interactúan creando así un sistema de necesidades humanas divididas en categorías existenciales (aquellas como ser, tener, hacer, estar, etc) y las axiológicas (necesidad de subsistencia, protección, afecto, entendimiento, participación, creación, identidad, etc).

La pobreza y sus variables dependen de la mirada que se tengan hacia ella desde las determinadas posiciones. Una dimensión que poco se ha tocado es la que habla de la percepción de la pobreza que tiene el mismo pobre y la influencia de los valores socio culturales y en algunos casos psicológicos para el entendimiento de esta.

Desde otro enfoque (3) se trató de comprender la pobreza y sus características como una cultura o subcultura, donde ésta se hereda por aprendizaje, como otros valores culturales. Esta teoría no conceptualiza la pobreza pero dice que es más fácil eliminar la pobreza que la cultura de la pobreza. Parece ser que la teoría de Lewis niega la posibilidad, -o la hace muy remota- que la gente que pertenece a esta sub cultura salga de ella, lo que significaría según él, un cambio además cultural, por el hecho que es transmitida como aspecto cultural de generación a otra y que reproduce determinadas características.

Así mismo, el autor no plantea el caso de los pobres, que además poseen valores socio-culturales y cosmovisiones del mundo diferentes y según su tesis poseerían dos culturas, la

socio-cultural y la de la pobreza.

La superación de la pobreza requiere de instrumentos de focalización de esta, con el objetivo de tomar medidas para este fin. En el pasado, la focalización de los programas sociales, basó su identificación en la cuantificación de carencias materiales en los hogares - y cifras estadísticas de mortalidad/natalidad entre otros-, sin tomar en cuenta percepciones y recursos potenciales de los mismos.

Por ejemplo en 1974 el Mapa de extrema pobreza fue en Chile uno de los primeros esfuerzos para cuantificar y localizar la pobreza. El objetivo del mencionado Mapa era dimensionar espacialmente la pobreza, además de pretender atenuar la desigualdad en la distribución de ingresos y a facilitar la movilización social de los sectores medios.

En base a un estudio de UNICEF acerca de zonas pobres en Chile, se realizó en 1990 un "ranking de comunas pobres" que buscaba desagregar la pobreza a nivel comunal, con el objetivo de una asignación de recursos acorde con la "progresividad requerida", se pretendía entonces, no desperdiciar recursos de varias clases en los intentos de paliar la pobreza.

De esta manera FOSIS (4), planteó una diferente focalización que tome en cuenta de forma integral, datos como: sistemas de producción, vínculos con centros económicos mayores, potencialidades y restricciones económicas, socio-culturales y tecnologías, además del acceso a las zonas, sin embargo los resultados no fueron según Muñoz (5) los esperados por no haber tomado los beneficiarios parte activa en el proyecto.

El estudio de FOSIS fue un intento que pretendía "...facilitar la expresión de las potencialidades de los pueblos indígenas, para que, a través de los proyectos productivos, puedan enfrentar las situaciones concretas de pobreza y marginalidad" (Ibid).

## **Acerca del Desarrollo**

Si bien, no existe un concepto único de desarrollo y este depende de cada contexto específico, además que es variable según el tiempo que sea expresado, las siguientes definiciones nos ayudarán a entender el término.

"Desarrollo", desde un punto de vista más bien general se entiende como "...impulso progresivo y afectiva mejora cuando de los pueblos y sistemas políticos y económicos se trata." Se enfoca el desarrollo de un modo evolutivo, como en una etapa superior al subdesarrollo y a la que todos deben llegar como meta única.

Van Kessel hace una diferenciación entre el desarrollo que se relaciona a grandes procesos revolucionarios vividos por la humanidad y el creado por el sistema capitalista europeo que

presenta como contradicción la aparición del subdesarrollo, del que se encargan hoy en día los estudiosos. Así mismo afirma que "Desarrollo es el esfuerzo que pone una sociedad para asegurar y optimizar el bienestar integral de sus propios miembros por medio de un proceso de emancipación material, social y humana , idealmente proyectada en el pasado mitológico o en el futuro utópico" (J. VAN KESSEL Citado en Muñoz 1993).

Esa definición, basada en la teoría del desarrollo autocentrado de D. Senghaas, introduce el concepto de bienestar, pretende evitar el etnocentrismo expresado en muchas teorías desarrollistas y lo relaciona por un lado al bienestar humano, por otro pretende garantizar la autodefinición de grupos socio-culturales acerca de su propio concepto de bienestar.

Las concepciones del desarrollo podrán darse según Caldera (6) ya sea como crecimiento económico, como etapas para conseguir bienestar general o como proceso de transformación desde las estructuras propias de una sociedad tradicional a una sociedad moderna, un proceso de cambio social con la finalidad de igualdad de oportunidades sociales, políticas y económicas. Todas estas maneras de desarrollo pretenden homogeneizar a la población.

Por lo general, la idea del concepto "desarrollo", se centra en un proceso permanente y acumulativo de transformación de la estructura económica y social, resultando transformaciones profundas y cambios estructurales e institucionales. Para la citada autora, el objetivo del desarrollo debería ser, no solamente "tener más" sino de "ser más".

El desarrollo es cambiante según la época, "es relativo en el tiempo" y lo que alguna vez se consideró desarrollo, en el caso que permanezca sin cambios puede convertirse en subdesarrollo. Se lo considera, entonces, como un problema de dinámica social y económica.

Así como el término desarrollo tiene diferentes acepciones, en el transcurso de los años, se han desarrollado varias teorías de implementación de este. Podemos citar la teoría de la modernización (7), la que planteaba que los países "menos desarrollados" debieran seguir los mismos pasos de desarrollo que los industrializados, la teoría de la dependencia que tiene como origen la revolución cubana decía que al provenir la materia prima para la gran producción en los países desarrollados gracias a la avanzada tecnología, en los no desarrollados, se crearía la dependencia. Surge como contrapropuesta a esta la teoría crítica de la dependencia que plantea que el contacto de los países no desarrollados con los del "primer mundo" les ha traído beneficios y no solamente imposiciones no deseadas. Por último, la teoría del desarrollo desigual se refiere a la existencia de diferentes niveles de desarrollo según las regiones según el acceso desigual a diferentes recursos.

Los nuevos planteamientos de desarrollo trabajan más bien variables de manera integral, lo que significa que entran en juego otros valores más orientados a las personas como seres

sociales como el bienestar físico, el bienestar mental, la posibilidad de participación en la toma de decisiones, el conocimiento y por último la riqueza como posesión o usufructo de bienes materiales de cualquier tipo (8).

Si las necesidades no son las mismas para toda la humanidad como habían planteado otras personas, lo que cambia con el tiempo y en diferentes grupos culturales (según sus sistemas políticos, económicos y sociales) es la manera de satisfacerlas. Los satisfactores de esas necesidades son los que están culturalmente determinados, entonces: cómo se puede establecer si un proceso de desarrollo es mejor a otro y qué determina la calidad de vida de las personas y cuándo se satisfacen las necesidades adecuadamente?

Por lo tanto, el planteamiento de desarrollo humanista e integral que pretende satisfacer las necesidades humanas "...trasciende la racionalidad económica convencional por que compromete al ser humano en su totalidad. Las relaciones que se establecen -o que pueden establecerse- entre las necesidades y sus satisfactores hacen posible construir una filosofía y una política de desarrollo auténticamente humanista..." (MAX NEEF Op cit pp28).

Lo importante de esta teoría es que no se hace necesaria una homogeneización de las necesidades y de los satisfactores de estas, sino que se amoldan a necesidades fundamentales, psicológicas y materiales de los individuos.

Estos planteamientos teóricos, fueron puestos en práctica en políticas estatales en América latina desde la década de los 50 hasta nuestros días, cambiando de enfoque según los gobiernos, siguiendo siempre los planteamientos y políticas internacionales de desarrollo.

Si bien, en teoría, el último modelo citado, del desarrollo humanista e integral, parecería ser la solución al problema de la pobreza desigual en diferentes sectores sociales, se lo ha tomado poco en cuenta en políticas públicas.

De alguna manera se sabe que las teorías desarrollistas puestas en práctica no cumplieron del todo con el objetivo deseado de acabar con la pobreza y más bien funcionaron de manera paliativa y a veces etnocida. En este sentido, y preocupados por un enfoque más integral desde una perspectiva culturalista, surge el planteamiento del etnodesarrollo, que pretende agrupar en una teoría de desarrollo -con enfoque más bien integral-, elementos socio-culturales, políticos, económicos desde la perspectiva indígena y de alguna manera regional.

### **Desarrollo y Pueblos Indígenas: propuestas de un desarrollo diferencial**

A la población indígena se la tomó como el polo opuesto al desarrollo y a la vez una barrera para lograrlo y por lo tanto se implementaron desde la creación de los Estados nacionales, políticas para blanquear al indio mediante intentos educativos, económicos,

organizativos y hasta genéticos (9) que lentamente deberían borrar características culturales indígenas, vistos -antes y aún ahora- como obstáculos a un crecimiento o desarrollo nacional.

Los indígenas, si bien son grupos diferenciados dentro de los Estados, para nadie es desconocido que hubieron en toda época desde la creación de las Repúblicas, políticas destinadas a homogeneizar a los habitantes dentro de estos para justificar la integración nacional, creando falsas identidades donde todas las personas eran iguales, con un idioma y una sola forma de pensar y actuar.

La visión creada por el Estado acerca de las estructuras socio culturales de los pueblos indígenas en el sentido de un "sector atrasado", aumentaron de cierto modo la visión peyorativa de la sociedad general a lo indígena y autonegación y rechazo de la misma sociedad indígena a sus propios valores, modo de frenar la discriminación.

En este sentido, surge la pregunta acerca de las alternativas que pueden existir para pensar en un desarrollo que más allá de servir de etnocida, prevea cambios en las estructuras socio-culturales y más bien promueva cambios a favor de las sociedades involucradas. A continuación se verán dos diferentes propuestas teóricas del planteamiento de desarrollo indígena, que difieren desde el punto de vista de los autores.

### **El "etno" y el "auto" Desarrollo**

Frente a toda una gama de teorías acerca del desarrollo citadas anteriormente, en los años 80 nació la propuesta teórica del etnodesarrollo en base al cuestionamiento de profesionales, quienes tenían por objetivo principal relacionar ambas dimensiones, la indígena y la desarrollista, además de ubicar a las políticas modernizadoras de la época en un lugar de aporte a los pueblos con cultura diferencial.

Este planteamiento fue vital en un momento (10), cuando más aún, los implementadores del desarrollo y la opinión pública en general, creían que los pueblos indígenas con sus respectivas costumbres, valores y sistemas socio económicos fueron durante mucho tiempo vistos como trabas al desarrollo, regional y hasta nacional.

Para el momento del planteamiento citado, se sabía, además por experiencias prácticas la poca viabilidad de algunos programas pensados como "desarrollo rural" en zonas campesinas e indígenas debido a diferencias conceptuales y de cosmovisión acerca del "vivir bien" pensado en el planteamiento desarrollista puesto en práctica.

Por "etnodesarrollo" se entiende "...el ejercicio de la capacidad social de un pueblo para construir su futuro, aprovechando para ello las enseñanzas de su experiencia histórica y los recursos reales y potenciales de su cultura, de acuerdo con un proyecto que se defina según



sus propios valores y aspiraciones..." (11).

Dentro del mencionado etnodesarrollo, elementos de la teoría del Control Cultural, que serviría como metodología del etnodesarrollo, son planteados por Batalla -su autor- como "la capacidad social sobre los recursos culturales, es decir sobre todos aquellos componentes de una cultura que deben ponerse en juego para identificar las necesidades, los problemas y las aspiraciones de la propia sociedad e intentar satisfacerlas, resolverlos y cumplirlas" (Ibid, pp. 468).

Las decisiones se refieren a la autonomía o a la capacidad libre de un grupo social para optar entre diversas alternativas, por lo que teóricamente los proyectos de etnodesarrollo deberán enfocar a "una ampliación y consolidación de los ámbitos de la cultura propia, es decir, en el incremento de la capacidad de decisión del propio grupo social tanto sobre sus recursos, como sus recursos ajenos de los que pueda apropiarse. Y, consecuentemente, el etnodesarrollo se traducirá en la reducción de los componentes enajenados e impuestos dentro de la totalidad cultural...".

Por lo tanto, para crearse las condiciones para el etnodesarrollo deberá existir fundamentalmente, la capacidad autónoma de decisión fortalecida y ampliada. Estas decisiones propias de grupo permitirán el desarrollo de sus actividades desde la propia percepción. Mediante la teoría del Control Cultural podrán analizarse datos referidos al impacto del desarrollo en la cultura indígena, así como los elementos apropiados (de desarrollo) contrariamente a los enajenados.

Se le critica, sin embargo que no existe un claro mecanismo para llevar la teoría a la práctica, además pocas naciones la adoptarían como política estatal, por ir muchas veces en contra de sus políticas de homogeneización de la población indígena.

Por la misma vía de enfoque va la de Van Kessel (En MUÑOZ 1993:136), quien habla del concepto del desarrollo como una visión teórica que "...determina una praxis o estrategia frente al problema del "subdesarrollo", .... la sociología europea-norteamericana opta implícitamente por un modelo y una estrategia de desarrollo distinta a las sociedades no occidentales y subdesarrolladas- que estará marcada del mismo etnocentrismo occidental, que a nivel cultural será etnocidiario y a nivel económico-político será imperialista."

La carga valórica juega un papel importante en las políticas de definición de desarrollo y acción a favor de este. La definición de Van Kessel pretende generar un modelo endógeno de desarrollo y tal vez asemejarlo con el de Bonfil mediante una visión multilineal que pretende "...llenar las falencias como material de análisis ante una investigación intercultural del problema de desarrollo".

Cualquier proyecto de etnodesarrollo consistirá, por lo general, en el incremento de la

capacidad de decisión del propio grupo tanto sobre sus recursos como sobre recursos ajenos, lo que sería a su vez una ampliación y consolidación de los ámbitos de lo que Bonfil Batalla llama la cultura propia.

Es importante tanto la recuperación de elementos culturales grupales y enajenados como tierra, historia, tecnología, como el fortalecimiento de las organizaciones sociales comunales. Al crear fortalecer y ampliar las condiciones de autonomía, se abren las posibilidades de un autodesarrollo y etnodesarrollo.

Es importante el acceso y control de los recursos naturales de los pobladores indígenas en sus zonas. Estos recursos, como la tierra, agua, bosques, plantas medicinales, zonas rituales, etc, que han sido parte esencial y base de la existencia y reproducción de las poblaciones indígenas, deben ser considerados patrimonio indígena y deberían ser inajenables, por ser indispensables para su existencia. Sin embargo, pocas Naciones han respetado el derecho de los indígenas al acceso a estos recursos, o más bien dicho al control total de estos- por factores económicos, lo que ha derivado en bruscos cambios de economías tradicionales y de medio ambiente.

La división territorial de algunas naciones indígenas producto de las políticas republicanas latinoamericanas, reduce sin duda, las posibilidades de los pueblos indígenas a consolidar sus derechos en conjunto. Existen divisiones tanto a niveles regionales, como también internacionales. Pocas o ninguna política indigenista ha sido planteada a nivel internacional para un mismo pueblo indígena ubicado en las fronteras.

Si bien, los movimientos de liberación indígena -de reclamo a recursos expropiados como la tierra, educación y de reconocimiento del Estado hacia ellos- se basan de cierta manera en un desarrollo desde la perspectiva indígena, organizados bajo sus propias formas, con dirigentes reconocidos por sus bases y con objetivos grupales, ven la necesidad de apoyarse también en elementos modernos como comunicaciones, capacitación, etc, para llegar a sus fines.

Es una especie de círculo en el cual, los componentes del etnodesarrollo de los que habla Bonfil se confrontan a las políticas Estatales en busca de más posibilidades de un desarrollo propio.

Un tema que es clave en esta propuesta es el referido a los derechos como base del desarrollo, base de la propuesta indígena para un desarrollo con autodeterminación. Los derechos de los pueblos a tomar sus decisiones y aprovechar conocimientos culturales fueron desechados por los pensadores del desarrollo economicista, que, en lugar de respetar a las personas como humanos -y con todas sus diferencias-, los asimilaba como cifras.

Una de las preguntas de Muñoz es: qué se puede plantear como desarrollo apropiado o

autogenerado en el interior de comunidades que en los siglos de dominación han sufrido procesos de desvalorización de su cultura y siguen siendo considerados una traba histórica para el desarrollo (12).

El slogan "desarrollo con identidad", que involucra en su ser al desarrollo y a la identidad -una identidad diferencial de la identidad nacional-, se expresa como un fin de las políticas estatales, que sin embargo no reconocen la especificidad, demostrada en la identidad y más bien interponen en sus perspectivas aspectos de "interés nacional" y a favor de "todos los ciudadanos".

Otra de las variables que conforman la idea del etnodesarrollo es la de la capacitación de recursos humanos indígenas, una capacitación dirigida a toma de decisiones para procesos de priorización en la formulación de proyectos y puesta en práctica de estos.

Dentro del planteamiento de un desarrollo denominado "culturalmente sustentable", este puede ser relacionado con el desarrollo económico, que practicados en conjunto implica "no solamente la no destrucción como sistema y como grupo humano de un pueblo, sino también la mantención de una identidad como tal" (13).

Uno de los resultados del desarrollo aplicado a poblaciones indígenas ha sido sin duda los procesos de cambio socio-cultural de los involucrados, en este sentido el planteamiento del etnodesarrollo o autodesarrollo (14) pone mucha atención a factores relacionados con valores culturales, a modo que estos no sufran impactos y más bien preservándolos sirvan de base de nuevos planteamientos.

Si bien, para la época en que fueron planteadas la teoría del etnodesarrollo y del control cultural fueron consideradas pertinentes, y aún en algunos sectores son mencionadas y hasta repetidas como un slogan salvador de la población indígena, la crítica a esta, de parte de los beneficiarios del etnodesarrollo, -o sea los indígenas- es necesaria y pertinente.

Las variables que conforman el etnodesarrollo -en teoría- se refieren al derecho a la autonomía, capacidad de decisión, respeto de los valores y acceso a recursos necesarios para la reproducción de la cultura, pero es evidente que poco se ha puesto en práctica en las políticas públicas y que de cierto modo ha servido como "bandera política" de ciertos sectores de la sociedad, especialmente el intelectual y político. En muchos textos relacionados al tema, pueden verse las ideas planteadas por Bonfil Batalla casi de manera repetida y de memoria, sin haber mayores aportes o análisis mayores.

Los pueblos indígenas se ven afectados por políticas "de supremacía de lo general sobre lo específico" en el sentido de un reconocimiento formal, así "...es necesario establecer que las diferencias y la especificidad cultural, no sólo se posee como tributo, sino que además se ejercen. El reconocimiento de las diferencias y de la especificidad sólo tiene realidad

discursiva si se las entiende como atributos ahistóricos, y no arbitra los medios para que tales diferencias puedan ser ejercidas" (15).

## **Propuesta Indígena de Desarrollo**

No es lo mismo, de ninguna manera, una "propuesta de desarrollo indígena" que una "propuesta indígena de desarrollo".

La primera, desde un punto de vista externo al problema, intenta acercarse a este, analizarlo y plantear soluciones. La propuesta podría estar influenciadas por diversos factores, ya sean político-ideológicos, sociales y hasta personales, por otro lado, la propuesta indígena de desarrollo, basadas en una experiencia política crítica, de igual preparación académica que los "otros intelectuales" y comprometidos con la población que les heredó al nacer una identidad indígena, marca la diferencia entre ambos planteamiento.

Si la propuesta citada anteriormente plantea la necesidad de capacitar cuadros indígenas para realizar sus propuestas y llevarlas a cabo en base a propias percepciones, enfoques y necesidades pertinentes, aquí les presentamos algunos ejemplos de etnodesarrollo.

El dirigente mapuche Victor Naguil (16), por ejemplo plantea que los conceptos como etnodesarrollo o etnoturismo, son solamente "elementos formales" "de connotación académica atrayente, pero poseen poca o ninguna sustancia jurídica y política". El etnodesarrollo, según el autor, no tiene ninguna estrategia o instrumento para llevarse a cabo y sería además un concepto que el Estado ha utilizado "...para fortalecer su estrategia que focaliza hacia una población- objetivo diferente de la global - la indígena-, pero representa en el fondo la misma política que ejecuta con carácter nacional." El tema planteado anteriormente de lo global , que pesa en políticas sobre lo específico, se demuestra en este sentido.

Según Naguil, ningún pueblo reivindica el etnodesarrollo como objetivo de sus demandas, éste planteamiento más bien sale desde los intelectuales y como término, es a veces captado por el Estado como política en potencia, pero no como política aplicada o estrategia llevada a la práctica.

El desarrollo y modernización no sólo deben ser pensadas en las políticas estatales como crecimiento económico sino que deben tomar en cuenta las oportunidades reales de participación, decisión y acceso a derechos diferenciados de la sociedad nacional -por eso se habla de un desarrollo "étnico" y no un simple "desarrollo".

La base fundamental en una nueva conceptualización del desarrollo y la modernización en el marco territorial regional es según esta propuesta el derecho a la autodeterminación, ya que "sin el reconocimiento de los derechos políticos colectivos del Pueblo Mapuche , la

aplicación de la estrategia de desarrollo actual del Estado en la región, sólo profundizará la desigualdad y la injusticia, es decir, aquello que el Estado denomina desarrollo para la región sólo será posible en la medida que el Pueblo Mapuche recupere la capacidad política de expresar -sin injerencias externas- su voluntad, decisión y definición colectiva para establecer un nuevo marco político-jurídico de relaciones de dos culturas, de dos pueblos, en el territorio histórico mapuche " (Ibid, p.11).

Asimismo, otra crítica al concepto de "etnodesarrollo" se basa en el análisis de los términos que componen este, la crítica determina que "etnia", "... en su acepción más global, dice la relación con los grupos humanos y sus culturas, todo aquello que difiere al hombre de las demás especies animales...por ello todos los grupos humanos, independientemente de su grado de organización política, son susceptibles a ser catalogados como etnias..." (17) por lo que el "etnodesarrollo" sería un término que debería utilizarse, según el planteamiento indistintamente, tanto para occidentales o para indígenas.

Asimismo, los términos de desarrollo y modernidad surgirían de una visión fundada en una jerarquización de valores, impulsadas por actores e instituciones como el estado.

Estos modelos serán "experiencias de culturas específicas, son pautas que regulan un "querer ser" interno y la relación con los otros. El desarrollo apunta a mantener a la colectividad como una identidad cultural diferenciada en el presente y en el futuro" (Ibid).

Otra visión acerca del etnodesarrollo planteada por indígenas profesionales (18) hace un análisis más bien en el sentido práctico de la implementación de proyectos de etnodesarrollo, y afirma que "cuando los proyectos de etnodesarrollo se pongan en práctica, tanto en Estado como los pueblos indígenas, deben tener el cuidado de que aquellos no consistan únicamente en el rescate, la protección y la difusión de las prácticas culturales ... debe evitarse que el etnodesarrollo se convierta en una respuesta tranquilizadora a las demandas que en la actualidad hacen los pueblos indígenas, en el sentido de tener una participación concreta en el desarrollo de sus propios pueblos y no verse reducidos a ser únicamente contribuyentes u objetos en los proyectos ya pensados y ejecutados por otros y que además suelen ser ajenos a sus valores y aspiraciones."

Un planteamiento indígena de acción para el etnodesarrollo tenía por objetivo "brindar protección y apoyo a sus tierras, derechos, participación, identidad cultural, comunicación, economía, nivel de vida y normatividad. Lo antedicho puede ser alcanzado, entre otras opciones, en la medida que se logren los objetivos más concretos del desarrollo sostenible, reconocimiento de derechos, capacidad de gestión, avances culturales, comunicación cultural, mejoramiento económico, satisfacción de necesidades básicas y su participación ciudadana en relación con sus atributos autónomos y con el país donde habitan" (19).

Creemos necesario hacer una diferencia entre el planteamiento crítico desde el punto de



vista indígena a la teoría del etnodesarrollo que se refiere a la puesta en práctica de éste y la crítica a al etnodesarrollo como planteamiento conceptual.

La primera alude a la implementación de algunas variables de la teoría del etnodesarrollo mal llevadas al terreno, en el sentido que la propuesta misma del etnodesarrollo propone como punto fundamental la participación plena del indígena en el planteamiento y ejecución de su propio desarrollo. La parte teórico-conceptual parece tratarse de un reclamo en cuanto a la propuesta misma, a que conceptualmente el etnodesarrollo es un imaginario que más bien sirve de "librar culpas" a los que lo proponen y que no ocurren en la práctica, mientras que. También en la crítica se observa el punto mencionado que este planteamiento teórico tiene la posibilidad de ser usado como "bandera preservadora de culturas en extinción" .

Se enfatiza mucho en las precauciones que deberían tomarse en la implementación de proyectos de etnodesarrollo (si existiesen en la práctica) en el sentido de que no sean politizados ni enfocados romántica o economicistamente. Ambas observaciones se refieren principalmente al tema del respeto de la autonomía en la decisión y práctica del etnodesarrollo y al derecho a acceder a iguales condiciones -pero de diferente manera y tal vez con diferentes objetivos- del desarrollo que se plantea a nivel nacional.

### **El Desarrollo Indígena según la Ley Indígena Chilena**

Un ejemplo de planeamiento gubernamental acerca del desarrollo podemos analizar en base a la Ley Indígena del Gobierno de Chile (Ley # 19.253 D. of. 5 10. 1993), donde no existe ninguna aclaración específica acerca de lo que se entiende por "desarrollo indígena", sin embargo se explica la creación de un Fondo de Desarrollo Indígena, administrado por la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (CONADI) (20), cuya función será "financiar programas especiales dirigidos al desarrollo de las personas y comunidades indígenas". A través de este Fondo se podrán "desarrollar planes especiales de crédito, sistemas de capitalización, otorgamiento de subsidios en beneficio de las comunidades indígenas e indígenas individuales."

Los aspectos que toma la Ley a modo de desarrollo, son dirigidos como se observa al desarrollo económico del sector involucrado que tienen por fin, las ampliaciones de mercado, mayores producciones, etc, variables, que se las puede relacionar con la "realidad nacional" y no con las especificidades de las sociedades. No se toman en cuenta ninguno de los puntos tocados por las teorías indígenas de desarrollo ni del etnodesarrollo.

De la misma manera, en dicha Ley existe mencionada una especie de "desarrollo local" reflejado en la figura de las Areas de Desarrollo Indígena señaladas en el Artículo No. 26, las que serán propuestas por la CONADI y serán "...espacios territoriales en que los organismos de la administración del Estado focalizarán su acción en beneficio el desarrollo

armónico de los indígenas y sus comunidades".

La CONADI en beneficio de estas Areas, "...podrá estudiar, planificar, coordinar, y convertir planes, proyectos, trabajos, y obras con ministerios y organismos públicos , gobiernos regionales y municipalidades; universidades y otros establecimientos educacionales, corporaciones y organismos no gubernamentales, organizaciones de cooperación, y asistencia técnica internacional y empresas públicas y privadas."

Ni siquiera las Areas de Desarrollo Indígena planteadas en la Ley Indígena tienen una perspectiva de reconocimiento de lo "especifico" a nivel de reconocimiento indígena, sino se basa en una globalidad de aspectos -especialmente de índole económica- considerados como de desarrollo. Parece ser que las Areas de Desarrollo Indígena, determinadas por la CONADI están más bien, además de la preservación de aspectos de la culturas asentadas, están destinadas a la protección de regiones que son vistas por el gobierno como áreas de preservación del medio ambiente.

El desarrollo, incluso en esta figura legal de las Areas de Desarrollo Indígena es pensado no para sectores específicos, en base a sus planteamientos y demandas, sino siempre pensando en un marco global estatal y en beneficio de este.

Es importante lograr avances con el apoyo de otras naciones indígenas que han asegurado algunas conquistas, principalmente en el campo jurídico-legal. La consolidación de estos en determinado país, hará indirectamente que los derechos sean planteados tarde o temprano en otra, el aporte de organizaciones indígenas internacionales tiene peso en este sentido.

### **Fortalezas y Debilidades de los Pueblos Indígenas para el Desarrollo**

Como hemos visto, las propuestas de desarrollo indígena, y/o propuestas indígenas de desarrollo tienen puntos en común, que creemos importante recalcar, a modo de resaltarlos, resumiendo ambas propuestas.

Los puntos en común de las propuestas citadas por los investigadores no indígenas se centran en la propuesta llamada por uno del rescate de la cultura propia para fines del desarrollo, otro la denomina de sustentabilidad cultural. Las propuestas pretenden utilizar las reales posibilidades de las culturas, las fortalezas para alcanzar un desarrollo posible, desde las propias perspectivas de los que los plantean. Así mismo, las propuestas se acercan al tema de las posibles barreras para llegar a su objetivo. Estas deben ser analizadas en una perspectiva de superación.

Las propuestas de los investigadores no indígenas está más bien dirigida a a recuperación de la cultura, al respeto de los valores tradicionales, cosmovisión, identidad, historia

común, relación con ancestros, relaciones y prácticas socio-culturales, etc, en una especie de intento de proteger sistemas culturales diferentes a los de la sociedades nacionales.

Por su parte, el planteamiento indígena de desarrollo apunta, más bien a los aspectos jurídicos y de reconocimiento de derechos de parte del Estado hacia los pueblos indígenas y si bien alude de cierta manera aspectos de la cultura, plantea también que estas variables no sean utilizados como excusa de parte de los planificadores. El reconocimiento jurídico de las poblaciones indígenas de parte de los Estados y el acceso a determinadas autonomías, tienen prioridad en el planteamiento indígena estudiado.

Esta priorización de los enfoques, creemos que se debe a que los antropólogos -y otros científicos sociales interesados en la materia- se ven involucrados desde su formación con aspectos relacionados a la cultural como concepto de "elementos materiales y simbólicos que son parte de la vida del individuo" y por otro lado, estos pensadores son a la vez, los que mediante su labor profesional delimitan de cierta manera los aspectos que se mencionan como demandas en el discurso indígena relacionados a su denominación, identidad, territorio, y otros.

Los indígenas, por otro lado, son los que han vivido directamente la escasez de derechos a su favor, de reconocimiento jurídico y respecto a las variables de la cultura, y por eso ven necesario reclamarlas en su propuesta de desarrollo, un desarrollo desde los derechos humanos.

Lo que ambos planteamientos tienen en común, es el concepto de desarrollo que se utiliza, descartando de vierta manera el desarrollo economicista-globalizador fomentado en la actualidad por los Estados y por agencias de cooperación.

Aquí tratamos de sistematizar ambas propuestas de desarrollo indígena quedando como relevantes, consistentes, además de "practicables" los siguientes puntos:

1) El reconocimiento jurídico de pueblos indígenas dentro de los Estados nacionales

El hecho que los Estados, en las Constituciones Nacionales se reconozcan como países "multiétnicos" (21), aunque no signifique automáticamente que reconozca la autonomía de estos, ni económica, menos políticamente, se abre un espacio jurídico para el logro de otros objetivos y beneficios.

Sin el compromiso de las Naciones, y los políticos encargados de la promoción de un desarrollo, el denominado etnodesarrollo quedará sólo como una propuesta sin haber sido llevada a la práctica y los pueblos indígenas permanecerán marginados de los proyectos de "mejoras de vida", pero si figurarán en las políticas desarrollistas y en sus estadísticas como "directos beneficiarios".

Mediante el reconocimiento formal de la existencia de pueblos indígenas, se podrá, además borrar del lenguaje términos peyorativos o no reales y representativos como "minorías étnicas", "grupos étnicos", "grupos indígenas", "tribales", etc.

## 2) La autodeterminación

Esta variable vital en ambas propuestas teóricas -con mucho más énfasis planteada desde el movimiento indígena- agrupa varias demandas consideradas dentro determinantes para desarrollo.

La autodeterminación es entendida como "crear la generación de instituciones propias que posibiliten legitimar las decisiones colectivas y negociar -con los otros- una nueva forma de relaciones internéticas" (Hughney y Marimán Op Cit pp190).

En este mismo sentido, la autoafirmación, entendida como la "capacidad de un pueblo a declararse existente bajo este status dentro o fuera de un Estado y la obligación del estado y otros pueblos es aceptarlo como tal", la autodefinición, que consiste en que el propio pueblo defina quienes son los individuos que lo constituyen.

Cuestiones básicas como el derecho la autodeterminación y otros derechos consuetudinarios que no han sido por lo general pautas dentro del desarrollo merecen tomarse en cuenta para que se dé lo que Bonfil describe como "la utilización de aspectos de la cultura para identificar las necesidades, los problemas y las aspiraciones de la propia sociedad e intentar, resolverlos, satisfacerlas y cumplirlas". Este proceso deberá tener, además condiciones preestablecidas como un orden jurídico, político, y organización social.

La propuesta indígena habla además de acceder a derechos de autodelimitación territorial, autodisposición (22) interna y externa .

## 3) Acceso a recursos naturales

No se puede hablar de un etnodesarrollo sin facilitar a los integrantes de los grupos étnicos acceso a los recursos naturales, a recursos renovables como flora y a los no renovables como minerales, aire y agua (23). El derecho consuetudinario respecto al uso y el acceso de los recursos naturales debería ser respetado. Si la gran mayoría de las poblaciones rurales han basado su economía de la explotación racional de los recursos naturales, es ilógico que se les niegue el acceso a estos o se les restrinja su uso.

Es de cierta manera una paradoja que en los últimos años la ecología haya ocupado principales lugares como prioridades políticas nacionales e internacionales, se haya creado, por ejemplo el término de "desarrollo sustentable" que pretende rescatar el conocimiento

indígena acerca del uso de recursos, mientras que por otro se les niega a los indígenas procedimientos tradicionales para su desarrollo. Hoy en día se vienen rescatando percepciones y prácticas de sustentabilidad para ser llevadas en la práctica en las políticas nacionales de desarrollo sustentable.

Algunos planes estatales llevadas a cabo en territorio indígena como la protección de recursos naturales, se enfocan no a una política específica sobre la población involucrada, sino más bien responden a intereses nacionales de preservación de medio ambiente y de reserva de recursos naturales potencialmente explotables a futuro.

La cuestión de el acceso a territorios no debe medirse solamente en cantidad, sino también en calidad (que respondan a el tipo de economía tradicional practicada por el grupo para su subsistencia) y que correspondan mínimamente al territorio histórico definido por sus habitantes.

La falta de territorios óptimos para el desenvolvimiento de la vida indígena, empezado por la expropiación forzosa de las mejores tierras, por un lado, y por otra por las pocas posibilidades de subsistencia, ha obligado en las últimas décadas a los pobladores a migrar de sus tierras y formar los llamados cordones de pobreza en zonas urbanas.

Por otro lado, la división geo-política de los territorios indígenas históricos desde épocas coloniales, imposibilita la organización a un nivel mayor de poblaciones indígenas con historia, valores e intereses comunes, lo que disminuye el poder regional y organizacional.

#### 4) Respeto y valoración de factores socio-culturales

##### -La identidad

A pesar de que la identidad puede ser una barrera al indígena para acceder al desarrollo , visto como contrario a la pobreza, la identidad, puede servir, por otro lado, como un factor determinante en la organización del grupo para el acceso a políticas públicas de desarrollo (Muñoz 1995).

Si bien, un gran porcentaje de pobladores indígenas habitan en las ciudades, poca o ninguna política de desarrollo se ha tomado para los indígenas urbanos.

##### -Factores económicos

Por un lado, si bien la presencia de varias estructuras económicas (comunales y capitalistas), pueden desfavorecer al auto-desarrollo indígena desde el punto de vista que unas terminen con las otras, como es el caso de la economía de subsistencia y reciprocidad, que se ve afectada por la hegemónica economía de mercado. Sin embargo, se ha



comprobado, que los pueblos indígenas y comunidades campesinas han sabido balancear ambas economías y en la actualidad practican una dualidad en este sentido.

Por lo general, el desarrollo apunta a generar mayores ganancias, un mercado de productos más amplio y una transferencia de tecnología apuntada a responder a los dos aspectos anteriores, sin tomar en cuenta que factores como la reciprocidad, por ejemplo, juegan papeles determinantes en las relaciones familiares y sociales de las "otras sociedades".

La tecnología desempeña un rol importante en el proceso de desarrollo, el hecho de la recuperación de tecnologías tradicionales para un desarrollo indígena es parte importante de una valorización de su aspecto económico. De la misma forma, el hecho de retomar tecnologías indígenas se han convertido más bien como parte del desarrollo occidental, llamado "alternativo" y debería ser rescatado por el movimiento indígena.

#### -Capacitación

Formación de profesionales indígenas que sean capaces de representar legalmente a sus pueblos ante el Estado, de manera que las propuestas indígenas sean tomadas de manera más formal. Además formación de técnicos especializados en recursos naturales, medicina, economía, etc., aspectos tomados como "desarrollo occidental" para que sean reinterpretados de manera propia y se pongan así en práctica proyectos que dentro de su propuesta refleje la cosmovisión de los beneficiarios.

La organización indígena es importante para hacer peso a las decisiones gubernamentales, esta debe trabajar conjuntamente con los indígenas capacitados y con las bases.

#### -La historia

Es necesario para una autonomía y desarrollo por ejemplo romper con falsos discursos de la historia oficial, donde el indígena es visto por un lado de una manera artificial, una imagen creada por el Estado para explotarla turísticamente o para mostrarla como elemento folklórico y por otra visto como un ente atrasado y sumiso.

Es necesaria otra visión de la historia, que responda a intereses de los actores de la misma, una historia neutral, que muestre la verdadera situación y participación de los indígenas dentro del Estado.

El elemento de la historia es muy importante si se toma en cuenta que mediante esta, se prevé de cierta manera las relaciones futuras del Estado con las naciones indígenas, ya que se enseña a los ciudadanos -no indígenas- e indígenas desde temprana edad (desde la enseñanza básica) el respeto por el otro y no así el desprecio y hasta el miedo y rechazo al indígena.

Las relaciones generacionales entre abuelos-padres-nietos, pueden ser una importante fuente de conocimientos que refuercen la identidad colectiva, intercambio de criterios, etc.

## Conclusiones

La parte inicial del trabajo había planteado que la pobreza no debería ser vista de la manera que es tratada por las políticas gubernamentales así como de otras instituciones internacionales que pretenden frenar los altos índices de pobreza. Al existir una reconceptualización sobre el término, creemos que muchos recursos no se desperdiciarían en intentos de acabarla. Así mismo, la focalización de esta, no debería solamente estar dirigida a núcleos familiares y necesidades básicas, sino a poblaciones mayores, a grupos de individuos, que planteen estrategias conjuntas, en este caso, estrategias que partan de valores socio-culturales y se basen además en sus fortalezas, para enfrentarla.

Si las demandas indígenas se enfocan más bien a el "derecho de acceder a derechos", entonces, existen los "pobres jurídicamente", y su pobreza tendría remedio dotándolos de tal elemento, como puede ser su reconocimiento legal, lo mismo pasa con el empobrecimiento de los pueblos indígenas con la pérdida de sus territorios históricos, tecnologías tradicionales, etc.

De la misma manera, que los teóricos -no indígenas- han pensado en una teoría llamada etnodesarrollo, creemos pertinente introducir esta teoría en el fenómeno de la pobreza y crear nuevas variables para enfocarla, analizarla y enfrentarla. Podría hablarse en este sentido de un término simplemente derivado de la teoría citada, así la "etno-pobreza" debería plantearse como por ejemplo: la escasez de factores que los individuos de determinado grupo cultural decidan como necesario.

Si se llevaran a la práctica las teorías descritas, probablemente los pueblos indígenas -sus costumbres, valores y sistemas socio económicos- dejarían de ser vistos como trabas al desarrollo, así como el planteamiento de "desarrollo sustentable" rescata tecnologías y conocimientos indígenas en cuanto a recursos naturales se trata.

Si en el fondo, las propuestas de desarrollo indígena parten de la misma base, se nota que las propuestas de etnodesarrollo planteadas por investigadores no indígenas tienen mucho contenido culturalista, el tema de la cultura apropiada y la propia y la preservación de valores culturales tradicionales juegan un papel importante en esta propuesta, como mencionamos anteriormente, este aspecto se debe a la formación de los autores de las propuestas y a su papel dentro de la determinación "oficial" de estas variables en políticas estatales y en escritos académicos.

En la propuesta indígena de desarrollo vemos que más aspectos evidentes referidos a la

violación de derechos por parte del Estado, aspectos como el reconocimiento jurídico, derecho a la autodeterminación y acceso a otros derechos son la base de su enfoque. Las demandas planteadas en este enfoque tiene mucha base en demandas históricas que no fueron subsanadas en varios siglos.

Las variables propuestas como capacitación y organización como base del desarrollo creemos que ya se han desarrollado en varios de los movimientos de liberación indígena, y el hecho de haber propuestas indígenas al desarrollo, este ya significa en sí, un acto de "etnodesarrollo" que otros movimientos de reivindicación indígena deberían tomar como base y ejemplo.

## **Bibliografía**

ASENCIO, A. et al 1994 (Becarios indígenas al XIX. Curso Interamericano de Observación y práctica indigenista, México). "Los Pueblos Indígenas y el etnodesarrollo en América Latina". En: Anuario Indigenista Vol XXXIII, INI, México.

BONFIL B., Guillermo. 1995. El etnodesarrollo: sus premisas jurídicas, políticas y de organización. En: Obras escogidas Tomo 2. INI, CIESAS, y otros, México

CANSARI, R. et al 1993. (Becarios indígenas al XVIII Curso Interamericano de Observación y práctica indigenista, México). "Realidad de los Pueblos Indígenas de América Latina". En: Anuario Indigenista Vol XXXII, INI, México

CUBITT, Tessa. 1989. Latin American Society. Ed. E.S.T. New York

CALDERA, Mireya. 1993. Para entender el subdesarrollo. Ed. Monte Avila, Caracas

DURSTON, John. 1993. "Los pueblos indígenas y la modernidad". En Revista de la CEPAL # 51, Santiago

DURSTON, John. 1997. "Sustentabilidad cultural y autodesarrollo indígena". CEPAL, Santiago

HUGHNEY, D. y MARIMÁN P. "Acerca del desarrollo y la diáspora mapuche". En: Tierra, Territorio y desarrollo indígena IEI - UFRO, Temuco, Chile

LEWIS, Oscar. 1986. La cultura de la pobreza. FCE, México

Ley Indígena del Gobierno de Chile (Ley # 19.253 D. of. 5 10. 1993)

MAX NEEF, Mamfred. 1989."Desarrollo a escala humana". En: Revista Uno mismo, Stgo, Chile

MUÑOZ, Bernardo. 1993. Procesos de cambios sociales en San Pedro de Atacama. Bonn

MUÑOZ, Bernardo. 1995. "Los pueblos indígenas y los proyectos sociales de desarrollo: Una contribución real al desarrollo?". En: Tierra, Territorio y desarrollo indígena IEI - UFRO, Temuco, Chile

NAGUIL, Victor. 1997. "Desarrollo mapuche y derecho a la autodeterminación". En: Revista Liwen # 4, Temuco, Chile

RAYO, Gustavo (Documento FOSIS). 1993. Indicadores sociales sobre pobreza y focalización territorial. Santiago, Chile

ZUÑIGA, Gerardo. 1995. "El etnodesarrollo: Un enfoque de problematización sobre el desarrollo indígena". En: Tierra, Territorio y desarrollo indígena IEI - UFRO, Temuco, Chile

## Notas

1. Diccionario Larousse de la lengua española. Barcelona, 1975
2. MAX NEEF, M. "Desarrollo a escala humana" En : Revista Uno mismo
3. LEWIS, O. Ensayos Antropológicos Ed. Grijalbo México 1986 pp 82
4. FOSIS (Fondo de Solidaridad e Inversión Social) Véase RAYO, G.1993 Indicadores sociales sobre pobreza y focalización territorial, Santiago
5. MUÑOZ, B. "Los pueblos indígenas y los proyectos sociales de desarrollo" En: Tierra, territorio y desarrollo indígena, IEI-UFRO, Temuco 1995
6. CALDERA, M , Para entender el subdesarrollo M.A. Ed.Caracas 1994
7. En base a CUBITT , Tessa Latin American society, Ed. LST New York 1989
8. Acerca de los planteamientos de desarrollo integral /humanista ver p.e. Caldera 1994 y Max Neef 1986
9. Incentivando colonizaciones en zonas indígenas con el típico discurso de que "hay que mejorar la raza" traducido en "hay que aclarar la piel y cambiar de apellidos".
10. Una evaluación crítica a esta teoría plantea por ejemplo Bernardo Muñoz en un documento de la CEPAL denominado "El etnodesarrollo de cara al siglo veintiuno" 1995 No se comenta el documento en este trabajo.
11. BONFIL, Guillermo Obras Escogidas Tomo II "El etnodesarrollo..." Ed. INI, CIESAS México 1995
12. MUÑOZ, Bernardo, Procesos de cambios sociales en el área de San Pedro de Atacama, pérdida y recuperación de la identidad étnica. Ed. Holos - Bonn 1993
13. DURSTON, J. Sustentabilidad cultural y desarrollo indígena CEPAL, Stgo

febrero ,1997

14. El planteamiento de Durston de "autodesarrollo" es de cierta forma una repetición del "etnodesarrollo" de Bonfil
15. ZUÑIGA, G." El etnodesarrollo un enfoque de problematización sobre el desarrollo indígena" En: Tierra, territorio y desarrollo indígena IEI-UFRO, Temuco 1995
16. NAGUIL, Víctor. "Desarrollo mapuche y derecho de autodeterminación" En : Revista LIWEN #4, Temuco 1997 Para el análisis de este trabajo nos basamos principalmente en su planteamiento de desarrollo indígena.
17. Hughney y Marimán En : TIERRA, TERRITORIO Y DESARROLLO INDIGENA, IEI-UFRO, Temuco 1995
18. A. Asencio et al "Los pueblos indígenas y el etnodesarrollo en América Latina". En : Anuario Indigenista Vol XXXIII,INI, México 1994 Los autores son becarios indígenas en el XIX curso Interamericano de Observación y Práctica Indigenista realizado en México en 1994
19. Propuesta de becarios indígenas al XVIII Curso Interamericano de observación y práctica indigenista, México 1993 En: Anuario Indigenista Vol XXXII, INI, México 1993
20. Según la Ley la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena CONADI "...es el organismo encargado de promover, coordinar y ejecutar, en su caso, la acción del Estado en favor del desarrollo integral de las personas y comunidades indígenas, especialmente en lo económico, social, cultural y de impulsar su participación en la vida nacional."
21. Como es el caso de Bolivia, Perú, Paraguay, Nicaragua, Ecuador y México, entre otros países latinoamericanos.
22. Entendida por esta "derecho de un pueblo a configurar una estructura de poder suficiente que le permita tan sola representación como la regulación política interna de la sociedad" y que permitan las relaciones con otros pises y el Estado. En: NAGUIL 1997
23. MUÑOZ (1993)cita un ejemplo para San Pedro de Atacama, donde el agua pasó a formar parte de un recurso no accesible por parte de los mismos comunarios, por factores del código de aguas que favorecía a "agentes foráneos a su uso y comercialización. Así mismo, la desviación de cursos de agua, contaminación de ríos, y otras formas de atentar contra el elemento vital, deben considerarse un atentado contra la vida humana.



## Desarrollo, Seguridad y Riesgo: La amenaza fantasma, o de lo que no se dice

**Pablo C. Olivos Jara**

*"La cuestión de los niveles aceptables de riesgo forma parte de la cuestión de los niveles aceptables de vida y de los niveles aceptables de moralidad y decencia; y no se puede hablar con seriedad del aspecto del riesgo mientras se evita la tarea de analizar el sistema cultural en el que se han formado los otros niveles". (Douglas, 1996, p.127)*

### Introducción

El año 1998 el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) publicó su informe sobre el desarrollo humano en nuestro país. Dicho informe, tras un profundo análisis cualitativo y cuantitativo, logró identificar elementos importantes a la base de las brechas sociales presentes en los problemas de desigualdad en la distribución de los bienes (y de las oportunidades a su acceso) en nuestra sociedad.

En el presente trabajo se expone una revisión de los constructos teóricos a la base de dicho informe, las que consideran el concepto de desarrollo humano y seguridad, a la luz de otras concepciones de desarrollo.

Luego se describen los principales resultados del informe, con la intención de analizar el tratamiento operacional del concepto de seguridad humana, elemento fundamental de este informe.

Posteriormente, tras la formulación de la crítica fundamental sobre la que versa este trabajo, se hace un análisis del concepto de riesgo desde la perspectiva desarrollada por Mary Douglas, destacando el papel de la modernidad como gestora de niveles de riesgo aceptables y de la percepción de equidad y los planes morales vitales, como articuladores de la estructura cultural fundamental para la aceptabilidad de determinados riesgos, así como de otros factores psicosociales.

### El Concepto de Desarrollo Humano y de Seguridad

A partir de un análisis de los cambios socio-políticos y económicos registrados durante los últimos años, se estableció el importante papel que juegan los elementos de la cotidianeidad en los cambios de los modos de vida de las personas y en como experimentan, en su entramado social y personal, dichos cambios. En otras palabras, cobra valor como elemento diagnóstico de los procesos de cambio, la (inter)subjetividad de las personas, su cotidianeidad y, en definitiva, sus modos de vida.

De esta forma, los objetivos del informe de desarrollo humano aquí comentado (PNUD, 1998), buscan comprender el sentido y orientación de la modernización en marcha y su impacto en la vida cotidiana de la gente y su sociabilidad, es decir, que es "lo que sienten, viven y piensan los chilenos y las chilenas frente a los cambios que se desarrollan en el país" (p.15).

Para el logro de este objetivo de trabajo, se definió **Desarrollo humano** como el proceso de ampliación de la gama de oportunidades de que dispone la gente, y la **Seguridad Humana** como la posibilidad que ellos tienen de ejercer esas opciones en forma segura y libre, y que pueden confiar en que las oportunidades que tienen hoy no desaparecerán totalmente mañana. Estas definiciones sitúan las problemáticas sociales que amenazan la expresión de desarrollo y de seguridad, en el campo de los riesgos sociales (que más adelante será analizado).

El marco teórico a partir del cual surgen estos conceptos corresponde al esquema representado en la figura N°1.

**Figura N°1**  
**Tensiones Presentes en el Proceso de la Modernidad**

Modernización	Diferenciación	Integración Social
Subjetividad	Individualidad	Integración Sistémica

La convergencia de estos elementos en la modernidad, da como resultado tres tipos de conflicto. El primero entre la modernización, entendida como expansión del cálculo medios-fines a los diversos campos de la vida social, y la subjetividad, correspondiente a la personalidad individual y sus pautas socioculturales y su sociabilidad cotidiana.

Otro conflicto corresponde al que se presenta entre una diferenciación de los distintos campos sociales y el desarrollo de la individualidad en sus múltiples modalidades.

Por último, se señala una tercera fuente de conflicto entre la integración social, basada en los valores y las normas sociales que cohesionan a los sujetos en tanto identidades colectivas, y una integración sistémica, que incorpora a las personas a las lógicas internas del sistema político, económico y cultural.

A partir de este sistema de tensiones es que se estructura la red de oportunidades y amenazas que dan origen al concepto de seguridad humana del informe, descubriendo, con los resultados que más adelante serán expuestos, que Chile manifiesta una tendencia a la modernización y un déficit en cuanto a integración social, generando las desconfianzas que

se interpretan como índice de inseguridad humana.

Siguiendo esta línea, una sociedad desarrollada sería aquella que brinde indicadores aceptables de seguridad entre sus habitantes, en una relación equilibrada entre oportunidades y posibilidades de acceso a ellas, es decir oportunidades de integración, además de un factor perceptual de confianza en los mecanismos para lograr dicho equilibrio. Pero la primera pregunta que surge es si estos elementos son suficientes para dar cuenta de algo llamado desarrollo humano. Es cierto que se ha hecho un esfuerzo, bastante bien logrado, por incorporar variables subjetivas al concepto de desarrollo que se trata, sin embargo, quedan fuera algunos elementos que incluso podríamos encontrar en otras definiciones de desarrollo que han cobrado popularidad durante los últimos años en nuestro país.

Así por ejemplo, la ley de bases del medio ambiente (CONAMA, 1997) define el **Desarrollo Sustentable** como "el proceso de mejoramiento sostenido y equitativo de la calidad de vida de las personas, fundado en medidas apropiadas de conservación y protección del medio ambiente, de manera de no comprometer las expectativas de las generaciones futuras" (p.2).

De este modo, ambos conceptos están elaborados desde puntos de vista diferentes y con objetivos muy distintos. Se puede ver que mientras el concepto de desarrollo humano hace referencia a los modos de vida de las personas, desde un punto de vista eminentemente descriptivo, el de desarrollo sustentable se refiere a la calidad de vida de las personas, desde un punto de vista eminentemente aplicado o interventor. Mientras el concepto de desarrollo humano está diseñado para la descripción de los niveles de desarrollo de la población y de sus amenazas, traducidas en factores de seguridad según la participación en las condiciones de bienestar logradas a partir del progreso socioeconómico del país, el de desarrollo sustentable está diseñado para el planeamiento de estrategias de mejoramiento de la calidad de vida de las personas a través de la reducción de amenazas, traducidas en factores de riesgo medioambientales, fruto también de los logros en materia de producción y desarrollo económico.

Sin embargo, se pueden reconocer algunos elementos comunes a la base de ambos conceptos de desarrollo, que los vuelven interesantes para el análisis crítico del concepto de seguridad, que más adelante será abordado. En primer lugar, y como es característico de los modelos de desarrollo de las últimas décadas, trasciende los conceptos centrados solamente en el crecimiento económico para incorporar un factor de desarrollo social, que considera a las personas en su dimensión comunitaria como víctimas y beneficiados de los procesos de cambio socioeconómico. No obstante, al referirse a factores (inter)subjetivos, el concepto de desarrollo sustentable se concentra en el tema de las necesidades de las personas, mientras que el de desarrollo humano en sus expectativas.

En segundo lugar, ambos vuelven esta dimensión humana una variable dependiente respecto de factores externos al individuo, las que pueden estar afectando su calidad de vida o sus modos de vida, según la definición de que se trate. Me refiero al medio ambiente y los riesgos físicos a los que son expuestas las personas, y a los mecanismos de acceso a las oportunidades (y la existencia misma de dichas oportunidades) que los cambios socioeconómicos imponen a las personas.

En tercer y último lugar, ambos conceptos reconocen la importancia del factor temporal como proyección del concepto de desarrollo del que se trate. Sin embargo, mientras el desarrollo sustentable se refiere a una proyección temporal de largo plazo, que contempla las posibilidades de sustentabilidad en el uso de los recursos a las generaciones venideras, el desarrollo humano se refiere a una proyección inmediata, pero más que nada para dar cuenta de la sensación actual de seguridad o confianza que las personas manifiestan respecto de su acceso a las oportunidades en un futuro más bien cercano.

**Tabla N°1**  
**Cuadro Comparativo entre los Conceptos de Desarrollo Sustentable y Desarrollo Humano**

Puntos de Comparación	Desarrollo Sustentable	Desarrollo Humano
Orientación a las Personas	Calidad de vida	Modos de vida
Amenazas para el Desarrollo	Riesgos ambientales	Ausencia de oportunidades y percepciones de inseguridad
Intencionalidad	Interventora	Descriptiva

Pero, ¿son realmente comparables ambos conceptos? La verdad es que, a la luz del análisis recién planteado, ambos conceptos aluden a dimensiones del desarrollo distintas y a objetivos de tratamiento, de dicho desarrollo, también diferentes. No obstante, hay un punto de convergencia que a mi juicio debe complementar la definición de desarrollo de ambos conceptos y que justamente por su falta de complementariedad en cada uno de ellos, refleja un tratamiento marginal de la participación de las personas en el concepto de desarrollo de que se trate.

Así, mientras que a través del concepto de desarrollo sustentable se podría hacer un esfuerzo por plantear un análisis descriptivo del comportamiento de las personas con su medio ambiente, refiriéndose así a las conductas, percepciones y por sobre todo a los valores presentes en los hábitos (1) y la relación "hombre entorno", a través del concepto de desarrollo humano podría hacerse una referencia a los elementos que puedan hablar de

una calidad de vida, además de una descripción de los modos de vida de las personas. Este último punto implica una reflexión no solo acerca de las amenazas por las que se les pregunta a las personas, sino también, por las que ellas mismas están describiendo a la hora de hablar de inseguridades.

Pero tampoco, como veremos, este complemento es suficiente para dar cuenta de un concepto de desarrollo humano. Los investigadores a cargo del informe del PNUD exploraron a través de grupos de discusión (opinión evaluativa de las personas respecto de su seguridad general) los factores subjetivos para establecer las dimensiones de seguridad e inseguridad, a la base sus expectativas de acceso a las oportunidades que el progreso socioeconómico promete, en otras palabras, la promesa de "participar en la fiesta de la modernidad". Esto demuestra un claro intento por definir una variable a partir del propio discurso de las personas. Sin embargo, quedan fuera de discusión aquellos elementos que, atentando contra la calidad de vida de la gente, son aceptados por la comunidad. Es decir, aquellas amenazas o riesgos que son socialmente aceptados y cuyos efectos se hacen notar en las cifras negras del crecimiento económico, aquellas cifras que también son indicadores de las trágicas diferencias entre las oportunidades brindadas por el crecimiento económico y los accesos de las personas a dichos beneficios. El precio de la entrada a una fiesta a la que llegamos de paracaidistas y en la que además caímos mal parados.

Pero antes de entrar de lleno en el análisis del concepto de riesgo aceptable socialmente, hay que hacer una revisión de los principales resultados del informe del PNUD, para tener una idea de los indicadores a partir de los cuales se reconoce un nivel de desarrollo humano y un nivel de seguridad humana, que nos sitúan en un nuevo ranking del desarrollo internacional.

## **Los Resultados**

El diagnóstico central logrado a través del estudio concluye, resumidamente, que la seguridad humana en Chile, más allá de los considerables éxitos sociales y económicos obtenidos, no tendría un nivel satisfactorio y se encontraría desigualmente distribuida.

Estas conclusiones surgen a partir de la coexistencia entre los logros o avances en materia de proyectos gubernamentales para el mejoramiento de la seguridad humana y los grados significativos de desconfianza en las relaciones interpersonales y las relaciones con el sistema de salud, previsión, educación y trabajo.

Se declara una brecha importante entre los logros objetivos y la percepción subjetiva de las personas, producto de fallas en la complementariedad entre los sistemas funcionales y la gente. Es más, algunos datos reflejan una relación inversa entre el aumento en las oportunidades objetivas de mejora y la percepción subjetiva de seguridad, lo que da aun más cuenta de un distanciamiento entre ambas dimensiones, producto de factores de



seguridad subjetivos.

Se descubrieron tres tipos de temores en el discurso de las personas: el temor al otro, que se remite a la desconfianza del otro, debido al debilitamiento del vínculo social, del sentimiento de comunidad y de la noción de orden; el temor a la exclusión social, relativo al sentido de pertenencia; y un temor al sin sentido, relativo a la pérdida de las certidumbres que ordenan el mundo de la vida cotidiana.

Respecto de los sistemas funcionales, la gente se siente insegura de encontrar empleo, no esta convencida que la actual educación asegure el futuro de sus hijos (es decir, que sea un mecanismo de progresión social), tampoco confía en poder costear una atención médica oportuna y de buena calidad, y teme no tener ingresos suficientes para vivir adecuadamente en la vejez (PNUD, 1998).

Es en relación a estos ámbitos que la personas sienten inseguridades respecto de sus redes sociales de apoyo. En este sentido, muestran poca confianza en la ayuda potencial que recibirían si se enfrentan con problemas de tipo económico, salud, afectivo y trabajo, aun cuando cuentan con algún tipo de red primaria. La percepción de confianza en la ayuda que puedan entregar quienes no pertenecen a las redes primarias es bastante escasa, manifestándose también un debilitamiento en elementos claves de las relaciones interpersonales tales como la tolerancia y la confianza. No obstante, estos datos no deben interpretarse necesariamente como una sensación de insatisfacción o infelicidad (Buttazzoni, 1998), ya que más de la mitad de los encuestados se sienten satisfechos hasta ahora con sus vidas.

Se encontraron algunas diferencias entre distintos grupos, que podrían denominarse de riesgo. Al respecto llaman la atención los resultados relativos al nivel educacional, ya que independientemente de cuán segura se sienta la gente en relación a las dimensiones antes descritas, en general, a medida que aumenta el nivel educacional, aumentan los niveles de seguridad, tanto en el acceso objetivo a los mecanismos de seguridad como en la percepción que se tiene de ellos como reductores de incertidumbre. Así, mientras más años de estudio continuado tenga la persona, más favorable será su percepción respecto de la sociabilidad, la previsión, la salud, el trabajo y su acceso a la información. No obstante, cuando se refiere a la delincuencia -los niveles de ocurrencia, el temor a la agresión y la eficacia percibida del sistema judicial- la relación se invierte, siendo el grupo de "los más educados" aquellos que más inseguridad perciben (Lehmann, 1998).

Estos son solo algunos de los resultados obtenidos por el estudio. A partir de ellos es posible observar, como es que el concepto de seguridad alude a percepciones respecto de la estabilidad en determinadas áreas de la vida cotidiana, relativas al acceso a ciertos servicios que indicarían el nivel de desarrollo humano de la comunidad. Esta percepción de seguridad estaría fundamentada en las declaraciones manifestadas de un grupo de

encuestados respecto de la confianza percibida en los otros y en la estructura funcional del país. Riesgo, en este caso, correspondería a poseer una percepción más bien insegura de esas condiciones, además de la posibilidad real de no tener acceso a los medios objetivos de seguridad, es decir, no tener oportunidades.

Pero ¿Qué sucede, por ejemplo, con aquellos problemas de salud pública que no aparecen en el discurso de los encuestados y que son causa de graves problemas en la calidad de vida de las personas?, ¿Acaso eso no corresponde al desarrollo humano?, ¿Se trata entonces de dar respuesta sólo a los problemas sobre los cuales la gente reclama?

Pongamos un ejemplo. El aumento del parque automotriz también es efecto de la veloz expansión de la economía nacional y sus efectos en las tendencias manifiestas en el consumo privado (Sunkel, 1996). La demanda de automóviles privados aumenta al ritmo del 12% anual, lo que no solo incrementa los problemas de contaminación y congestión, sino además, las cifras de muertos por accidentes de tránsito -que incluye tanto a peatones como a conductores-, mermando la calidad de vida de la ciudadanía. Además de ser éste un problema de desarrollo sustentable (cuando nos referimos a contaminación y congestión), ¿Es un problema de desarrollo humano?, ¿Afecta la calidad de vida de las personas?, ¿Ha cambiado los modos de vida de las personas?

Claramente aquí estamos hablando de otra naturaleza de riesgos, que han quedado fuera de análisis en el informe de desarrollo humano, porque la gente no los menciona en los grupos de discusión y probablemente nunca los mencionen, si forman parte de lo que se conoce como riesgos aceptables.

## **Riesgos Sociales**

El problema que trata este trabajo queda entonces planteado: ¿Basta hablar de seguridad para el desarrollo humano, a partir solamente de los riesgos o amenazas que la gente declara? ¿Qué pasa con aquellos riesgos que, provocando graves consecuencias en la calidad de vida de las personas, son aceptados por los grupos sociales y, por lo tanto, no son declarados?

El tema parte de los cuestionamientos al proceso social que determina la modernidad. El escepticismo en los beneficios y consecuencias que promueve, además de los cambios que provoca, han desencantado a muchas personas respecto de las promesas de este modelo de cambio (González, 1998), "esta sensación que todo va demasiado rápido y que nos 'enajena' de lo sustancial y de lo seguro, es una parte importante de [sus] efectos" (p.43).

La modernidad va creando desencantos y desconfianzas, como lo señala el informe de desarrollo humano. Estas desconfianzas obedecen a riesgos que van más allá de las amenazas físicas inmediatas, incluyendo riesgos producto de amenazas sociales de

estabilidad, según la participación de las personas en el sistema de bienes y servicios transados en el mercado o relativamente disponibles a través de subvenciones (de los que ya se ha dado cuenta en los resultados del informe). Sin embargo, al mismo tiempo que la modernidad es fuente de inseguridades, va creando respuestas a esas incertidumbres. Así, surgen concepciones de seguridad construidas culturalmente, a partir del discurso científico u otras convenciones sociales. La cultura vende seguridades y la sociedad las compra, validándolas y legitimándolas.

Lo que el informe del PNUD trata entonces, es acerca de la actitud de las personas referida a que ya no compren el cuento que se les vende (2). Sin embargo, hay un conjunto de cambios impuestos por la modernidad que han encontrado su validación a través de otros mecanismos. Nos expone a consecuencias que constituyen riesgos pero éstos, en lugar de ser negados o enfrentados, son asimilados por la sociedad. Son considerados una forma normal de expresión de los cambios, con los que hay que vivir y a los que hay que adaptarse.

Siguiendo a Mary Douglas (1996), quien realiza una profunda reflexión acerca de la aceptabilidad del riesgo, éstos serían un producto cultural, en estrecha relación con la vida cotidiana y con los símbolos y rituales, como elementos básicos de construcción de la experiencia social. Joan Bestard, comentando a Douglas, lo señala: "las nociones de riesgo no están basadas en razones prácticas o en juicios empíricos. Son nociones construidas culturalmente que enfatizan algunos aspectos del peligro e ignoran otros. Se crea, así, una cultura del riesgo que varía según la posición social de los actores" (Douglas, 1996, p.11).

La modernidad nos ha forzado a adoptar determinadas actitudes hacia la vida, aceptando responsabilidades y asumiendo, como mencioné recientemente, ciertos riesgos "normales" (3), por así decirlo. Los profesionales del riesgo, se dedican a la operacionalización de este factor, para realizar una estimación del grado de conveniencia que tiene el exponerse o no a ellos. Esto obedece a una forma de ver el proceso de toma de decisiones en el individuo, respecto al riesgo, que corresponde a un análisis racional de costos y beneficios en la situación implicada. Sin embargo, la relación de los individuos con los peligros y las decisiones que toman ante determinados riesgos, se condice más con ideas de moral y de justicia que con ideas probabilistas de costos y beneficios en la aceptación de riesgos. En otras palabras, la elección o aceptación de determinado tipo de riesgos habla más del tipo de sociedad en la que vive y desea vivir un individuo que de sus estimaciones probabilistas. Si lo analizamos, por ejemplo, desde el punto de vista psicométrico, sólo es posible usar los costos dentro de un esquema fijo de evaluaciones, mientras que el riesgo aceptable toca los principios mismos de la evaluación, es decir, la cultura.

Así, por ejemplo, algunos elementos que destaca Douglas en el proceso de percepción de riesgos tienen que ver con *la equidad*, es decir, con ideas acerca de la justicia. La distribución de riesgos sería solo un reflejo de la distribución de poder y posición social en

la sociedad actual. De esta forma, la percepción de la equidad dependería del medio en el que se viva. Un medio altamente atributivo, en el que no hay oportunidades de ascenso personal y donde las expectativas provienen de la negociación colectiva, se verá más bien como una equidad por igualdad, en cambio, una sociedad en la que las personas disponen de oportunidades de promoción social, genera una percepción de la equidad como premio. Este sería uno de los factores que marginarían a los pobres al grupo de riesgo de la sociedad.

Otro factor cultural determinante de la aceptabilidad de los riesgos, tiene que ver con *el proyecto moral de vida* de las personas. Al considerar quién quiere llegar a ser, el mecanismo racionalmente elaborado a través del cual quiere llegar a serlo, los riesgos que sabe debe correr para lograrlo y la expectativa de su muerte al final de su plan vital (4), el individuo elabora un presupuesto de riesgo privado. Se genera entonces un "fondo común de riesgo" (Douglas, 1996, p.38) al que cada uno hecha mano cuando con su conducta expone a otros a ciertos peligros. Las normas sociales de responsabilidad mutua, juicio y retribución sancionarían la conducta de aquellos individuos que, intentando obtener más beneficios a través de determinadas conductas, exponen a los demás a más riesgos de los que se expone él mismo al ejecutarla. Por lo tanto, los límites de la aceptabilidad de los riesgos estarían determinados socialmente por juicios morales, los que serían la expresión de los valores defendidos por una sociedad en un tiempo y espacio determinados. Por lo tanto, como señala la autora, nos enfrentaríamos a distintos modos de aceptabilidad de los riesgos si nos referimos a una sociedad fundamentada en una filosofía utilitarista (que exige el mayor bien para el mayor número), un sistema utilitario (donde el bienestar se mide por el bienestar de la persona peor parada en dicha sociedad) o uno elitista (que mide el bienestar de la sociedad por el bienestar del individuo mejor parado) (5), considerando que el tipo de sociedad estaría determinado por "la solidez de los compromisos del grupo y el grado de diferenciación social" (p.39).

La autora tampoco deja de lado las explicaciones que desde la psicología se han intentado dar al problema, pero denuncia el marcado sesgo psicologista, para dar cabida a una concepción que incorpora la dimensión cultural y valórica en la selección de riesgos sociales y personales. Así destaca el valor explicativo, entre otras tesis, de la teoría de la inmunidad subjetiva, la teoría de la atribución y los procesos cognitivos referidos a la heurística.

Respecto de la *inmunidad subjetiva*, destaca que existe una estrecha relación entre los riesgos aceptados por las personas y la familiaridad que éstas tienen con aquellos. Así, se tendería a ignorar los peligros cotidianos más comunes y a restar importancia a los peligros más infrecuentes y de baja probabilidad. Por lo tanto, la relación entre familiaridad y aceptabilidad de los riesgos describirían una relación en forma de una U invertida (n ). La explicación de la evolución de las conductas sociales determinadas por este modelo, puede lograrse a través de la reflexión sobre las fuentes sociales de la confianza y los efectos benéficos de la sobre-confianza para la humanidad.

Cuando se refiere al análisis de la cuestión del riesgo aceptable, desde la perspectiva de la *teoría de la atribución*, centra su atención en el tema de la asignación de responsabilidades o identificación de culpas respecto de las consecuencias de algunas decisiones. Primero esta la distinción de si las causas son naturales o humanas. Luego, de ser humana, viene la asignación de responsabilidades y las reacciones o juicios que emitirán sobre el o los culpables, la que estará influida por el prejuicio hacia el agente causal, la percepción de intencionalidad y el posible beneficio que éste pueda estar obteniendo a costa de los afectados. En este sentido, la teoría de la atribución habla del juicio moral de la sociedad afectada hacia determinados agentes de riesgo, expresando así los valores a los que se adscriben y, por lo tanto, los elementos que marcarían los límites que están dispuestos a tolerar. Sin embargo, Douglas sostiene que esta teoría presta poca atención al entrenamiento social que selecciona y refuerza determinadas actitudes de inculpación, debido a que no se han establecido pautas sobre cómo considerar sistemáticamente los valores generados en el entorno social.

El último elemento configurador de los grados de aceptabilidad de los riesgos, que destacaré de la obra de Mary Douglas, corresponde a un procedimiento simplificador de la enseñanza y el aprendizaje de problemas complejos. Las *heurísticas* son convenciones compartidas dentro de una comunidad, que permiten resolver problemas de coordinación. "No sólo ayudan a valorar el riesgo, sino que capacitan a cada miembro de la comunidad para predecir lo que los otros harán en un contexto dado" (Douglas, 1996, p.124). Sin embargo, funcionan por simplificación y por lo tanto, son fuente de distorsiones respecto de la realidad a la que se remiten. Aun así, poseen un valor importantísimo como clarificadoras de opciones y establecedora de expectativas, creando "cierta pronosticabilidad y haciendo posible un acuerdo sobre valores culturales" (p.125).

De este modo, la explicación relativa a la aceptabilidad de los riesgos puede estar develando un tema ausente en la descripción de las inseguridades de la población chilena, que reporta el informe del PNUD. Así, ya sea por efectos de la búsqueda de inmunidad subjetiva, por estilos atribucionales bastante bien domesticados, o por procesamiento de informaciones muy eficientes (tal vez reflejo del proceso modernizador en el que se vive), hay un bagaje cultural que no está siendo reportado por el informe y que hace crisis en la vida cotidiana cuando hablamos del número de muertos por accidentes de tránsito, de los niveles de estrés de la población, y porque no decirlo también, de la crisis económica mundial.

## Comentarios

Hoy nos encontramos en pleno rostro con procesos enajenadores de modernización sin modernidad. Tomemos, como ejemplo más a la mano, el caso de los cobradores automático, prontos a debutar en nuestro ya caótico sistema de transporte. Tres grandes



argumentos se da a los usuarios para generar una actitud positiva hacia estos nuevos hijos de la modernización: el transporte en micro será ahora más seguro, ya que el chofer podrá prestar atención solo a la conducción, sin distraerse con todos los estímulos que genera el cobro del pasaje; será más sencillo, porque solo se tendrá que "tirar" las monedas en la máquina y luego retirar el boleto; por último, contaremos con una tecnología presente en el sistema de locomoción colectiva de los países más avanzados (desarrollados).

Realmente saltan a la vista, para los que usamos regularmente este medio de transporte, algunas dudas respecto de la maravilla que se nos ha vendido. En primer lugar, puede que el transporte se vuelva más seguro por la atención que el chofer prestará a la tarea de conducir, pero ¿qué sucederá ahora que los asaltantes no podrán robarle el dinero al chofer?. Me gustaría pensar en una solución más bien modernista y que subirán con sopletes a arrancar la máquina y llevársela, pero lo más probable es que nos encontremos con el secuestro de la micro completa, con todos sus pasajeros adentro, como es habitual en otros países latino americanos.

Por otra parte, la sencillez prometida no asume el periodo de marcha blanca, en el que será frecuente ver a señoras que suban a pagar con un billete y tengan que bajar, generando colas para subir al autobús, o trabajadores que apresurados correrán al frente de la micro para bajar, descubriendo indignados que ahora el descenso será por atrás.

Y, respecto de la alta tecnología aplicada, que nos pondría en un sitial privilegiado en materia de transporte urbano, en comparación con países desarrollados, dudo que en Suecia hayan "sapos" que estén avisando a los choferes el tiempo al que van unos de otros, o que en Alemania el chofer gane por boleto cortado. Hay toda una cultura del trabajo del transporte colectivo que implica un complejo tramado de oficios y sistemas de refuerzo, que son los que nos han llevado a tener el sistema de transporte que tenemos, con todos sus defectos y virtudes. Dudo que se haya hecho un estudio detallado de estas tramas culturales antes de ejecutar el proyecto. Dudo que un análisis de las seguridades humanas, vulneradas con la aplicación de esta medida, haya sido considerada a la hora de hacer las licitaciones en materia de cobradores.

El sistema de transporte necesita cambios, pero esos debieran contemplar la cultura creada en torno a este trabajo y las inseguridades y riesgos que las intervenciones en esta área generan. No obstante, el enfoque del PNUD, además de no considerarse en este caso particular, adolecería (de haberse hecho) de una dimensión fundamental que explique el mantenimiento, hasta hoy, de un sistema laboral tan injusto y arriesgado. Lo que se ha destacado respecto de la aceptabilidad de los riesgos.

El sesgo en la atención a factores de riesgo generales, obedece tal vez a que la atención se ha centrado en los macro-efectos de los procesos de la modernidad, es decir, a un intento por generar indicadores que permitan establecer un punto de comparación con las grandes

economías del planeta y así tener oportunidad de entrar en un diálogo de cooperación con aquellas. De ahí la intención de operacionalizar el desarrollo a través de indicadores de estándares de vida, en lugar de tratar temas relativos a la individualidad, los procesos de equidad social y la diversidad.

El informe del PNUD logra incorporar un elemento relativo a la dimensión subjetiva de la modernidad. Sin embargo, su perspectiva está matizada por el sesgo social imperante, que la misma modernidad ha impuesto. Ya lo mencionaba Fischhoff y otros (1980, en Douglas, 1996) al referirse a los intentos por investigar el tema de la aceptabilidad de los riesgos: "la elección de un método es una decisión política que conlleva un mensaje específico sobre quién debería mandar y qué debería tener importancia" (p.35). Así, el conocimiento logrado sobre la percepción del riesgo, es el resultado de la elección de determinados métodos para su estudio.

El análisis planteado pretende entonces dar cabida a la percepción de factores amenazantes derivados directamente del discurso de los implicados. Este enfoque tiene la ventaja de partir desde los sujetos, lo que podría equipararse con un enfoque constructivista, que considera el punto de vista del observador, en este caso de los actores de la obra de la modernidad, como un material insustituible de análisis. Sin embargo, he aquí un nuevo sesgo, ya que las personas hablan desde lo social y por lo tanto son incapaces de notar el lugar desde el cual hablan (y del que también son hablados), es su punto ciego. Por lo tanto, es imposible estudiar lo social desde fuera de lo social (es decir reduciéndolo a percepciones individuales conscientes, cuando hablamos de fenómenos velados para el individuo).

Hay un intento, desde las ciencias sociales, de dar un vuelco a la forma en que habían sido tratados estos temas. Este enfoque surge como resultado del estudio sobre las distinciones con que operamos en la vida cotidiana, desarrollado por Mary Douglas, donde se destaca el papel de los valores sociales como configuradores de un orden moral, que se transmite a la vida de cada miembro de la sociedad. Este punto de vista critica el tradicional enfoque del análisis de la aceptabilidad de los riesgos que la consideraban una función de la evaluación costo-beneficio que realizaría el sujeto, al más puro estilo toma de decisiones. Así, cobra importancia el análisis de las probabilidades de ocurrencia y la evaluación de sus consecuencias.

Sin embargo, no se trata de negar completamente el tema de las probabilidades ya que la estructura de la sociedad y su base moral forman parte del análisis probabilista. Como menciona la misma Douglas (1996), "el riesgo se ha reincorporado ahora en el análisis de decisiones, pues se hace que la utilidad esperada dependa del atractivo de una determinada combinación de probabilidades y valores" (p.77). Lo que deja aun más claro que los juicios probabilistas aprendidos a través de ciertas instituciones, están fuertemente ligados a la cultura.

Entonces, en el enfoque planteado por el PNUD hay riesgos que no se mencionan, probablemente porque son parte de los riesgos aceptados por las personas. Con menor razón se hace una reflexión respecto del por qué son aceptados. La tesis de Douglas incorpora la aceptabilidad del riesgo, pero no se refiere a la inconsciencia del mismo, salvo a través del concepto de inmunidad subjetiva, con el cual se sostiene que prestamos atención a aquellos riesgos que nos molestan o que aparecen como novedosos, pasando por alto aquellos que nos son familiares, con los que convivimos diariamente, o aquellos que son infrecuentes o poco probables.

Otra crítica que se puede plantear corresponde a una observación respecto del enfoque psicométrico. Resulta ser una ilusión, para algunos evaluadores del riesgo, pensar que pueden sumar las preferencias de los individuos para dar, objetivamente, con la preferencia de toda la gente. Se vuelve necesario entonces, a la luz de la discusión sobre la construcción cultural de la aceptabilidad de los riesgos, realizar investigaciones que estudien la relación entre los procesos sociales y los valores compartidos.

Por último, se han planteado dos posibles soluciones al desencuentro entre las personas y la modernidad. En primer lugar González (1998) destaca la importancia de construir y reforzar *ciudadanías*, las que permitirían dar sentido a las modernizaciones, entendidas como procesos instrumentales sin rostros. Corresponde a un esfuerzo por realizar proyectos culturales con "humanidad visible en personas concretas" (p.47), lo que lleva el tema del desarrollo más allá de la preocupación por la descripción de los modos de vida, sino que además, a ocuparse del tema de la calidad de vida.

Por otra parte, Lehmann (1998) destaca el papel de la educación como una herramienta reductora de la inseguridad de la gente. Sin embargo, ella parte de los mismos supuestos del informe del PNUD, por lo que hereda el mismo sesgo. Su apuesta es a más educación para los chilenos y de mejor calidad, pero lo que demuestra el estudio es que el grupo de personas más educado posee mejores niveles de seguridad debido no solo a su percepción, sino que también, a las oportunidades reales de acceso a los beneficios por los que se les preguntó. En este sentido, que los más educados estén fuera de los grupos de riesgo, no implica que no se expongan a determinado grupo de riesgos. Probablemente su propio plan moral de vida los ha llevado a la posición social que ocupan, lo que exige un análisis más profundo para concluir que ellos poseen un nivel de desarrollo humano más alto que los demás.

En definitiva, los intentos por estimar un nivel de desarrollo humano han sido exitosos al incorporar una dimensión subjetiva en la percepción de seguridades respecto de la estructura funcional del país. Sin embargo, este enfoque de seguridad deja fuera un conjunto de amenazas o riesgos no declarados que son fuente de catástrofes o problemas, que merman la calidad de vida de los ciudadanos.

Volviendo al ejemplo con el que comencé esta sección, si se hubiera aplicado el enfoque del desarrollo humano al estudio de la política de mejoramiento del sistema de transporte público en Santiago, nos habríamos encontrado con toda una dimensión subjetiva de las seguridades e inseguridades asociadas al trabajo de los choferes y probablemente, a la red de oficios ligados a ellos. Pero hubieran quedado fuera de análisis los elementos de aceptabilidad de determinados riesgos que han hecho posible hasta ahora, que un gran grupo de personas acepte trabajar en esas condiciones y, lo que es más sorprendente aun, que sobrevivan.

Un enfoque desde la construcción y reforzamiento de ciudadanías permitiría resaltar el papel de los propios choferes en este proceso de modernización del transporte público, promovido como una modernización para ellos, pero sin ellos. Desde el enfoque de la educación, se vuelve importante el tema de la capacitación de los choferes de la locomoción colectiva, sobre todo si pensamos en la reconversión de aquellos conductores que serán despedidos producto del ajuste de las inversiones hechas en materia tecnológica, o de la caída de "los sueldos mensuales", producto de la desaparición de los "recortes" y el enlentecimiento de la circulación vial.

Sin embargo, no se puede seguir especulando más sin saber cuál es el grado de seguridad percibida por estos trabajadores y a qué riesgos están dispuestos a someterse para lograr dicho nivel.

## Referencias

Buttazzoni, L. (1998). Sociabilidad y confianza en Chile. **Puntos de Referencia**. Mayo, n°198. Centro de Estudios Públicos.

CONAMA, (1997). **Ley de bases del medio ambiente**. Chile: Comisión Nacional del Medio Ambiente.

Douglas, M. (1996). **La aceptabilidad del riesgo según las ciencias sociales**. Barcelona: Paidós.

González, S. (1998). Modernidad, ciudadanías y ética: relaciones lógicas. **Oikos**, año 2, n° 6, p. 43-52.

Lehmann, C. (1998). Educación: una herramienta contra la inseguridad. **Puntos de Referencia**. Junio, n°199. Centro de Estudios Públicos.

Sunkel, O. (1996). **Sustentabilidad ambiental del crecimiento económico chileno**. Santiago: Programa de Desarrollo Sustentable, Universidad de Chile.

PNUD, (1998). **Desarrollo humano en Chile, las paradojas de la modernización.**  
Santiago: Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo.

## Notas

1. Como lo plantea Osvaldo Sunkel (1996) en su análisis de la sustentabilidad ambiental del crecimiento económico chileno, a través del consumo privado y el energético.
2. No es meta de este trabajo referirse a los logros objetivos del gobierno en materia de salud, educación, empleo, etc. Sin embargo, debemos reconocer que una política social sostenida en el entramado de redes inmediatas de apoyo, libera muchas responsabilidades en materia de superación de la pobreza y de inseguridades. Las redes sociales funcionan, pero la seguridad del acceso a los bienes y servicios no debiera depender tanto de ello.
3. Tampoco se hará referencia aquí a los riesgos que la sociedad ha validado a través de prácticas institucionalizadas como el deporte, sin embargo, es preciso señalar que Douglas sostiene, haciendo un análisis cultural de la aceptación de los riesgos, que los individuos con ocupaciones que exigen correr riesgos deberían buscar refuerzo en sus ocupaciones de ocio.
4. Este punto es muy importante. Se puede ejemplificar en los típicos comentarios que se escuchan cuando una persona se expone, de manera aparentemente innecesaria, a determinados riesgos: "total... de algo hay que morirse".
5. Este punto invita a una reflexión sobre el concepto de ingreso per cápita, que actualmente se emplea como indicador del desarrollo.



## Hacia una Evaluación Constructivista de Proyectos Sociales

**Marcela Román C.**

### Introducción

Como investigadores sociales tenemos la necesidad de conocer y asumir con responsabilidad el paradigma epistemológico desde el cual hablamos y decimos lo que decimos, acerca de lo que conocemos. De esta manera no basta declarar que nos encontramos haciendo ciencia o explicando fenómenos desde el paradigma de la post-modernidad sin efectivamente incorporar los principios y enfoques que dicho paradigma implican. Tampoco es suficiente el sólo asumir que la realidad no existe de manera independiente del observador y/o que ésta se define a partir de los propios sistemas que la observan y pretender explicar, sin indagar acerca de los procesos y condiciones que posibilitan lo anterior.

Si tal desafío es fundamental para cualquier tipo de investigación, lo es aún más en el caso de la evaluación de proyectos sociales en donde los investigadores-evaluadores emiten juicios acerca del éxito o fracaso de intervenciones sociales. Interrogantes como ¿cuáles son los criterios que orientan la evaluación social?, ¿qué grado o nivel de objetividad se alcanza en ella? o ¿cómo evaluar acertadamente?; se deben aclarar para orientar de mejor manera, las prácticas de los evaluadores sociales.

El presente ensayo se inicia con una breve mirada a la evaluación de proyectos sociales, sus criterios, principios y modelos; en la segunda parte se comentan algunas razones para adherir al constructivismo como opción del conocer para posteriormente exponer los principios esenciales de la epistemología sistémico/constructivista incluyendo ciertas recomendaciones para observar lo social desde esta perspectiva. Para finalizar se incluye una breve discusión acerca de las posibilidades y la necesidad de realizar evaluaciones sociales desde la perspectiva sistémico/constructivista.

## I. La Evaluación de Proyectos Sociales

### I.1 Descripción

De manera breve y simple diremos que la evaluación es el juicio emitido -de acuerdo a ciertos criterios preestablecidos- por una persona o un equipo sobre las actividades y resultados de un proyecto; en este caso particular sobre un proyecto social. Con ella se pretende realizar un análisis lo más sistemático y objetivo posible acerca de las distintas etapas y resultados alcanzados por los proyectos de manera de determinar entre otros aspectos, la pertinencia y logro de objetivos, la eficiencia, el impacto y sustentabilidad de

las acciones.

De esta manera la evaluación no sólo se limita a registrar o medir resultados para la toma de decisiones, sino que contribuye al conocimiento que fundamenta la intervención, aportando al aprendizaje y a los conocimientos que los propios equipos a cargo de los proyectos tienen del problema que abordan. Este aprendizaje es el que permite ampliar y enriquecer las perspectivas conceptuales y prácticas permitiendo focalizar las acciones y controlar de mejor manera, las relaciones, variables y factores que inciden en los resultados o en los cambios que se promueven y esperan lograr. Así entendida la evaluación emerge con responsabilidades y expectativas por sobre el mero control y se convierte en un antecedente fundamental en decisiones como: continuidad, término, difusión, replicabilidad, pertinencia o relevancia de un proyecto, al proporcionar una mejor comprensión de los resultados y cambios logrados desde una perspectiva más global e integradora.

Los proyectos sociales aspiran a producir cambios en la realidad económica, social y cultural de determinados sectores sociales. Para producir estos cambios se interviene por ejemplo en los conocimientos, percepciones, relaciones sociales, en las organizaciones, en los sistemas de producción, en los sistemas educativos y de salud pública propios de los sujetos implicados en las acciones a desarrollar. Así entendido, los proyectos son hipótesis de intervención sobre aspectos de la "realidad" y como tal se sustentan en determinadas teorías o en un conjunto de supuestos y de afirmaciones que le dan coherencia a la propuesta. De esta manera las hipótesis afirman relaciones entre los elementos del proyecto, el problema que se quiere enfrentar y las condiciones sociales o características del entorno en el cual se actúa. Cada uno de sus componentes da cuenta de prácticas y de actores específicos cuyas interacciones producen efectos en otras áreas, prácticas sociales y otros actores. En otras palabras la evaluación que nos interesa es aquella que estudia la validez de las hipótesis y de las relaciones planteadas por el proyecto de acuerdo a criterios e indicadores validados de un modo interno y externo.

## **I. 2. Algunos elementos fundamentales de la evaluación social**

Para fundamentar la opinión sobre las diferentes etapas y componentes de un proyecto, el evaluador recurre a ciertos criterios y a un marco de referencia que le permite contrastar, comparar e interpretar los resultados observados en función de patrones explícitos o implícitos. Para tal efecto utiliza una serie de criterios básicos; estos son:

**Coherencia:** Este criterio se refiere al análisis en función del grado de integración lógica de los distintos componentes del proyecto (objetivos, resultados, actividades y recursos):  
Evaluación de la Coherencia interna de un Proyecto

**Pertinencia:** Análisis de la capacidad para dar respuestas a las necesidades reales de los

grupos y sujetos involucrados. Esta capacidad debe considerar los recursos disponibles para lograr lo planificado.

**Relevancia:** Análisis del grado de significatividad de las acciones y resultados para los sujetos directamente involucrados en el proyecto. Se entiende así que un proyecto es relevante cuando resulta ser significativo para las personas hacia quienes están dirigidas las acciones del cambio.

Evaluar de acuerdo a estos criterios básicos es asumir una perspectiva teórica en la cual la población beneficiaria ya no un objeto o ente pasivo sino que emerge como un actor o "grupo de interés" que interactúa con determinados equipos o instituciones que intervienen en los problemas que les afecta.

Ciertamente que es posible utilizar criterios más cuantitativos para la evaluación como por ejemplo;

**Costo- beneficio:** Basado en un principio económico que en términos generales, sostiene que un proyecto es exitoso si el beneficio que genera la inversión en un período determinado, es mayor que la que se puede obtener con otra alternativa durante el mismo período. Por otra parte considera que un proyecto es más efectivo cuando logra sus productos con un menor costo y los beneficios sociales obtenidos son mayores que la inversión realizada.

**Eficiencia:** La evaluación de la eficiencia de los proyectos tiene como objeto el análisis de los recursos o insumos utilizados para realizar las actividades y obtener los resultados o productos esperados. Un proyecto es eficiente si ha tenido un adecuado gasto y no ha producido déficit en su operación. Es decir, si ha optimizado el uso de los recursos materiales y humanos de los que dispone.

En los procesos evaluativos actuales se utilizan de manera conjunto criterios cualitativos y cuantitativos de análisis de información.

### **I.3 Etapas y Modelos de Evaluación de Proyectos Sociales**

La evaluación de programas sociales sólo es factible si se cumple con ciertas condiciones como por ejemplo, la existencia de un "modelo" que explique la relación entre los beneficios y las intervenciones (es decir, describa las relaciones entre los componentes del proyecto) y que sea posible distinguir entre los resultados atribuibles al proyecto y los cambios que pudieron haber ocurrido sin la intervención de éste.

Para la interpretación y evaluación de los resultados se debe partir desde la teoría del proyecto, pero para ampliar y enriquecer dicha perspectiva el evaluador recurre al

conocimiento acumulados sobre el tema, a los resultados de otros proyectos similares y a las opiniones de diversos actores relacionados con el proyecto o con experiencia en el problema que se aborda. En el actual contexto de cambios y reformas sociales se requiere de enfoques evaluativos que ponen el énfasis en la calidad y pertinencia de los resultados por sobre la cobertura de sus acciones y en los aprendizajes de los equipos ejecutores más que en el control tradicionalmente asociado a la evaluación. Se exige fundamentalmente una efectiva y sustentable solución a los problemas que tienen los grupos con los cuales el proyecto trabaja.

No existen un modelo único y universal para llevar a cabo las evaluaciones. De acuerdo a los métodos que se utilizan suelen diferenciarse en evaluaciones cualitativas y evaluaciones cuantitativas; de acuerdo al tiempo en evaluaciones ex-ante y ex-post; de acuerdo al observador en internas o externas; de acuerdo al objeto en evaluaciones de proceso, efectividad e impacto entre otras. Por ejemplo en una evaluación social cuantitativa la pregunta central es que hacen los sujetos y qué variables pueden explicar y medir tales comportamientos. Para los estudios cualitativos en cambio, lo importante no sólo es describir qué hacen los sujetos sino qué significa para ellos lo que hacen, cuál es el sentido o significado de sus prácticas y comportamientos.

Dada la naturaleza de los proyectos y de los cambios que pretenden producir, la incorporación y utilización de manera combinada de métodos cuantitativos y cualitativos para dar cuenta de los resultados obtenidos, es cada vez mayor. Es esta la estrategia que predomina actualmente en los estudios evaluativos de proyectos sociales.

A continuación se describe brevemente en que consiste el modelo de evaluación CIPP, uno de los más utilizados por los evaluadores sociales.

### **Modelo de Evaluación CIPP (1): Contexto- Insumo- Proceso- Productos**

El enfoque de evaluación que se presenta a continuación analiza la relación entre conceptos como contexto, insumos, procesos y productos o resultados del proyecto para describirlo y explicarlo. Esta perspectiva asume el proyecto como un sistema de acción, cuyos elementos interactúan entre sí y con su entorno, tanto para generar como para aceptar cambios. A través del establecimiento de relaciones causales entre los componentes y niveles que se pretende evaluar (hipótesis de evaluación), se analizan y evalúan por ejemplo los niveles de logro alcanzado, los resultados obtenidos así como aquellos no alcanzados y los procesos desencadenados por el sistema en los distintos contextos. Este enfoque permite visualizar la relación y consistencia entre los distintos componentes de la estrategia asumida por el proyecto y el efecto que estos tienen en los distintos ámbitos o niveles en los que interviene. Cada uno de estos niveles da cuenta de prácticas y de actores específicos cuyas interacciones al cambiar producen efectos en otros campos, prácticas y actores.

El modelo que se presenta a continuación, busca ilustrar un complejo juego de relaciones entre las distintas dimensiones y elementos de un proyecto así como de los procesos que inciden y orientan los cambios proyectados en él. De acuerdo con dicho modelo, se definen los niveles y componentes a evaluar estableciendo las hipótesis correspondientes ya sea entre insumos y procesos y/o entre procesos y resultados incorporando como variables intervinientes, aquellas referidas al contexto social y cultural en el cual se desarrolla la intervención.

### Modelo de Evaluación CIPP

Insumos	hipótesis	Procesos	hipótesis	Productos/ Resultados
Insumo 1		Procesos		Producto/Resultado 1
Insumo 2				Producto/Resultado 2
Insumo 3				Producto/Resultado 3
Contexto				

A partir de un proceso riguroso se establecen mecanismos para la recogida de datos que permitirán emitir una opinión "válida" sobre la calidad de actividades, resultados, efectos e impacto de lo realizado por el proyecto. Para ello se procede a la construcción de "indicadores", los cuales se determinan fundamentalmente en función de los objetivos y productos del proyecto más aquellos que se derivan de las hipótesis de la propia evaluación. Los indicadores señalan que se debe medir u observar para verificar los logros prometidos. En caso que en el diseño no estén considerados los indicadores o éstos se consideran insuficientes por el evaluador o los evaluadores, se procede a su elaboración que considera lo central del elemento analizado (objetivos o productos) y a una decisión sobre que qué es lo que realmente me dará cuenta del logro

A continuación se presentan los principales conceptos y principios constructivas que debieran ser considerados en la evaluación de proyectos sociales.

## II. Conceptos y Principios Constructivistas

### II. 1. Razones para adherir al constructivismo como opción del conocer

Como investigadores sociales que asumen que la realidad no existe de manera independiente del observador y que ésta se define a partir de los propios sistemas que la observan y pretender explicar, nos enfrentamos a inquietantes dudas acerca de cómo acceder a dar respuestas y explicaciones a fenómenos sociales de manera acertada y útil para los sujetos y las sociedades involucradas. Los fundamentos que critican la existencia



de una ciencia que explica un mundo externo a los sujetos, han sido contundentes sobre todo en relación a la validación del método científico como universal y único para cualquier disciplina científica en todo tiempo y lugar.

Nos encontramos en medio de un cambio de paradigma epistemológico, en el sentido otorgado por Kuhn (2) (corriente de pensamiento que domina un determinado período de la historia, y que se establece como un mapa de referencia para ese período), que traslada el foco de la atención desde el ser de las cosas observadas al observador como sistema.

Entre quienes adhieren a los nuevos postulados acerca de la importancia de realizar una epistemología del observador, encontramos posturas más radicales que afirman que el conocer está totalmente condicionado por estructuras internas del que conoce u observa, en tanto ser vivo y que, por lo tanto, las explicaciones dadas a los fenómenos observados son siempre referidas a las características de los sistemas observadores (3) y traslucen, reproducen y validan las limitaciones, perspectivas y medios de que disponen los que observa y explican. De tal manera que la ciencia deja de ser objetiva y neutra para depender directamente de la ideología, principios y determinismos estructurales que orientan a los sistemas observadores.

El Conocer pasa así a depender de las operaciones del observador y desde ciertas ciencias como la biología, la forma del operar científico que se desprende de lo descrito anteriormente, no presenta mayores dificultades por cuanto el observador es efectivamente un sistema vivo que conoce y explica fenómenos a partir de su propio sistema. Pero en las ciencias sociales no se busca hablar de las "cosas" sino de cómo las cosas o fenómenos son observados por otros y si bien es cierto que en ese proceso se realizan distinciones que se autoimplican al depender de quien observa dichas observaciones, no dependen exclusivamente ni están condicionadas de manera endógena. En palabras de Luhmann: El entorno se hace notar al menos por sus ruidos. De estos enfoques surge el constructivismo como corriente epistemológica que ofrece respuesta al cómo conocemos y explicamos desde las ciencias sociales.

A continuación se describen los principales principios de la epistemología sistémico/constructivista:

## **II. 2 Principios de las epistemologías Sistémicos/Constructivistas (4)**

- Clausura Operacional y Determinismo estructural: Es el observador quien constituye la unidad de lo observado; este proceso se realiza mediante distinciones hechas por él; son autoreferentes a sus propias determinaciones y no a la del entorno; el observador está imposibilitado de contactarse plenamente con su entorno. No está en las cosas la condición de ser percibidas.
- Toda observación está contextualizada en su observador; todo intento por hacer

racional sus explicaciones operan dentro de un contexto explicativo que está delimitado por el propio observador y no por algo externo a él. Observar significa manejar un esquema de distinciones propio del sistema que observa, por lo tanto la lógica de la observación es reflejo de la lógica de quien observa.

- El objeto de la investigación se desplaza desde la "verdad objetiva" a las posibilidades; al encuentro de variadas explicaciones, en tanto corresponden a múltiples posibilidades de observación. En otras palabras hay un desplazamiento de la preocupación epistemológica desde la naturaleza de las cosas hacia las condiciones del observador.
- Los observadores son quienes producen las explicaciones y ellas son la "única posibilidad de que disponen al no poder acceder a una verdad que siempre está fuera de sus posibilidades de observación. En dichas explicaciones el acento está puesto en la utilidad por sobre la supuesta verdad que ellas contienen. Así el conocimiento tiene más que ver por ejemplo con el poder (Foucault), la fe (Kuhn), o las emociones: deseo, pasión, amor (Maturana), que con el contenido de verdad que supuestamente contienen.
- Distintos dominios de significación: En el espacio humano y social coexisten distintos tipos de observadores que generan múltiples explicaciones que conforman distintos universos de significación, incluso contradictorios. Cada uno de los sistemas de significación pueden llegar a constituir un contexto institucionalizado (múltiples universos de significación).
- Lo social y cultural responde a un proceso de reformulaciones, encajes y acoplamientos desde las propias experiencias y operaciones cognitivas de los sistemas de observadores que al conectarse permiten constituir un contexto institucionalizado de significación. De acuerdo con ello, surge de la capacidad que tienen los observadores de observar otros observadores y sus observaciones y converger en puntos comunes de observación.
- Los sistemas sociales se fundamentan y apoyan en la constitución de universos de sentido sobre la base de distintas complementariedades, los que debido a la aplicación recursiva se reintroducen a la sociedad con un carácter de objetividad, difícilmente cuestionable.
- Para Luhmann y como ya lo mencionáramos no existe ninguna constitución de realidad que dependa exclusivamente de las estructuras y mecanismos de quien observa; el entorno, el afuera está disponible y se hace notar.

### II.3 Como observar lo social y cultural desde el constructivismo

- Operando con la autoreferencia, esto es asumiendo que no nos podemos salir de ella, lo cual para el investigador social implica el no suponer un mundo social fuera de lo social y no suponer observaciones sin observadores.
- El investigador social es un observador externo; especializado en la observación de observadores y en las observaciones de quienes observa: Es un "**observador de segundo orden**". Por sobre una descripción cuantitativa de fenómenos o cosas,

interesa el sentido que esos eventos tienen para los observados.

- Desde la posición de un observador de segundo orden se puede observar "el qué" y "el cómo" observan sus observados, es decir como observadores de segundo orden es posible captar los esquemas de distinción con que operan los observados.
- El investigador social conoce al observar, describir y explicar observaciones; es decir cuando hace distinciones y diferencias con sus propios esquemas de distinción sobre distinciones y diferencias que sus observados realizan a partir de sus esquemas de distinción. En este proceso de conocer el investigador social debe ser capaz de distinguir entre los mecanismos y esquemas de distinción propios de aquellos que forman parte del operar de sus observados. Al observar puede combinar puntos de vista y revelar lo que sus observados no pueden ver desde sus particulares esquemas de referencia y distinción.
- Las ciencias sociales se orientan así a la observación de observadores que en su operar construyen los mundos en que ellos actúan. Por ello cobra fundamental sentido el conocer y comprender cuales son los esquemas de diferenciación que al converger posibilitan la constitución de mundos compartidos y significativos. Se intenta aprender a conocer la "realidad" como lo hacen quienes son observados.
- Los sistemas observadores están dentro de redes de significaciones que constituyen sus horizontes de realidad y que han sido estructuradas de manera coparticipativa y externalizadas a través del lenguaje. De esta manera es posible acceder a las distinciones a través del lenguaje y rescatar los esquemas de diferencias que determinan las distintas construcciones de realidad. Lugar preponderante para los medios de observación que posibilitan lo anterior.

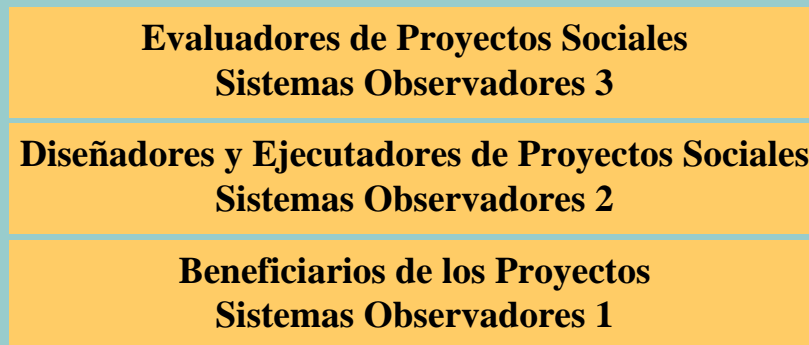
## **II.4 Recomendaciones para las investigaciones sociales (5)**

- La investigación debe estar dirigida hacia la identificación de conjuntos relacionados de esquemas de distinción por sobre los procesos aislados y explicaciones lineales.
- Observación de procesos sociales dinámicos que se afectan mutuamente. Las explicaciones para fenómenos complejos son mejores en la medida que están basada en la observación de redes de retroalimentación de observaciones que se sostienen unas a otras, por cuanto se asegura la flexibilidad de la investigación y la externalidad de la observación.
- La investigación debe ser aplicable a la gran diversidad y heterogeneidad de esquemas de expresión social, cultural y personal.
- Los procedimientos más adecuados para ser aplicados a sistemas sociales son de tipo cualitativo, aunque no exclusivos
- La muestra que permitirá recoger las distinciones debe ser estructural, por cuanto es necesario contar con todos los puntos de observación disponibles para determinar luego su representación en el universo.
- La investigación se debe orientar hacia la elaboración de sentido y sus distintas interpretaciones. Se buscar revelar las formas de observar y del explicar cotidiano.

- La objetividad que interesa es la que coproducen y sostienen los observados y su validez está sujeta al contexto en que se define como tal.
- Los esquemas de distinción que interesa son los compartidos y que se implican en procesos sociales cotidianos.

### III. Posibilidad y Necesidad de una Evaluación Constructivista de Proyectos Sociales

Como ya mencionáramos al evaluar uno está emitiendo un juicio acerca de sí aquello que se hizo estuvo bien o mal y tal juicio se establece a partir de un modelo de intervención que otros definieron como apropiado para cambiar realidades (reflejo de los esquemas de distinción de los observados) y en base a esquemas de distinción propios de los evaluadores. Por lo tanto al evaluar uno esta opinando sobre lo ajustado y adecuado de los esquemas de distinción de quienes observa, en el gatillar y provocar determinados cambios en otros sistemas observadores, pero más importante aún se establecen juicios sobre el efecto y/o impacto que las acciones realizadas tuvieron en los sujetos involucrados en las intervenciones. En este nivel se está opinando a partir de un nuevo y distinto sistema de observadores. El esquema que se presenta a continuación intenta clarificar lo expuesto (cada sistema se relaciona con el resto, por ello el gráfico no implica ninguna jerarquía, sino que debe ser entendido como interdependencia entre los tres sistemas):



Como se puede apreciar estamos en una investigación con al menos tres sistemas de observación distintos, cada uno de los cuales con sus propios esquemas de distinción. Por una parte se encuentran aquellos a quienes se destinan las intervenciones: beneficiarios; por otra las personas o equipo a cargo del proyecto y por último el equipo encargado de la evaluación del mismo.

En otras palabras estamos frente a una observación de observaciones y observadores de observaciones y observadores; **esto es una observación de una observación de segundo orden.**

Dicho lo anterior la pregunta que surge es sobre si tal investigación puede regirse por los mismos principios delineados para la observación de segundo orden; veamos pues:

- Ciertamente en la evaluación sigue siendo más importante el sentido que los sujetos atribuyen a los cambios y resultados logrados que la descripción cuantitativa de ciertos esos eventos tienen para los observados fenómenos o cosas. Este sentido se debe recoger tanto de los ejecutores como de los beneficiarios.
- Desde la posición de un evaluador (observador de observaciones de segundo orden) se puede efectivamente observar "el qué" y "el cómo" observan sus observados, es decir como evaluadores es posible captar los esquemas de distinción con que operan tanto los ejecutores como los beneficiarios de los proyectos.
- El evaluador social conoce al observar, describir y explicar observaciones de segundo orden; es decir conoce cuando hace distinciones y diferencias con sus propios esquemas de distinción sobre distinciones y diferencias que tanto los ejecutores como los beneficiarios de los proyectos realizan a partir de sus particulares esquemas de distinción. En este proceso el evaluador social debe ser capaz de distinguir entre los mecanismos y esquemas de distinción propios de los tres sistemas de observadores involucrados: los propios, los de los ejecutores y aquellos que pertenecen a los beneficiarios.
- Sigue siendo esencial para el evaluador social el conocer y comprender cuales son los esquemas de diferenciación – tanto de ejecutores como de beneficiarios- que al converger posibilitan la constitución de mundos compartidos y significativos. Se busca ciertamente llegar a aprehender la "realidad" como lo hacen quienes son observados.

### **Algunas recomendaciones generales para la evaluación social a partir del constructivismo**

- La evaluación debe estar dirigida hacia la identificación de conjuntos relacionados de esquemas de distinción, propios de ejecutores, beneficiarios y evaluadores, por sobre los procesos aislados y explicaciones lineales de cada sistema de observadores por separado.
- Realizar la evaluación integrando el contexto en que se produce la intervención social de manera de explicar fenómenos complejos dentro de redes de múltiples observaciones que se sostienen y retroalimentan unas a otras. La objetividad que interesa es la que coproducen y sostienen los observados y siempre su validez va depender del contexto en que tal objetividad se define.
- Sin duda que los procedimientos más adecuados para ser aplicados en evaluaciones sociales del tipo aludido serán de tipo cualitativo siendo recomendable una combinación con algunos cuantitativos.
- La muestra deberá estructurarse de manera de recoger todos los puntos de observación disponibles en cada sistema de observadores, para lograr una mayor objetividad en la identificación de los conjuntos de esquemas de distinción presentes en ellos e integrarlos en redes de significaciones más globales. Para ello se requiere de técnicas e instrumentos preferentemente cualitativos que permitan construir a partir de cada sistema de observadores lo que para ellos es relevante y



significativo.

- A nivel de los indicadores se deberá procurar siempre una construcción conjunta (desde todos los sistemas observadores), dado que son estos elementos quienes orientan en aquello que hay que mirar, en donde se debe mirar y en que momento mirar para responder a los objetivos de la evaluación.

Como hemos podido observar la evaluación de proyectos sociales no es nada fácil, el estudio de los cambios producidos a nivel de pautas culturales, aprendizajes, representaciones, prácticas sociales, etc., requiere de enfoques conceptuales y de instrumentos metodológicos poco tradicionales (fundamentalmente cualitativos) y poco difundidos. Creemos que asumir la evaluación social desde una perspectiva sistémico/constructivista aporta con elementos sólidos y concretos que permiten dar respuestas efectivas, pertinentes, relevantes y sustentables a diversos problemas sociales en grupos específicos, en sociedades y momentos también específicos.

## Notas

1. Modelo de Daniel Stuffebeam
2. Thomas S. Kuhn. 1962 (1986). La Estructura de las Revoluciones Científicas. México: Fondo de Cultura Económica
3. Por ejemplo autores como H. Maturana sostienen que nuestro sistema actúa con clausura operacional generando la "realidad" a partir de sus propias características y determinaciones estructurales. Desde el punto de vista de la información los seres vivos son sistemas cerrados. No reciben información del medio, el supuesto que perciben del medio, no tiene de acuerdo al autor fundamento biológico.
4. En base a Arnold, Marcelo En [Cinta de Moebio N° 2](#), Diciembre 1997 y [Cinta de Moebio N° 3](#), Abril 1998. Facultad de Ciencias Sociales: Universidad de Chile
5. Arnold, Marcelo En [Cinta de Moebio N°3](#). Abril 1998. Facultad de Ciencias Sociales. Universidad de Chile: 3 -6

## Las Universidades como Sistemas Sociales: Estructura y Semántica

[Dr. Marcelo Arnold](#)

### Introducción

A juicio de algunos observadores, nuestras universidades tradicionales entran en una profunda crisis iniciándose el tercer milenio. En parte la crisis se genera en conflictos acerca de su identidad y destino. Esta comunicación se presta como una inmejorable oportunidad para observar las dinámicas constituyentes, aquellas que impregnan su quehacer y que se transmiten imperceptiblemente a lo largo del tiempo. Lo que a continuación se presenta, corresponde a un estudio sistémico de una organización en su sentido cultural. Observaremos desde la comunicación sobre las universidades su deriva, la constitución de sus autorreferencias basales y los inicios de lo que las identifica.

Iniciaremos este proceso con algunas declaraciones de relevancia. Descontando las organizaciones que se desprenden del sistema económico, las universidades son uno de los pocos sistemas que se vinculan *naturalmente* a los procesos de desarrollo y modernización de las sociedades. Pero, también constituyen una imagen de complejidad inigualable, al punto que parecen carecer de una racionalidad organizacional.

Las familias presionan por ampliaciones de los cupos de ingreso para aumentar chances de sus hijos; los encargados de administrar los presupuestos nacionales hacen ver el alto costo del sistema y proponen *racionalizaciones*; los estudiantes reclaman sus derechos para contar con adecuadas becas de estudio y los profesores exigen mejores condiciones para el desarrollo de sus trabajos intelectuales y de investigación; los empresarios enfatizan la necesidad de generar una *adecuada* fuerza de trabajo y la comunidad universitaria exige mayor autonomía frente a esas presiones; los postulantes que se rebajan las exigencias para su ingreso y los egresados que se les garanticen fuentes de trabajo, en fin. En la arena universitaria nada parece sincronizarse. Por ella cruzan intereses expresados sin tregua: la universidad como un derecho o como un privilegio; excelencia científica y dedicación a la investigación o formación de profesionales; libertad para enseñar y aprender o ajuste a las necesidades del sistema económico; mayor autonomía o compromiso social, etcétera. Incluso los encargados de dirigirlas o planificarlas introducen nuevas confusiones y una gran oposición entre aquellos que apoyan las alternativas excluidas.

Cuando se pretende *racionalizar* las organizaciones universitarias, introduciendo de una manera ingenua la noción de *fin*es, por lo general se observa que le son asignadas tantas funciones como intereses están en juego. No solamente hay poco cuidado en las contradicciones, tanto peor, no se las distinguen, descuidando así la conectividad entre las decisiones que se van adoptando. Estos problemas no pueden ser totalmente asignados a

supuestas malas intenciones de los miembros de las comunidades universitarias o de las autoridades, faltas de sensibilidad o excesos de demagogia, sino que básicamente a la parcialidad de las perspectivas con que se las observan y a la complejidad del problema.

La pretensión de este artículo es abordar esta complejidad, con énfasis en América Latina y desde una perspectiva de sistemas. Nos guía la intención de exponer tramas constituyentes ante una observación. Para ello abordaremos la evolución de su semántica, es decir, de sus elementos comunicativos más sedimentados, aquellos que están presentes cuando se las identifica o se discute su destino y funciones.

## Consideraciones acerca de los Orígenes y Desarrollo de los Sistemas Universitarios

Casi cinco siglos de historia de la presencia de organizaciones educacionales denominadas universidades en la actual América Latina, condicionan para emprender una breve exposición de sus procesos de desenvolvimiento. Esta perspectiva contribuirá a reconocer el peso de una tradición de antigua data, cuyos orígenes se remontan a las vicisitudes políticas, económicas y culturales en la España y Portugal de fines de la Edad Media.

Por cierto, no desconocemos que todo material, sea histórico o no, se construye a partir de orientaciones contenidas en una teoría, la cual puede ser reconocida explícita o implícitamente. Así, incluso lo que se entiende por universidad, depende de cómo y bajo qué punto de vista está planteada la interrogante. La presencia de una teoría alcanza su punto más álgido cuando se pretende abordar los orígenes de un sistema, cuya permanente característica es una tenue demarcación de límites con respecto a sus entornos. Específicamente, en lo que respecta a nuestro tema central, observaremos las universidades como sistemas organizacionales, los cuales surgen como un tipo de entramado de comunicación autorreferencial en la sociedad. Se trata de una construcción que aprovecha la recursividad de sus operaciones básicas para estructurarse y, desde allí, organizar sus relaciones funcionales. Por cierto, cuando se revisan las definiciones que se aplican a las universidades, nuestro encuadre adquiere su valor explicativo.

Para la *Brockhaus Enzyklopädie* (1968), las universidades son el nivel más alto del sistema educacional. Su función es desarrollar conocimiento científico y para eso se acompañan por las tareas de investigación. Para la *Real Academia Española* (1970), son instituciones donde se estudian especialidades tales como Derecho, Medicina, Farmacia, Filosofía, Literatura, Ciencias Naturales, etc., y el lugar donde se obtienen los títulos que acreditan las competencias en esos campos. En un nivel más especializado, la *Enciclopedia de las Ciencias Sociales* las define como "...organizaciones encargadas del avance del conocimiento, en ellas se enseñan, entrenan y examinan a estudiantes en variados campos profesionales y científicos (...) los propósitos intelectuales definen su prevalencia en los niveles de competencia más altos en estos campos..." (Ben-David, J. 1972:191). En forma similar, J. Klüber (1983:78), declara que su particularidad, con relación a otros ámbitos de

la enseñanza, reside en que constituyen la parte central del sistema científico institucionalizado. Ellas tendrían como función primaria la producción y reproducción del conocimiento científico. De esta forma, son una de las más importantes formas organizacionales de las cuales se vale el sistema científico (cf.: Parsons, T. y Platt, G. 1973; Prahl, H. W. 1978). En general, las definiciones aplicadas a las universidades coinciden en atribuirles su especificidad entroncando sus actividades con el quehacer de la ciencia.

A nuestro juicio, estas caracterizaciones deben ser completamente relativizadas. Por una parte, los sistemas científicos no solamente se valen únicamente de las universidades para alcanzar sus fines. Más aún, otras organizaciones, tales como los institutos de investigación, los laboratorios privados y otras organizaciones independientes, cumplen probablemente mejor y en forma más especializada aquellas funciones. Por otro lado, y eso nos toca directamente, existen diseños universitarios en los cuales el cultivo de la ciencia pasa a ser una función de muy escaso desarrollo.

Otro tipo corriente de caracterización funcional aplicado a las universidades, se concentra en definirlas en términos de la formación de los recursos humanos calificados requeridos por los subsistemas económico y político, o planteado en otros términos, se concentra en la formación de *buenos* profesionales. En este sentido, se entroncarían con el subsistema educacional y se diferenciarían de otras organizaciones que cumplen idénticas funciones - escuelas, institutos profesionales, etc.-, por ser el nivel más alto de selección social dentro del subsistema educacional, en otras palabras: su culminación.

Sin embargo, las caracterizaciones funcionales de las universidades no sólo se detienen en esos planos. Parsons y Platt (1973), por ejemplo, les adosan una función ideológica. Para ellos, en esas organizaciones se germinarían tanto las ideologías sociales como las capas intelectuales de las sociedades. En forma equivalente, pero en un sentido diferente, muchos investigadores han definido las universidades como medios para la legitimación de las estructuras sociales y culturales de las sociedades (cfr.: Cano, D. 1984; Becker, E. 1983). Tampoco escapa a la atención de los investigadores que el paso por las universidades entrega a los individuos mejores chances para su inclusión societal pues, a través de los títulos y certificados, se distribuyen posiciones sociales. De esta manera contribuirían a la reproducción, confirmación y también a la modificación de las estructuras sociales.

En verdad, el subsistema educacional y el subsistema científico están fuertemente implicados en las organizaciones universitarias, sin embargo, tampoco le son ajenos los intereses políticos, económicos y los sistemas personales. Por eso, a nuestro juicio, buscar la especificidad funcional de las organizaciones universitarias en torno a una función o a un par de ellas es inútil.

La semántica indica que las universidades son apreciadas como organizaciones

multifuncionales, cuya focalización (o primado) es paralelo a la distinción que se traza, con respecto a sus entornos relevantes, y estos no están fijos ni son permanentes. Lo único constante es que las universidades están en la sociedad. Lo variable son las relaciones que mantienen de acuerdo al grado de diferenciación societal y, en la capacidad de respuesta de las organizaciones frente a un entorno cada vez más complejo. Estas ideas nos llevan nuevamente a la problemática del surgimiento de las universidades, en cuanto sistemas sociales diferenciados, y a los procesos que acontecen en el sistema societal global. Nuestro análisis se concentrará bajo esa perspectiva, guiándose bajo esos principios la reconstrucción histórica y cultural que emprenderemos.

## **Notas sobre el Origen de los Sistemas Universitarios**

El *inicio* de un sistema social está fuertemente relacionado con la emergencia de la autorreferencialidad de sus operaciones. Para el caso de las organizaciones universitarias, esta autorreferencialidad puede describirse en los grados de autonomía alcanzados para la determinación de sus operaciones de funcionamiento. Por ejemplo, en la fijación, sobre la base de criterios internos, de las condiciones de pertenencia de sus miembros, la elaboración de mecanismos con respecto a sus operaciones selectivas (acreditación y legitimación de sus actividades) y del tipo de comunicación aceptado a su interior. Las formas específicas con que esas operaciones básicas son actualizadas pueden ser visualizadas en el tipo de modelo organizativo formal adoptado, es decir, su estructura.

Desde una perspectiva evolutiva, se acepta que entre las condiciones que favorecieron la diferenciación de los distintos tipos de sistemas sociales, se destacaron la monetarización del sistema económico, la positivación del derecho, el quiebre paulatino de un sistema de estratificación social basado en los status adscritos y el surgimiento de la idea de profesión. Todos estos procesos empezaron a presentarse durante la Edad Media en Europa y fueron los que terminarían desencadenando una autocatálisis masiva de nuevos sistemas sociales, dentro de los cuales surgen las organizaciones universitarias.

En términos específicos, el aumento de los conocimientos, desarrollados fundamentalmente al amparo de las Escuelas Catedráticas y, su difusión a través de los contactos bélicos y comerciales, junto a la dinamización y diversificación de las estructuras sociales de Europa, pueden ser considerados factores contextuales que favorecieron la emergencia de las organizaciones universitarias. Así, donde estas condiciones confluyeron más rápida e intensamente, esto es, en Italia, Francia, Inglaterra y España, surge más tempranamente la institucionalización de esas organizaciones. Concretamente, en el centro europeo del comercio y la industria: Universidad de Bologna en 1088; en el centro del poder político: Universidad de París en 1150 y posteriormente, en Inglaterra, Universidad de Oxford en 1168 y finalmente en España Universidad de Salamanca por 1215. Más de un siglo tendrá que transcurrir para que estas condiciones, alentadas por los modelos ya existentes, promuevan la fundación de las primeras universidades en territorios, por aquel entonces, alemanes (Universidad de Praga en 1348, Heidelberg en 1386, Köln en 1388,



etc.).

Por cierto, una importante condición para el establecimiento de las primeras universidades medievales fue la asimilación de patrones corporativos ya existentes. Por ejemplo, inicialmente las corporaciones de *estudiantes* y de *maestros* (independientes unas de otras), se constituían como asociaciones de protección mutua. Posteriormente, las estudiantiles - *Universitates Scholarium*- al unirse con las de maestros -*Universitates Magistrorum*-, generaron un nuevo tipo de corporación que paso a llamarse: *Universitas Magistrorum et Scholarium*. Esta forma de vinculación protectora proporcionó a las primeras universidades su alto grado adecuado de autonomía, especialmente frente a otros poderes y, por otro lado, posibilitó condiciones para desenvolver una autoconducción y desde esas bases desarrollar sus relaciones funcionales con respecto a la sociedad.

A poco andar, estas corporaciones recibieron, y posteriormente requirieron, la legitimación que les posibilitaría incluirse en el orden existente. Este reconocimiento se alcanzaba por medio de Bulas Papales y de Decretos emanados por los Reyes y la Nobleza. Bien puede afirmarse, por tanto, que los sistemas universitarios surgieron del cruce de poderes divinos y terrenales, dicho de otro modo, en consonancia con la diferenciación societal de aquel período europeo. Posteriormente, ya instalada tal legitimación, las organizaciones universitarias se transforman en un entorno altamente significativo para los subsistemas religioso y político.

La primera universidad europea surgió a fines del siglo XI en la ciudad de Bologna, a partir de una prestigiosa Escuela de Derecho que existía de mucho antes en la ciudad. Entrando en el siglo XII es reconocida una Universidad de París, que surge de una célebre Escuela Catedralicia a la cual acudían desde el siglo X muchos eruditos cristianos. Estas dos universidades fueron los modelos originales a partir de las cuales se fundan las siguientes. La Universidad de Bologna impregna su influencia en el sur y la de París en el norte de Europa. Tres siglos después existían en ese continente casi una centena de universidades. Las cuales, desde ese basamento original, fueron fundadas sobre la base de consideraciones políticas o religiosas.

En el ambiente societal de esa época empezó a presentarse una incipiente diferenciación entre el campo de lo religioso y el de la política. Dentro del marco de una sociedad estratificada, las organizaciones universitarias estuvieron al centro de aquel debate y, de cierta manera, fueron instrumentos que se utilizaban a favor de uno u otro bando. Por un lado, lo religioso les proporcionaba su legitimidad transnacional. Por el otro, la nobleza intentaba controlarlas como una manera de incrementar su poder. Era un período en el cual los poderes emanados de la religión entraron en conflictos con los políticos. Los Papas *Romanos*, amparándose en los poderes *divinos*, intentaban desalentar la diferenciación y automatización de lo político y la nobleza. Esta última, amparándose en su riqueza y poder bélico, presionaba por delimitarse y diferenciarse, escapando de la tutela de la Iglesia.

La transnacionalidad de las organizaciones universitarias, y su consiguiente autonomía de los conflictos locales, era un privilegio que emanaba del reconocimiento de una autoridad reconocida transnacionalmente: el Papa. Con ello se protegían sus estamentos de las convulsiones políticas locales. Por eso, en un principio, la adaptación de los sistemas universitarios a su entorno societal se cobijó bajo el protectorado de la Iglesia. De esta relación se derivó una clara función de las universidades: la unificación del mundo cristiano bajo un orden mantenido bajo el primado de la iglesia Católica Romana.

El acoplamiento entre la Iglesia y las universidades quedó claramente expresado en el tipo de conocimientos impartidos y discutidos en sus aulas. Los contenidos de la enseñanza se sustentaron en la aceptación irrestricta de la fe católica y en las interpretaciones autorizadas de las Sagradas Escrituras. Para el caso del Derecho y de la Medicina, se estudiaban un gran número de autores clásicos, tales como Platón, Aristóteles, Galeno y Arquímedes. Todos debían interpretarse a la luz de la teología. Sin embargo, el método de estudio, la denominada *escolástica*, presionaba en otra dirección. Las premisas de la fe y la búsqueda de la verdad a través de las operaciones del método escolástico, entraron prontamente en una contradicción la que, una vez resuelta, condujo a las universidades a incorporarse directamente dentro del subsistema científico -¡no del político!

Cuando se analizan los procedimientos escolásticos, se puede reconocer fácilmente las proyecciones del conflicto entre la religión y la ciencia. Estos constaban, según Le Goff (1965), de cuatro pasos sucesivos: la lectura de un texto seleccionado previamente -*lectio*-, la presentación de un problema derivado de su lectura -*questio*-, la discusión de aquel problema por parte de los eruditos -*disputatio*-, y finalmente su solución -*determinatio*. La *determinatio* podía pasar, a su vez, a ser el punto inicial para nuevas discusiones y así sucesivamente, es decir, las universidades empiezan a producir conocimientos *proprios*. En otras palabras, el proceso de búsqueda de la verdad empieza a cerrarse a través de operaciones internas del sistema y, cuando se difunde el uso de la imprenta, se incrementan sus posibilidades de atesorarse y propagarse. Siglos después, la ruptura definitiva con la influencia de la teología, producto de la diferenciación interna de los conocimientos, y su reemplazo por la observación minuciosa de la naturaleza, sería la culminación de ese proceso.

Ya integradas al mundo secular, la articulación de los sistemas universitarios con la sociedad global pronto se mediatiza con una importante función selectiva de estas organizaciones, esto es: la acreditación de estudios por medio de la entrega de títulos académicos que, inicialmente, habilitaban a sus poseedores (al menos en teoría), para enseñar en cualquier universidad -*licentia ubique docenti*. Con la entrega de certificados, las organizaciones universitarias empiezan a distribuir posiciones sociales que escapan a la herencia y, con ello, crean un cauce para la inclusión societal de los individuos bajo otros parámetros. Inclusión que se restringió, en los primeros momentos, a la producción del cuerpo de profesores en las mismas universidades.

Hasta fines del siglo XVI, las organizaciones universitarias asumen importantes funciones con respecto a sus entornos sociales: selección social, búsqueda de la verdad, generación de una nobleza instruida, recursos humanos para la administración y el clero, etc. Operando como un sistema multifuncional, relevante para la sociedad en su conjunto, no es extraño que entren en un ciclo de expansión y apogeo. Cuando alguna de estas condiciones empiezan a actuar en un sentido contrario (o contradecirse mutuamente), las organizaciones universitarias son fuertemente afectadas y en algunos casos desaparecen. Esto ocurre con crudeza, cuando por sobre la función selectiva, se imponen costumbres tales como la heredabilidad de los títulos académicos o la compra de estos.

Durante el período que abarca desde el siglo XVI al XIX se producen importantes cambios en Europa. El poder Papal y el de los Emperadores se debilitan, recrudecen los conflictos y el orden social se resquebraja. Su punto culminante es el Cisma de la Iglesia Católica Romana, cuyos efectos en las universidades no se dejan esperar.

La Reforma y la Contrarreforma generan, particularmente en los territorios alemanes, una expansión del número de las universidades, las cuales, en la práctica, se transforman en importantes bastiones para la lucha política y religiosa. Numerosas universidades son fundadas en los territorios protestantes (Wittenberg 1502, Marburg 1527, Jena 1558, Kiel 1665). En respuesta ocurre otro tanto en los territorios católicos (Würzburg 1552, Paderborn 1615, Osnabrück 1630). La mayor parte de estas fundaciones tienen su asiento en pequeñas ciudades y son signos visibles de una revitalización de las antiguas estructuras feudales. Como señala Prahl (1978:115), todo Señor Feudal aspiraba a tener en su territorio al menos una universidad, la mayoría de las cuales, carecían de prestigio o de rigurosidad en su enseñanza.

En este contexto, los estudios jurídicos empiezan a ganar relevancia, pues la nobleza debe asesorarse por funcionarios especializados, quienes actúan a la manera de consejeros palaciegos. Por otra parte, en las universidades católicas se redobra el control religioso, y la dinámica científica se aminora enfrentada con los dogmas y la acción de la Inquisición, como lo documentan los casos de Bruno, Campanella y de Galileo Galilei. Elementos básicos constitutivos de las universidades son perdidos, los profesores son impedidos de enseñar en otras universidades y en otros casos, como España, las celosas fronteras políticas y religiosas prohíben el desplazamiento de estudiantes hacia otros reinos.

*Justamente bajo ese convulsionado ambiente societal, se fundan las primeras universidades en la actual América Latina.*

Las nuevas condiciones sociales que originan la fundación de nuevas universidades, ahora bajo el alero de las monarquías que habían logrado constituirse, crean condiciones para que avanzando por el siglo XVII, las organizaciones universitarias empiecen a responder directamente a las necesidades que emergen de un nuevo nivel de complejidad societal: el industrialismo, perfilándose sus nuevas formas estrechamente dependientes de

los poderes políticos, que tiende a trivializar su quehacer, pasando a cumplir la función de formadora de recursos humanos y tecnológicos (cf.: Schelsky, H. 1963). En este marco destaca la Universidad de Göttingen, fundada por 1743. En ella se perfiló claramente la supremacía de los intereses nacionales por sobre los religiosos y, sus campos de interés empiezan decididamente a orientarse en términos de "lo práctico" y lo "necesario", es decir, al ritmo de la naciente industrialización. En Göttingen se produce un importante incremento del conocimiento en el campo de las ciencias aplicadas, debido fundamentalmente a su declarada apertura frente a las nuevas ideas y teorías. Se trata de un ambiente donde el saber, especialmente el tecnológico, se traduce en un incremento del poder político y económico. Bajo ese punto de vista, no es extraño que esa ciudad universitaria se transforme en uno de los más importantes enclaves del conocimiento en Europa.

Al iniciarse el siglo XVII, el paso de las universidades implicaba para sus egresados una clara posibilidad de movilidad social. De allí proviene la expresión *Bildung macht frei*. Esto es: los que contaban con estudios al nivel superior quedaban liberados de asumir el oficio de sus padres, con ello se flexibilizaba la rígida estructura social estamental (cf.: Webler, W. D. 1985).

Como puede apreciarse, las funciones de las organizaciones universitarias se perfilan y especializan en consonancia con las condiciones que presentan en su ambiente societal global. La ruptura y diferenciación de un orden basado en el primado de lo religioso, su fragmentación y pugna con los poderes políticos, la economización de la sociedad a la luz del utilitarismo y la renovada búsqueda de la verdad a través de la ciencia y su método, plantean alternativa o paralelamente sus exigencias. Consecuencia de ello es su creciente diferenciación interna, la amplitud de los ámbitos del conocimiento que tienden a cubrir, y la ausencia de una jerarquización permanente y "natural" de su quehacer.

A partir del siglo XIX, en los modelos universitarios se desarrollan algunas características comunes, las cuales, en mayor o menor grado, están vigentes hasta la actualidad: (a) abolición de la heredabilidad de los privilegios inherentes a los cargos académicos -lo que está en consonancia con la idea de profesión y la primacía del mérito personal por sobre la herencia; (b) el desarrollo de la concepción del quehacer universitario que incluye la investigación y la enseñanza en la ilimitada gama de disciplinas; (c) una clara distinción entre los estudios universitarios con respecto a los secundarios, los cuales se van transformando en requisitos de ingreso; (d) una incorporación de la tecnología -ciencia práctica-, en la actividad universitaria y (e) el desarrollo de una enseñanza libre del control de los dogmas religiosos -salvo en las universidades mantenidas por las Iglesias (cf.: Prah, H. W. 1978:195).

Formando parte de las sociedades con mixturas específicas, en el desarrollo de las organizaciones universitarias empiezan a operar flujos de retroalimentación positiva que las empiezan a diferenciar en estilos, resonantes con sus ambientes sociales. Así, a finales

del siglo XIX son perfilados con claridad tres modelos organizacionales: el alemán, el francés y el inglés. Bajo la influencia del segundo se fundan o se reorganizan las universidades que hasta hoy en día existen en América Latina.

## **Las Dos Culturas: El Modelo Universitario "Alemán" y el Modelo Universitario "Francés"**

Los patrones de organización universitaria en Latinoamérica fueron contruidos a partir de la influencia francesa y alemana. Es por ello que sus estilos resultan claves para la comprensión de nuestros sistemas (1).

El modelo sobre el cual más se ha teorizado es sin duda el alemán. Su idea de universidad se postula como una forma particular de concebir la actividad científica como el eje central de su quehacer. En este sentido, la autonomía con respecto a los intereses sociales inmediatos es una condición para su funcionamiento. En su modelo se destaca el carácter no pragmático de la universidad y sus condiciones de operación quedan expresadas bajo las ideas centrales de *Autonomía y Libertad -Einsamkeit und Freiheit*.

La fundación de la Universidad Friedrich-Wilhelm en Berlín es presentada corrientemente como el símbolo de la puesta en marcha de estas ideas. Esta universidad se contrapuso con las tendencias observadas en otras instituciones de su época, las cuales, a la luz de los espectaculares descubrimientos científicos, se orientaron en dirección de una creciente profesionalización y tecnologización de sus actividades. Frente a ello, Humboldt, quien se hace cargo de la fundación de la nueva universidad por 1810, recupera a las universidades en el sentido de ligarlas fuertemente al subsistema científico. En un sentido estricto, la concepción humboldtiana implica que la formación profesionalizante debía quedar fuera de las universidades, integrada a otras instituciones especialmente diseñadas para esas funciones.

La noción de la formación *-Bildung-*, en el sentido de desarrollo y crecimiento, se proyecta en los contenidos de la enseñanza universitaria en término de la unidad de las ciencias bajo el primado de la filosofía y, por su intermedio, toda la actividad científica debía dirigirse a la búsqueda irrestricta de la verdad, especialmente por la vía de la originalidad. Es decir, la búsqueda de nuevos métodos y la elaboración de nuevas hipótesis y, para el caso de los estudiantes, a través de su autodesarrollo. La actividad científica, bajo este modelo, se forjaría a través de la comunicación entre profesores y estudiantes, entre hallazgos y su discusión, en fin, sobre la base de procesos internos del sistema organizacional diseñado para estos fines.

Menos teorizado, pero de inigualable influencia en lo que respecta a la comprensión de la gestación de las modernas universidades en América Latina, es el denominado modelo *napoleónico*. Al igual que su similar alemán, no se remota al origen de las universidades,



sino que a sus posteriores reformas (Ewert, P. y Lullies, S. 1984).

Este modelo aparece al finalizar el siglo XVII, cuando en Francia las Corporaciones Universitarias y las Academias son abolidas y posteriormente reorganizadas, de acuerdo al criterio emanado por el Emperador Bonaparte. El sistema universitario que surge es decididamente pragmático, destinado a responder a las demandas sociales, las cuales son definidas en última instancia por la administración estatal. De allí surge la denominada *Universidad Imperial*. Las organizaciones universitarias pasan a ser dependientes en los designios del Estado y deben enmarcarse en un compromiso con las aspiraciones sociales de progreso económico y social. En este caso, las metas generales de la sociedad, más precisamente las trazadas por el Estado, dan lugar a organizaciones universitarias que son consideradas como parte integrante de su maquinaria administrativa.

Napoleón percibe la necesidad de apoyar su régimen con el conocimiento científico y tecnológico que pueden proporcionarle las universidades. La actividad universitaria es concebida como un instrumento mediante el cual el Estado, y con ello la sociedad, se provee de los conocimientos y de los ciudadanos adecuados para asegurar su supervivencia y desarrollo. Se trata de un sistema orientado a la formación de profesionales, pero débilmente implementado para la investigación científica y que influye directamente en las tradiciones universitarias hispano-portuguesas y latinoamericanas. Todas ellas caracterizadas por un alto centralismo, burocratización y visibilidad pública

### **Surgimiento y Desarrollo de los Sistemas Universitarios en América Latina**

Nuestra exposición toma en cuenta el paso creciente de realidades sociohistóricas relativamente homogéneas o otras decididamente heterogéneas. Esto trae como consecuencia dificultades para alcanzar altos niveles de precisión y de cierta manera relativiza nuestras afirmaciones en la medida en que crece el número de excepciones frente a nuestras generalizaciones. Concretamente, los fenómenos de creciente heterogeneidad no solamente se reflejan en la configuración de las organizaciones universitarias, sino también en sus coordenadas temporales, las cuales poco a poco van perdiendo uniformidad, en tanto sus procesos en algunas regiones o países se presentan más avanzados o retrasados y en otros parecen no acaecer.

La fundación de las primeras universidades en América Latina representa un fenómeno que no encuentra paralelo en la historia de la humanidad. No habían pasado 50 años desde que Cristóbal Colón descubriera América, cuando se fundaba por 1538, en el nuevo territorio de La Española (hoy Haití y Santo Domingo), la Universidad de Santo Domingo. Esto es, apenas cuatro años después de que Martín Lutero presentara su traducción de la Biblia al alemán. Es evidente, por lo tanto, que las universidades existieron en América Latina mucho tiempo antes de que se estableciera un sistema educacional propiamente tal y no es errado señalar que sus gestiones obedecen más al ambiente Europeo de la época que a la

situación societal americana.

Las nuevas fundaciones de organizaciones universitarias que se suceden en América, a partir de 1538, son llevadas a cabo por Ordenes Religiosas Católicas, especialmente por los Dominicos, los Agustinos y los Franciscanos. Tal como correspondía a las condiciones de la época, las universidades en América fueron autorizadas por medio de reconocimientos Papales. Es así, por ejemplo, que el Papa Pablo III a solicitud de los Dominicos funda la aludida universidad en Santo Domingo, bajo el nombre de Universidad Santo Tomás de Aquino.

Por 1551 se fundan universidades en las Capitales Virreinales, primero en Lima (Perú) el 12 de Mayo y cuatro meses después en México, ambas autorizadas por Decretos del rey de España, Don Felipe II. A pesar de ser formalmente la de San Marcos en Lima la primera universidad en el suelo continental americano, la Universidad Real, posteriormente Pontificia de México, adquiere mayor importancia. Ambas surgen por iniciativa de los poderes civiles, en concreto, por los Virreyes, y reciben con posterioridad las ratificaciones papales, México en 1555 y Lima en 1571.

De cierta manera, ya desde los inicios de estas organizaciones, están presentes algunos de las características que perduran hasta hoy en el panorama universitario latinoamericano. En primer lugar, la distinción entre las universidades dependientes de la Iglesia y las universidades "públicas", posteriormente denominadas estatales. En sus inicios, esa diferenciación fue más formal que real, pues la ligazón de la Corona Española con la Iglesia Católica, potenciada con el espíritu de la Contrarreforma, hace que todas sus instituciones se rijan en sentido y organización bajo los principios del catolicismo, aspecto especialmente acentuado tratándose de instituciones educativas. En segundo lugar, aparece la tendencia a desarrollar fuertemente los tramos superiores del sistema educacional, en desmedro de una generalización de la educación primaria y secundaria. Así, al terminar el siglo XVI, frente a las escasas escuelas primarias y las casi inexistentes secundarias, existían en América siete universidades: dos en Santo Domingo, una en Bogotá (Colombia), una en Quito (Ecuador), una en La Paz (Bolivia) y las de México y de Lima. En tercer lugar, se inicia con las fundaciones de las primeras universidades la transferencia, casi mecánica, de las tradiciones de las universidades europeas, lo cual se acompaña por un gran desinterés por aquellos aspectos que pudieran haber sido rescatados de las Altas Culturas Americanas.

Específicamente, las primeras universidades americanas fueron organizadas siguiendo moldes foráneos: la Universidad de Santo Domingo de acuerdo al modelo peninsular de la Universidad de Alcalá de Henares y las otras siguiendo el patrón de la Universidad de Salamanca. De esta manera, las universidades se enlazan, desde sus inicios, con las tradiciones universitarias europeas.

Sin embargo, se observan en América algunas peculiaridades en su conformación social, que terminan expresándose también en el quehacer de sus universidades. Inicialmente se desarrollaron con fuertes tendencias humanistas, presentándose abiertas a toda la población, incluyendo a los indígenas. Así se explica que un renombrado mestizo, el Inca Garcilaso, con estudios en la Universidad de Lima, se dirija en 1560 a España, destacándose en el mundo de la literatura. De igual forma, el escritor mexicano Juan Ruiz de Alarcón es Licenciado en la Universidad de México por 1609. Pero esta apertura inicial poco a poco fue relativizándose y, después de los primeros intentos para incorporar a la aristocracia nativa a las universidades, fueron elaborados reglamentos que limitaron o impidieron su acceso a indígenas y mestizos.

En todo caso, la actitud del conquistador español con respecto a los nativos estaba fuertemente marcada por un carisma religioso y misional. No en vano la legitimación de la colonización española se buscaba en las Bulas concedidas para tales fines por los Papas, más que en las ordenanzas y decretos provenientes de la Corona. En este sentido, el modelo de colonización inglés, en América, se contrapone fuertemente con el hispano, especialmente en lo que respecta a su relación con los indígenas. Como bien lo señala el historiador chileno Jaime Eyzaguirre: *"...cuando el español atropella al aborígen no puede eludir el castigo y la reparación, porque ante el Rey se ha convertido en un delincuente y ante Dios en un pecador..."* (en Godoy, H. 1971:61).

Las referencias en torno a los sistemas universitarios en América, durante la época de la Conquista y Colonia, atañen exclusivamente para los dominios españoles. Para el caso del Brasil, que cae bajo el dominio Portugués, el problema es distinto, pues durante todo su período Colonial los estudios universitarios sólo podían realizarse en el Portugal, específicamente en la Universidad de Coimbra. Sólo la invasión francesa al Portugal por 1808 y el posterior traslado del trono al Brasil, pudieron generar las condiciones para el desarrollo de la educación superior en ese país. Así, sólo recién por 1827 se fundan las dos primeras Facultades Universitarias en el Brasil, ambas concentradas en el Derecho, y muy tardíamente, recién por 1934, se funda la primera universidad (Berger, M. 1972). Igual que para el caso español, estas primeras fundaciones generaron un modelo, esto es, la configuración de un Sistema de Educación Superior sobre la base de Facultades (las denominadas *"facultades aisladas"*), las cuales consisten en organizaciones en las cuales se enseña una sola disciplina, fenómeno casi inexistente en otros países de la Región.

El contenido de la enseñanza en las primeras universidades americanas se articulaba, siguiendo el modelo Europeo vigente, en torno a cuatro facultades: Teología, Leyes, Medicina y Artes. Entre ellas la Teología era la disciplina más importante. Para otorgar los grados académicos de Bachiller, Magíster o Doctorado se debía contar con la autorización Papal o Real. En estas universidades se recogían y conservaban su vigencia muchas tradiciones medievales que ya habían perdido su uso en Europa, como ser, solemnidades expresadas en complicadas ceremonias, los profesores eran elegidos por los estudiantes mediante un sistema de oposiciones, etc. El historiador mexicano Pablo Martínez (1951),

refiriéndose a la Universidad mexicana de la época Colonial, hace notar que esta organización sufría una permanente falta de recursos, los alumnos debían pagar costosas graduaciones y en la metodología de la enseñanza se resaltaba excesivamente la capacidad de memorización de los estudiantes. Por otra parte, había un gran desfase con respecto al avance del conocimiento que acaecía en el mundo no-hispano. Debe pasar más de un siglo después de la muerte de Descartes antes de que se llegue a enseñar el cartesianismo en América, otro tanto ocurre con Newton. Este desfase se fue haciendo menor a medida que nos aproximamos al siglo XIX.

Con posterioridad al Concilio de Trento (1534-1549), la Orden Religiosa de la Compañía de Jesús -aprobada por Pablo II en 1540-, con el nuevo ímpetu de la Contrarreforma, se hace cargo de las universidades Católicas en América, y con ello entra directamente a competir con el monopolio educacional que detentaban, especialmente, Los Dominicos. De esta forma se reanuda un nuevo ciclo fundacional de universidades en América. Hasta el siglo XVIII fueron creadas 26 universidades, muchas de las cuales existen hasta la actualidad. Todas ellas eran mantenidas por las administraciones coloniales y Ordenes Religiosas. Algunas de ellas llegaron a disponer de ingresos para su mantención a través del usufructo de tierras y de mano de obra indígena en las denominadas *encomiendas de indios*.

Aunque el centro de las decisiones se encontraba formalmente fuera del territorio americano, ya sea en el Vaticano o en la Casa Real de España, y que las autonomías locales estaban severamente restringidas, la distancia de los centros de poder y de control anulaba mucho de sus efectos o estos se ponían tardíamente en práctica.

Al igual que en Europa, las universidades coloniales latinoamericanas tenían como función primordial la formación de clérigos, teólogos, católicos y juristas. En la práctica todas las instrucciones se enmarcaban bajo los moldes del derecho canónico propugnado a partir de la Contrarreforma. La formación de médicos y farmacéuticos jugó en un principio un escaso rol. Su demanda se satisfacía con los inmigrantes españoles, formados en las universidades del Viejo Mundo. Por otro lado, la mayor parte de la población, esto es mestizos y nativos, quedaban excluidos de la atención médica de tipo Occidental y mantenían sus procedimientos curativos tradicionales.

Sobre el nivel científico y académico en las universidades de la Colonia, no hay un claro consenso entre los historiadores. Daniel Cano (1985), distingue al respecto tres períodos o fases. En un primer momento se aprecia un gran impulso, como reacción a un mundo nuevo y ciertamente desconocido. Frente a ello, los hispanos ilustrados desarrollaron vigorosas discusiones teológicas, especialmente referidas al debate acerca de la carencia o propiedad de "humanidad" por parte de los indígenas. Igualmente se hicieron interesantes intentos en el campo de las ciencias naturales, especialmente en el ámbito de la clasificación biológica. Sin embargo, la aplicación de algunas ideas extremas, nacidas de los celos religiosos, detuvo pronto estos impulsos y muy tempranamente la enseñanza se

dogmatizó. Un nuevo golpe que frena el desarrollo de un tipo de pensamiento original se produjo cuando las autoridades locales, siguiendo las instrucciones de la Corona, empezaron a limitar fuertemente la llegada de libros de América y paralelamente controlaron el uso de las imprentas, a consecuencia de aquello, se impidió la acogida y la discusión de las nuevas ideas que circulaban en Europa.

El advenimiento al trono Español de Carlos III (1716-1778), se acompaña con fuertes reformas en las organizaciones universitarias que existían en los dominios españoles, ahora bajo el estímulo del pensamiento generado por la Ilustración y se reducen los poderes de las Ordenes Religiosas, que hasta el momento controlaban casi la totalidad del sistema educacional. Una de las consecuencias de estos nuevos procesos es la expulsión de los Jesuitas en América, lo cual ocurre por 1767, quienes habían llegado a controlar gran parte de las universidades americanas. La contradicción y conflicto entre los poderes religiosos y políticos entraron en América en aguda crisis. Los religiosos, más sujetos a los designios de los Papas Romanos que a los ojos de la Corona, se empezaban a transformar, a los de los poderes civiles, en una peligrosa competencia.

A partir de esa época, se empieza a reforzar el carácter "público" de las organizaciones universitarias y estas pierden su impregnación religiosa original. Con ello empiezan a circular las nuevas ideas y a resurgir un clima intelectual. Este proceso de renovación de las universidades coloniales se ve prontamente interrumpido con la aparición de las ideas y movimientos independentistas que se propagan por América.

Con la llegada del tiempo de las Independencias Nacionales, la imagen e influencia de las universidades hispánicas pierde definitivamente su vigencia. El antiguo modelo es desplazado por otros modelos europeos concurrentes, especialmente por el tipo "napoleónico". Para el sociólogo chileno L. Scherz (1975), la mayoría de las universidades anteriores a las independencias, si bien formalmente e institucionalmente perduran hasta el día de hoy, no dejan mayores huellas en las actuales universidades. En gran parte esta apreciación es correcta, sin embargo, se mantuvieron inmutables algunos de sus rasgos característicos, especialmente el carácter dependiente de los contenidos de la enseñanza frente a las modas y hegemonías de turno y, en particular, la férrea sujeción de las organizaciones universitarias con respecto a los poderes políticos.

Las universidades que surgen durante las consolidaciones de los países, que hoy conforman la Región, se impregnaron por el modelo "napoleónico" bajo las ideas positivistas extraídas de la lectura de las obras de A. Comte y, en un principio, con un fuerte anticlericalismo. En este punto hay acuerdo en casi todos los estudiosos.

Bajo este modelo surge un nuevo tipo de universidad, que si bien no se expande significativamente, se modifica fuertemente en el plano cualitativo. Las variaciones al interior de la Región Latinoamericana se acrecientan, pero permanece como patrimonio



común una nueva e importante característica de sus organizaciones universitarias: su estabilidad y desarrollo queda condicionada a la estabilidad política y al equilibrio alcanzado por los conflictos sociales internos en las luchas por el poder entre los diferentes estratos sociales. Las organizaciones universitarias, al abrirse paso en sociedades fuertemente interpenetradas por el subsistema político, pasan a constituirse en diseminantes del poder político, por ende, es un objetivo social fuertemente valorado por los grupos emergentes.

A pesar de la influencia de las ideas de la Ilustración y del nuevo énfasis que se le estaba dando a las ciencias naturales (cuya probada importancia tenía por claro ejemplo el relevo de las antiguas potencias mundiales y la creciente hegemonía francesa e inglesa), en lo que respecta a los contenidos de la enseñanza continuaron su habitual ritmo, esto es, la formación de abogados, médicos y sacerdotes. Sólo sus rangos de importancia cambiaron. Como era de esperar, frente a las nuevas necesidades políticas, el abogado y la formación en leyes pasaron a ocupar las posiciones estelares. Los juristas, pasan a manejar los aparatos administrativos de las nacientes naciones y, a través de ellos, se produce un definitivo relevo de los administradores, los cuales pasan a ser definitivamente "criollos".

Si bien las nuevas fundaciones de universidades posibilitan la incorporación de nuevos grupos sociales al nuevo estado de desarrollo societal, estas organizaciones continuaron siendo fuertemente elitistas, restringidas en su acceso sólo a los estratos hegemónicos (fundamentalmente los grupos de terratenientes) o a los elegidos por estos. En el fondo, se aspiraba a mantener intacto un sistema societal tradicional, fuertemente estratificado.

Durante este período surge la denominada por H. Steger (1968) *Universidad de los Abogados*. Este cambio en el eje de prestigio y de las preferencias universitarias hacia los estudios del derecho, obedece, como antes lo señaláramos, a los nuevos requerimientos que se imponían, ante el desarrollo e implementación de las funciones administrativas en el marco de la creación de un aparato estatal, y ante las nuevas posibilidades de comercio y de su regulación que quedaron abiertas una vez roto el monopolio que imponía con anterioridad de la Corona Española.

El proceso que estamos comentando se sitúa temporalmente a mediados del siglo XIX. De esas fechas surge la imagen clásica de la universidad latinoamericana, cuyo marco ideológico estaba dado por una síntesis entre los intereses de la oligarquía terrateniente, la búsqueda comercial urbana y una naciente clase media que surge al amparo de la ampliación de los aparatos administrativos del Estado. Toda esta confluencia fue enmarcada bajo la idea de un progreso bajo el nuevo orden establecido, e iluminado por la influencia del positivismo y el utilitarismo. En esa misma dirección, H. Steger (op.cit.) indica que las universidades en Latinoamérica configuraron su sentido bajo el lema "*Orden y Progreso*" y no bajo, por ejemplo, la noción humboltiana de "*Autonomía y Libertad Académica*".

En lo estructural, las universidades pasan a depender y a ser controladas directamente por el Estado. Sus miembros son reclutados dentro de las elites criollas, para las cuales las universidades son un lugar de su exclusividad.

El modelo "napoleónico" queda formalmente expresado en Latinoamérica con la fundación de la Universidad de Chile por 1842. El venezolano Andrés Bello, quien tomó a cargo su fundación y organización, transparentó en su Discurso Inaugural lo que implicó la traducción de ese modelo a nuestras realidades universitarias y, de esta manera, el sentido que hasta hoy se les asigna a las organizaciones universitarias latinoamericanas: *"...la utilidad práctica, los resultados positivos, las mejoras sociales, es lo que espera de la Universidad el Gobierno. (...) Tenemos que acomodarla, que restituirla a las instituciones republicanas. Y que objeto más importante o más grandioso que la formación, el perfeccionamiento de nuestras Leyes orgánicas, la recta y pronta administración de la justicia, la seguridad de nuestros derechos, la fe en las transacciones comerciales, la paz del hogar doméstico?..."* (en Godoy, H. 1971:164)

Se trata de una universidad profesionalizante, cuya función manifiesta es supervisada, mantenida y vigilada por el Estado (extensión abstracta de la ciudadanía), y que tiene por propósito asegurar el progreso y la entrega a los aparatos administrativos del Estado, como un mandato público y de compromiso social. Esto ocurre sin mayores complicaciones o alteraciones, salvo en los intervalos demarcados por las luchas por el control político, por parte de los diversos grupos sociales en pugna.

La traducción de estos principios a las organizaciones universitarias implicó centrarse en las tareas de la docencia y su razón de existencia. Se justificó poderosamente por su capacidad de acreditar conocimientos y, en un lejano segundo plano, por la innovación y la investigación científica.

Este modelo universitario no estuvo exento de periódicas crisis, las cuales fueron exigiendo algunos reajustes, ya no en sus fines declarados y tradicionalmente aceptados, sino sobretudo en lo que respecta a la organización interna de las universidades y a su capacidad de respuesta a una creciente demanda por plazas universitarias, a medida que los países crecían y sus actividades se complejizaban y diversificaban.

La mayor de estas crisis puede ser señalada cronológicamente en 1918 y su epicentro fue la Universidad Mayor de San Carlos y Monserrat, en la ciudad argentina de Córdoba. Esta se genera a partir de una revuelta estudiantil y posterior "reforma" universitaria, la cual ha dejado sentir su efecto, hasta hoy en día, en la realidad universitaria latinoamericana. El movimiento de protesta estudiantil en Córdoba quedó condensado en la elaboración de un "Manifiesto", cuyos principales puntos fueron los siguientes: autogobierno universitario, autonomía, representación estudiantil en la administración universitaria, libertad de cátedra, implementación de cursos paralelos como recurso de censura para profesores

deficientes, asistencia libre a clases, gratuidad de la enseñanza y extensión universitaria hacia la comunidad. Probablemente el importante rol que han asumido los estudiantes, en el ámbito de las políticas nacionales y en las gestiones directivas internas de sus establecimientos educacionales, se asienta en el exitoso efecto que tuvo como resultado esa revuelta estudiantil.

Las causas que generaron estos movimientos estudiantiles en las universidades son múltiples y variadas. Sin embargo, resulta digno de destacar la coyuntura del advenimiento de un grupo político progresista al Gobierno Argentino de la época, el cual se sustentaba fuertemente en los votos y apoyo de las emergentes clases medias urbanas. Por otra parte, en el ambiente internacional, se dejaban sentir fuertemente los efectos del triunfo de la revolución bolchevique en Rusia y la propagación hacia América de las ideas marxistas y socialdemócratas. A partir de ese momento, puede afirmarse que oculto bajo la maraña de discursos reformistas, se revelaba de una manera cada vez más transparente el hecho de que las universidades pasaban a ser la máxima aspiración mediante la cual los estratos medios fincaban sus posibilidades de mantener y acrecentar sus posiciones sociales. Efectivamente, esto último, no solamente se refleja en las peticiones de los estudiantes, en el sentido de extender su esfera de influencia y favorecer el crecimiento de las universidades, sino además, en la gestación (muchas veces al interior de las mismas universidades) de grupos y partidos políticos progresistas. Este proceso ocurre casi sin excepción en toda América Latina.

La relevancia de los estudiantes, con relación a los otros estamentos universitarios, no debe llamar la atención, si se piensa que de hecho el grupo que más intensamente se encuentra vinculado a las organizaciones universitarias son, precisamente, los estudiantes. Este último fenómeno está estrechamente relacionado con la extendida práctica universitaria latinoamericana de contratar profesores universitarios por horas de clases.

El fenómeno de la participación estudiantil se expresa en los organismos decisionales universitarios de algunos países más intensamente que en otros (con interrupciones y continuas crisis). Por el carácter privilegiado de las universidades, el rol de los estudiantes repercute en toda la sociedad, especialmente en los ámbitos de la política nacional de los países latinoamericanos en niveles no comparables con otras regiones.

Como puede derivarse de nuestra exposición, desde sus inicios las universidades latinoamericanas se presentan aparentemente como un vigoroso mecanismo para la movilidad social, aunque en el fondo no afectará mayormente a la estructura de la estratificación vigente y no fueran más que un medio para el relevo de las elites. Mientras que las primeras fundaciones tuvieron un carácter evangelizador, una especie de puente civilizatorio a la imagen hispano-católica (la cual idealmente no admitía exclusiones entre el pueblo "cristiano"), en una segunda fase los diversos grupos sociales criollos las percibieron como un poderoso medio para reforzar o escalar posiciones sociales.

En lo que respecta a las relaciones funcionales que establecen las instituciones universitarias con otros subsistemas sociales, pueden ser caracterizadas de la siguiente manera. En su relación con el subsistema científico, tienden a ser instituciones receptoras y de reproducción de conocimientos, más que centros de investigación y de discusión científica. Consecuencia de ello es el desarrollo de un tipo de conocimiento dependiente de las modas intelectuales. La elaboración de nuevos conocimientos, nuevos descubrimientos en el plano de las ciencias naturales o la búsqueda de síntesis intelectuales originales, ocupan en ellas un lugar muy restringido y secundario. Por el contrario, la norma es la inserción de las organizaciones universitarias directamente en el subsistema educacional formal.

Al incorporarse las organizaciones directamente al subsistema educacional, se hace prevalecer en ellas su carácter instrumental. Las universidades son percibidas como un medio para alcanzar determinados objetivos, en otras palabras, como un sistema organizado en términos de "inputs" constituidos por necesidades a resolver y "outputs". En este caso, la formación de recursos humanos calificados, la "transferencia tecnológica", la formación de elites políticas de relevo o, en general, la distribución de posiciones sociales de acuerdo a nuevos criterios.

Este carácter instrumental de las universidades no solamente queda marcado por su carácter receptor, sino además por su estrecha dependencia con respecto a los poderes políticos, con los cuales queda establecida una compleja cadena de efectos de retroalimentación. En términos generales, la relación que se establece entre el subsistema político, representado por el Estado, y las organizaciones universitarias, consiste en que estas últimas tienen por mandato reproducir las condiciones de funcionamiento de la sociedad, lo que se entiende bajo la forma de un enaltecido valor social: el progreso. Efectivamente, estas organizaciones son encuadradas de una u otra forma bajo las políticas económicas y de desarrollo de los gobiernos y regímenes de turno.

En tanto dependientes del Estado, el personal universitario es integrado al cuerpo de funcionarios públicos (para el caso de las universidades católicas, de laicos o religiosos al servicio de la Iglesia). Estos factores, unidos a la extendida práctica de contratación de profesores por horas, potencia el hecho de que el grupo más dinámico y germen de la mayor parte de los cambios en estas organizaciones pasen a ser los estudiantes.

Los estudiantes universitarios, ya sean por su origen social (estratos altos o medios de la población) y por su alta visibilidad social, constituyen un importante grupo de poder, los cuales al enlazarse con el subsistema político (que se va abriendo poco a poco a nuevos segmentos de la población antes excluidos del acceso al poder a través de los nuevos partidos y movimientos políticos), se enfrentan continuamente con los gobiernos, en una poderosa fuente de desestabilización política. En esta dialéctica, universidad versus regímenes, el cuerpo de profesores tiende a asumir el papel de observadores. En su carácter

formal de funcionarios públicos, sus lealtades tienden a ser contradictorias. Se debe destacar que los movimientos estudiantiles universitarios están fuertemente ligados a los estratos medios y, en gran medida, los conflictos que surgen son consecuencia de las aspiraciones por una mayor "democratización" frente al acceso a las universidades. Democratización que en los hechos tiende a concentrar sus efectos dentro de estos mismos estratos (2).

En el plano de los sistemas personales, cabe señalar que la propiedad de títulos y certificados universitarios empieza a jugar un fuerte rol, con respecto al acceso a mejores ocupaciones y, por tanto, a mejores ingresos. Esto ocurre en muchos casos con independencia absoluta de las reales aptitudes aprendidas en las aulas universitarias. La certificación formal empieza a primar por sobre las destrezas.

Consecuencia de estos procesos es que desde la fecha de la comentada revuelta en la Universidad de Córdoba, hasta mediados de la década del 40, se fundan en América Latina más de 50 nuevas universidades. Brasil, por ejemplo, que carecía aún de estas, llega a contar con 12 por el año 1945. Este auge de fundaciones, no solamente resulta del patrocinio directo de los gobiernos, como una forma de dar respuesta a la creciente fuerza originada por la demanda social, sino también por intermedio de la Iglesia, especialmente la Católica, la cual renueva su interés por estas instituciones educativas. En estas últimas empiezan a estudiar los hijos de los miembros de los estratos altos, los cuales paulatinamente estaban siendo desplazados de las universidades tradicionales.

Ya a fines de la década del 40 están presentes las condiciones para la siguiente fase, esto es: la explosión universitaria que acontece a partir de las siguientes décadas, donde su población se incrementa en cien mil estudiantes y sus privilegios se comunican como derechos ("*universidad para todos*"), donde la legitimidad de la exclusión social estratificada empieza a cuestionarse y la visión social de las universidades deja de reconocerlas como organizaciones para confundirlas con sistemas sociales, es decir, sin barreras de entrada y sin funciones especializadas. Simbolizando los cambios sociales, una presión incontenible se extenderá sobre los gobiernos, que deben responder ampliando las matrículas universitarias, especialmente en aquellas disciplinas que soportan la conocida trilogía "profesor (mal pagado)- tiza y pizarrón". Definitivamente, las organizaciones universitarias se empiezan a definir mejor como "*bancos de prestigio*" que como "*bancos de inteligencia*" (3).

Excurs: Formando parte de sus estructuras constitutivas, las permanentes "crisis" universitarias no deben asombrarnos, es su propia cultura organizacional, a través de su semántica, la que coloca lemas y propósitos a disposición de los conflictos y con ello asegura la continuidad de su comunicación. Mientras tanto estas organizaciones *hacen lo que hacen*: redistribuyen posiciones sociales en base a criterios modernos (de allí su relación con los temas del desarrollo). Mientras cumplan esa función serán uno de los centros de atención de la sociedad y sobre ellas se extenderán muchas más expectativas de



las que razonablemente pueden procesar.

## Referencias

**Becker, E.** 1983. Hochschule und Gesellschaft". Enzyklopädie Erziehungswissenschaft. L. Hüber (ed.), Klett Cotta, Stuttgart, BRD.

**Bello, A.** 1971. Discurso en la inauguración de la Universidad de Chile, en La estructura social en Chile, H.Godoy (ed.), Editorial Universitaria, Santiago de Chile.

**Ben David, J.** 1972. Universities. International Encyclopedia of the Social Sciences. D.L. Sill (Eds.) The Free Press, New York, USA.

**Cano, D.** 1984. Hochschule und Gesellschaft in Lateinamerika, 1954-1975. München.

**Ewert, P. Lullies, S.** 1984. Das Hochschulwesen in Frankreich – Geschichte, Struktur und Gegenwärtige Probleme im Vergleich. IHF 12. München, BRD.

**Eyzaguirre, J.** 1971. Ser o no ser. La estructura social en Chile, H.Godoy (ed.), Editorial Universitaria, Santiago de Chile.

**Germani, G.** 1968. Política y Sociedad en una época de transición. Editorial Paidós, Buenos Aires Argentina.

**Klüver, J.** 1983. Hochschule und Wissenschaftssystem. Enzyklopädie Erziehungswissenschaft. L.Hüber (ed.), Klett Cotta, Stuttgart, BRD.

**Le Goff, J.** 1965. Das Hochmittelalter. Frankfurt a M. BRD.

**Parsons, T. Y G.Platt** 1973. The American University. Cambridge, Mass, Harvard University Press, USA.

**Prahl, H.W.** 1978. Sozialgeschichte des Hochschulwesens. München, BRD.

**Schelsky, H.** 1971. Einsamkeit und Freiheit. Idee und Gestalt der deutschen Universität und ihrer Reformen. Düsseldorf, BRD.

**Scherz, L.** 1965. Die Rolle der Universität in den sozialen Umwandlung Lateinamerikas. Grundzüge des lateinamerikanischen Hochschulwesens. Baden Baden, BRD.

**Steger, H.A.** 1967. Die Universitäten in der gesellschaftlichen Entwicklung Lateinamerikas.

Götersloh, BRD.

**Webler, W.D.** Akademische Lehre – Wissenschaftliches Lernen: aspekte ihrer Geschichte und Soziologie von Anfängen bis zur Gegenwart. Ms. Universität Bielefeld, BRD.

## Notas

1. Se sobreentiende que estos modelos constituyen tipos idealizados, su manifestación concreta no es objeto de nuestro análisis, pues lo difundido no son las organizaciones concretas, sino que las ideas que sobre ellas se trazan.
2. No solamente los hijos varones son parte de las expectativas de las familias, también sus hijas irrumpen en las universidades produciendo una explosión de carreras para satisfacer tal demanda.
3. Estas distinciones sólo quedarán enunciadas aquí, pues su tratamiento excede los propósitos de este paper.

## Efectos de los Procesos de Modernización en el Sistema Social de las Organizaciones de Salud en Chile

**Andrés Pucheu**, MBA. Artículo financiado por Departamento de Investigaciones Científicas y Tecnológicas. Universidad de Santiago de Chile

### Introducción

La idea según la cual el comportamiento de un grupo social, dado un ambiente estable, esta al servicio de la sobrevivencia o el mejor vivir de este mismo grupo esta ya suficientemente validada en las ciencias sociales como para que el estudio de este tema en el área de la salud represente una novedad (Avendaño, 1998; Bion, 1991; Menzies 1989, Menzies & Jaques; 1994; y Rice, en Kernberg, 1999). Sin embargo, en la medida que la aplicación de procedimientos o modelos administrativos importados no suelen considerar las variantes particulares de nuestra cultura que soportan la salud mental, se hace necesario revisar estas variantes, verificar su utilidad y orientar los programas de cambio tecnológico de manera que no produzcan efectos colaterales no deseados.

Este ensayo en particular esta orientado a revisar los efectos de los llamados procesos de "modernización", esto es, cambios en los procedimientos destinados a la generación de una mayor efectividad o eficiencia en el sistema estatal de salud. Para esto revisaremos brevemente algunas ideas sobre la manera en que los sistemas culturales contribuyen a manejar los niveles de ansiedad y la salud mental, luego de lo cual aplicaremos las anteriores ideas en el análisis de los modelos de trabajo ocupados para generar la ya mencionada modernización.

### Las Organizaciones como Subsistemas Culturales

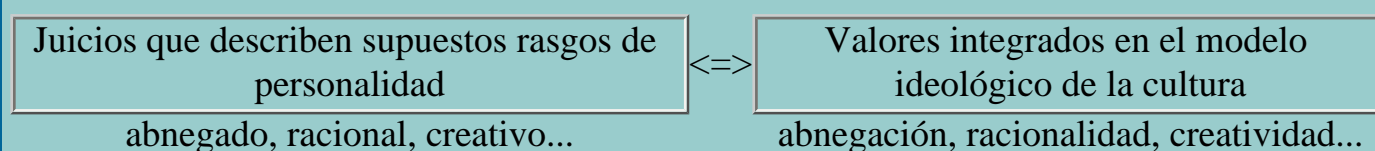
En general se tiende a suponer que el trabajo esta separado de la vida privada de las personas y que es posible desempeñar un puesto sin que esto signifique un cambio personal que vaya más allá de las horas de trabajo. Sin embargo la evidencia cotidiana muestra que esta opinión rara vez es verdadera, de hecho la verdad es que somos en gran parte aquello que hacemos. Ninguna persona dice que trabaja de psicólogo, se "es" psicólogo, de la misma manera que se es medico, enfermera, auxiliar o kinesiologo.

Este hecho de *ser* lo que se hace es el resultado de procesos de socialización en los cuales hacemos propios los valores y procedimientos de nuestra profesión. Por ejemplo, una persona que ingresó a estudiar enfermería a los 17 o 18 años de edad (todavía adolescente), no solo se desarrolla en un ambiente en el cual sus maestros y compañeros modelan el rol de enfermera, sino que además conoce a muchos de sus amigos y probablemente a su pareja en el papel de "estudiante de enfermería". Esto hace que al egresar, luego de cuatro

o más años de estudio, ella no trabaje como enfermera sino que *sea una enfermera*, incluyendo en su personalidad de adulto joven este rol como uno de los factores fundamentales que describen su posición ética, su plan de vida y su quehacer cotidiano.

El *ser* una determinada profesión se explica más claramente cuando observamos que la enseñanza profesional no solo se refiere a una serie de modelos y técnicas, sino que incluye un substrato ideológico y ético de la profesión. Es este substrato el que determina las deformaciones profesionales que suelen estereotipar a los trabajos o carreras. Esto debido a la relación de equivalencias entre los juicios con los que describimos a las personas y los valores que se encuentran en el lenguaje: Lealtad-leal; honesto-honestidad; juventud-joven, etc.

**Figura 1. Relación entre Juicios y Valores**



En el saber popular, la relación entre valores y personalidad profesional se evidencia señalando que los filósofos suelen estar orientados más a la reflexión que a la productividad de los negocios y que, a la inversa, un ingeniero debería estar más interesado en resultados que en una película romántica. Obviamente toda generalización de este tipo se torna grosera al aplicarla como ley. Sin embargo, podemos decir sin gran temor a equivocarnos que una enfermera que haya estudiado veinticinco o treinta años atrás tenía perfectamente claro que su profesión no le iba a permitir hacerse rica y que el sistema de trabajo y recursos existentes en ese entonces suponían la necesidad de ejercitar los valores de disciplina, abnegación y cuidado por el otro. Al mismo tiempo, valores como rentabilidad o lucro eran casi inexistentes como no se integraran dentro de la idea de calidad de atención o eficiencia en el uso de los recursos.

Algunas combinaciones de valores/juicios sobre la personalidad que caracterizan de manera general a las profesiones y funcionarios del área de salud pueden ser deducidas de los recursos y manera de trabajar de estas organizaciones, en las cuales se requiere un alto nivel de coordinación y disciplina, precisión y control en el uso de recursos constantemente escasos y costosos, fuerte orientación a la excelencia técnica y a la innovación y una orientación de carrera basada en el perfeccionamiento profesional y a largo plazo.

Es importante resaltar que, si bien a primera vista algunas de estas maneras de ser típicas de las profesiones pueden parecer inconvenientes, todas cumplen con un objetivo funcional al sistema de trabajo. Tomemos el caso de la sobrecompensación del ego o arrogancia con que algunas personas juzgan el comportamiento de los médicos. Este es un juicio que se desprende de la seguridad y aparente distancia emocional demostrada por los médicos

como conjunto. Estas características tendrían consecuencias negativas debido a que hacen que los médicos se comporten de manera administrativamente indisciplinada o con un trato duro respecto a otros profesionales. Ahora bien, si esto es cierto ¿Por qué es que estas características se mantienen? ¿Es que las personas arrogantes se sienten inclinadas a la medicina o es más bien que estas características son moldeadas de manera inadvertida durante los procesos de socialización? Bueno, la respuesta se hace más clara en la medida que observamos que el trabajo de un médico implica una alta responsabilidad por la salud e incluso la vida de sus pacientes, el grado de incertidumbre en la toma de decisiones suele ser alto y los recursos limitados o escasos. En estas condiciones es natural que los médicos deban manejar una alto monto de ansiedad y así es posible entender por qué el sistema social privilegia el desarrollo de una autoestima poderosa y el mantenimiento de distancia emocional respecto a los pacientes, elementos sin los cuales un médico no podría soportar el estrés generado por su trabajo. La idea de que las ideologías o modelos éticos de las profesiones del área de salud integran entre sus funciones mecanismos para el control de la ansiedad es el objeto de los trabajos de, entre otros, Avendaño, Jaques, y Mensiez. Los cuales son suficientemente conocidos en nuestro ambiente como para profundizarlos aquí. Sin embargo, en la medida que nuestro objetivo es analizar la relación entre los niveles de ansiedad y las practicas administrativas, mencionaremos otros tres factores que se integran, o mejor dicho se integraban con los anteriores para validar y sustentar el sistema social dentro de las organizaciones de salud: Los modelos político ideológicos imperantes hasta los años sesenta, la cultura nacional imperante en la clase media durante el mismo periodo y, finalmente, los mecanismos de control de gestión del Estado.

**Figura 2. Determinantes Comunes de las Personalidades Profesionales de la Salud**



Los modelos ideológicos imperantes en la gestión del Estado hasta la década de los sesenta asumían no solo que la intervención estatal en el área de la salud estaba justificada, sino que la consideraban parte de las responsabilidades esenciales incluidas en la búsqueda de una renovación de la estructura social (Jocelyn-Holt, 1999; Vitale et al, 1999). En este sentido, la visión política era no solo compatible, sino que potenciaba y validaba los valores de abnegación, sacrificio y disciplina que podemos atribuir a las profesiones del área salud. Esto es particularmente importante en el caso de los profesionales o funcionarios no médicos, los cuales tenían en ese momento un muy limitado campo



profesional liberal y debían resignarse a los muy austeros sueldos proporcionados por el estado. Para efectos de este ensayo, llamaremos a este modelo ideológico el **modelo de proyecto nacional** en contraste con el **modelo de la racionalidad económica** que analizaremos más adelante.

La cultura nacional contribuía al mantenimiento de la estabilidad del sistema social de las organizaciones de salud a través de tres elementos. El machismo, el clasismo y la relativamente limitada disponibilidad de bienes de consumo y diferenciación social. El machismo, en tanto supone que los roles y status de hombres y mujeres están naturalmente diferenciados, validaba las diferencias de poder existentes entre enfermeras-mujer y médicos-varones. Así como el tipo de trato y las estrategias de negociación y manejo del conflicto utilizadas (Stein, 1984). En la actualidad el efecto de este elemento ha disminuido tanto por la progresiva flexibilización de roles en la sociedad como por la consecuente aparición de enfermeros de sexo masculino.

El clasismo validaba, a su vez, las diferencias de status y poder entre enfermeras y auxiliares. Las cuales solían ser de carácter permanente e inalterable, en el mismo sentido que existe la diferencia entre clases y oficiales en las fuerzas armadas. Esta diferencia es notable por cuanto no existe en otras culturas, como la anglosajona, e incluso en Chile ha tendido a disminuir y perder validación práctica y simbólica (2).

Finalmente, la relativamente baja disponibilidad de medios de consumo y diferenciación social apoyaba el mantenimiento del sistema al hacer menos notorias las diferencias anteriores. Esto ya que es evidentemente más fácil soportar diferencias de ingreso y status en la medida de que la capacidad para expresarlas es limitada. Esta situación se ha alterado notoriamente desde mediados de la década del 70 y con la popularización de electrodomésticos, vehículos y artículos importados de diversa índole.

El último de los cuatro factores que determinaban los valores y características de la personalidad profesional genérica en el sector salud era el sistema de control de gestión del Estado. Esto es, la manera de asignar y controlar metas y presupuestos.

El elemento más relevante del sistema de control de gestión del Estado es el supuesto implícito sobre la estabilidad y posible estandarización de los procesos de trabajo. Esto se refiere a que hasta muy recientemente, y con la determinación de presupuestos flexibles en algunas reparticiones, se suponía que se podían determinar los costos incluidos en cualquier proceso de trabajo hasta con dos o más años de anticipación. Expresado de manera más sencilla, dado un flujo de trabajo supuesto, se asignaban los presupuestos para personal, equipos o insumos de una manera proporcional, debiendo ser restituidos los excedentes al término del año fiscal.

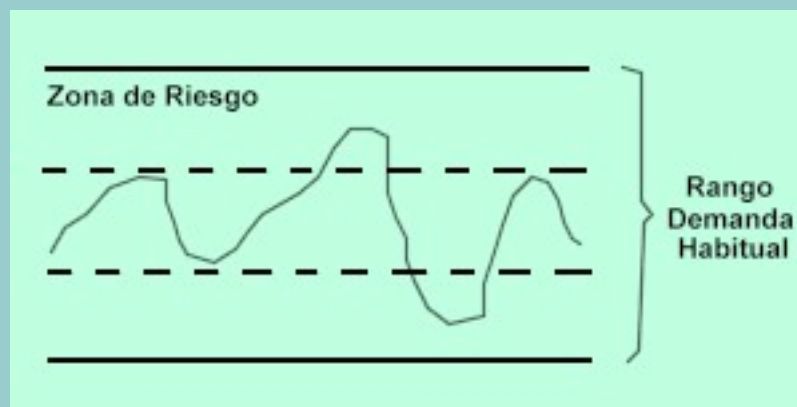
Este supuesto y su implementación tenía dos importantes consecuencias: requiere que

todas las asignaciones de recursos estén calculadas para responder a la máxima demanda posible e impide reconocer las diferencias individuales positivas.

Todas las asignaciones de recursos deben estar calculadas para la máxima demanda debido a que en caso contrario nos enfrentamos al riesgo de no poder responder adecuadamente, lo que en salud es potencialmente grave. Adicionalmente, en la medida que el personal funcionario esta asignado de manera permanente a cada unidad, no es posible fraccionar las horas/hombre y si en una unidad se requerían tres funcionarios y fracción, forzosamente debían emplearse cuatro.

La amplitud de la demanda de trabajo e insumos en salud puede ser bastante amplia y evolucionar en ciclos de larga duración (MacStravic, 1984). Esto se debe al efecto combinado de variaciones en el numero de pacientes, la naturaleza de sus necesidades, su gravedad y los eventuales errores y reprocesos en que incurre el personal.

**Figura 3. Relación entre Promedios y Variación en los Procesos de Salud**



La asignación de recursos considerando excedentes atenta contra la eficiencia aparente del sistema. Sin embargo, en la medida que los recursos eran y son efectivamente escasos, el sistema informal permitía algunas reasignaciones y el valor de austeridad controlaba generalmente los excesos. Puede decirse que el riesgo de despilfarro o malversación era relativamente bajo. Ahora bien, el efecto cultural es significativo al validar tanto la prioridad del valor atención por sobre el valor rentabilidad como la identidad de cada funcionario con el servicio o unidad a la cual esta asignado.

El segundo efecto se produce como una consecuencia de que procesos estables suponen puestos de trabajo estables y, por lo tanto, controlables a través de una descripción de cargo y un reglamento funcionario que detalla las obligaciones de cada cual (3). Esto produce un efecto paradójico debido a la naturaleza misma del trabajo en salud. De hecho, las descripciones de cargo y los reglamentos suponen un rendimiento promedio sobre el cual se debe premiar y bajo el cual se debe castigar. Hasta aquí el principio es supuestamente racional. No obstante, en el caso del desempeño de los profesionales y funcionarios del

sector salud, nos encontramos con que el desempeño promedio supone ausencia de error y éxito absoluto. En efecto, sería absurdo premiar a un cirujano porque los enfermos se recuperan o a una enfermera porque las heridas no se infectan. Por tanto, en este sistema solo es posible castigar aquellos comportamientos voluntarios que se salen de norma, tales como atrasos o ausencias, y no premiar la excelencia, la cual ya es supuesta por los estándares éticos de la cultura: Un medico no opera mejor por tener un jefe sobre su hombro, opera tan bien en tanto esta entrenado y posee las destrezas necesarias.

La dificultad para identificar y premiar las diferencias individuales positivas es un factor de alta incidencia en la generación de sindicatos fuertes. Ya que en ausencia de reconocimiento individual, las personas se sienten motivadas a negociar colectivamente cualquier tipo de recompensa. Esto a su vez fortalece las lealtades horizontales y el espíritu colectivista de los grupos de funcionarios y profesionales.

En resumen. Al observar los factores que soportan y validan la personalidad profesional tradicional de los funcionarios de salud, encontramos que es posible suponer que los elementos comunes puedan caracterizarse alrededor de algunos valores/juicios como abnegación/abnegado, orientación al servicio/preocupado por los demás, eficiencia/austeridad, disciplina/integrado o lealtad horizontal/leal a su grupo. Todos estos valores/juicios, incluyendo a algunos aparentemente disfuncionales, facilitan el buen desempeño de las personas dentro del sistema, ya sea por la vía de promover la excelencia, ayudar a manejar la ansiedad o controlar las ambiciones individuales y son por eso son promovidos y sustentados por los procesos de socialización. Los valores/juicios también se encuentran idealmente integrados con los modelos ideológicos que orientan la gestión organizacional, los valores y características de la cultura nacional y los procedimientos de gestión con que se controla el funcionamiento colectivo e individual. En suma, podemos decir que los valores sustentados por la cultura de la salud se integran ecosistemicamente con las personalidades profesionales de sus miembros.

## **La Identidad entre Personalidad y Cultura**

Para esquematizar lo anterior revisaremos la relación de identidad que se puede observar entre los elementos de la personalidad y del constructo cultura.

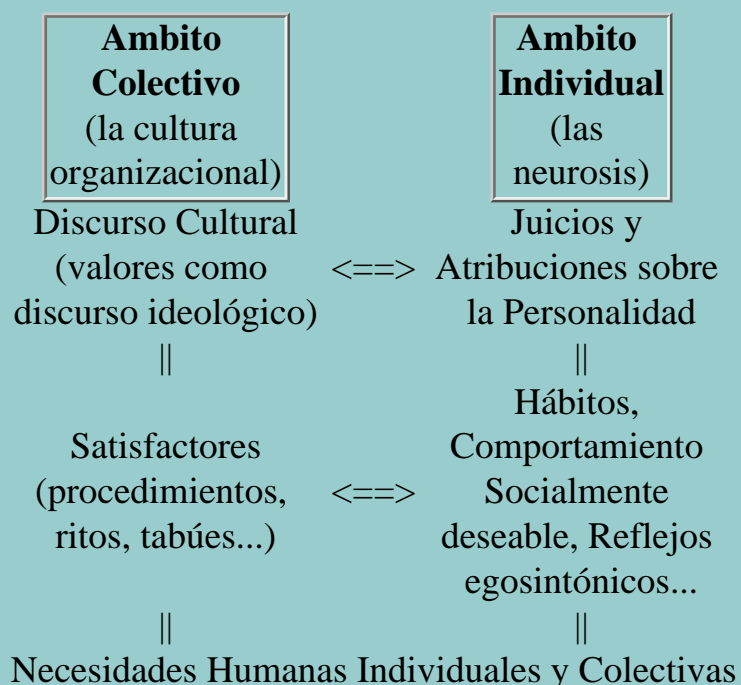
En el nivel simbólico superior encontramos que, lo que en la cultura se puede describir como un discurso que integra y compensa las distintas opciones éticas en la personalidad, se presenta como un discurso racionalizante de la neurosis del los individuos. Esta identidad es necesaria para que el individuo integre sus preferencias, deseos e historia y pueda identificarse efectivamente con sus grupos de referencia.

En el nivel operativo encontramos que los hábitos, procedimientos y esquemas reflejos de las neurosis individuales se integran dentro de estructuras de comportamiento colectivo que

podemos denominar satisfactores, en el sentido utilizado por Max-Neef (1993). Las inconsistencias a este nivel son compensadas o racionalizadas en el nivel superior en la forma de creencias ideológicas o religiosas.

Finalmente, el nivel de base que motiva a los anteriores es la satisfacción de las necesidades individuales y colectivas. Es importante señalar que esta comparación refleja claramente que el éxito de una cultura esta directamente asociado a la mejor satisfacción de las necesidades de sus miembros, los cuales la mantendrán o harán evolucionar en función de este criterio.

**Figura 4. Relación entre los Ambitos Colectivo/Cultural e Individual**



## La Influencia de los Procesos de Modernización

Para poder describir el impacto que tienen los procesos de modernización en la salud psíquica del personal del área de salud estatal, debemos partir por definir qué se entiende por modernización en ese contexto. Básicamente podemos definir modernización como un intento por aplicar mejoras en la atención de público y la administración de presupuestos, además de otras variadas iniciativas administrativas. Nuestra definición de modernización contiene dos dimensiones. La primera y más evidente es la incorporación de tecnologías de gestión. La segunda incorpora el factor ideológico de la asociación con la racionalidad económica en tanto modelo ético.

La primera dimensión (incorporación de tecnología), se confunde con los procesos tradicionales de mejoramiento y no contempla consecuencias psicológicas que vayan más allá de las dificultades propias del aprendizaje. Sin embargo, la segunda dimensión

manifiesta un lato poder de impacto sobre la cultura y la salud psíquica del personal hospitalario de todos los niveles. Esto se puede explicar al analizar la situación actual de los factores determinantes de la cultura hospitalaria.

Primero que nada, podemos decir que la ideología política imperante ha derivado desde la racionalidad del proyecto nacional a la racionalidad económica, entendida esta última en el sentido de Habermas (1992) o Marcuse (1968): El uso de modelos teóricos para reemplazar modelo éticos respecto a la determinación de los objetivos de la sociedad, asociado a una fuerte identificación del concepto desarrollo a su dimensión puramente material. En este sentido, la racionalidad económica se superpone con la aplicación de un modelo macroeconómico neoliberal y, previa "renovación" de los partidos de la Concertación por la Democracia, con el concepto de democracia. Los impactos más inmediatos de la racionalidad económica en la cultura hospitalaria se dejan sentir a través de la pérdida de legitimidad externa de sus valores tradicionales y las nuevas limitaciones en los recursos asignados por el Estado al sistema nacional de salud

A la deslegitimación que supone la hegemonía política de la racionalidad económica, se han agregado importantes cambios en la cultura nacional que alteran los esquemas tradicionales de la cultura hospitalaria. La idea de homogeneización en el status social, al menos entre los segmentos de clase media trabajadora y clase profesional, han hecho más intolerable las diferencias de status y poder entre profesionales paramédicos y auxiliares, al mismo tiempo que alienta el aumento de presiones por calidad de atención de público. De manera paralela se han desdibujado los límites a los roles sexuales dentro de las profesiones y han aparecido enfermeros varones y médico mujer en mayor cantidad, alterando los mecanismos de comunicación tradicionales y generando además competencia por status y autoridad dentro de los servicios. Finalmente, el aumento de disponibilidad de bienes de consumo y suntuarios, así como de acceso a servicios financieros, ha aumentado la notoriedad de las diferencias de ingreso y la pobreza relativa del nivel técnico.

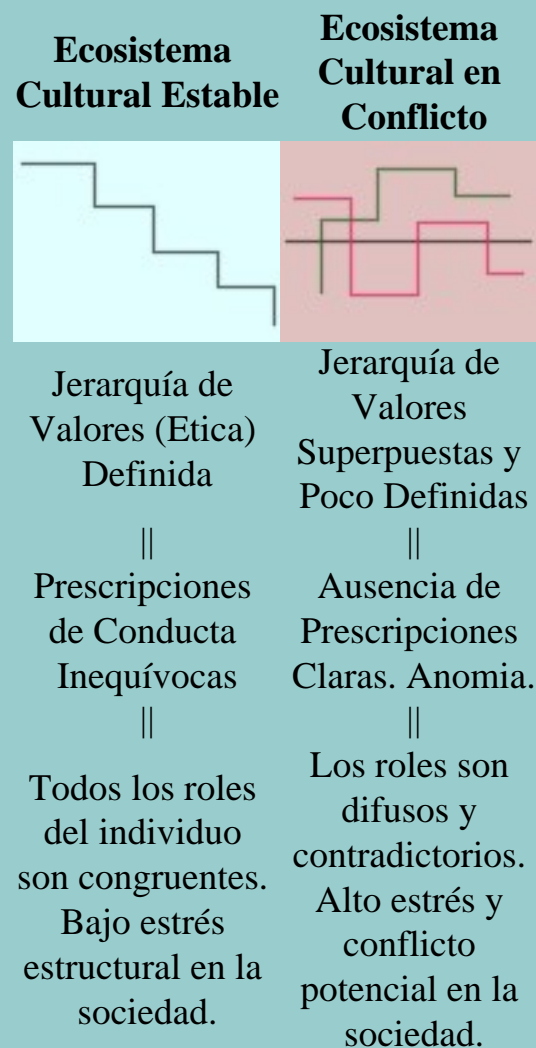
En relación con los mecanismos de control de gestión, ya hemos mencionado la reducción de los recursos asignados por el Estado. A esto se han agregado una serie de proyectos por la vía de innovaciones informáticas o el manejo de recursos humanos, todos los cuales están orientados de una manera u otra a traspasar el control de presupuestos a las unidades operativas. Estos intentos han presionado al sistema hasta el punto generar huelgas por la falta de recursos y, más recientemente, el abandono de profesionales. En la medida que el sistema de control de gestión estatal no modifique sus supuestos de base y grado de centralización, los cambios administrativos no generaran por sí mismos aumentos en la productividad. Es importante mencionar, en este punto, que el costo promedio por intervención ha subido en un importante porcentaje en los últimos diez años y se volverá a duplicar en los próximos veinte, al menos en el sistema privado de salud. Esto aumentará la presión por recursos, aún cuando el Estado decida no continuar con su política de reducción.



Finalmente, en lo que respecta a las culturas profesionales, encontramos que en función de los mismos cambios anteriores se ha producido un cambio. El debilitamiento de la autoridad producida por la experiencia, la mayor movilidad que un profesional tiene entre organizaciones y la presión social por asignar responsabilidad civil a los errores o negligencias han disminuido el poder que anteriormente tenían los mecanismos de defensa colectivos contra la ansiedad y han disminuido, de manera consiguiente, el poder de la socialización como formadora de identidad.

La rapidez del cambio experimentado por los condicionantes de la cultura hospitalaria ha hecho que el proceso equivalga, si podemos usar la metáfora, a un verdadero proceso de colonización. En este proceso y previo un periodo de conflicto, los miembros vencidos que fueron socializados en la cultura tradicional deben reconstituir su identidad dentro de las orientaciones de la nueva cultura. Como muestra la próxima figura, en la medida que este periodo de conflicto no es explícito, la superposición de modelos culturales produce exigencia opuestas y confusión en los miembros de la cultura hospitalaria.

**Figura 5. Relación entre Estabilidad Cultural y Estrés**



La anomia y el desmantelamiento de los mecanismos de defensa sociales para el manejo de la ansiedad, son los factores a la base del aumento de la ansiedad manifiesta por los miembros del sistema. Este aumento es especialmente peligroso para la salud psíquica, en la medida que los hospitales son, aun en las mejores condiciones, organizaciones de alto estrés y potencial de desacuerdos y conflictos (Pucheu, 1992).

En síntesis, consideramos que existe evidencia suficiente para considerar que los procesos de modernización no sólo han afectado los niveles generales de ansiedad a través de una disminución de los recursos y un aumento de incertidumbre respecto al futuro, sino que fundamentalmente a través de la creación de anomia y la incompatibilidad entre los roles y valores tradicionales de las culturas profesionales y los propugnados por la nueva racionalidad económica. Por consiguiente, las intervenciones en salud organizacional deben considerar este aspecto, reconstituyendo no solo los mecanismos de apoyo social para el manejo de la ansiedad, sino que también la identidad social de los miembros de la cultura hospitalaria.

## Referencias

Avendaño, C (1998): "*Ideología Defensiva en las Enfermeras Chilenas*". Ponencia presentada en el XIII Congreso nacional de Enfermeras, Arica, agosto 1998.

Bion W (1991): *Experiencias en Grupos*. Buenos Aires: Paidós.

Blouin, A (1994): "*Organizational Culture in Hospitals with Shared Governance*." Thesis Ph.D. University of Illinois at Chicago Health Sciences Center.

Georgopoulos, B. & Mann, F: El Hospital como una Organización, En OPS (1987): *Análisis de las Organizaciones de Salud*. USA: OPS.

Habermas, J (1992): *Ciencia y Técnica como "Ideología"*. Madrid: Editorial Tecnos.

Jocelyn-Holt, A (1999): *El Chile Perplejo: Del avanzar sin transar al transar sin parar*. Santiago: Planeta/Ariel.

Kanh, R; Donald, W; Quinn, R; & Smock, D (1981): *Organizational Stress: Studies in role conflict and ambiguity*. USA: Robert E. Krieger Ed.

Kernberg, O (1999): *Ideología, Conflicto y Liderazgo en Grupos y Organizaciones*. Buenos Aires: Paidós.

Lomnitz, L. & Melnick, A (1998): *Neoliberalismo y Clase Media: El caso de los profesores en Chile*. Santiago: Ediciones de la Dirección de Archivos y Museos.

- MacStravic, R (1984): *Forecasting use of Health Services: A provider's guide*. USA: Aspen.
- Max-Neef, M (1993): *Desarrollo a Escala Humana*. Chile: Norden Comunidad
- Marcuse, H (1968): "*L'homme Unidimensionnel*" Francia: Les Éditions de Minuit.
- Menzies, I (1989): *Los sistemas Sociales como Defensa contra la Ansiedad Paranoide*. Buenos aires: Paidos.
- Menzies, I. & Jaques, E (1994): *Defensa Contra la Ansiedad, Rol de los sistemas sociales*". Buenos Aires: Lumen-Hormé.
- Mintzberg, H (1992): *Diseño de Organizaciones Eficientes*. Buenos Aires: El Ateneo.
- Moulian, T (1997): *Chile Actual: Anatomía de un mito*. Santiago: LOM-ARCIS.
- Pucheu, J (1992): "*Uso de los Estilos de Liderazgo y Uso de los Estilos de manejo del Conflicto por parte de Supervisores Paramédicos en Relación a sus Subordinados de Nivel Profesional*". Tesis para optar la titulo de psicólogo. Escuela de Psicología de la Pontificia Universidad Católica de Chile.
- Stein, L: Male and Female: The doctor-nurse game. En Spadley, J. & McCurdy, D (1984): *Conformity and Conflict: Readings in cultural antropology*. USA: Little, Brown, and Co.
- Vitale, L; Moulian, L; Cruz, L; Palestro, S, Avendaño, O; Salas, V; y Piwonka, G (1999): *Para Recuperar la memoria Historica: Frei, Allende y Pinochet*. Santiago: Ediciones ChileAmerica-CESOC.

## Notas

1. A propósito de los valores innovación y eficiencia. Un hecho poco conocido es que uno de los primeros estudios de calidad total con aplicación de herramientas estadísticas se debe a Florence Nightingale. Quien probó de esta manera la incidencia de las infecciones intrahospitalarias en la tasa de mortalidad en heridos de guerra.
2. Ejemplos de lo cual van desde el cambio de color en los chalecos de uniforme hasta la creación de un rango intermedio de técnica(o) en enfermería.
3. Para una discusión detallada sobre la estandarización de procesos de trabajo y la opción de estandarizar destrezas consultar: Mintzberg, H (1992) "Diseño de Organizaciones Eficientes." El Ateneo, Buenos Aires, Tercera Edición, Capítulos 9

y 10.

Magíster en Antropología y Desarrollo | Departamento de Antropología | Universidad de Chile © 2000

Diseño y Edición Francisco Osorio

## Fortalezas y Debilidades del Desarrollo Regional y Social: El Caso de la Región de Los Lagos

**Dr. Carlos Haefner**

[Magíster](#)

[Portada](#)

Esta es la razón por la que pienso que a medida que el neoliberalismo desaparece en la distancia y que el postmodernismo se diluye como filosofía cultural, veremos el resurgimiento de un programa político eficaz de transformación que nos permitirá, al menos, intentar conseguir una sociedad decente, que incluya a todo el mundo y que opere a escala global, donde todos podremos ver hacia donde vamos y en la que, podamos ser tan realistas como al mismo tiempo utópicos.

Anthony Giddens(1)

### **1. Introducción: La Sociedad No Asegurada**

Globalización, complejidad societal, diferenciación y expansión de los riesgos constituyen aspectos fundamentales del sistema social moderno que deben ser considerados para poder realizar las observaciones y distinciones necesarias que permitan dar cuenta en forma adecuada de los actuales procesos de cambio.

Ganar en indiferencia con respecto de la perspectiva que nos acerca a explicar la autonomización de los sistemas sociales -como las antes referidas- puede ocasionar no hacer visibles y comprensibles los desajustes que se provocan entre subjetividad y sistemas sociales en la sociedad del riesgo y, por ende, no lograr analizar los requerimientos de complementariedad que demanda la vida social moderna, la cual es crucial para la seguridad humana en la modernidad.

La sociedad de fin de siglo caracterizada por una modernización que se expresa en una creciente monetarización, complejización societal y creciente revolución tecnológica, no supone homogenización y seguridad global. Más bien la sociedad moderna se explica en la diferenciación funcional (2), en sus incertidumbres y en la coexistencia de la expansión de las opciones y de los riesgos (3).

Modernas observaciones nos señalan la existencia de una sensación de fragilidad y de malestar hacia el sistema que se genera en la llamada segunda modernidad; la falta de confianza estaría asociada a una percepción de parte de la población respecto de que esos sistemas distribuyen de manera desigual las oportunidades y los riesgos. Y por tanto, existe el peligro que los frutos del desarrollo no puedan ser distribuidos equitativamente.

Tales temores no son infundados, ya que la globalización (4) y la revolución científica-tecnológica impacta desigualmente en los países y en las regiones al expandir los riesgos, constituyéndose en otra variable significativa para dimensionar adecuadamente los procesos crecientes de exclusión e inequidad social que se observan en las economías



emergentes y en sus territorios.

Chile y la Región de los Lagos no escapan a las situaciones de riesgo y temores que desata la era global. Un estudio reciente sobre la sociedad chilena (5) señalaba las contradicciones y paradojas que genera el proceso de modernidad llevado adelante en los últimos años en el país. Se concluye que, a pesar de los mecanismos de seguridad que ofrecería el actual modelo de modernización, la población presenta un nivel de malestar e inseguridad que los señalan como insuficientes, generándose la percepción que la seguridad humana no tendría un nivel satisfactorio y que, además, se encontraría distribuida de manera desigual. Como diría Bech (1999), en la sociedad del riesgo, la convivencia cotidiana con el miedo y las inseguridades se convierte, tanto biográficamente como políticamente, en una clave de la civilización.

Sabemos que los logros económicos y sociales en la última década han sido particularmente exitosos, pudiendo el país exhibir no sólo indicadores macroeconómicos positivos sino, también, significativos avances en la disminución de la población en situación de pobreza e indigencia. Todo ello, porque en la estructuración de la agenda político-institucional (6) nacional y regional de los gobiernos democráticos el problema del desarrollo social ha ocupado un lugar de relevancia, generando, en consecuencia, innovadoras orientaciones para impulsar una política social (7) que desde 1990 asumió como desafío estratégico superar las alarmantes condiciones de pobreza y exclusión que se heredaba luego de casi dos décadas de régimen militar.

No hay que olvidar que en los ochenta, tanto en Chile como en el conjunto de los países latinoamericanos, la acumulación y concentración privada del capital y, sus consecuencias regresivas en los indicadores sociales, en particular, asumió la forma de lo que Vuskovics (8) denominó una *estrategia de segregación*. La que encuentra en el caso del Chile una expresión paradigmática, dado que al término del régimen militar la población bajo la línea de pobreza equivalía al 50% de los habitantes.

No obstante los avances modernizadores tanto en el campo social como en el económico, el estudio citado del PNUD indica que los chilenos presentan importantes niveles de inseguridad e incertidumbre respecto de la salud, educación, trabajo, previsión, aún cuando evalúan positivamente la cobertura alcanzada por estos y, que si bien las condiciones de vida personal son mejores de la que tuvieron sus padres (9), se siente que no se tiene asegurada la sociedad en que vivimos.

En este trabajo sólo pretendemos resaltar algunas de las variables sociales y económicas que en sus dinámicos vértices y contradicciones nos están señalando riesgos presentes y futuros para el desarrollo de un proyecto regional armónico, integral y equitativo de la Región de Los Lagos. Estas variables tienen como sustrato un modelo de desarrollo económico-social que viene mostrando hace un tiempo algunas grietas para enfrentar de

forma más profunda el bienestar y desarrollo humano de la población regional y nacional.

La Región de Los Lagos es paradigmática en sus contradicciones. Por una parte, ha presentado un avance significativo desde el punto de vista económico a través de sectores muy dinámicos y competitivos internacionalmente. Cuenta con un sistema de gestión política regional que ha dado muestras importantes de cómo articular, coordinar y llevar a cabo significativas inversiones públicas con un sentido estratégico e impacto social y, por otra, presenta un déficit significativo a nivel de su desarrollo humano y social; lo cual pone en jaque las posibilidades que pueda tener para enfrentar competitivamente las oportunidades, exigencias y riesgos de una sociedad compleja y tecnologizada.

Por ello, nuestro acercamiento a la problemática regional va más bien por el sendero de resaltar lo significativo que puede ser para la planificación regional y social una concepción de desarrollo donde el factor clave y estratégico lo constituya lo humano por sobre cualquier otra consideración.

## **2. La Región de Los Lagos: Un Territorio en Proceso de Modernización Económica**

La inserción económica internacional del país se ha caracterizado por ser particularmente exitosa en los últimos años, como también lo ha sido el logro de un equilibrio macroeconómico que permitió un tasa de crecimiento líder en el continente, por lo menos hasta el año 1998.

La Región de Los Lagos no ha estado ausente de los logros de la internacionalización de la economía del país, y ha generado un importante proceso de modernización productiva que le ha permitido abrir nuevos y variados mercados para sus sectores productivos más competitivos.

La participación de la economía regional en los mercados globalizados, en el último tiempo, ha permitido cambiar la configuración productiva de la región. Dado que su perfil productivo se caracteriza actualmente por orientarse a sectores vinculados a la actividad exportadora, como la acuícola-pesquera y forestal con mayor o menor valor agregado, y, por otra parte, al mercado nacional, como la producción de leche y carne.

Un estudio de 1996 (10) señalaba -a partir de un análisis de la evolución del producto por regiones para un período de treinta años- que las regiones X y XII tuvieron un crecimiento relativo menor que el promedio del país por el hecho de que, a pesar de haber partido con una especialización adecuada en sectores de rápido crecimiento, ello fue contrarrestado por una competitividad sectorial menor que en otras regiones que generan el mismo tipo de producción. Se reconocía, en consecuencia, que para el período 1985-1992 el Producto Interno Bruto regional logró crecer a una tasa promedio anual del 5,9%, menor que el promedio nacional que alcanza al 7,0% aproximadamente.

Los noventa trajeron mejoras importantes en el dinamismo económico regional -a pesar de que la región participa sólo de un 4,1% del Producto Interno Bruto Nacional- de hecho el PIB regional ha crecido a una tasa promedio superior (7,45%) al PIB nacional regionalizado (7,0%) entre los años 1990 y 1997 (11).

Sectores de su economía como pesca y forestal, orientados principalmente al mercado externo, muestran una importante participación en las exportaciones totales nacionales (5,1% 1997) (12). Por su parte, el sector agropecuario, que reúne entre otros subsectores al ganadero, incluye productos como la leche y la carne que poseen gran participación en el mercado nacional (65% y 35% de la producción respectivamente). Servicios personales y servicios financieros contribuyen con un 8% respectivamente; construcción representa un 7%, y transporte y comunicaciones con el 6% del PIB regional (13). Los sectores con mayor crecimiento entre los años 1990-1995 son Electricidad, Gas y Agua (158%); Pesca (136%) y Servicios Financieros (71%).

Es el sector Pesca (salmonicultura) el que desde 1995 representa el rubro productivo de mayor valor en la economía regional. El sector creció un 35% el año 1996 respecto de 1995, llegando a representar aproximadamente el 38% del total de país (14).

Por su parte las exportaciones regionales que se han basado preferentemente en la extracción y explotación de materias primas alcanzaron los US\$ 914 millones el año 1998, esto equivale a incrementar la participación al 6,2% del total del país.

La estructura económica de las exportaciones regionales está liderada por la industria de la salmonicultura, la pesca extractiva, la explotación de bosques y la industria de la madera.

Los principales continentes de destino de las exportaciones de la región fueron Asia (46,1%), América (42%), Europa (11,3%), Oceanía (0,5%) y otros (0,1%). Siendo Japón el que ocupa el primer lugar con un 44%, seguido de los Estados Unidos con un 34% (respecto de países de destino de las exportaciones).

Por otra parte, la inversión extranjera materializada en la región alcanzó los US\$ 235 millones en el período 1990-98 representando un 1,1% del total de la inversión extranjera en el período. En otras palabras, desde el punto de vista del destino de las inversiones extranjeras, la Región de Los Lagos tiene una importancia menor. En el año 1997, la inversión extranjera en la región llegó a los US\$ 37 millones, equivalente al 0,7% del total nacional.

A pesar de los escenarios turbulentos que ha tenido que enfrentar la economía nacional en el último año, las proyecciones para la economía regional tienden a ser favorables, particularmente para aquellos sectores que han logrado insertarse competitivamente en los mercados internacionales. Es el caso del sector salmonero, del cual se espera se incremente

en un 10% la producción y exportación con una mayor incorporación de valor agregado. Equivalente situación se proyecta para algunas exportaciones forestales (pino radiata y eucaliptus) y para parte del sector lechero que presenta mayor eficiencia productiva.

Respecto de la explotación comercial y consumo energético del bosque nativo, hay que señalar que -de acuerdo a cifras entregadas por el Instituto Forestal para el año 1997- de un total de 5,3 millones de metros cúbicos de madera nativa cosechada, casi un 70% se consumió como leña, tanto a nivel residencial como industrial. El porcentaje exportado a los mercados internacionales sería cercano a un millón de metros cúbicos.

La explotación del bosque nativo constituye un tema relevante en la discusión sobre un proyecto regional que tenga como objetivo estratégico lograr un verdadero desarrollo sustentable. El debate que se ha mantenido en los últimos años en torno, por una parte, de las acciones conservacionistas de Douglas Tomkins y del impacto futuro que tendría para la región el desarrollo de megaproyectos forestales-industriales como el polémico "Cascada-Chile", por otra, nos advierte sobre una cierta distancia entre la agenda política de la región y la agenda pública de la sociedad civil. No hay duda que existen posiciones contrapuestas entre la visión gubernamental del desarrollo económico regional y aquellas posiciones que, desde parte del mundo universitario y de organizaciones ambientalistas y ciudadanas, alertan sobre los riesgos de la implementación de estos proyectos en un sistema ambiental regional catalogado como frágil.

Dicho estado de cosas pone en evidencia la urgencia por contar con una propuesta estratégica del tipo de desarrollo al que esta región debe apostar en el mediano y largo plazo. La alarmante disminución del bosque nativo en la región y las limitadas capacidades regulatorias y fiscalizadoras que presenta el aparato público regional para enfrentar el desarrollo de megaproyectos en éste ámbito y, del mismo modo, la ausencia de propuestas claras en torno a contar en el mediano plazo con alternativas para sustituir el consumo de bosque nativo para fines energéticos, deberían ser razones suficientes para que la agenda política se abra y tenga resonancia sobre las comunicaciones que parte importante de la sociedad regional está generando sobre la necesidad de ahondar en una discusión seria sobre medio ambiente y desarrollo económico regional.

La Encuesta MORI levantada en 1998 en la región entrega interesantes datos que no pueden ser obviados: la muestra estudiada dio prioridad al medio ambiente (85%) en desmedro del desarrollo económico (15%) y consideró que los dos problemas mediantes más importantes que deben ser enfrentados a la brevedad son la contaminación de los lagos (50%) y la tala de bosques (37%). Tal preocupación de la población no es desmedida, más bien se acompaña de una creciente percepción respecto a que el dinamismo que presentan algunos sectores de la economía regional impactan negativamente en la sustentabilidad ambiental.

De la misma forma, se asoman cada vez con más claridad las contradicciones de los procesos de modernización, pues contrastan frente a los dinámicos crecimientos de puntuales sectores otros segmentos significativos de la región que se han caracterizan por una suerte de estancamiento, y en algunos casos, en un empeoramiento de sus factores productivos y competitivos. Particularmente difícil se observa la situación actual y futura de los pequeños agricultores y de los pescadores artesanales. En éstos últimos sectores, 13 mil de un total de 16 mil personas encuentran su fuente de sustento en recursos en proceso rápido de agotamiento.

Hay que señalar que una variable significativa que ayuda explicar algunas de las limitaciones estructurales que presenta la región para lograr niveles de competitividad mayor y disminuir algunas de sus disparidades intrarregionales es su alta ruralidad, la cual define una de sus características básicas. La tasa de población rural alcanza a un 38,9%, en cambio la del país llega un 16,5% (15).

La condición de ruralidad de la región, sumada a los requerimientos por lograr una mano de obra más calificada de la fuerza de trabajo y a la necesidad de potenciar las capacidades empresariales y productivas de las micro, pequeñas y medianas empresas, nos abren coordinadas interpretativas importantes para abordar el desarrollo regional y, especialmente, constituyen variables claves que nos acercan a la comprensión de la situación de bienestar social y desarrollo humano de la población regional. Es en este punto estratégico en que observamos el núcleo sustantivo que ayuda a explicar las fuertes contradicciones y desigualdades que presenta la región en su desarrollo global, afectando con ello no sólo su competitividad sino, también, el imaginar una situación de vida en que la igualdad de oportunidades se haga real para todos los habitantes del territorio.

### **3. Debilidades de la Modernización Regional: Pobreza y Desarrollo Humano**

#### **3.1 Pobreza Regional**

El reconocimiento sobre los límites del modelo económico global y sus aplicaciones en América Latina han sido reconocidos por prominentes figuras desde dentro del mismo paradigma. Es el caso de Fukuyama, quien destaca los contrastes de un crecimiento económico razonable en algunos países de la región y una mala distribución de la riqueza generada, sosteniendo que un paso trascendental para avanzar en la equidad y el desarrollo social está ligado a lograr una mayor igualdad frente a los salarios y la educación. Para ello se debe contar con una sabia mezcla de sector privado y sector público, que regule y distribuya, en cierta medida, los recursos (16).

Hay que tener presente que la globalización, en su dimensión económica, se trata de un escenario desnivelado que en su propia configuración favorece más a algunos actores que a otros, y que sesga la distribución inicial de recursos y las probabilidades de éxitos y



fracasos. Particularmente cuando ella se ha interpretado como una modernidad mercadocéntrica, como ha sido el caso de América Latina en las últimas dos décadas. Existe evidencia que la gran mayoría de los países de la región una persistencia e incluso un agravamiento de las disparidades socio-económicas y educativas, crecimiento de la pobreza, cifras récord de desempleo y subempleo, aumento de la inequidad en la distribución de los ingresos, entre otros factores. Es una modernidad, como afirma Giddens (17), que produce diferencia, exclusión y marginalización.

La política de *crecimiento con equidad* (18) impulsada por los gobiernos democráticos en Chile ha tenido como finalidad enfrentar la estrategia de segregación que caracterizó una política económica neoliberal en el país que, si bien logró importantes indicadores macroeconómicos, entregó el nefasto balance de un país con cinco millones de pobres hacia 1990. En consecuencia, la política social implementada en los últimos años ha tenido como uno de sus objetivos estratégicos evitar seguir avanzando por el sendero de un crecimiento empobrecedor, como ha sido la tónica en muchos países subdesarrollados en los años recientes.

Los logros de tal estrategia social pública son muchos y variados. El país ha logrado bajar drásticamente los porcentajes de población en situación de pobreza y abrir un abanico relevante de oportunidades para el mejoramiento integral de la calidad de vida de los amplios sectores sociales. Todo ello apoyado por una nueva institucionalidad pública social, la que ha materializado sus iniciativas apoyadas en una fuerte inversión social, eficientemente focalizado, a través de un innovador proceso de descentralización político-administrativa; el cual está permitiendo incorporar a los gobiernos regionales y locales en la definición de sus proyectos estratégicos de desarrollo.

Estos avances en materia decisional regional y local presentan un conjunto de limitaciones que de no ser resueltas conspirarán fuertemente con la posibilidad de establecer un sistema tecno-político (19) eficiente y pertinente para tomar decisiones en el marco de una visión de desarrollo regional integral. De hecho, la región carece de un sistema de planificación regional que permita coordinar eficientemente las decisiones de inversión sectorial en el marco del proyecto-región. Los intentos por configurar un sistema de decisiones mediatizado por una visión estratégica del desarrollo regional y local han estado, en primer lugar, limitado por un sistema político que funda sus acciones en el corto plazo. En segundo lugar, los instrumentos de planificación que han sido elaborados a nivel regional y local no son percibidos como "guías de navegación" y por tanto, de ellos no se han desprendido directrices sustantivas para romper la sectorialización extrema que presenta el decidir regional (20). En tercer lugar, el aparato público presenta déficits significativos de equipos técnicos que permitan consolidar un diálogo transversal e intersectorial sobre el desarrollo regional. Las posibilidades de avanzar de un profesional sectorial a un profesional estrategia siguen estando estancadas, dada la naturaleza y características de gestión y cultura pública que hace primar las visiones parciales por aquellas que insisten en lograr -en la diferencia- visiones sinergizadas e interdisciplinarias.

No obstante las limitaciones señaladas la Región de los Lagos no ha estado excluida de logros importantes en superación de la pobreza y mejoramiento de la calidad de vida de sus habitantes. Las grandes e importantes inversiones públicas realizadas en las últimas décadas, dan cuenta de la magnitud del esfuerzo llevado a cabo y de los logros alcanzados. Aún cuando creemos que éstos pueden ser mayores en la medida que se logre mejorar lo que Matus llama el procesamiento tecno-político de los problemas mediante la profundización y puesta en práctica de una planificación y gestión estratégica moderna.

El total de los recursos invertidos en la región durante 1998 alcanzó la cifra de \$ 95.185.400 millones de pesos. Por su parte , la inversión regional ha tenido un crecimiento sostenido, multiplicándose de manera significativa el Fondo Nacional de Desarrollo Regional (FNDR).

### **Cuadro N°1: Inversión Pública Regional 1990 -1999**

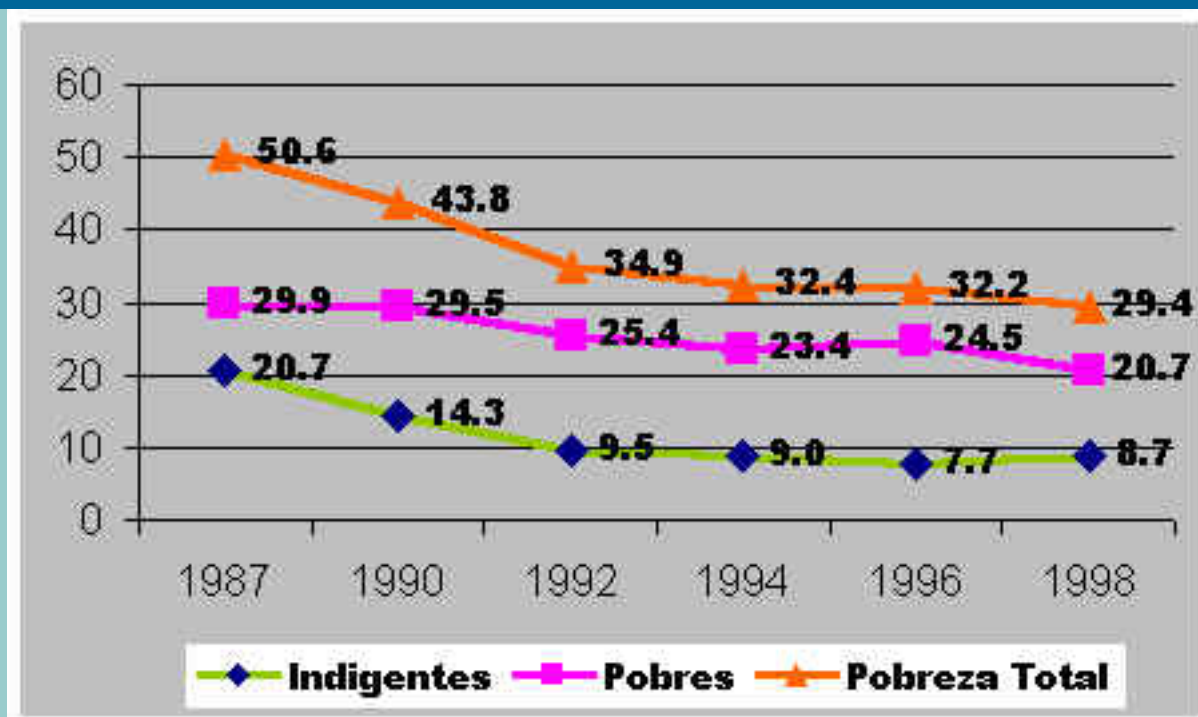
	1990	1999
FNDR	3.401.635	17.667.892
Min. Interior	1.494.380	2.992.323
Municipal	3.076.393	7.500.000
Sectorial	21.899.795	66.627.057
<b>TOTAL</b>	<b>29.872.203</b>	<b>94.787.272</b>

Fuente: Departamento de Inversiones, Gobierno Regional Los Lagos 1999.

En lo que respecta al Fondo Nacional de Desarrollo Regional (FNDR) presenta una evolución muy positiva en materia de volumen de recursos disponibles para ejecutar los proyectos sociales que la región ha priorizado en el marco de su estrategia de desarrollo. Destacable es el hecho, por ejemplo, que en los últimos años el Gobierno Regional ha destinado en promedio el 45% ó 43% del FNDR al sector Educación (21).

Como corolario de toda la estrategia regional social encontramos a una región con una sostenida disminución de su población bajo la línea de pobreza. No cabe duda que la situación de pobreza en la Región de Los Lagos ha variado radicalmente en la última década. Así los indican los resultados entregados por la Encuesta de Caracterización Socioeconómica Nacional (CASEN) de 1987 a 1998.

### **Gráfico N°1: Evolución de la pobreza regional (1987 -1998)**



Fuente: SERPLAC, Región de Los Lagos, 1999

En la Región de Los Lagos para el año 1990, el porcentaje de la población en situación de pobreza era de un 40,1% y la indigencia alcanzaba un 13,38%. Para el año 1992 la pobreza disminuyó a un 34,16% al igual que los indigentes a un 9,47%. En 1994 la pobreza disminuye levemente, la cual alcanzó un 32,41% y la de indigencia un 8,96%. Para el año 1996, el porcentaje de pobreza alcanza un 32,18%, y en el caso de los indigentes correspondió a un 7,71%. Esto significa que, entre 1990-1996 en la Región de Los Lagos 47.367 personas dejaron de ser pobres.

Si comparamos la situación de pobreza en la Región de Los Lagos entre el año 1994 -1996, se observa que en este periodo no ha habido grandes cambios, presentando una leve disminución 0,2%, y la situación de indigencia disminuye en un 1,25% (22).

La Encuesta de Caracterización Socioeconómica Nacional (CASEN) de 1998 nos señala que entre 1996 y 1998, en once de las trece regiones del país disminuyó el porcentaje de población pobre, en rangos que van desde 7,1 puntos porcentuales en la XI región a 1,6 puntos en la VIII y XII regiones. Por su parte, el porcentaje de población indigente se redujo, aunque en menor medida, en todas las regiones, con excepción de la X y la región Metropolitana (23).

En definitiva, los resultados de la citada fuente señalan que en la región de los Lagos sigue persistiendo un 8,7 % de indigentes y un 29,4 % de pobres, lo que equivale a un total de 88.200 y 298.000 personas respectivamente.

Con cierta coincidencia con la tendencia que nos señala la encuesta CASEN 98, un reciente trabajo del Gobierno Regional (24) entrega valiosos datos respecto a la configuración territorial-local de la indigencia a partir de la aplicación de la ficha de estratificación social CAS-2. Se considera que la información obtenida por medio de este instrumento es un interesante indicador para aproximarse a la situación de indigencia regional, dado que es la única fuente que tiene desagregada la información a nivel de las 42 comunas de la región, y que considera alrededor de un 55% de su población.

Dicha información indica que la Región de Los Lagos, está constituida por 65.635 personas (6,44%) indigentes con puntajes CAS inferiores a 450 puntos y 327.210 personas (32,1%) pobres con puntajes CAS entre 451 y 550 puntos.

La provincia con mayor población en situación de indigencia, corresponde mayoritariamente a Llanquihue con 20.319 personas, lo que corresponde a un 6,8% respecto de la población total de la región. Así también las provincias de Valdivia 19.959 personas (5,68%), Chiloé 11.950 personas (8,11%), Osorno 11.665 personas (5,25%) y Palena con 1.742 personas. (8.59%) presentan población en situación de indigencia.

Respecto de la situación de Indigencia Comunal, se observa que las Comunas de Corral, Panguipulli, Lago Ranco, San Pablo, San Juan de la Costa, Calbuco, Maullin, Los Muermos, Quemchi, Curaco de Velez, Quinchao, Queilen y Palena presentan porcentajes de indigencia superiores a un 10%.

La pobreza regional aparece vinculada directamente a las características de algunas áreas específicas del territorio. De hecho, observamos en extensas áreas de la cordillera de la Costa y de la Precondillera Andina a una población con bajo nivel de escolaridad, capacitación, graves problemas de saneamiento de títulos y con -todavía- importantes vacíos de cobertura de agua potable y electrificación.

Los focos de pobreza urbana se identifican claramente con la existencia de importantes asentamientos precarios en la periferia de las grandes ciudades; en los últimos años ha habido una inversión importante para resolver este grave problema a través del Programa Chile-Barrio. Más allá de la inversión realizada, no se cuenta con una evaluación ex-post que nos permita visualizar el impacto real de estas soluciones. Sin embargo, pese a la radicación o erradicación, a través del saneamiento y provisión de los servicios mínimos, persisten situaciones de carencias múltiples, fundamentalmente asociadas a la falta de capacidades para la generación autónoma de ingresos, a la falta de equipamiento, de capacitación, a la baja cobertura pre-escolar, entre otras, a los déficits de déficits en la atención primaria de salud, cuya superación permitiría la inserción de las familias al proceso de desarrollo económico y social (25).

### **3.2 Desarrollo Humano y Competitividad Regional**

No obstante, los significativos avances en los indicadores económicos y sociales globales antes referidos; estudios que se han realizado tanto en 1996 y 1997 en torno a la competitividad de la Región de los Lagos señalan -por decir lo menos- una situación preocupante. Vale decir, a pesar de la importante inversión pública y privada de los últimos años, los indicadores económicos y sociales regionales, al ser comparados con los de otras regiones y los promedios nacionales, encontramos a una región en una posición frágil.

El informe sobre Desarrollo Humano Regionalizado de 1996 (26) señalaba que la Región de Los Lagos (y de la Araucanía y del Maule) presentan una situación de desarrollo social y económico bajo el promedio nacional, a pesar del auge exportador que han ido mostrando en los últimos años. Reconociéndose que el perfil regional de estas exportaciones llamadas "no tradicionales" no necesariamente se encuentra ligado a un mayor desarrollo social, dado que en estas regiones coexisten sectores y estratos productivos de alta competitividad internacional, junto a sectores "perdedores" en una apertura internacional como la que exhibe el país.

Esto significa -se argumenta en el informe- que el crecimiento de diversas regiones, debido al desarrollo exportador, no está impactando aún en los indicadores de acceso a salud y educación: vale decir en los aspectos sociales del Desarrollo Humano, pero sí en la reducción de la pobreza. Ese es caso de la Región de Los Lagos.

El informe del índice de competitividad de 1997 considera que la competitividad es la capacidad que tienen los países, regiones y empresas para crecer en forma sostenida en un contexto de competencia globalizada. De tal modo que la competitividad regional va asociada a cuatro determinantes de las ventajas competitivas de las industrias aplicadas; estos serían los factores productivos, la demanda doméstica, las industrias relacionadas y la estructura de las empresas.

El citado informe señala una disminución en la posición de la Región de Los Lagos en el ranking del índice de competitividad global al bajar dos lugares, pasando del 9º lugar en 1996 al 11º en 1997, aunque el valor absoluto del índice muestra un aumento al pasar de 1,4 en 1996 a 1,7 en 1997 (27).

**Cuadro N° 3: Índice de Competitividad 1997**

Región	Resultados Económicos	Infraestructura	Gobierno	Ciencia y Tecnología	Personas	Empresas	Recursos Naturales
R.M.	3	2	1	1	1	2	13
II	1	1	8	5	3	1	3
III	2	6	2	11	8	9	6
XII	6	5	5	9	2	7	2



I	4	3	10	10	5	6	10
IV	11	9	4	7	10	4	11
VIII	12	7	6	2	6	3	5
XI	5	8	7	12	7	13	1
V	7	4	12	3	4	8	12
VI	10	10	9	13	11	10	9
<b>X</b>	<b>8</b>	<b>13</b>	<b>3</b>	<b>4</b>	<b>9</b>	<b>5</b>	<b>8</b>
VII	9	11	11	8	13	11	7
IX	13	12	13	6	12	12	4
correl.	0.75	0.85	0.6	0.11	0.78	0.64	-0.06

Las categorías que mejoran su posición en el índice lo constituyen Gobierno, Ciencia y Tecnología y Recursos Naturales. Empeora en el ranking el índice Resultados Económicos y mantiene su posición Infraestructura, Personas y Empresas. Siendo este último la categoría que presenta mejores resultados al situarse en la posición 5. En cambio, las categoría Personas e Infraestructura ocupan los lugares 9 y 13 respectivamente.

Hay que señalar que en la categoría Infraestructura, solamente el índice capital industrial presentó un importante aumento con respecto a 1996, el resto de las variables que componen dicho índice (red vial, teléfonos, déficit habitacional, cobertura agua potable, cobertura alcantarillado) no sólo presentan disminuciones, sino que además se encuentran en niveles muy cercanos a los mínimos nacionales (28). Todo lo cual incide en forma crucial en la productividad y calidad de vida de la población regional. La categoría personas la analizaremos en forma separada para articularla con los procesos de inversión pública, superación de las condiciones de pobreza regional y desarrollo humano.

Entre los avances podemos mencionar que en el ranking personas del citado informe de Competitividad, la región se sitúa sólo en la posición N°9 con respecto al total de regiones, en un total de las 12 variables involucradas en la construcción del índice mejoran respecto de 1996. Además, las variables agrupadas en la dimensión Educación todas mejoran su posición: el porcentaje de la prueba SIMCE aumenta casi en un 10%, la cobertura de Educación Media aumenta de 71,3% al 81,7%, la cobertura de Educación superior lo hace de 13,1% a 15,9% y los puntajes de la Prueba de Aptitud Académica registraron un aumento de 0,01 en 1996 y 0,03 en 1997.

En lo que respecta a las variables agrupadas en Fuerza de Trabajo del índice Personas, se señala un aumento de la tasa de participación de 0,4 puntos porcentuales respecto del año 1996. Situación de mejoramiento también se observa en torno a la escolaridad promedio, la aptitud de la fuerza de trabajo y respecto del número de capacitados por mil.

Sin restar importancia a estos avances, hay que señalar que al comparar variables entre

regiones y con los promedios regionales la situación de competitividad de la Región de Los Lagos se deteriora en forma importante. Por ejemplo, si nos basamos en la información que se proporciona a través de los resultados de la aplicación de la Encuesta CASEN para 1998 en materia educacional encontramos que la región ocupa el último lugar en la cobertura de educación parvularia (29). De igual manera, la escolaridad promedio de los jefes de hogar pobres alcanza 5,9 años; cifra que la sitúa -junto a la región VII- en la posición final.

Respecto de la participación de la población de 0-24 años que asiste a establecimientos educacionales de la región por línea de pobreza y tipo de estudio, encontramos la siguientes situación:

**Cuadro N° 4 : Asistencia a Establecimientos Educacionales por Línea de Pobreza y Tipo de Estudio**

Tipo de Estudio	Indigente		Pobre No Indigente		No Pobre		Total	
	N	%	N	%	N	%	N	%
Preescolar	1.910	7.8	6.174	25.3	16.322	66.9	24.406	100
Básica y Bás. Dif.	19.712	11.9	51.016	30.8	94.84	57.3	165.568	100
Media	2.439	4.1	15.745	26.6	41.048	69.3	59.232	100
<b>TOTAL</b>	<b>24.061</b>	<b>9.7</b>	<b>72.935</b>	<b>29.3</b>	<b>152.21</b>	<b>61.1</b>	<b>249.206</b>	<b>100</b>

Fuente:MIDEPLAN, CASEN, 1996

En la relación a la competitividad de la fuerza de trabajo regional se observa que pese a los avances detectados por el Índice de 1997, existe una situación desmejorada de los ocupados. Por ejemplo, si bien la productividad de los ocupados aumentó en un 37,7% en el período 1986-1996, ésta sigue siendo 6,9 puntos inferior al promedio nacional, el cual llegó a un 44,4% (30).

La vinculación escolaridad, capacitación laboral y productividad de la fuerza de trabajo tiene hoy un carácter estratégico para el desarrollo regional y nacional. Pues estudios internacionales nos indican que se requiere de un mínimo de 12 años de escolaridad como condición para alcanzar el bienestar básico que razonablemente debe tener una familia a fines de este siglo (31).

La Región de Los Lagos esta bastante alejada de ese guarismo, lo que nos distancia del umbral de un desarrollo con más oportunidades de bienestar. Dado que la escolaridad promedio de la población mayor de 15 años (pobres - no pobres) alcanza los 8,4 años, siendo el promedio nacional de 9,7 años (32).

Lo anterior no cambia en absoluto la tendencia negativa que presenta el promedio regional de escolaridad con respecto a la media nacional y esos resultados distan bastante de los años de escolaridad alcanzados por las regiones I, II, IV y Región Metropolitana que alcanzan un nivel superior a 10 años para el año 1998.

Estos datos hacen visible un problema estratégico para el país y la Región. Sabemos que vivimos un tiempo de cambio rápido y permanente derivado de una revolución científica y tecnológica globalizada que tensiona desigualmente a los países. Es más en cada país sus respectivos subsistemas se ven presionados para adecuar estrategias y métodos realistas que les permitan enfrentar la incertidumbre y reducir la complejidad de la sociedad post moderna. De hecho está forma global que ha asumido la vida societal no está exenta de quiebres y promesas incumplidas, las que han aflorado, por ejemplo, en el campo económico, en el cual se ha comenzado a observar que la economía globalizada impacta negativa y desigualmente en los países y, por tanto, se argumenta la necesidad de realizar cambios en ella (33).

Uno de los sistemas más tensionados para asumir los desafíos de la sociedad global e informatizada y la revolución científica y tecnológica es el sistema educacional.

La educación es una clave fundamental para el progreso de las naciones en la medida que éstas asuman, también, que el crecimiento económico tiene sentido en la medida que impacta y se vincula con el desarrollo humano. Y con ello evitar el seguir presenciando en América Latina una suerte de crecimiento empobrecedor. Parafraseando a Reich (1993), los bienes fundamentales de una nación son hoy la capacidad y la destreza de sus ciudadanos, sus conocimientos, su talento, su capacidad para asimilar los nuevos conocimientos y ponerlos en práctica.

La tensión en el sistema educacional en los países de economía emergentes -como Chile- es evidente; el impacto científico y tecnológico de la última década -para no ir más lejos- ha puesto en jaque las metodologías de enseñanza y los aprendizajes de nuestros estudiantes; el mundo laboral y productivo demanda hoy destrezas y habilidades que obsoletos curriculum no están en condiciones de proveer en un sistema de empleo que avanza hacia cambios estructurales, tanto por la presencia de nuevos tipos de empleo, como por la creciente flexibilidad laboral y las nuevas tecnologías que amenazan con terminar con la clásica concepción que hemos tenido del trabajo.

Un nítido ejemplo de las limitaciones para la competitividad en un mundo globalizado, lo constituye los niveles de escolaridad y capacitación que muestra la fuerza de trabajo de la región de Los Lagos y como tales niveles se correlacionan con bajos salarios. Además, podemos agregar que la Región junto a la Metropolitana, VII y VIII concentran la mayor cantidad de población de 14 a 17 años no incorporada al sistema educativo. Asimismo, la X, VII y IX tienen la más alta proporción de población en este tramo de edad que no asiste

a un establecimiento educacional; todo lo cual proyecta serias inequidades económicas y sociales futuras para la población joven que hoy existe en la región.

De acuerdo a CEPAL (34), en América Latina la diferencia de ingresos entre los profesionales y técnicos y los trabajadores de los sectores de baja productividad se elevó de 40% a 60% entre 1990 y 1994. Ha habido un importante incremento de salarios en los trabajadores calificados y un casi imperceptible el aumento en los no calificados. Por ejemplo, en Chile la relación entre el ingreso medio de los trabajadores altamente calificados y los no calificados se elevó de 169% en 1990 a 205% en 1995.

En el marco de la tendencia señalada, cifras que se desprenden de diversos estudios y análisis respecto de la situación educación y capacitación de la fuerza de trabajo y de la población general de la región, indican un estado de situación que está limitando avanzar en forma más dinámica e integral hacia el umbral de un desarrollo regional integral. Lo que sin duda la hace -a la región- muy vulnerable a las tendencias y exigencias que se derivan de un mundo altamente competitivo y tecnológicamente avanzado.

Que duda cabe que la persistencia en la región de una acentuada inequidad en la distribución del ingreso, la existencia de una educación con serios problemas de calidad y una fuerza de trabajo enfrentada a una frágil estabilidad laboral, mal remunerada y con bajos niveles de productividad hacen conspirar cualquier pretensión de lograr en el corto plazo reducir las complejidades de una sociedad global que no detiene sus procesos de complejización y tecnologización y que, sin duda, están impactando día con día el territorio y la población regional.

Por ejemplo, en lo que respecta a escolaridad, la Encuesta Suplementaria de Ingresos de Hogares y Personas de 1996 ( INE) señala que el mayor porcentaje de la fuerza laboral la componen trabajadores con un nivel de enseñanza básica (49%), lo sigue enseñanza media (31%), los profesionales sólo alcanzan a un 8% y aquellas personas con otro tipo de educación (extraeducacional) un 3%.

**Cuadro N° 5 : Número de Ocupados e Ingresos por Nivel educacional**

Nivel Educacional	Ambos Sexos	%	TOTAL
Total	360.252		<b>142.776</b>
Sin Estudios	8.611	2.39	<b>69.818</b>
Básica y Primaria	175.451	48.7	<b>92.556</b>
Medio y Secundaria	111.775	31.02	<b>146.708</b>
Media Profesional	24.975	6.9	<b>161.855</b>
Universitaria	27.728	7.6	<b>405.739</b>

Todo lo anterior se ve reflejado en los ingresos percibidos por la Fuerza de Trabajo. Por ejemplo, en la referida Encuesta Suplementaria de Ingresos se señala que el ingreso medio de los ocupados por sexo es de \$ 120.705 para las mujeres y \$ 151.062 para los hombres, lo cual contrasta con el ingreso medio nacional para las mujeres de \$ 159.701 y \$ 264.527 para los hombres.

Se comprueba -una vez más- la preponderancia de la variable educacional no sólo como un medio de movilidad social sino -también- como un claro factor explicativo de mejoramiento de los ingresos. De hecho, la diferencia de ingresos percibidos entre el grupo de trabajadores que presentan una escolaridad de enseñanza media con el grupo profesional es de cuatro veces.

En lo que respecta a la capacitación de la fuerza de trabajo, nos encontramos con una situación igualmente precaria. Dado que sobre una fuerza de trabajo ocupada de 373.960 personas en 1997, sólo se habían capacitado vía franquicia tributaria un total de 18.885 trabajadores, lo que equivale sólo al 5,05% del total nacional, siendo el promedio del país 8,98% (35). La Región con mejores indicadores de capacitación es el II Región, la que alcanzo para 1997 a un 24,11% de su fuerza de trabajo. Sin embargo, la Región de Los Lagos ha presentado una mejoría en los últimos años, pasando de un 3,87% en 1994, a 4,66% en 1995 y a 4,88% en 1996. La distribución de los 18.885 capacitados en 1997, por sectores económicos fue la siguiente:

**Cuadro N°6: Distribución de la Capacitación Laboral por Sectores Económicos**

Sectores Económicos	Los Lagos
Agricultura, caza y pesca	2.583
Minas, petrol y canteras	167
Industrias manufactureras	2.117
Electricidad, gas, agua	732
Construcción	81
Comercio	1.982
Transp., Almac. y Comm.	764
Finanzas, Seguros, Bienes Inmuebles y Otros	2.836
Servic. Estatal, Sociales, Personales e Inter.	1.148
Empresas que no Espec. Sector Económico	4



Otic	6.471
<b>TOTAL</b>	<b>18.885</b>

Fuente: SENCE, 1997

Hay que agregar que adicionado a los problemas serios a nivel educacional y de ingresos, la región -y ello es una característica nacional- muestra una profunda diferencia en los ingresos percibidos, tanto a nivel de grupos de ocupación como ya se señaló, como entre sexos. Particularmente significativa es la diferencia que se encuentra en el grupo de ocupación profesionales, técnicos y afines. Las mujeres reciben un ingreso promedio de \$ 199.152, en cambio los hombres alcanza a \$ 395.374. Esta notoria discriminación salarial - a equivalentes niveles educacionales superior- constituye sin duda un fenómeno que debe alertar al sistema social en su conjunto.

La notoria disparidad que presenta la región con los promedios nacionales en materia de ingresos y la marcada discriminación que se observa entre la fuerza de trabajo masculina y femenina, nos permite visualizar uno de los problemas más cruciales que debemos enfrentar como país y región: la desigualdad o concentración en la distribución del ingreso. Que duda cabe que un país y una región que desee realmente mejorar sus niveles de desarrollo humano y superar el círculo de la pobreza, debe acoplar a su crecimiento económico grados crecientes de equidad económica y social a nivel territorial. Esto constituye un desafío de envergadura, pues como afirma Lustig (36), aunque se han identificado muchas políticas para promover el crecimiento, siguen siendo difíciles de encauzar algunas que garanticen la erradicación de la extrema pobreza en un plazo prudente, por ejemplo, quince a veinte años. Además, tal vez no baste con el crecimiento. Si no varía la distribución del ingreso, el ritmo de la reducción de la pobreza podría ser bastante lento, aún en condiciones de crecimiento sostenido.

Un estudio reciente sobre la distribución de ingresos (37) para el año 1996, destaca la significativa desigualdad observada a nivel país, donde el primer quintil de la población captura el 3,3% de los ingresos nacionales y, por su parte, el quintil más rico de la población se lleva el 62,2%. Vale decir, el quinto quintil captura un porcentaje del ingreso nacional equivalente a 18,8 veces obtenido por el primer quintil.

Por su parte, la Región de los Lagos presenta una relación similar, donde el primer quintil captura el 3,9% de la riqueza regional, en cambio el quinto quintil se logra obtener el 60,8% del total. En el mismo sentido, ahora sobre la base de la estimación de bienestar y de dominio de regiones sobre otras, la región de Los Lagos es dominada por siete regiones y sólo domina a una. Esto significa que la Región (junto a la IX, VII y IV) exhibe niveles de ingresos promedios, para cada uno de sus deciles, inferiores que los correspondientes de la mayor parte de las regiones del país (38), lo que las hace representar a aquellas a que se caracterizan por los menores niveles de bienestar y una situación crítica en relación a los

altos niveles relativos de concentración del ingreso.

Las dificultades que presenta la región en materia de educación y capacitación, productividad de su fuerza de trabajo, ruralidad y condiciones generales de bienestar social permiten suponer que la situación de empleo regional se verá deteriorada -particularmente en la calidad de los mismos- en el futuro, dadas las complejas exigencias e impactos de la globalización económica y desarrollo científico y tecnológico. Como afirma Beck (39) la cantidad de trabajo en la sociedad industrial no sólo disminuye, sino que también el sistema laboral se impregna de nuevos principios organizativos. El tránsito del sistema educativo al laboral se hace inseguro y precario; entre ambos se sitúa una zona gris de subocupación llena de riesgos. En relación a esos síntomas de un cambio de sistema de la sociedad industrial, la planificación profesional del sistema educacional resulta cada vez más un anacronismo.

El desempleo no era -desde la década del ochenta- un problema para la región. Más bien, ha presentado índices bajos, siendo la problemática de fondo los bajos salarios de la fuerza de trabajo derivado del conjunto de factores antes referidos. Sin embargo, en el último año la tendencia respecto del empleo ha sido negativa; aún cuando sigue manteniéndose bajo el promedio nacional.

Las limitaciones que está presentando el mercado laboral afecta en forma más profunda el sector juvenil de la población regional. Sector que presenta una doble exclusión. Por un lado, un número significativo de jóvenes han visto fracturado su continuidad en un sistema educacional que no lo ha preparar para el mundo del trabajo moderno y, por otro, un sistema de trabajo que está modificando sus relaciones laborales (40), que apela cada vez más a la flexibilidad y productividad laboral. De hecho, la Encuesta MORI de 1998 aplicada en la región señala que los problemas más significativos para los habitantes son el desempleo (28%), la estabilidad en el empleo (14%) y los bajos sueldos (14%). Situación que nos muestra los grados de temor e inseguridad que percibe el habitante regional respecto de su presente y de su futuro cercano.

#### **4. Región y Sociedad del Conocimiento**

Es de todos aceptados que el factor humano constituye la base estratégica sobre la cual pensar el desarrollo económico y social de la región en las próximas décadas. Una articulación moderna de las políticas públicas con la iniciativa privada -en un contexto de permanente avance en la descentralización política y administrativa del país- debe encontrar en la educación y en la capacitación de punta de la fuerza de trabajo el eje estratégico que permita romper con las históricas disparidades intraregionales que hoy observamos.

No se puede imaginar un futuro competitivo si seguimos teniendo un nivel de escolaridad

inferior al promedio del país y si nuestros resultados de calidad de la educación -aún cuando han mejorado en los últimos años- siguen siendo bajos a nivel nacional y distan casi 20 puntos del promedio nacional de los colegios privados.

De igual forma los esfuerzos regionales por capacitar a la fuerza de trabajo -siendo importantes y crecientes- aún resultan insuficientes, ya que lo realizado implica que se capacita cada 19,5 años, cifra que resulta muy por debajo de los 10,9 años del promedio nacional y que esta muy lejos de los 4 años que utilizan países como Japón, Corea o Alemania para capacitar a su mano de obra (41). Todo lo cual impacta en la productividad de la fuerza de trabajo, la que sigue siendo inferior al promedio nacional.

Una señal interesante respecto del potenciar para el futuro la capacidad competitiva de los trabajadores regionales se está dando en el marco de la reforma educacional. Particularmente relevante es el impulso a la educación técnico-profesional y la búsqueda de las pertinencias curriculares que permita a los egresados enfrentar los requerimientos de una empresa regional crecientemente tecnificada y un mercado laboral cada vez más flexible.

Tanto la ejecución del programa de habilitación de establecimientos humanistas científicos en técnicos-profesionales como el de Educación Dual y de otros esfuerzos importantes en esa dirección, pueden abrir sendas innovadoras para re-pensar como potenciamos nuestra competitividad y productividad regional y, a partir de ella vamos rompiendo los círculos de pobreza y altos grados de desigualdad que siguen persistiendo en la región.

Por ahora podemos observar que el comportamiento de la matrícula en enseñanza técnica profesional, para el período 1993-1998 que la participación de este tipo de educación dentro del total de la enseñanza media ha ido evolucionando positivamente. Por ejemplo, para 1993, del total de matriculados en enseñanza media (40.972 alumnos), 14.981 estaban matriculados en enseñanza técnica-profesional, lo cual equivale al 37%. Para 1998 el porcentaje creció al 46% del total de los alumnos de enseñanza media de la región (42).

Son las inversiones nacionales y regionales en educación, así como la formación de recursos humanos que se observa fuera del sistema educativo formal, especialmente en los centros de trabajo, son factores claves para el logro de una región equitativa, pues contribuyen a redistribuir un activo inagotable como es el saber que se incrementa a la vez que se crea.

Este incremento en el saber y la actividad multidisciplinaria han transformado las áreas tradicionales del conocimiento y la producción; esta naturaleza sistémica de la innovación la que lleva a percibir con claridad los vínculos fundamentales entre el sistema generador de conocimientos, y el de producción de bienes y servicios, los cuales resultan ser claves para el éxito económico en el marco de la globalización y de la llamada sociedad del

conocimiento. Al respecto, afirma Drucker (43) que en el marco de la revolución global, así como del cambio de los contextos mundiales, parece necesario reconocer como condición de una revolución educativa, el hecho de cada vez más el trabajo productivo en la sociedad y economía actual es aquel que aplica visión, saber y conceptos, por lo que el verdadero capital de las naciones será el tener gente educada entre sus ciudadanos.

Parece pertinente también afirmar que, además de la inversión vital que se debe constantemente hacer en educación, ésta se debe hacer apuntando hacia un verdadero desarrollo humano, esto es, la calidad integral de vida de los habitantes de la región. Las personas son potencial y fin, no sólo un medio para incrementar el PIB. Vale decir, si bien la inversión en la gente aumenta su productividad, esto no significa que las personas sean sólo instrumentos de producción. En definitiva, se trata, como afirma el premio Nobel de Economía (1998) A. Sen, de reconocer a la educación como una necesidad objetiva y universalizable que permita desarrollar capacidades, entendidas como habilidades para alcanzar mejores condiciones de vida, y lograr realizaciones que se expresan en un determinado nivel de logro por parte de los individuos, así como de la sociedad.

De igual manera creemos que la viabilidad de alcanzar grados crecientes de desarrollo humano esta asociada con una verdadera apuesta por profundizar la descentralización del sistema de decisiones estratégicas hacia las regiones, lo cual permita potenciar, flexibilizar, focalizar y eficientar el diseño y ejecución de las políticas públicas y, de esta forma, lograr alianzas estratégicas con el sector productivo y universitario permitiendo direccionar en forma sistémica la estrategia regional de desarrollo.

## **5. Comentarios Finales**

La globalización es un proceso complejo y, por lo tanto, tiene numerosas consecuencias que atañen al bienestar social, a la economía, el medioambiente, a la democracia, al poder de los estados nacionales, a la cuestión nacional, entre otros aspectos.

Se ha ido acumulando evidencia de los impactos que provoca esta sociedad global como la define Ianni (1998). De hecho, sabemos que ha acelerado y profundizado la diferenciación entre países en desarrollo en términos de su capacidad para obtener ventajas de los flujos internacionales de inversiones y comercio. Se ha dividido al mundo en regiones y países que participan en y se benefician de ella y los que no lo hacen. Pero, al mismo tiempo se ha producido una fuerte marginación al interior de los países, incluso prósperos. Como afirman Martin y Schumann (1998), esta marginación al interior de los países consiste esencialmente en la prefiguración de lo que algunos han llamado sociedad 20:80. Esto significa una sociedad en la que el 20% de la población activa basta para mantener en marcha la economía mundial y el 80% restante es población superflua. Es lógico que ese 20% es el que tiene derecho a disfrutar del consumo.

Reflexionando para América Latina, Hopenhayn (1997) sostiene que aquí la vida cotidiana no es equivalente para todos. Nuestros países vivirían el efecto-precariedad y el efecto-provisoriedad. El primero, para los excluidos: aumento de la pobreza, inequidad redistributiva, injusticia social, violencia, inseguridad física, en el empleo y en los ingresos. El segundo, para los integrados: diversificación progresiva del consumo y veloz incorporación de las ventajas del avance tecnológico y movilidad incesante entre emisores y receptores.

Los riesgos son evidentes en estas sociedades que se diferencian -en parte importante- por medio de un dinámico proceso de monetarización. Amplios sectores de la población son excluidos de los beneficios de un sistema altamente demandante de calificación, productividad y tecnología del progreso. Como afirma Hopenhayn, la brecha entre las expectativas y logros se ensancha; se fractura la promesa del desarrollo y, por un tiempo, emerge la democracia como un sucedáneo simbólico de la movilidad social. El quiebre de la movilidad social y de las posibilidades reales de bienestar social hace que los pobres se desmotiven de la democracia. Son las llamadas promesas no cumplidas de la democracia a que se refiere Bobbio.

Los procesos transformistas (44) globales que han sido impulsados en Chile en las últimas dos décadas -atendiendo sus diferencias, estilos y énfasis- han cambiado la configuración del sistema económico, político, cultural y social del país. Ante estas realidades nuestras observaciones deben orientarse a dilucidar los tipos y direccionalidad que tienen tales cambios y, también preguntarnos, respecto si ellos nos han dado mejor calidad de vida, si tenemos realmente una democracia más real que formal, si nuestra cosmovisión cultural se sustenta en la solidaridad por sobre el consumismo, si los avances en inversiones públicas y privadas han permitido construir un país de oportunidades para todos y con más equidad; si los esfuerzos por producir más y mejor tiene como eje articulador el desarrollo sustentable. En definitiva, se trata de volver a preguntarnos por el proyecto de país y de región que queremos para el próximo siglo.

Las observaciones que aquí hemos realizado -si se quiere muy globales- en torno a la Región de Los Lagos nos permiten advertir sobre la doble cara de una modernidad que sigue estando en una situación inacabada: por un lado sectores altamente internacionalizados con positivas expectativas de futuro y, por otro, grandes mayorías que presentan desventajas para acceder a los beneficios del crecimiento económico que ha mostrado el país en los años recientes.

Es cierto que importantes sectores sociales han ido superando sus precariedades de pobreza apoyados por una sistemática acción pública. No obstante, el fantasma de la inequidad y los efectos de una brecha social y económica creciente amenaza con poner freno a importantes iniciativas que buscan posibilitar la integración social de la población regional. Asimismo, las repercusiones de la llamada primera crisis de la economía global, asociada a una significativa inestabilidad del sistema financiero internacional (45), ha permitido ver



en toda su magnitud las debilidades que presenta el modelo de desarrollo en marcha. El creciente desempleo, la falta de protección al trabajador cesante, la alarmante desocupación juvenil, la fragilidad de la competitividad de muchas empresas para enfrentar los riesgos de los mercados abiertos, las limitaciones del Estado para articular y regular medidas de fondo, son señales inquietantes que deben obligar a la revisión de muchos supuestos del modelo que en tiempo de crecimiento no parecían relevantes.

Probablemente es tiempo de asumir nuevas orientaciones (46) y acercar posiciones hacia un modelo de desarrollo que pueda compatibilizar globalización, crecimiento económico y desarrollo humano. Donde se pueda transformar la ética en un bien social, redefiniendo las bases éticas de la sociedad y de la economía, donde el desarrollo humano, sea la etapa superior del desarrollo económico.

## **Bibliografía**

Arrau, Alfonso. *Sociología de la Modernización del Estado y Relaciones Laborales en Chile*. Revista de Sociología, N° 11 - 12, volumen doble, 1997 - 1998, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Chile.

Beriain, Josexto. *Las consecuencias perversas de la Modernidad*. Ed. Anthropos, España, 1996.

Beck, Ulrich. *Teoría de la modernización reflexiva*. En *Las Consecuencias perversas de la modernidad*. J. Beriain (editor), Anthropos, 1996,

Boisier, Sergio. Lira, Luis, *El subdesarrollo comienza al Sur*. Estudios Sociales, N° 89 / trimestre 3/ 1996

CEPAL. *La brecha de la Equidad. América Latina y el Caribe y la Cumbre Social*. Santiago, 1997

Cobb, R y Ross, J. En *Agenda Building as a Comparative Political Process*. En *The American Political Science Review*, Vol.70.N° 1, 1976.

Drucker, Peter. *La sociedad post-capitalista*, Ed. Sudamericana, Buenos Aires, 1993.

Fukuyama, Francis. *El comienzo de la distribución*. Entrevista, sección Reportajes, La Tercera, enero 31, 1999.

Giddens, A. *Modernity and self - Identity*. Polity Press, London, 1991.

Giddens, A. *Las consecuencias de la modernidad*, Alianza Editorial, Madrid, 1993.

Giddens, A. *Mundialización y Ciudadanía*. Conferencia en Instituto de Investigaciones de las Naciones Unidas para el Desarrollo Social, Ginebra, Suiza, 1996.

Gobierno Regional de Los Lagos. Departamento Social y Municipalidades, *Memoria Anual*, Puerto Montt, 1998.

Gobierno Regional de Los Lagos. *Sistema de Estratificación social CAS – 2*, Documento Interno, Región de Los Lagos, 1998.

Hardy, Clarisa. *Igualdad, Oportunidad e Integración social*. Foro de Desarrollo Productivo, Ministerio de Economía, Proyecto Agenda 2010, 1998

Ianni, Octavio. *La sociedad Global*. Editorial Siglo XXI, México, 1998

Instituto Nacional de Estadísticas (INE). *Censo de 1992, Santiago de Chile*.

Instituto Nacional de Estadísticas (INE). *Ingresos de Hogares y Personas 1996. Encuesta suplementaria de Ingresos*, Santiago, 1996.

Luhmann, Niklas. *Teoría de la Sociedad*, Editorial Universidad Iberoamericana, México, 1993.

Lustig, Nora. *Pobreza y desigualdad : un desafío que perdura..* Revista de la CEPAL, Número extraordinario, Santiago de Chile, 1998.

Maira, Luis. *Superando la pobreza. Construyendo la equidad*, MIDEPLAN, 1996.

Martin, Hans-Peter y Harald Schumann. *La trampa de la globalización. El ataque contra la democracia y el bienestar*, Taurus, Madrid, 1998

Matus, Carlos. *Adiós Señor Presidente*, LOM Ediciones, Santiago, 1998

MIDEPLAN. *Desigualdad de ingresos y bienestar 1990 - 1996. Análisis comparativo desde un enfoque nacional / regional*, Serie Regional, enero, 1999.

MIDEPLAN. *Pobreza y Distribución del Ingreso en Chile. Resultados de la VII Encuesta de Caracterización Socioeconómica Nacional (CASEN 1998)*, Junio de 1999.

MIDEPLAN. *Balance de la Política Social, Santiago de Chile, 1995*

MIDEPLAN. *Encuesta de Caracterización Socioeconómica Nacional (CASEN) de 1996*. Santiago, 1996

MIDEPLAN. *Resultados Encuesta CASEN 1998, Documento N°5 Situación de la Educación en Chile*, División Social, 1999.

Ministerio de Economía. *Descripción Económica Productiva de la Región de los Lagos*, Unidad Regional, junio, 1999,

Moulian, Tomás. *Chile Actual. Anatomía de un mito*. Colección sin norte, Arcis Universidad, Serie Punto de Fuga, editores, Santiago, 1997.

MORI. *Anhelos, Perspectivas y Visión de Futuro de los habitantes de la X Región.*, Puerto Montt, enero de 1999.

Porter, Michael. *The competitive Advantage of nations*, Free Press, Nueva York, 1990.

PNUD. *Las Paradojas de la Modernización*, Santiago de Chile, Marzo, 1998.

PNUD. *Desarrollo Humano en Chile*, Santiago de Chile, 1996.

Secretaría Ministerial de Economía. Región de Los Lagos, *Boletín Económico*, N°2 y 3 1998 y 1999.

Secretaría de Comunicación y Cultura. Ministerio Secretaría General de Gobierno, *Región de Los Lagos. Gestión Pública 1994 - 1998.*, Santiago, febrero de 1999.

SUBDERE. *Resultados del informe de Competividad regional. Región de Los Lagos*, enero de 1999.

SENCE. *Boletín Estadístico 1997*, Santiago, Chile.

SERPLAC REGION DE LOS LAGOS. *Situación Actual y perspectivas de la Región de Los Lagos*, Puerto Montt, 1995

SERPLAC REGION DE LOS LAGOS. *Características de la Educación Técnico - profesional en la Región de Los Lagos*. Documento Interno de Trabajo, Borrador, abril de 1999.

SERPLAC REGION DE LOS LAGOS. *Estrategia de Desarrollo Regional*, Puerto Montt, 1995.

Soros, G. *La crisis del capitalismo global*. Plaza y Janés Editores, 1998

Vuskovics, Pedro. *La crisis en América Latina*, Siglo XXI editores, México, 1990

## Notas

1. Anthony Giddens, Sociólogo. Director de la London School of Economics and Political Science. Conferencia pronunciada el 21 de mayo de 1998 en la Fundación Trías Fargas.
2. Luhmann, Niklas, *Teoría de la Sociedad*, Ed. Universidad Iberoamericana, México, 1993.
3. Beriain, Josexto *Las consecuencias perversas de la Modernidad*. Ed. Anthropos, España, 1996.
4. Este término es uno de los más usados en los últimos años, no obstante su conceptualización es más bien vaga y confusa. A lo menos encontramos dos posiciones antagónicas que revelan la falta de claridad para saber exactamente de que estamos hablando. Una de ellas es la que se ha denominado como la de los "hiperglobalizadores" representada por autores como Kinichi Ohmae ( *The Borderless World* y *The End of the Nation State*, por ejemplo), Por su parte, están los "escépticos de la globalización ", que encuentran un referente importante en la obra de Paul Hirst y Grahame Thompson " *Globalization in question*", en opinión de éstos autores, si se examinan las estadísticas sobre comercio mundial, se advierte que la globalización se había desarrollado mucho más a la vuelta del siglo que ahora. En este trabajo el concepto de globalización asume el sentido dado por A. Giddens ( 1999) para quien hoy nos encontramos al principio de dicho proceso, el cual tiene numerosas causas; y por tanto, no debe comprenderse tan sólo como un concepto económico ni que va en una sola dirección. " tiene consecuencias muy distintas según sea la ubicación geográfica mundial de que se trate. En otras palabras es un proceso sumamente contradictorio. No se refiere solamente a la fragmentación social: yo lo veo más bien como una sacudida de las instituciones en la cual se generan algunas formas nuevas de integración que coexisten con formas nuevas de fragmentación"
5. PNUD, *Las Paradojas de la Modernización*, , Santiago de Chile, Marzo, 1998.
6. El concepto de agenda pública se entiende el sentido dado por Cobb, R y Ross, J en *Agend Building as a Comparative Political Process*. En *The American Political Science Review*, Vol.70.Nº 1, 1976.
7. La estrategia que configura la política social se denomino Crecimiento con Equidad. supone que si bien el crecimiento económico es una condición importante para avanzar en los mejoramientos globales del país; el Estado no puede eludir su responsabilidad en la formulación e implementación de políticas en áreas vitales para el desarrollo nacional como es la modernización productiva, la equidad social y territorial y la sustentabilidad ambiental, no resueltas por el mercado - señaló un

conjunto de principios orientadores para el diseño, puesta en práctica y logros de metas de la política social para la presente década.

8. Vuskovics, Pedro, *La crisis en América Latina*, Siglo XXI editores, México, 1990.
9. Op.cit, 1998, 9.24.
10. Bosier, Sergio. Lira, Luis, *El subdesarrollo comienza al Sur*. Estudios Sociales, N° 89 /trimestre 3/ 1996.
11. Ministerio de Economía, *Descripción económica productiva de la Región de Los Lagos*, Documento preliminar, Junio de 1999.
12. Secretaria Ministerial de Economía Región de Los Lagos, Boletín Económico, 1998.
13. Banco Central, 1995, tomado del Boletín. N°. 3, Seremi Economía, Región de los Lagos, 1999.
14. Ministerio de Economía, op.cit, 1999, p. 7.
15. Instituto Nacional de Estadísticas (INE) *Censo*, Santiago de Chile, 1993.
16. Fukuyama, Francis, *El comienzo de la distribución*. Entrevista, sección Reportajes, La Tercera, enero 31, 1999.
17. Giddens, A, *Modernity and self - Identity*. Polity Press, London, 1991.
18. MIDEPLAN - SUBDERE, Balance Social, Santiago de Chile, 1996.
19. El concepto de tecno - político se utiliza en el sentido que le da C. Matus; ver *Adios Señor Presidente*, LOM Ediciones, Santiago, 1998.
20. A la fecha SERPLAC está realizando un esfuerzo por actualizar la Estrategia Regional. Sin embargo, hay que señalar que no existe un acabado análisis respecto al rol - si lo tuvo - de este instrumento para mediatizar las decisiones regionales de mediano y largo plazo. La estrategia que se elaboró en 1995 no estuvo exenta de problemas en su diseño y posterior transformación en programas estratégicos; por ello se requiere contar con una seria evaluación del sistema de gestión pública regional. En consecuencia, si bien es relevante actualizar los instrumentos de planificación, ésta acción debe ir acompañada de una reflexión colectiva respecto a las limitaciones que existen en el sector público para generar rupturas significativas en las lógicas sectoriales, tanto de inversión, como de tomas de decisiones políticas - administrativas. De igual manera, nos parece que el actual escenario de finales de un sexenio presenta complicaciones adicionales para potenciar un instrumento de esta naturaleza y concordar un proyecto - región. La escasa participación de los actores regionales más relevantes en su actualización pone dudas sobre la oportunidad en que este trabajo se lleva a cabo. En el ámbito de la planificación comunal, no se presentan avances sustantivos en la elaboración de los planes de desarrollo (PLADECOS), ya que un número importante de municipios de la región aún no han elaborado estos importantes instrumentos para la toma de decisiones estratégicas. Hay que recordar que la elaboración de estos planes es una exigencia legal para los gobiernos comunales.
21. Secretaría de Comunicación y Cultura, Ministerio Secretaria General de Gobierno, *Región de Los Lagos. Gestión Pública 1994 - 1998.*, Santiago, febrero de 1999, p.14.
22. Gobierno Regional, Departamento Social y Municipalidades, Memoria Anual, Puerto Montt, 1998.



23. MIDEPLAN, Pobreza y Distribución del Ingreso en Chile. Resultados de la VII Encuesta de Caracterización Socioeconómica Nacional (CASEN 1998), Junio de 1999.
24. Gobierno Regional, Sistema de Estratificación social CAS – 2, Región de Los Lagos, 1998.
25. SERPLAC REGION DE LOS LAGOS, *Situación Actual y perspectivas de la Región de Los Lagos, Puerto Montt, 1995, p. 63 yss.*
26. PNUD, Desarrollo Humano en Chile, Santiago de Chile, 1996.p. 72 y ss.
27. Op. Cit, 1999, p. 29
28. op. cit., SUBDERE;1999
29. La cobertura alcanzada en 1990 apenas llegaba al 0,5 % de la población preescolar de 0 a 2 años y a 18.4 % para la correspondiente al grupo de 3 a 5 años. La cifra actual alcanza a un 2,1 % y 32,9 % respectivamente. Cifras que señalan la magnitud del avance, pero que muestran, al mismo tiempo, el desafío pendiente.
30. Op.cit. Ministerio de Economía, junio, 199, p.5
31. Hardy, Clarisa, *Igualdad, Oportunidad e Integración social*. Foro de Desarrollo Productivo, Ministerio de Economía, Proyecto Agenda 2010, 1998, p.8.
32. Mideplan, *Resultados ENCUESTA CASEN 1998*, Documento N° 5, Situación de la Educación en Chile, División Social, 1999.
33. Soros, G, *La crisis del capitalismo global*. Plaza y Janés Editores, 1998.
34. CEPAL *La brecha de la Equidad. América Latina y el caribe y la Cumbre Social*. Santiago, 1997.
35. SENCE, Boletín Estadístico, Santiago de Chile, 1997.
36. Lustig; Nora, *Pobreza y desigualdad : un desafío que perdura..* Revista de la CEPAL, Número extraordinario, 1998.
37. MIDEPLAN, Desigualdad de ingresos y bienestar 1990 - 1996. Análisis comparativo desde un enfoque nacional / regional, Serie Regional, enero, 1999.
38. Op.cit,1999, p. 48.
39. Beck, Ulrich, *op. Cit, 1998*.
40. Para un análisis de la relaciones laborales y sus enfoques teóricos actuales, ver : *Sociología de la Modernización del Estado y Relaciones laborales en Chile*. Revista de Sociología, N° 11 - 12, volumen doble, 1997 - 1998, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Chile.
41. Ministerio de Economía, *Descripción Económica Productiva de la Región de los Lagos*, Unidad Regional, junio, 1999, p.22.
42. SERPLAC REGION DE LOS LAGOS, *Características de la Educación Técnico - profesional en la Región de Los Lagos*. Documento Interno de Trabajo, Borrador, abril de 1999.
43. Drucker; Peter, *La sociedad post-capitalista*. Ed. Sudamericana, Buenos Aires, 1993.
44. Moulán, Tomás, *El mito de Chile*, Ed. Colección sin Norte, Arcis, Lom, Santiago, 1997.
45. Soros, George, op. cit, 1998, p.167.

46. En el plano intelectual y política las nuevas orientaciones sobre estos aspectos la está englobando la denominada "Tercera Vía". El principal impulsor político es el primer ministro laborista británico Tony Blair y, la figura intelectual de fondo de la propuesta es el destacado sociólogo Anthony Giddens.

## La Televisión en la Vida Cotidiana: Elementos para Comprender su Importancia

**Cristián Santibáñez.** Sociólogo. Magíster (c) en Lingüística. Universidad de Concepción.

### Introducción

En este artículo se vierten apuntes para comprender algunas de las dinámicas que inaugura la Televisión en su relación diaria con los agentes sociales (individuos, grupos e instituciones). Se observa el rol que juega en la construcción de intercambios. Estos objetivos se tratan, primero, señalando algunos datos que reflejan la importancia de la Televisión en la vida cotidiana contemporánea; segundo, describiendo el tipo de contacto que permite la Televisión con el medio social y con nosotros mismos; tercero, rastreando sus funciones primigenias; y por último, insertándola en las características generales que dominan al mundo contemporáneo, del que se saben noticias, justamente, por escenificarse en la pantalla televisiva.

Es un tópico recurrente sostener que hoy vivimos en sociedades que se denominan, casi indistintamente, sociedades de la información, sociedades de los medios de comunicación de masas, sociedades mediáticas, sociedades de la imagen, etc., apuntando cada uno de estos títulos a una referencia común: la importancia diaria de los medios de comunicación para las personas, los grupos, las instituciones, y, en general, para los agentes de una sociedad, devenida hoy por hoy en planetaria.

Ya no es un riesgo sostener que la comunicación es un rasgo distintivo de la vida moderna, o posmoderna si se prefiere, en cualquiera de sus vertientes, críticas u optimistas. Este rasgo proviene del hecho que hoy se utilizan los soportes técnicos de comunicación, diariamente, con toda la naturalidad cultural de la práctica cotidiana. El uso social de los medios de comunicación funciona en plena coincidencia y complementariedad con el hacer privado de personas y con el hacer colectivo de grupos e instituciones representadas en subculturas o en estilos de vida.

También sin el menor riesgo se puede sostener que, a partir del uso sistemático de los medios, desde la segunda guerra mundial a nuestros días, poco a poco nuestras percepciones sobre los límites entre lo público y lo privado, las fronteras entre sujeto y objeto, entre realidad y ficción, han sufrido grandes modificaciones. Es desde esta consideración que, en la versión pesimista, Baudrillard (1993) sostiene, por ejemplo, que los aspectos más íntimos de la vida diaria de las personas son la materia prima con que se alimentan algunos de los contenidos programáticos de los soportes comunicativos, ya sea el Diario, la Revista, la Radio, la Televisión, el Internet, el Teléfono, etc.

Los diferentes soportes técnicos agrupados en el término *medios de comunicación de*

*masas*, tienen como característica el hecho, como el concepto lo indica, de *mediar*, de establecer espacios de comunicación, de establecer contactos, donde se otorgan nuevos significados a la realidad y donde se produce sentido social, cuya organización orienta hacia un receptáculo de mensajes que navegan en múltiples direcciones, a los cuales los individuos y grupos pueden o no acceder, quieren o no usar.

En particular, la Televisión, desde sus orígenes, ha estado orientada a mediar entre diferentes realidades e intereses. En efecto, aun cuando en sus primeras operaciones la Televisión fue sólo un sistema de envío y recepción de señales, bajo la transmisión casi instantánea de una sucesión de 25 imágenes por segundo, pronto se la *vio*, sobre todo a partir de la perspectiva estatal (por ejemplo en Alemania, Estados Unidos y Francia), como una herramienta de comunicación que permitía crear, entre otras de sus posibilidades, agendas horarias para el uso del tiempo libre de los ciudadanos, referencias publicitarias de productos y empresas, tribunas para el envío de mensajes de interés público y distribución de valores y prácticas sociales de perfil estatal.

Nacida en Europa en 1936 y Estados Unidos en 1939, la Televisión emergió como un servicio público, cuya función social radicaba en la creación de lazos comunicantes entre la sociedad civil y el Estado, a consecuencia del crecimiento de las ciudades y la dificultad que ello imponía para llegar a todos los rincones; esto se lograba a través de la transmisión de contenidos que *consistían en retransmisiones de actos oficiales, deportes o piezas teatrales* (Vilches 1996:19). En estricto rigor la Televisión, por un lado, fue resultado de una investigación de interés científico, esto es, emergió en el marco de un continuo de inventos con contenido técnico; y por otro, es resultado de un "accidente tecnológico" determinado por el uso de las técnicas electrónicas de comunicación, en el seno de los cambios antropológicos de este siglo, con el fin de obtener un nuevo formato, al servicio de la sociedad, la familia y el individuo, para apropiarse de un mundo cada vez más complejo.

Es, desde entonces, que la Televisión ha ido ocupando lugares centrales en la convivencia social; ha extendido, por un lado, modelos de mediación individual, con la creación de guiones y repertorios mentales para los individuos, los que permiten determinadas selecciones y/o rechazo de información, y configuran estereotipos de consumo de los contenidos televisivos, bajo el aprendizaje social; y, por otro, ha posibilitado la mediación institucional, que permite la naturalización de mensajes corporativos y comunitarios de ciertas instituciones, bajo clasificaciones preferenciales que canalizan interpretaciones para el resto de la sociedad; la publicidad comercial es su extremo.

Ya se sabe que cada *medio* posibilita y transporta diferentes mediaciones (un paradigma al respecto son las observaciones de McLuhan 1993, 1969; en una línea similar Ong 1997 ha aportado elementos). Describir, analizar, y en lo posible explicar tales dinámicas de los medios, ayuda a entender los procesos de intercambio entre las personas, los grupos y las instituciones de las sociedades contemporáneas; permite comprender el significado distintivo de los *medios*.

## 1. El Soporte Televisivo. Una Realidad Mediática

Hay una pregunta recurrente que transita sin más entre diferentes espacios de conversación, a saber: por qué ocupa la televisión un lugar privilegiado en nuestra vida cotidiana. Esta pregunta aparece a partir, sobre todo, de dos consideraciones: una material y una social; o, si se prefiere, a partir de la constatación de una marcada presencia física del receptor en distintos lugares, y a partir de la atribución que la señala como portadora de un tramado de funciones y contenidos; o también, desde un ángulo más crudo, a partir del diagnóstico básico que señala a la televisión como una realidad mediática ineludible, y a partir de la opinión de que ella emerge como una potencial fuente de mensajes que, ordenados o no, parecieran direccionar algunas de nuestras relaciones, conductas y actitudes colectivas e individuales. En esta última variante, en estricto rigor, se trata de apreciar a la televisión como fuente socializadora.

En efecto, las estadísticas indican que *la disponibilidad de televisores por mil habitantes, entre 1970 y 1990, se duplicó en la mayoría de los países latinoamericanos, registrando en Chile un aumento de 53 a 205* (Fuenzalida 1997:25). Se estima, en realidad, que en Chile hay, actualmente, dos televisores, en promedio, por habitante (1). En el siguiente cuadro comparativo de la realidad Latinoamericana podemos visualizar con mayor precisión esta presencia física.

### La Televisión de Señal Abierta en América Latina. Año 1997 (2)

Países	Población (millones)	Hogares (millones)	Hogares TV (millones)	Penetración (%)
Argentina	34,6	10,6	9,5	97.8
Bolivia	7,5	1,9	1,1	61.8
Brasil	161,8	36,1	34,5	86.7
<b>Chile</b>	<b>14,3</b>	<b>4,1</b>	<b>3,5</b>	<b>91.9</b>
Colombia	37,0	7,1	6,5	89.3
Costa Rica	3,4	0,6	0,5	85.3
Cuba	10,7	2,5	2,3	93.0
Rep. Dominicana	8,1	2,3	1,5	69.2
Ecuador	11,1	2,1	0,9	72.7
El Salvador	5,5	1,2	0,6	51.6
Guatemala	10,1	1,9	1,2	69.8
Honduras	5,1	1,1	0,3	42.1
México	93,7	19,5	16,0	91.7
Nicaragua	4,2	0,9	0,2	31.0



Panamá	2,5	0,6	0,5	92.6
Paraguay	4,7	1,2	0,7	75.4
Perú	23,3	4,9	3,1	82.7
Uruguay	3,2	0,9	0,8	97.5
Venezuela	21,8	4,6	3,9	76.7
<b>Totales</b>	<b>462,6</b>	<b>104,1</b>	<b>87,6</b>	<b>84.1</b>

*Fuentes: Elaboración de Getino, Octavio (1998) en "Cine y Televisión en América Latina: producción y mercados", Santiago, Ediciones LOM, sobre datos de Kagan Wold Media; revista "Newline Report", Buenos Aires, 1996; Media Research/Consultancy Spain, 1996; revista "ATVC", Buenos Aires, junio 1997; y organismos estatales de radiodifusión.*

Chile destaca como uno de los países latinoamericanos con mayor porcentaje de penetración de señales de televisión abierta, y por lo tanto en receptores por hogar; se encuentra, por lo demás, sobre el promedio continental. Sobre la base de esto, y al momento del análisis de la relevancia de la televisión en nuestro país, el dato de la masividad aparece como primordial para entender el grado de importancia y el lugar que ocupa la televisión en los hogares chilenos. Esto no es un dato menor.

Por el lado de su realidad como fuente inagotable de mensajes, como transmisora de informaciones y, sobre todo, como fuente socializadora de distintas generaciones sociales, la televisión, desde una perspectiva general, aparece como una herramienta necesaria para realizar algunas tareas en la vida diaria, tales como: entretener, informar y educar (3). Cabe anotar que la ayuda -complementaria- que presta la televisión para la solución de las tareas de entretener, informar y educar, se corona con la ocupación de lugares centrales en el hogar para facilitar el visionado.

Los procesos de socialización televisiva se realizan mediante mecanismos como: el *lenguaje lúdico afectivo*, que posibilita la interiorización de conceptos como legitimar, valorar, conmover, emocionar, sensibilizar, interesar y, en general, motivar percepciones. Es en este sentido que la televisión aparece principalmente con un carácter propositivo en el marco del aprendizaje de actitudes hacia la valoración de sucesos. La socialización aquí, sobre todo en edad temprana, ayuda a tensionar nuestra socialización de carácter racional analítica. Desde otro ángulo, la socialización televisiva *orienta hacia la globalidad*, hacia la hibridación cultural, en la que se cruzan muchos factores a la hora de construir identidades comunitarias (se pueden ver con provecho para este tópico García Canclini 1995; 1989). Otro tanto ocurre con el proceso de socialización televisiva llevado a cabo por la *estructura formal de algunos mensajes*, la que, en palabras de Fuenzalida, actúa en el sentido de *socializar hacia el refuerzo de las capacidades del yo para enfrentar situaciones diversas* (1997:53-54) y orienta hacia el trabajo en equipo para enfrentar problemas o resolver las situaciones adversas (ocurre, sobre todo, con la estructura de los programas de dibujos animados). También se ha visto que la televisión influye en algunos

modos de *socialización familiar* al permitir a las audiencias familiares concurrir en temas de debate o compartir, por ejemplo, magazines, programas de consultas sobre salud, etc.; en último término, y no menos importante, se actualiza a través de la televisión una *socialización que reaprecia la vida cotidiana* protagonizada por gente común y corriente.

Aun en aquellos hogares en los que se desestiman todas estas potencialidades y que, por lo tanto, intentan eliminar la existencia del televisor en el hogar por otorgarle un efecto desequilibrador en tal tarea de socialización (4), la televisión transita como foco de atención. En efecto, esta crítica sólo aparece, sin duda, a partir del momento en que se reconoce la gravitación de la televisión en la vida moderna, o mejor, posmoderna.

## 2. Seguridad Ontológica

Al momento de esbozar alguna explicación de cómo la televisión tiene un papel preponderante en la vida social contemporánea, aparece como fundamental una descripción propuesta, entre otros, por Silverstone (1996) y Giddens (1984; 1990), denominada seguridad ontológica.

Esta descripción nos recuerda que la vida social responde, y todo nos indica que seguirá respondiendo, a la configuración de organización, de algún tipo de orden convencional, que por vía de ritos, sostenida por tradiciones y dinamizada diariamente por rutinas, tiende a hacer desaparecer, en lo posible, la angustia y el caos colectivo e individual. En el trabajo de ordenar la vida social diaria, se gobiernan las relaciones sociales en el tiempo y el espacio; en este trabajo, además, las personas cumplen variados tipos de responsabilidades concertadas que, experimentadas con placer y/o dolor, con mayor o menor control y satisfacción, ayudan a eludir cualquier amenaza de desorden.

La capacidad de defensa y distancia de los individuos y las sociedades, respecto del caos y la inidentidad, ha sido potenciada por las tecnologías y los cambios industriales en general, tras los cuales se han distribuido otros modelos de organización social, sobre la base de que la técnica es un tipo de extensión de las facultades humanas para ordenar la naturaleza y la realidad (supuesto esencial de McLuhan 1993; 1969). Silverstone (1996) nos advierte aquí, sin embargo, que la tecnología no se puede entender bajo un prisma determinista, esto es, bajo la idea de que dada una tecnología particular sus efectos son específicos e ineluctables (5); sino más bien se trata de observar a las tecnologías bajo la perspectiva de la producción y consumo de la misma, la que está inserta en las matrices culturales de cada sociedad que produce y consume; en realidad *las tecnologías son a su vez efectos. Son el efecto de circunstancias y estructuras, decisiones y acciones, sociales, económicas y políticas. Y estas definen, en su desarrollo, su aplicación y su uso, el sentido y el poder de las tecnologías* (Silverstone 1996:140). Desde este ángulo la televisión, quizás más que cualquier otra tecnología, evidencia la relación de todos los factores sociales que dotan de sentido a una tecnología, el efecto que en ella tienen las construcciones culturales. En tal

sentido, por ejemplo, tenemos que en la televisión se incluyen, en estricto rigor se combinan, algunos de los factores de comunicación simbólica que utilizamos en nuestro diario operar, tales como la imagen, el lenguaje, el estereotipo, la tipicidad, los modismos, en procesos ordenados como las rutinas, las costumbres y las tradiciones.

Reconocer por parte del individuo y los grupos sociales estos factores de comunicación, es reconocer su participación en lo social, y, por lo tanto, reconocer formas de organización de identidad. La importancia de la televisión, desde esta perspectiva, es que funciona como un *objeto transicional* (Silverstone 1996), es decir, actúa como nexo entre nuestras actividades individuales y las actividades colectivas, la cultura; ocupa un lugar en que las experiencias intensas de la percepción de nuestras actividades en el manejo del mundo, esto es, nuestra experiencia principalmente individual, se cruza con las actividades denotadas por el medio, aquellas actividades que se realizan independiente de algún tipo de participación activa de nuestro hacer en el ámbito social en que ellas ocurren. El espacio potencial en que se convierte la televisión como vínculo entre nuestros modos de actuar y los requisitos sociales de actuación en el mundo, posibilita el manejo de moldes que garantizan la formación de recursos viables de participación ordenada en la cultura, lo cual juega entre la seguridad, la confianza y el equilibrio, por un lado, y lo externo, la indeterminación y el desorden por otro, manifestado en aquella capacidad de la televisión de conectarnos con lo desconocido, con lo Otro, representado, entre otros factores, por la diferencia cultural. A tal formación, a esta configuración de vínculo de equilibrio entre nuestro actuar y el propio desenvolvimiento del mundo, se le denomina seguridad ontológica.

La seguridad ontológica para las personas y los grupos sociales, entonces, funciona en el marco de los ajustes entre las experiencias personales y/o grupales y los recursos disponibles por la cultura, esto es, en el trasvase entre la creación de actividades y los reconocimientos posibles por parte del acervo colectivo. En tal sentido, la televisión como *medio*, o en su significancia más básica, como objeto transicional, posibilita este tipo de contactos, entre lo exclusivamente individual en la apropiación de los formatos sociales y lo culturalmente ordenado por tales formatos. Los límites entre ambas dimensiones no son fijos ni concluyentes. Para nuestra discusión interesa destacar que la apropiación y uso del mundo está coordinada con los requisitos del ambiente social, formateados, como se señaló, por las imágenes, los estereotipos sociales, las costumbres colectivas y las arquitecturas temporales y espaciales que una sociedad se da a sí misma.

Los tipos de contactos entre la televisión y los individuos, los grupos y las comunidades sociales, se construyen sobre la base de la confianza, la permanencia e intensidad de los tales contactos, a partir de la regularidad que las entidades sociales desarrollan su consumo en la vida cotidiana de, en este caso, la televisión y su oferta programática ordenada. Silverstone (1996) explica que *La televisión es un fenómeno cíclico. Sus programas se disponen en diversos horarios siguiendo la regularidad que dicta el consumo. Las telenovelas, los informes sobre el tiempo y los noticiarios quizá sean los programas que*

más participan en esta planificación de las horas, los días y las semanas del año (1996:38). La planificación del tiempo y el espacio es uno de los recursos por los que individuos y grupos sociales forman los resguardos frente al desorden. La seguridad ontológica, entonces, opera allí donde se visualiza organización y sobre la cual es posible desarrollar actividades coordinadas con otras. La televisión, más allá del contenido específico de cada uno sus programas, lo que hace es incorporar a los que la utilizan en los tipos de estructuración diaria que una sociedad comparte.

Un buen ejemplo de esto, de la coordinación e inclusión de los moldes culturales que gobiernan los consumos sociales en la apropiación que hacen las personas de los programas, en el tiempo y el espacio, es lo que sucede con el visionado y consumo de las telenovelas, género televisivo blanco de las más ácidas críticas por parte de algunos grupos, y género, a su vez, que goza de la más amplia cobertura y consumo en las sociedades latinoamericanas. Al respecto Fuenzalida (1997) sentencia: *En los últimos 20 años, es decir, entre 1975-1995, la telenovela latinoamericana ha desplazado al cine norteamericano como principal fuente proveedora de relatos ficcionales en la televisión regional. Este ha sido un cambio de enorme importancia tanto desde un punto de vista de fortalecimiento de la industria televisiva como desde un punto de vista cultural latinoamericano* (1997:127). Lejos de ser un género embotador de la conciencia y políticamente alienante, como mucha literatura la calificaba, la telenovela se revela hoy como uno de los canales de sentido de muchos de los temas emergentes que navegan en lo social y que incorporan como factor principal el posicionamiento de tradiciones, pero también rupturas de sentido. En general, se puede entender a las telenovelas como narraciones de orientación social, en las que tienen cabida discusiones como las problemáticas de género, la distribución de riqueza, o cambios en la afectividad social. Así, una de las conclusiones más sostenida es aquella que indica que *la revalorización de la telenovela como portadora de elementos de identidad cultural latinoamericana es parte de un proceso más amplio en el cual se han comenzado a reapreciar otros productos y mensajes culturales, cuya circulación y masiva popularidad se estima actualmente que han constituido importantes cauces para mantener una identidad regional, por encima de los límites geográficos y de los conflictos entre los estados* (Fuenzalida 1997:130). Al respecto cabe anotar que la telenovela, por su formato periodizado y sistemático, permite una mirada distraída que favorece la coordinación de los relatos que en ellas aparecen con las narraciones funcionales socialmente permitidas y aceptables: *la telenovela viene a configurar un estado de narración, un lugar de cotidianeidad; y en vez de un lugar del espectáculo desde el cual se observa la sociedad, es un lugar de domesticación, en el cual los estereotipos y los modelos pasan necesariamente por aquellas racionalidades que permiten mediatizar y vivir tales modelos, ya no como algo puro, sino como un lugar distraído y personalizado que coexiste con la tradición* (Santibáñez 1997: 39-40).

Programadas en horarios estratégicos -para el caso chileno, y en general para el caso latinoamericano-, ya sea a media tarde (14 a 16 hrs.), al final de la tarde (a partir de las 20 hrs.) o definitivamente en la noche (a partir de las 22 hrs.), las telenovelas permiten crear

lazos de fraternidad con sus audiencias a partir de costumbres sociales dictadas por un orden de consumo originado por la coordinación de tiempos que regulan las actividades diarias. Así se convertirá en compañía necesaria para las personas que se encuentren desarrollando actividades en su hogar; una distracción para aquellas que después de una jornada disfrutan distraídamente de sus contenidos; o una pausa obligada para aquellos que cortan el visionado de la televisión por tratarse justamente de la telenovela.

Un proceso similar ocurre para el visionado de los noticieros. La estructura interna de ellos ya nos permite visualizar una lógica más específica del uso del tiempo (en determinado momento las noticias nacionales; en otros las internacionales; al final del programa el anuncio del tiempo meteorológico, etc.), lo que a la vez permite dictar el uso del mismo -del programa- en una práctica contextual; nos referimos al caso en que este programa, u otro, se resuelve bajo un visionado pactado familiarmente (por ejemplo durante una cena, después de ella, al desayuno -para los magazines-, en los momentos de descanso, etc.). Un ejemplo del modo en que se elabora la lógica interna del noticiero en el uso del tiempo, en base a rutinas sociales, como lo indica Silverstone (1996), es la retirada gradual del informe sobre un suceso -espectacular, "noticioso"- hacia los programas regulares de noticias, estructurado a partir de la incorporación ordenada del consumo familiar e individual de estos programas, lo que, en un sentido básico, permite volver a las estrategias esperanzadoras de tener un mundo ordenado.

Juega un papel central en estos modos de utilizar la televisión, en sus formas y contenidos, la actividad inaugurada desde las rutinas, los ritos, tradiciones y ciertos mitos sociales. Ellas forman parte de nuestra seguridad ante el mundo, nuestra seguridad ontológica. Hacen posible, en el marco de las representaciones simbólicas, que los eventos sociales sean de algún modo predecibles, esto es, *pre-decibles*.

De este modo, tenemos que: *Una rutina es inherente tanto a la continuidad de la personalidad del agente, al paso que él anda por las sendas de actividades cotidianas, cuanto a las instituciones de la sociedad, que son tales sólo en virtud de su reproducción continuada* (Giddens 1984: 94-95). El sentido común, que en ella tiene curso, en la rutina, se basa en el conocimiento práctico, el cual se expresa y mantiene por una serie de símbolos, los símbolos de la vida cotidiana; las visiones y sonidos diarios del lenguaje natural y la cultura comunitaria; los textos mediáticos emitidos públicamente en carteles y, sobre todo, en televisión; las celebraciones domésticas, nacionales e internacionales; todos estos símbolos, en su continuidad, en sus caracteres dramáticos o ambiguos, no son otra cosa que apuestas por el control. Defensivos u ofensivos, estos símbolos constituyen para nosotros, como seres sociales, los intentos de dominar la naturaleza, de dominar a los demás, y de dominarnos a nosotros. La televisión, desde aquí, se juega entre el ordenamiento visible y oculto de la vida cotidiana, la televisión, como objeto, en cuanto pantalla, puede entenderse como un artefacto que nos suministra el foco de nuestros ritos cotidianos y el marco de la trascendencia limitada que caracteriza a nuestro paso de las rutinas profanas de todos los días a las rutinas iguales de horarios y programas, y que



amplía nuestra proyección y nuestra seguridad en un mundo de información, que nos aloja en una red de relaciones espacio-temporales, locales como globales, domésticas como nacionales, que, aunque pareciera ser que nos amenaza con abrumarnos, nos suministra las bases para que nos sintamos miembros de una comunidad o de una vecindad. Silverstone (1996) acá sentencia que: *la televisión es en gran medida parte de ese carácter seriado y espacial de la vida cotidiana...los horarios de emisión reproducen (o definen) la estructura de la jornada hogareña, a su vez significativamente determinada por los horarios laborales de la sociedad industrial* (1996:44-45).

Siguiendo a Giddens (1990), es que podemos definir la idea de seguridad ontológica en la perspectiva de la Televisión, en la perspectiva de la construcción de la seguridad de actuar en el mundo con y a través del *medio*, pues la seguridad ontológica *denota la fe que la mayor parte de los seres humanos tienen en la continuidad de su identidad propia y en la constancia de los medios circundantes de acción, social y material...La seguridad ontológica concierne al ser o, en los términos de la fenomenología, al "ser en el mundo"* (Giddens 1990:92), y es allí donde se encuentra la televisión, en el compromiso activo de imponerse sobre el mundo, sobre las configuraciones y relaciones de la vida cotidiana, en el seno de las relaciones individuales y colectivas.

### **3. Máquinas de Compensar**

Otra orientación básica a la hora de abordar la complejidad de la televisión, es la que nos la señala como parte de una cadena de mecanismos de reemplazos de percepciones conceptuales, por un lado, y, de funcionamiento corpóreo, por otro.

Desde el primero, desde el conceptual, el reemplazo se origina desde el campo de las que Perriault (1991) ha llamado mitologías audiovisuales, una perspectiva fértil para abordar el tópico desde, como se viene sosteniendo, la construcción social de la televisión como artefacto de comunicación individual y colectiva.

En efecto, y quizás más que ninguna de las tecnologías que combinan imagen y sonido, la televisión es tributaria de funciones míticas (6). En tal sentido, el reemplazo opera desde el nuevo uso y función de los conceptos, por ejemplo, de distancia y/o compañía, bajo patrones técnicos de registro, almacenamiento y redistribución de imágenes y sonidos, que son, por lo demás, algunas de las modalidades básicas de funcionamiento de toda máquina de comunicar.

Las máquinas de comunicar, en especial la televisión, cumplen a lo menos dos funciones del fenómeno audiovisual: por un lado, la captación y reproducción de los sonidos y las imágenes, y por otro, la difusión de mensajes a través del tiempo y el espacio hacia toda clase de individuos y grupos.

Bajo estas características elementales de los aparatos audiovisuales, se ha querido ver un rasgo común, originado tras la pregunta por el propósito que tienen estos artefactos (ver aquí, entre otros, Debray 1994; McLuhan 1993, 1969; Morley 1996; Perriault 1991; Silverstone 1996; Vilches 1996). Este es el que las máquinas de comunicar, a través del "inventor" -social-, intentan atenuar, suprimir, modificar, vía el invento, un desequilibrio, una falta, una carencia, algunas necesidades de los individuos y comunidades sociales, respecto de las relaciones entre ellos, respecto de su relación con la naturaleza y el ambiente, y respecto de la relación con sus cuerpos. He aquí la función mítica de restitución y, a la vez, de construcción social de un estado psíquico, el de compensación.

Basta un ejemplo, desde la perspectiva mitológica, para buscar cierto sentido a la máquina audiovisual de comunicar. Este llega, como muchos, desde un trabajo sobre el origen, del rastreo genealógico; al respecto Perriault (1991) señala que: *Toda genealogía tiene su origen mítico. Por mi parte, atribuyo gran importancia a la que da Plinio, el Viejo, a las artes plásticas. Una noche, en Sicione, están sentados cerca del hogar el alfarero Dibutades, su hija, y el amante de ésta. La joven está triste porque el hombre que ama parte al día siguiente a un largo viaje. La lámpara de aceite proyecta el perfil del hombre sobre la pared. La mujer toma un carbón del fogón y dibuja el contorno de la sombra. Al día siguiente -nos dice Plinio-, el padre toma arcilla y modela respetando el contorno del primer bajorrelieve* (1991:60-61). Esta narración mítica nos permite visualizar tres elementos de la reproducción artificial que equilibra nuestras limitaciones. Uno, que en cada una de las construcciones técnicas está la impronta humana, tanto en una relación directa como indirecta; dos, que es de la misma corporeidad de donde aparece una ligazón estrecha y, tres, que en cada técnica está la anticipación de una falta. En el arte de la proyección, con técnicas y soportes puntuales, como en el caso de la televisión -etimológicamente, *visión a distancia*- reaparece y reafirma, como con todos los inventos anteriores (la lámpara, la radio, el telégrafo, el teléfono, etc.) el sentido de ubicuidad, la necesidad de estar en uno y todos lados, de acompañar a los sucesos.

También, en este relato mítico, se actualiza la necesidad de corregir los desequilibrios de la ausencia y la distancia del individuo y la comunidad (como en la amante y la intervención de su padre), apuesta que proviene de un mito profundamente occidental enraizado en los orígenes desde Gilgamesh y Prometeo, en el dominio del fuego y el dominio de la naturaleza a través de la técnica, respectivamente. Junto con la función mítica de corregir la distancia o la ausencia, aparece, con la televisión y otras máquinas audiovisuales, el mito del conocimiento y la información inmediata -instantaneidad-, patentizado en la multiplicación de canales televisivos y la programación regular y repetitiva de noticieros. Se suma a esto una tercera función mítica inaugurada desde la televisión (iniciada con la cámara oscura, el cine y culminada hoy con los procedimientos ópticos de relieve del láser y la holografía en tercera dimensión), que es la de registrar el espacio por medio de la reproducción artificial del paisaje y, por lo tanto, nuevamente compensar y dirigir nuestra angustia consciente del límite humano de la percepción.

En general, se puede sostener que las dimensiones y funciones míticas de las máquinas de comunicar, principalmente de la televisión, están en preservar las imágenes nuestras y de la comunidad ante la *muerte*, conocer *todo* y saber *todo*, estar en todas partes al mismo tiempo, crear una comunidad ligada, rastrear el origen, visualizar el futuro, incorporar a la naturaleza en nuestros dominios, etc. Es desde este ángulo, además, que ciertos discursos televisivos hacen pensar más en la magia y la imaginación que en la misma posibilidad técnica. Perriault (1991) aquí es más elocuente y señala que tras cualquiera de las funciones míticas referidas *comunicar por medio de máquinas es producir, almacenar y distribuir simulacros para corregir desequilibrios* (1991: 75-76), con lo que posiciona el ángulo que atribuye a estas máquinas su función de prótesis, ángulo que es una de las orientaciones tradicionales para analizar el rol de la televisión; pero además recuerda que tras la necesidad comunitaria de guiar y fortalecer nuestros lazos, se encuentra un genuino modo mítico de unidad primitiva de conservación.

El caso extremo en ejercicio de la disminución de las carencias, en una función evidentemente mítica (de relato, de narración), realizado por y en la televisión, es el desarrollado por los dispositivos publicitarios que, a través de sus metáforas, sus tropos y, en general, por sus constructos discursivos de mensajes e imágenes, intentan reorientar y rediseñar nuestras lecturas semióticas de los productos simbólicos y materiales, para, en último término, desplazar nuestras necesidades existenciales y cotidianas.

Paralelo a estas funciones, tributarias de los grandes mitos de la humanidad como el conjuro de la muerte, el conocimiento exhaustivo, la ubicuidad, el progreso y la fe, se encuentra la orientación analítica que le asigna a la televisión un papel de reemplazo *corpóreo* de algunas funciones de nuestro organismo físico, en la extensión de nuestros sentidos. A este análisis se ha dedicado McLuhan (1993; 1969).

Conocida es la tesis de Marshall McLuhan que sostiene que la coherencia comunitaria e individual, así como la dispersión social, están mediadas por la tecnología. Es más, que nuestras actividades corporales con el ambiente están ligadas y definidas por los medios materiales y técnicos que ocupamos. Nuestra relación con el medio social, en las distintas épocas y de acuerdo a la tecnología en uso, ha sido explicada por McLuhan según las modalidades que adquieren las percepciones y el funcionamiento psicomotor a partir del manejo de una tecnología dominante de relación.

En *El medio es el mensaje*, o también, *el medio es el masaje* de McLuhan (1969), se sintetizan buena parte de las ideas vertidas por McLuhan respecto de la "función" de los medios de comunicación y, en general, de los instrumentos que median entre nosotros y el entorno, tales como la moneda, la vestimenta, la rueda, la radio, el cine, la televisión, etc. En lo fundamental, el título de este texto hace alusión a que en la forma del medio técnico, en la formación material de su función, está el mensaje propiamente tal, y no en el contenido posible que puede transportar un medio técnico. Un ejemplo: *La imprenta, un recurso repetidor* La imprenta, un recurso repetidor La imprenta, un recurso repetidor La

*imprensa, un recurso repetidor La imprensa, un recurso repetidor La imprensa, un recurso repetidor* (1969:50). Desde acá, y de acuerdo a McLuhan, este medio confirma y amplía, tras el alfabeto, nuestro funcionamiento visual en el mundo, y desde allí, proporciona la primera mercancía uniformemente repetible, siendo la primera línea de montaje e inaugurando la producción en masa, que es la nada trivial manera que nuestras culturas contemporáneas tienen como modelo de intercambio social, con los individuos y grupos, como con los artefactos del ambiente; o, para ilustrar con otro ejemplo, del mismo modo en que, a partir también de la imprenta, el libro portátil inaugura relaciones sociales, caracterizadas por modelos de individualidad y fragmentación, tras el consumo privado e íntimo de la lectura escogida, aislada de los otros; o mejor, el libro impreso ofrece a todos, todo el saber acumulado y se agiganta la prolongación del ojo hacia el pasado, desapareciendo el coloquio, la lectura en voz alta. Entre otras de las conclusiones, McLuhan sostiene aquí que la coherencia social disminuye y se abre paso la dispersión, la percepción desinteresada, el espacio de la mónada; modos sustancialmente diferentes de las relaciones acústicas orales existentes en los espacios tribales de participación.

Una de las ideas centrales de McLuhan (1993; 1969), es que lo que necesite o incorpore de los sentidos básicos de las personas el medio técnico, será lo que defina el modo en que las personas se relacionarán en y con el ambiente social. Es desde este ángulo que para McLuhan cada tecnología dominante de una época inaugura relaciones específicas; por ejemplo, hoy el circuito digital inaugura la relación global, la conexión compleja de los elementos que intervienen en el sistema social; en su momento la pintura de caballete significó el surgimiento de la perspectiva, el ángulo de visión, y con ello el modelo de observación externa, objetivista, de dar significado a las cosas del mundo; la tecnología del libro hizo surgir el aislamiento en el consumo, la individualidad y la interioridad, como también la apropiación del pasado; la radio, en cambio, la relación personal de un locutor con su audiencia; etc. (Ver McLuhan 1993).

En lo medular, se trata de apreciar que los medios, al modificar el ambiente, suscitan en nosotros percepciones sensoriales de proporciones únicas, a través de la prolongación de nuestros sentidos; y la prolongación de nuestros sentidos modifica nuestra manera de pensar y actuar, y cuando esas proporciones cambian, los hombres y mujeres cambian. Véase entonces el cambio producido en la prolongación del pie por la rueda, del puño por el cañón, del ojo por el libro o el papel, de la piel por la ropa, del oído por el teléfono (7). Entender *el medio es el mensaje* es decir, simplemente, que las consecuencias personales y sociales de cualquier medio (es decir, de cualquier prolongación de nosotros mismos) resultan de la nueva escala que se introduce en nuestros asuntos, debido a cada prolongación de nuestro propio ser o debido a cada nueva técnica (McLuhan 1993:29). Así, se puede sostener que el hombre y la mujer de la cultura mecánica o electrónica, o ahora digital, es el hombre y la mujer en la modalidad mecánica, electrónica o digital de existencia.

Cabe entonces observar que el reemplazo de algunos de nuestros sentidos, de algunas de

nuestras actividades corporales, que realizan los medios técnicos, arrojan, paulatinamente, y de acuerdo a las funciones que manifiestan, nuevas relaciones sociales, nuevos comportamientos individuales y colectivos; todo en virtud del impacto que significa una tecnología, tanto en la sensibilidad, el aparato perceptual, como en todo el sistema humano de funciones, el cual debe, por lo mismo, reacomodarse al nuevo escenario.

Bajo estas coordenadas de análisis, la Televisión inaugura, en la línea de reemplazos, sus propios parámetros. La fórmula de este medio de comunicación significa, desde el ángulo de McLuhan, una nueva estructura de relaciones personales, que se expresan, por ejemplo, en miles de detalles de completación de los mensajes, siguiendo la opinión, a veces el disenso, otras la aceptación, un comentario, la crítica, el consenso, y también la divergencia total. Lo primordial es que va produciéndose una participación total del espectador frente a la pantalla, una relación profundamente inclusiva que, caracterizada por la simultaneidad, tiende a la coherencia y participación colectiva del tramado social que la rodea.

El modelo de participación que crea la televisión, es el resultado del modelo técnico propio de la televisión. En efecto, de la mano del reemplazo de los hechos y los cuerpos, vía imágenes de los mismos (que la realidad virtual ahora viene a culminar), la televisión, desde la perspectiva de McLuhan, facilita una participación profunda de acuerdo a la reconstrucción que hacen los sujetos de la imagen de esos hechos y de esos cuerpos. De allí que McLuhan sostenga que *con la televisión, el espectador es la pantalla* (1993:382). La televisión y su imagen es un mosaico que hay que completar, exige que cerremos los espacios de la malla (de puntos y líneas) por medio de una convulsiva participación sensorial (un comentario, una indicación, una crítica, un gesto), que es cinética y táctil (véase al control remoto como la conciencia de la participación táctil que inaugura una relación inclusiva: el tacto es un juego [acción] recíproco entre los sentidos, más bien que un contacto aislado de la piel y un objeto): *la televisión es, por encima de todo, una prolongación del sentido del tacto que implica la máxima acción recíproca de todos los sentidos* (1993:407).

Este cierre de la imagen por los sujetos se debe a que ella, la imagen, es de baja definición, en el sentido de que brinda poco detalle (a diferencia de la imagen de cine o de la fotografía). En tal sentido, la participación es tributaria de la modalidad técnica propia de la televisión: *Técnicamente la televisión tiende a ser un medio de "acercamiento"* (1993:387).

Desde acá, la integración social, o participación social, es más producto de la experiencia de consumir televisión que de la comprensión de los contenidos. Cuando alguien argumenta que no se trata de la Televisión sino del empleo que le damos, está tomando exactamente el camino contrario del debido. Para McLuhan no se trata del empleo que le damos sino de la Televisión; este medio implica e impone su propio ambiente y no va a cambiar su efecto porque se le programe pedagogía.



De este modo, la televisión más que un producto es una elaboración, un proceso que incluye a todos nuestros sentidos, como a todos los que nos rodean al momento de completar su "mensaje". Así, la televisión es más táctil que visual, más participación que aislamiento, más elaboración que final, tal como se inaugura la participación moderna, o posmoderna, de mezcla y multiplicidad, características de nuestra cultura contemporánea. Es en este sentido, además, que McLuhan advierte la vuelta a lo icónico, a la era tribal de participación.

Imposible es, desde este ángulo, entender al evento de la televisión como un procedimiento causal o lineal; sino, más bien, hay que entenderla cómo es técnicamente y rastrear qué sentido prolonga o reemplaza. Por el lado técnico, discontinua, sesgada, no lineal, no uniforme, como la imagen: puntos y líneas; y por el lado del reemplazo y la prolongación, táctil. Es por eso que, no sin ironía, McLuhan sostiene que *la televisión favorece la miopía* (1993:409).

Algunas de las características que se le atribuyen a la cultura contemporánea respaldan lo anterior: discontinuidad, descentrada, poliforme, especializada, concentrada y altamente inclusiva.

La televisión aparece como portadora, en la perspectiva de McLuhan, de un nuevo *germen* de relación social, relación que define la construcción cultural del sentido comunicativo; la televisión *nos implica en una profundidad conmovedora pero no excita, agita ni despierta. Presumiblemente, éste es un rasgo común a todas las experiencias profundas* (1993:412) y cotidianas.

#### **4. La Televisión como Realidad Socio-Técnica**

Hemos abordado el tópico de la Televisión, en un comienzo, a través de la orientación analítica que nos la señala como parte y constructora de los mecanismos de seguridad ontológica que nos ayudan a enfrentar el mundo moderno y/o posmoderno. Esto, bajo el estudio de los derroteros que inauguran el rito, la rutina, la confianza y la tradición colectiva y, sobre todo, individual. Por este ángulo habíamos llegado a otorgarle a la televisión un lugar específico. Este lugar quedó consagrado como posibilidad de intercambio con el ambiente social, según patrones de seguridad, distancia y confianza al momento de actualizar los requisitos sociales e individuales de comportamiento; allí la Televisión cumplía un rol primordial. Luego, también vimos que la televisión puede describirse como un dispositivo técnico, bajo la saga de inventos, que, o permitía el reemplazo conceptual de los estados psíquicos (como físicos), a partir de la atenuación de desequilibrios sociales e individuales en los problemas de comunicación, o permitía el reemplazo y prolongación de sentidos corpóreos; o ambos a la vez. Cada uno de estos puntos de vistas nos arroja fecundas perspectivas y orientaciones para analizar y entender el evento de la Televisión en la cultura contemporánea.

Nuevamente: el evento de la televisión, o el sistema televisivo, tiene un componente tecnológico que se puede analizar según los objetivos que nos planteemos; también, la televisión en su condición de tecnología, esto es, como sistema y como servicio, ofrece, en cada nivel de su incorporación a la vida cotidiana, direcciones para reorientar sistemáticamente las relaciones y las percepciones del espacio. A esas descripciones nos dedicamos en los tres puntos anteriores.

Todo esto, sin embargo, debe cotejarse con una comprensión de esa capacidad en relación a la importancia adquirida por otras tecnologías y en relación con los contextos específicos de la producción y también del consumo del *medio*. Estos contextos son, en su conjunto, internacionales, nacionales, locales y domésticos. Esta es una orientación analítica que es necesaria abordar; aquí van algunos apuntes.

Es necesario abordar esta línea analítica porque la práctica de mirar televisión, en términos generales, conduce al televidente al interior de un mundo de sentidos ordenados por, y dentro de, una red de sistemas institucionales y culturales. En otras palabras, a la Televisión no se la puede considerar sola, a menos que se fije ese criterio analítico, sino que debe considerársela dentro de las relaciones que establece con otros medios técnicos, y sobre todo, con las políticas sociales y económicas que en un lugar determinado tienen curso.

La idea por lo simple se olvida: la televisión está inscrita e inscribe en un sistema social. Como señala bien Silverstone (1996; citando a Marvin 1988): *Los medios no son objetos naturales fijos; no tienen fronteras naturales. Son complejos conjuntos construidos de costumbres, creencias y procedimientos que se incluyen en elaborados códigos culturales de comunicación. La historia de los medios es ni más ni menos que la historia de sus usos, que siempre nos desvían hacia las prácticas y los conflictos sociales que ellos ponen de relieve* (1996:142); desde esta perspectiva también trabajan Perriault (1991) y Flichy (1993).

En tanto objeto y medio, la Televisión es un *mensaje* que se elabora y se reelabora en el interior de las circunstancias sociales donde se produce y se recibe. Desde este ángulo es que la Televisión entra en un proceso de domesticación muy íntima, donde encuentra un espacio, el hogar, y donde juegan un papel transversal los ritos cotidianos, las costumbres sociales e individuales.

Una de las ideas centrales, de este punto, es entender que los sistemas técnicos ocupan o importan más que sus dispositivos meramente materiales, el hardware, importan también el software, esto es, constructos programados de guías, producto de relaciones entre personas e instituciones, del poder del Estado y la política de organizaciones. En la perspectiva, cabe considerar e incluir las relaciones sistemáticas de las tecnologías en un ámbito siempre vulnerable de estructuras sociales, políticas y económicas. Es en este sentido que la noción

de sistemas técnicos no debe tomarse solamente como constructos analíticos que reflejan estabilidad y ausencia de conflicto, sino, y sobre todo, considerar que los sistemas se mantienen unidos y en equilibrio sólo mientras prevalecen las condiciones -sociales- *correctas*, y sabemos que los sistemas dependen tanto de los cambios sociales y naturales que aparecen en el interior, como de los que se encuentran en el horizonte de ellos como potencias hostiles.

Desde este ángulo, los sistemas sociotécnicos son configuraciones siempre más o menos frágiles, más o menos seguras de relaciones y elementos humanos, sociales y materiales, que se estructuran en la *acción social* (y la estructuran), y se insertan en contextos de selecciones políticas y económicas.

En este lugar también cobra importancia el hecho de que el visionado televisivo se comparte con un mundo de sentidos que incorpora varias instituciones socializadoras, ninguna de ellas independiente de la otra. Desde acá, los sistemas técnicos, o la realidad sociotécnica de los medios, fundamentalmente el de la Televisión, incluyen espacios de configuración de relaciones institucionales que desde lo doméstico, lo suburbano y lo local, como lugares más inmediatos de las audiencias televisivas, mezclan distintas fuentes de sentido socializador, entre otros: la familia, los amigos, la comunidad en general, por un lado, los mensajes mediáticos, los discursos políticos, los textos televisivos, radiofónicos, periodísticos, por otro.

En particular se puede ver a la Televisión como un *objeto guía*. Un objeto guía simbólico que conduce el orden social que hay en una constelación comunicativa. Mejor aún: la Televisión es un objeto técnico que, en el uso, define y es definido por una amplia red de canales de comunicación, formales e informales. El objeto guía televisión es un dispositivo de principios articulados de un sistema de relaciones técnicas y culturales, definidas históricamente, y con un sustrato social. En este sustrato social, hoy, se encuentran las relaciones de mercado que alimentan a la realidad sociotécnica de la televisión, tanto para la modalidad de producción de programas, como para ciertos tipos de consumo de ella. Este tampoco es un dato menor.

De la mano de los procesos de flexibilización de la época posfordista contemporánea, se viven también, sabemos, procesos como el de especialización en las tareas productivas, como el de subcontratación en la responsabilidad y realización del trabajo, como el de cooperación interempresa; a su vez, vemos modalidades de trabajo a pedido de los productos según la demanda del consumidor, modalidades de contrato adaptables a tiempos y espacios cambiantes y reducidos, en suma, profundos giros que orientan hacia la ductilidad de la formación de la empresa, el trabajo -producción- y el consumo. Estos son algunos de los patrones que caracterizan a la globalización.

La Televisión no queda inmune a estos cambios. Es, como lo sostenemos, producto y

productora de éstos y sus modalidades. Su trabajo, como realidad sociotécnica, actualiza estas realidades: batallas en torno a las normas de la televisión de alta definición, esto es, en torno a la definición de la modalidad del hardware; choques en la conquista del mercado mundial para la próxima generación de televisores; competencia en la distribución de sus programas -satelización de noticieros de la CNN, la DW, la RAI, TVN, y de programas musicales como MTV, BOX TV, HTV- que navegan en el cable; se trata aquí de la competencia alrededor del software exportado e importado. Véase en esto, y como lo dice bien García Canclini (1995), repercusiones problemáticas en la configuración de identidades nacionales que, a partir del consumo de programas -de software de información y discursos- televisivos, no encuentran cierres identitarios claros: *Cuando la circulación cada vez más libre y frecuente de personas, capitales y mensajes nos relaciona cotidianamente con muchas culturas, nuestra identidad no puede definirse ya por la pertenencia exclusiva a una comunidad nacional* (1995:109). Este tipo de conclusión es apoyada por el análisis que nos indica que, bajo la integración actual del campo audiovisual, el consumo de programas televisivos, de video y cine, por nombrar algunos de los medios relacionados, abre nuevos escenarios de audiencias que utilizan las modalidades y el carácter de la distribución globalizada de productos.

Más en detalle, podemos observar (Murdock 1990; en Silverstone 1996) que existe un paralelo entre los procesos que viven las economías de gran escala con los aspectos que adquieren la formación de los conglomerados mediáticos, y que definen algunos usos específicos de la Televisión. Como las economías de gran escala, estos conglomerados señalan que la formación de los mercados mediáticos apuntaría hacia procesos de desregulación (ver García Canclini 1995; Lull 1997; Silverstone 1996).

Sin embargo, se ha visto que, en realidad, se trata de nuevas formas de regulación, caracterizadas por la **privatización** que confiere mayor libertad y poder de presión a los empresarios para intervenir en cuestiones públicas, bajo el manejo de las comunicaciones y la información vertida a través de la Televisión; estos procesos se caracterizan también por la **desnacionalización** que conduce, como en el caso de la Televisión del Reino Unido, a una mayor concentración de la propiedad de las acciones en grupos particulares. Otro factor de la formación es el proceso de **liberalización** que se introduce, vía competencia, en mercados que antes recibían sólo los servicios de la empresa pública, en su correlato, del Estado, como en el caso de los países de la órbita soviética; y la **comercialización**, en la que emisoras de servicio público abren todas o algunas de sus frecuencias al uso privado y comercial, con la concomitante dependencia económica y ajuste de intereses. (Silverstone 1996; Lull 1997).

Es en este marco que aparecen producciones de Televisión comunitaria, paquetes de programas privados en canales públicos, publicidad pagada. En otras palabras, y como conclusión posible, se puede señalar que la convergencia de la propiedad en el nuevo ambiente regulador, tiende a sugerir la convergencia en el producto, los programas y, en general, en los contenidos de la Televisión. Se tiende a pensar que se trata de un nuevo

colonialismo o imperialismo cultural que hace circular no sólo los programas específicos sino los modelos de género y formato de la Televisión occidental. Al respecto Silverstone (1996) recuerda que: *Las crecientes presiones presupuestarias que se ejercen sobre las series documentales que cubren los grandes sucesos, así como la demanda de ellas y los beneficios económicos que producen, hicieron favorecer los acuerdos internacionales de coproducción que generan, como se ha sostenido a menudo, una anestesia cultural: un híbrido más en el que las diferencias culturales se desdibujan en un texto homogeneizado* (1996:157). Se trataría de una red intertextual de la producción televisiva, tanto en las modalidades técnicas de definición como, y sobre todo, en el contenido programático de la misma. Bajo estas consideraciones analíticas, o argumentos de análisis, la presión desde los grupos o conglomerados comerciales de la producción mediática hacia las comunidades sociales y los individuos sería total y vertical; se reproducirían modelos de comportamiento y consumo, de producción y asimilación, se guiarían los gustos y las preferencias. Este es el tipo de resguardos que, desde esta orientación analítica, habría que tomar.

Una de las orientaciones centrales es no perder de vista dónde reside el poder del sistema sociotécnico de la televisión, esto es, visualizar algunas de las fuerzas responsables de la institucionalización, centralización y consolidación del poder mediático de la televisión y su sistema sociotécnico; puesto que tal aspecto es parte de la integración vivencial de la televisión, influye, de distintos modos, en la significación cognitiva del medio técnico y, por lo tanto, en la relación que establecemos con el ambiente social desde la programación televisiva. Si describimos el sistema sociotécnico, o algunas de sus variantes, describimos las relaciones entre lo económico, lo social, lo político, lo cultural, lo comunicacional, etc. y el peso que cada uno de estos factores tiene en el carácter técnico de los medios que sirven para actuar -y estar- en el mundo. El esfuerzo del análisis, entonces, está en unir metodológica y teóricamente tanto la historia particular del medio técnico, sus características específicas, con contextos más amplios en los que se incluyen variables sociales y culturales.

Silverstone (1996) nos recuerda que el sólo hecho de usar nuevas tecnologías, aun en el caso de una tan generalizada como la televisión, es algo que se inicia con *el aprender* el uso de tal tecnología, y durante tal aprendizaje se actualizan los sentidos acumulados por generaciones, política, económica y socialmente diferentes, con lo que el análisis de la realidad televisiva debe atender, también, los contextos culturales diferenciados que se encuentran en relación inmediata: poder, instituciones, marcos político y económicos. En particular, no debemos perder de vista que las posibilidades de recontextualizar un objeto técnico, como la televisión, *pueden variar en el caso de cada objeto de acuerdo con su poder histórico, y de un individuo particular a otro, de acuerdo con su cambiante ambiente social* (Miller 1987; citado en Silverstone 1996:169).

Efectivamente, intentar entender, describir y explicar, en suma, analizar un medio técnico, en nuestro caso la Televisión, es detenerse en las historias individuales de cada tecnología, la de sus productos y la de los sentidos transmitidos socialmente. La biografía de un



Televisor en América Latina revelaría varios datos culturales: el modo en que fue adquirido, cómo se junta el dinero y de quién se obtuvo para adquirirlo, la relación comercial que media, los usos que regularmente se da al Televisor y la identidad de quienes lo usan; todos estos datos revelarían una biografía por entero diferente a la de un Televisor perteneciente a un francés, a un navajo o integrante de clase media norteamericana; se agrega al análisis la narrativa sobre cómo fue producido y por quién, cómo fue promocionado, esto es, la relación analítica entre cultura productora y cultura consumidora.

La integración de la Televisión en la economía de mercantilización, en las políticas de suburbanización, el rol de su programación, de sus contenidos, la confección de sus textos (de juegos intertextuales), sus características técnicas, sus usos y funciones esperadas, reúnen un arquetipo social que caracteriza al mundo televisivo; ya lo hemos dicho, el sistema sociotécnico de la televisión es el producto de las relaciones y determinaciones de la producción y el consumo social.

## **Conclusión**

Los factores culturales asociados a dimensiones macrosociales perfilan varias de las consideraciones analíticas para el estudio de la Televisión. Analizar estos factores ayudan a describir algunas de las dinámicas diarias que se asocian al acto de ver Televisión, ya que transportan las características que sumergen a las prácticas culturales cotidianas en la direcciones sociales en que las cosas de una época tienen sentido.

Los procesos de socialización que la Televisión puede provocar, y provoca también, están ligados a los procesos de interpretación y usos específicos. La socialización que le atribuimos a la Televisión, entonces, está ligada a los factores sociales que circundan al medio técnico, como a las modalidades que ella ocupa para dar a conocer los mensajes que emite. Desde el momento en que queda establecida la relevancia de la Televisión, de la mano de estadísticas y explicaciones sociales de su importancia en la actividad humana contemporánea, el análisis de los contenidos televisivos pueden tener mejor destino.

En términos generales, como hemos visto, lo que hay es una relación estructural entre los sistemas sociales y las agrupaciones e individuos que consumen los medios de comunicación, en especial la Televisión. En esta relación, las corrientes sociales de sentidos, provenientes de los intereses institucionales existentes en una sociedad, son asimiladas o rechazadas por las audiencias televisivas, en los movimientos en que las personas interpretan las ideas, las imágenes, los relatos (por ejemplo, el género televisivo de la novela) y los puntos de vistas (por ejemplo, el género televisivo noticiero, conferencias, estelares, etc.), en parte fusionando los recuerdos culturales con una imaginación cultural que responde tanto a expectativas como a rutinas y tradiciones sociales que cobran vida diariamente. La Televisión es un medio de comunicación que se

inserta en las actividades normales de la sociedad y los individuos. Esta inserción coordina temporalidades y espacios cotidianos, límites generacionales y prácticas familiares, modalidades genéricas y relaciones técnicas. La Televisión, efectivamente, transmite discursos culturales organizados en sentidos dominantes o preferenciales, pero el modo en que se negocian esos discursos, en concordancia con la cultura del consumo en la que actualmente nos movemos, no están predeterminados ni están necesariamente limitados.

También podemos decir que la televisión tiene un perfil funcional. Esta funcionalidad, primero es una seguridad organizativa, una seguridad ontológica, en la que el medio técnico extiende las facultades humanas para ordenar la naturaleza y la realidad; es su faceta de objeto transicional, que actúa como nexo entre las actividades individuales y las actividades colectivas, entre los espacios privados y los públicos; la Televisión posibilita los contactos entre lo exclusivamente individual y los formatos sociales que configuran a lo colectivo; la Televisión es, en un sentido genealógico, una máquina más de compensación, tras la saga de inventos, para atenuar los problemas de comunicación.

## **Bibliografía**

BAUDRILLARD, Jean. 1993. *Cultura y simulacro*. Barcelona. Editorial Kairós.

BLUMLER, Joy (Ed). 1993. *Televisión e interés público*. Barcelona. Ediciones Bosch.

BOURDIEU, Pierre. 1997. *Sobre la televisión*. Barcelona. Editorial Anagrama.

Consejo Nacional de Televisión de Chile. División de Estudios, Supervisión y Fomento: *Consumo Televisivo Infantil*. 1995. Santiago; *Estudios Cualitativos de Audiencia. Pre Informe de Observación Participante*. 1994. Santiago. *Estudios Cualitativos de Audiencia*. 1994. Santiago.

Consejo Nacional de Televisión de Chile. *Consumo de Televisión por Cable. Un Estudio Cualitativo*. 1996. Santiago.

Consejo Nacional de Televisión de Chile. *Consumo Televisivo en Pre-Escolares. Diagnóstico y Propuestas de Acción*. 1996. Santiago.

Consejo Nacional de Televisión de Chile. *Consumo Televisivo Infantil. El Caso del Cable. Un Estudio Cualitativo de Observación Participante*. 1997. Santiago.

DEBRAY, Régis. 1994. *Vida y muerte de la imagen. Historia de la mirada en occidente*. Barcelona. Paidós Ediciones.

ECO, Umberto. 1995. *Apocalípticos e integrados*. Barcelona. Editorial Lumen.

ELIADE, Mircea. 1966. *Mito y Realidad*. Madrid. Editorial Guadarrama.

FLICHY, Patrice. 1993. *Una historia de la comunicación moderna*. México. Ediciones G. Gili.

FUENZALIDA, Valerio. 1997. *Televisión y cultura cotidiana. La influencia de la TV percibida desde la cultura cotidiana de la audiencia*. Santiago. Ediciones CPU.

FUENZALIDA, Valerio & HERMOSILLA, María. 1989. *Visiones y ambiciones del televidente. Estudios de recepción televisiva*. Santiago. CENECA Editorial.

GARCÍA CANCLINI, Néstor. 1989. *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México. Grijalbo Editorial.

GARCÍA CANCLINI, Néstor. 1995. *Consumidores y ciudadanos. Conflictos multiculturales de la globalización*. México. Grijalbo Editorial.

GETINO, Octavio. 1998. *Cine y Televisión en América Latina: producción y mercados*. Santiago. Ediciones LOM.

GIDDENS, Anthony. 1984. *La constitución de la sociedad. Bases para la teoría de la estructuración*. Buenos Aires. Amorrortu Editores.

GIDDENS, Anthony. 1990. *Consecuencias de la modernidad*. Madrid. Alianza Editorial.

GONZÁLEZ, Jesús. 1995. *El discurso televisivo: espectáculo de la posmodernidad*. Madrid. Cátedra Editorial.

HORKHEIMER, Max & ADORNO, Theodor. 1987. *Dialéctica del iluminismo*. Buenos Aires. Editorial Sudamericana.

LULL, James. 1997. *Medios, comunicación, cultura. Aproximación global*. Buenos Aires. Amorrortu Editores.

KIRK, Geoffrey. 1973. *El Mito. Su significado y funciones en las distintas culturas*. Barcelona. Barral Editores.

McLUHAN, Marshall. 1993. *La comprensión de los medios como extensiones del hombre*. México. Editorial Diana.

McLUHAN, Marshall. 1969. *El medio es el mensaje. Un inventario de efectos*. Buenos Aires. Editorial Paidós.

MORLEY, David. 1996. *Televisión, audiencias y estudios culturales*. Buenos Aires. Amorrortu Editores.

ONG, Walter. 1997. *Oralidad y Escritura. Tecnologías de la palabra*. México. Editorial Fondo de Cultura Económica.

PERRIAULT, Jacques. 1991. *Las máquinas de comunicar*. Barcelona. Editorial Gedisa.

RIVANO, Juan. 1997. *Los mitos. Su función en la sociedad y la cultura*. Santiago. Bravo y Allende Editores.

SANTIBÁÑEZ, Cristián. 1997. *La problemática de género en la telenovela chilena: un acercamiento a la comunicación masmediática*. Centro Itata.

SILVERSTONE, Roger. 1996. *Televisión y vida cotidiana*. Buenos Aires. Amorrortu Editores.

VATTIMO, Gianni. 1994. *La sociedad transparente*. Barcelona. Ediciones Paidós.

VILCHES; Lorenzo. 1996. *La televisión. Los efectos del bien y del mal*. Barcelona. Ediciones Paidós.

## Notas

1. Al respecto se pueden consultar los trabajos del Consejo Nacional de Televisión sobre estadísticas nacionales, en particular los estudios realizados en 1999.
2. El criterio que aplica aquí para modelar estos porcentajes se relaciona con dos variables: la concentración urbana por país y los niveles de electrificación de los mismos. Importante también es recordar que las modalidades de televisión por cable aumentan el número de aparatos receptores de señales por hogar, dado el mayor atractivo de ofertas que este servicio dispone para la audiencia. El Consejo Nacional de Televisión (Chile) -en adelante CNTV- señala que hacia 1996 en el país habían alrededor de 750.000 hogares que recibían las transmisiones por cable, lo cual implica variaciones en las modalidades de consumo y, por tanto, variaciones en el tipo de relaciones que se establecen en el seno de nuestros hogares y, también, en los grupos sociales con los cuales compartimos tales experiencias. Para las estadísticas del CNTV, ver, entre otros, *Consumo Televisivo Infantil. El caso del Cable. Un estudio cualitativo de observación participante*. CNTV, División de Estudios, Supervisión y Fomento, Agosto de 1997, Santiago.

3. Estos tres conceptos, por lo demás, emergen como los objetivos programáticos básicos de los canales de televisión.
4. Se puede consultar con provecho para este tópico, Fuenzalida (1997; 1989); también Vilches (1996); desde otro ángulo González (1995). Algunos de los estudios del CNTV dan cuenta de la tarea socializadora de la televisión en los niños; ver entre otros, *Consumo televisivo en pre-escolares. Diagnóstico y propuestas de acción*. Agosto 1996. Santiago; *Consumo televisivo infantil*. 1995. Santiago.
5. Como fue la hipótesis que orientó los estudios de Horkheimer y Adorno (1987), al postular un efecto masificador de gustos y una fetichización de los eventos y artículos culturales tras el poder de tecnologías como la radio y la televisión.
6. En un sentido elemental, entendemos por mito, o en su correlato función mítica, aquel aparato de narración que conserva el pasado; como instrumento de almacenamiento de preceptos, directivas, representaciones; como dispositivo de creencias, participación y comunicación, como orientación hacia el futuro; tal como vienen a perpetuar las máquinas de comunicación nuestras imágenes, relatos y descripciones del pasado y posibilidades hacia el futuro. En esta dirección, las tecnologías cumplen el rol de la oralidad comunitaria, de la escritura alfabética mítica, pero ahora situada en sonidos e imágenes. Se puede consultar con provecho, sobre todo, Kirk (1973); también Eliade (1968); en Rivano (1997) hay una lectura profunda y didáctica sobre la función del mito en la sociedad.
7. McLuhan (1993) aquí nos recuerda que si bien los medios son la prolongación de algún sentido, ellos también, a su vez, son la autoamputación de otro. Esto irá equilibrándose a través de una nueva relación entre los sentidos restantes. Así, cuando, por ejemplo, quedamos privado de nuestro sentido de la vista, *los demás sentidos toman a su cargo, hasta cierto grado, el papel del primero. Pero la necesidad de que se empleen todos los sentidos que haya disponibles es tan insistente como lo es la de respirar, hecho que nos hace comprensible el impulso de tener prendida la televisión y la radio más o menos incesantemente* (1993: 98-9).



## Perspectivas Acerca de la Influencia de los Medios de Comunicación de Masas en la Opinión Pública

**Jorge Peña Herborn.** Lic. Psicología. Universidad de Santiago

### Introducción

## 1. Persuasión: "...desde el ágora hasta nuestras pantallas"

### 1.1 El ágora

### 1.2 Nuestras pantallas

#### 1.2.1 Understanding McLuhan

#### 1.2.2 El medio es el mensaje/ El medio es la mass-age

#### 1.2.3 Tipología de los medios en McLuhan

#### 1.2.4 Críticas y aportes del razonamiento de McLuhan

#### 1.2.5 Teoría Marxista de los Medios

### 1.3 Persuasión y Propaganda

## 2. Dos Aproximaciones para Comprender la Influencia de los Medios en la Opinión Pública: las Teorías sobre la Persuasión y la Semiótica

### 2.1 Teorías sobre la Persuasión

#### 2.1.1 El Grupo de Investigación de Yale

#### 2.1.2 Las Doce Etapas de la Persuasión según McGuire

#### 2.1.3 La Teoría de la Respuesta Cognitiva

#### 2.1.4 El Modelo Heurístico

### 2.1.5 El Modelo de la Probabilidad de la Elaboración

### 2.1.6 Estrategias para el Cumplimiento

### 2.1.7 Elementos Claves en el Proceso de Persuasión en Psicología Social

## 2.2 Hacia el Contenido de la Comunicación de Masas: La Semiótica

### 2.2.1 La Construcción de Significado desde la Perspectiva Semiótica

### 2.2.2 La Semiótica: el Signo y su Organización

#### 2.2.2.1 La Semiótica: Autores

#### 2.2.2.2 El Signo y la Semiosis

#### 2.2.2.3 Los Signos

#### 2.2.2.4 Tipos de Signos

#### 2.2.2.5 La Semiosis y la Cultura

#### 2.2.2.6 Modalidad o Status Ontológico de Verdad

#### 2.2.2.7 Dos Métodos para el Análisis de Textos

#### 2.2.2.8 Análisis Sintagmático y Análisis Paradigmático

#### 2.2.2.9 Metáfora y Metonimia

### 2.2.3 Diferencias de la Semiótica con otras aproximaciones de análisis de textos

### **3. Los Medios y la Opinión Pública**

3.1 ¿De qué hablamos cuando hablamos de opinión pública?

3.2 Componentes del modelo de opinión pública de Lemert

3.3 Cómo los medios encuadran los asuntos políticos

3.4 Los medios favorecen el status quo

3.5 Las críticas a la objetividad periodística

### **4. Discusión y Conclusiones**

### **5. Bibliografía y Notas**

## Ese Lúcido Espejo: A Propósito del Arte Audiovisual de David Benavente

**Dr. Fernando De Laire**

*A Paula Osorio Forrich*

[Magíster](#)

[Portada](#)

David Benavente es sociólogo, dramaturgo y –como él mismo se define– indagador audiovisual. Cuando uno aprecia su producción en este último ámbito, un hecho llama la atención al observador atento: son todas las calidades profesionales reseñadas las que se expresan, se condensan y se fusionan para dar vida a un producto que no dejará de interpelar al espectador.

El último de estos productos es "Salir adelante", un documental realizado bajo el alero de la Universidad Alberto Hurtado, con apoyo de la Fundación Ford. Fue este trabajo, unido a la amistad que se va tejiendo en los pasillos de nuestro añoso edificio de Almirante Barroso, los que me impulsaron a desarrollar la reflexión que recogen estas páginas.

Hace unos años escribí un libro al que puse por título "Intertextualidad de los días". Al ver el film en cuestión, no pude dejar de pensar en una fórmula similar: la intertextualidad de los quehaceres o los afanes. En efecto, ¿cómo no evocar, a partir de esa trama de imágenes y diálogos, aquellos días de mi formación en el Programa de Economía del Trabajo; las largas discusiones con Lucho Razeto en torno a la economía popular; el viejo edificio de calle Catedral donde, años antes, imprimíamos clandestinamente una revista universitaria; la inmensa casa al costado del Forestal donde trabajara mientras nacía mi hijo y moría mi abuelo...? Para abreviar: las prácticas y las experiencias son diversas, pero ellas se entrecruzan, dialogan, siguen por momentos derroteros comunes.

Así pues, a partir de estas motivaciones, simples y rotundas, me propuse interiorizarme un poco más de la producción audiovisual de David, y reflexionar sobre ella desde la perspectiva de mi oficio: el de sociólogo. Como siempre, el fin del trayecto –el texto– refleja apenas pálidamente el carácter apasionante de la búsqueda.

### Un Doble Rescate de la Dignidad del Otro

Hace unos años, Claude Grignon y Jean-Claude Passeron publicaron un interesante libro al que pusieron por título *El erudito y lo popular. Miserabilismo y populismo en sociología y en literatura*. Una de las tesis centrales de los autores es que sociología y literatura contribuyen de manera privilegiada a la génesis de las representaciones dominantes sobre lo popular. En una palabra: construyen sentido común respecto a los rasgos que caracterizarían esa realidad plural y difícilmente aprehensible que llamamos *lo popular*.

Ahora bien, dentro de los sustratos ideológicos clásicos con que el intelectual se plantea frente a lo popular, los autores discuten dos suertes de tipos ideales, justamente los que indica el subtítulo de su obra: *miserabilismo* y *populismo*.

Por *miserabilismo* entienden los autores aquella actitud que tiende a visualizar al sujeto popular como situado en una condición infrahumana. En el límite, esta actitud puede ser ejercida desde un verdadero "racismo de clase" (1), dando pie, por ejemplo, en nuestra cultura, a denominaciones como las que suelen identificar y remedar los buenos humoristas cuando el sujeto de un estrato autodefinido como superior se refiere al sujeto popular como "esa gentecita", o "este hombrecito". Desde posturas menos radicales, el miserabilismo desarrolla fácilmente vasos comunicantes hacia una actitud complementaria: el paternalismo.

En el lado opuesto del continuo encontramos el *populismo*, identificado por los autores como una inversión de la actitud anterior, que puede sintetizarse en la adhesión al lema "La gente del pueblo vale más que nosotros" (Ibid, 33). Identificado como portador de la verdadera cultura, de los auténticos valores, el sujeto popular se ve así investido de atributos que lo ponen en una situación de privilegio que hay que imitar, rescatar, etc. según lo sugiera la complejidad de la construcción ideológica que toma al populismo como sustrato de base.

Frente a estos polos ¿cómo definir la aproximación de David Benavente a lo popular? Siendo un aspecto donde, indudablemente, es difícil escapar al juicio subjetivo, tiendo a calificar su mirada como empática con lo popular, rescatadora de su dignidad, pero austera en el trato, evitando –tanto como es posible– el cliché del populismo romántico.

El caso de "Salir adelante" es instructivo a más de un título. En este trabajo se ponen en escena diversas iniciativas que giran en torno a dos núcleos de sentido: el esfuerzo de superación, personal y colectivo, y la solidaridad. Algunas, como la de los comerciantes de la Feria Libre de Peñalolén, se ubican directamente en la órbita de lo que Luis Razeto teorizara en los ochenta como *economía popular*. De hecho, no es azaroso que en el aludido video aparezca Rodrigo Calcagni, quien asesora a diversas organizaciones económicas populares y quien, junto al aludido Razeto, escribiera uno de los trabajos más sugerentes en torno a ese concepto, una suerte de manifiesto en defensa de la pluralidad de lógicas económicas que lleva por título *Para un proyecto de desarrollo de un sector de economía popular de solidaridad y trabajo* (2).

Otras iniciativas, como la de los jóvenes reclusos del Taller Alborada de la ex Penitenciaría de Santiago y aquella de las mujeres de la Asociación de Extensionistas Jurídicas de Cerro Navia, exploran una órbita conexas, la economía del don, o enfatizan las virtudes sinérgicas de la solidaridad.



El rescate de la dignidad de los protagonistas es particularmente logrado en el caso del Taller Alborada. La cárcel, casi por definición, es el lugar del estigma; el ejercicio de la propia dignidad radica más fácilmente en la fidelidad a los códigos de la subcultura delincuencial que en otra cosa: de allí la dificultad de romper con el círculo vicioso, de escapar a la fuerza centrípeta de esa subcultura. Atendido lo anterior, debe destacarse un escollo no menor salvado con éxito por Benavente: la aceptación de la cámara y la apertura a contar su propia historia y/o sus perspectivas de futuro a partir de la experiencia del taller de crecimiento personal. El resultado impacta: al ver las imágenes y escuchar los testimonios, uno se pregunta si ese taller –iniciativa de un grupo de jóvenes sicólogas ligadas a INFOCAP (3)– acaso no habrá sido la primera vez en que esos otrora oscuros personajes se habrán sentido tratados como seres humanos y se habrán autopercebido como tales, más acá del estigma.

Con certeza, el mérito de suscitar siempre una pluralidad de reflexiones de esta naturaleza en los distintos grupos de espectadores le pertenece enteramente al trabajo de Benavente y su equipo.

Otro caso notable en la óptica de rescatar la dignidad de los protagonistas es el de los Talleres de Acogida y Mejoramiento de la Vivienda, del Programa de Ayuda Intrafamiliar del Hogar de Cristo. Esta experiencia es también muy sugerente en relación a los positivos efectos, personales y sociales, que surgen de la solidaridad en acto y la organización. El video logra transmitir cómo el paciente esfuerzo colectivo sobre las precarias viviendas va transformando el medio físico y, simultáneamente, va transformando interiormente a las personas que participan de la iniciativa. Nos acercamos así a un fragmento de la trayectoria vital del grupo e imaginamos nuevas trayectorias de puesta en escena de lo que David llama *una energía de vida*, con un claro propósito: *salir adelante*.

Saliendo del ámbito de este video, otro trabajo que llama la atención en la óptica de análisis que hemos seguido hasta ahora es "El Willy y la Myriam", el cual recibiera múltiples galardones en la década del ochenta. En él, Benavente deja que los propios protagonistas vayan desgranando, cadenciosamente, la narración de un amor marcado por la precariedad.

El Willy viene del campo. Su padre fue inquilino y él es uno más de diez hermanos que han debido adaptarse, cada uno a su manera, al ethos de la sobrevivencia. "La razón mía era surgir, porque aquí en el fundo no iba a surgir nunca en nada" –observa en un momento el protagonista. Y agrega más adelante: "En Santiago, las intenciones mías eran estudiar, pero no se pudo..." Se derivará de ello el círculo nefasto: bajo capital humano, precariedad estructural ("pololitos, lo que caiga"), pobreza endémica.

La Myriam es de origen urbano, trabaja como comerciante ambulante y parece condenada al mismo círculo, signado por la desesperanza.

Tienen cuatro hijos. El amor está presente, el vínculo es fuerte, pero será tensionado al límite por los pesares de la sobrevivencia.

La cámara y la interrogación de Benavente exploran, a ratos, zonas de la intimidad más profunda de los protagonistas. El tono y la cadencia de la indagación biográfica, en las antípodas de lo inquisitorial, y la naturaleza de los planos, van configurando lo que me atrevería a calificar como un simultáneo logro artístico y sociológico: la desnudez de un drama individual con fuertes ribetes sociales, manteniendo, como siempre, incólume la dignidad de los protagonistas.

Si abandonamos ahora el ámbito de la dignidad de los protagonistas, podemos centrarnos en la esfera de la dignidad del espectador. La premisa es simple: todo arte panfletario tiende a pasar por sobre la dignidad del espectador, lo estupidiza, le cierra las puertas a su trabajo personal de interpretación/reinvención.

En oposición a esta premisa, a nuestro juicio, el trabajo de Benavente no obliga a determinadas conclusiones. Basta ver la pluralidad de reacciones e interpretaciones que suscitan sus trabajos en los video-foros que suele montar con distintos grupos humanos, para comprobar este aserto.

Analíticamente, el asunto tiene sus complejidades, puesto que es innegable que en el momento de articular el producto audiovisual final, la intencionalidad del autor surge con todos sus fueros: la selección, el montaje, los cortes de imágenes no son actos casuales, relevan de una determinada intención (ello no obsta para que puedan reconocerse motivaciones conscientes e inconscientes). Barthes tiene un juicio un tanto fundamentalista a este respecto, que no deja de apuntar a una cuestión esencial: "un relato no está hecho sino de funciones: todo allí, en grados diversos, significa. Esto no es una cuestión de arte (de parte del narrador) es una cuestión de estructura: en el orden del discurso, aquello que es consignado es, por definición, consignable. Incluso en el caso en que un detalle parecería irreductiblemente insignificante, rebelde a toda función, él no dejaría de tener, para terminar, el sentido de lo absurdo o lo inútil: todo tiene un significado o nada lo tiene" (4).

Si reconocemos en lo audiovisual una sintaxis específica, es posible trabajar con la misma hipótesis de Barthes, aun cuando despojándola de sus rasgos fundamentalistas. El punto entonces es el siguiente: si la intencionalidad del autor es innegable, si ella es constitutiva y le da su sello específico al producto final ¿cómo se logra el respeto de la dignidad del espectador? Creemos que ello pasa por la selección de ciertos núcleos o vetas de sentido a los cuales se les puede seguir la huella –la solidaridad, el conflicto campo-ciudad, etc.– los cuales son combinados por Benavente de manera *semiabierta*, de manera que el espectador pueda hacer su propio trabajo. De este modo logra el paso de la sociología al arte, haciendo que ambos se nutran mutuamente.

Este grado de apertura relativa, por cierto, está también presente en el momento de la recopilación del material, donde, como él lo ha expresado en varias ocasiones, el azar suele jugar un rol importante. Es, por ejemplo, el caso de la incorporación de la figura del santo en "Juegos artificiales" o, entre la recopilación y el montaje, el rol central que comenzara a jugar la cantante popular de la feria en "Salir adelante".

## **La Sociología como Soporte Analítico de lo Audiovisual**

Todo oficio marca una determinada forma de mirar el mundo, enriquece la mirada final, hecha de una mezcla única y específica de experiencias vitales donde se mezclan lo cognitivo y lo afectivo. Otra manera de plantearlo es decir que todos miramos desde lo que somos y hemos sido en el tránsito por la vida, donde –por cierto– el trabajo juega casi siempre un lugar axial. ¿Cómo podría escapar Benavente a este hecho macizo?

La "mirada" del sociólogo, el ángulo disciplinar específico se cuela por los intersticios de la imagen, de manera tal que para el comentarista, que comparte el oficio, no es difícil decodificar, hacer emerger algunos ejes del andamiaje que subyace a ciertos trabajos. A continuación intentaré mostrar algunos de ellos.

"El Willy y la Myriam" –como refiriéramos más arriba– es la historia de una pareja constituida por un migrante rural y una joven de origen urbano, ambos trabajadores de baja productividad y muy precarios. Al remontar hacia los orígenes del Willy, la cámara de Benavente muestra el drama de la disolución del mundo rural tradicional. El Willy partió a la ciudad y nunca logró una inserción plena. Uno de sus hermanos mayores permanece en el campo pero, según el relato de la madre, "tuvo que hacerle una manda a San Sebastián para que no lo cortaran". Otro hermano, un niño cuya expresividad recoge acertadamente la cámara, transmite sus dudas: el campo, la vida rural tradicional le agradan, porque nació allí, pero sabe que las oportunidades están en otra parte.

Este tema aflora también en "Raíz de Chile. Mapuche, Aymara", otro trabajo audiovisual que data de 1991. Allí, una pareja de mapuches parte a la ciudad, seducida por los cantos de sirena de la modernidad urbana. Finalmente, regresarán, una vez experimentadas las enormes dificultades de una inserción exitosa para migrantes de origen rural. Evaluando esta experiencia, uno de los protagonistas afirmará: "en el pueblo hay comodidad, pero no hay comida".

Alguien podría objetar que se muestra así sólo una faz de la realidad del campo chileno. En efecto, cuando se alude a la realidad rural, muchos tienen a la vista las imágenes de la modernización capitalista de este sector, clave del éxito exportador chileno. Lo que no debe olvidarse es que la modernización del agro, al mejorar la productividad, contribuye de manera gravitante a expulsar mano de obra del sector rural, la que se ve impulsada a buscar una nunca fácil inserción en medios urbanos. Esta ha sido una constante del desarrollo de

América Latina a lo largo de la segunda mitad del siglo XX.

Pasando ahora a un segundo eje analítico específicamente sociológico, diremos que los materiales que dieron origen a "El Willy y la Myriam" forman una base más amplia, a partir de la cual Benavente narra la historia de dos trabajadores urbanos que se desempeñan en el rubro de la mecánica automotriz. Este video, intitulado "Mecánicos", ha tenido una circulación bastante restringida, y no deja de plantear algunas cuestiones interesantes. Los protagonistas son dos jóvenes microempresarios que relatan su experiencia y sus puntos de vista respecto al trabajo en este rubro. Analizando el video con cierto detalle, uno descubre que su eje articulador son dos lógicas culturales que informan la orientación hacia el trabajo y, correlativamente, las perspectivas de movilidad social de ambos protagonistas.

El primero de ellos, Carlos Verdugo, poseía en la época en que se filmó el video un pequeño taller mecánico en Avenida Italia. Por circunstancias de la vida, tuvo que dejar tempranamente sus estudios de ingeniería y afrontar la autosubsistencia, utilizando como herramienta sus conocimientos de mecánica. Verdugo explica que, a su juicio, "surgir es un deseo natural del hombre". Así, él siempre ha tenido en perspectiva la superación personal y el ascenso social: "No he escatimado esfuerzos para salir adelante". Metódico, dedicado al trabajo, explica sus planes de expansión, a pequeña escala pero sistemáticos; su esfuerzo por responder con un servicio de calidad y desarrollar vínculos de sociabilidad, de manera de aumentar su cartera de clientes (respecto de esto último, los entendidos hablarían hoy de una estrategia de *marketing relacional*).

El otro protagonista, por su parte, ha logrado capitalizar con el fruto de su trabajo, adquirir un camión, pero las perspectivas de movilidad social ascendente no le quitan el sueño. Su discurso indica más bien satisfacción/resignación con el lugar que ha alcanzado en la sociedad ("uno ocupa el lugar que le corresponde") y con la posibilidad de vivir su vida a su manera.

Con un corpus más denso, mi hipótesis es que podríamos llegar a aislar los rasgos de dos verdaderos modelos culturales: uno en la línea del *espíritu capitalista* del que hablaba Weber y otro en la línea del *consumo festivo sustentable*. El esbozo de análisis que autoriza el material, en todo caso, permite visualizar a ambos personajes como incipientes arquetipos de esas dos lógicas.

Lo que nos interesa destacar es que esta vertebración de sentido –entre otras consideraciones– es la que explica la decisión de Benavente de autonomizar este material y darle un tratamiento sistemático por separado, a medida que la historia del "Willy y la Myriam" adquirirían una densidad propia.

Un dato anecdótico: nos cuentan que Carlos Verdugo, como era esperable, casi dos lustros después de filmado el video, se ha convertido en un mediano empresario y hoy es

concesionario de una importante firma automotriz japonesa. Nada sorprendente: las lógicas culturales vehiculadas por los sujetos engendran efectos sociales muy concretos. Lástima no tener mayores antecedentes respecto del otro sujeto.

Sin querer agotar el tema en un trabajo como éste, quisiera aludir a un tercer eje analítico de mucha pregnancia en la obra de Benavente: el valor de la cooperación en las economías de autosubsistencia. Él está presente desde un primer momento en "Salir adelante" y ya hemos dicho alguna palabra a ese respecto. Sin embargo, emerge también con mucha fuerza en "Raíz de Chile. Mapuche, Aymara". Se trata este último de un trabajo realmente extraordinario, que interpela a la lógica de la competencia como valor predominante en nuestra cultura, y que por ello y muchas otras razones merecería una difusión más amplia en nuestro medio. Nos pareció, por ejemplo, que había en este trabajo un raro y difícilmente loggable equilibrio entre lo analítico, lo estético y lo metodológico, todo puesto al servicio de una obra integral.

En lo que respecta a lo estético, son notables la fotografía y, entre otras, escenas como el contrapunto entre el quehacer de los adultos aymaras en torno al mejoramiento de unas instalaciones de regadío, y el juego de los niños reproduciendo lo que serán, con el tiempo, sus responsabilidades de adultos. A los aspectos metodológicos dedicaremos una sección completa en este mismo trabajo.

Volviendo a nuestro eje analítico, Benavente va mostrando los códigos del apoyo mutuo en ambas culturas, la mapuche y la aymara. En el caso de los primeros, un protagonista explica que ancestralmente, generación tras generación, "tratamos de ayudarnos unos a otros". Esta cultura posee incluso un concepto para esta lógica de acción: se habla de *mingako*, aludiendo con ello al "estar juntos, organizados para tener más fuerza, más ayuda".

El factor C de Razeto, la cooperación como factor económico y como vehículo de sociabilidad, aparece nuevamente como un hilo de Ariadna en la aproximación a la cultura aymara. Así, es interesante ver como, en un determinado momento del video, un representante de la cultura mapuche, al ver mimada la presencia del arraigado valor de la cooperación en la cultura hermana, afirma: "quedé impresionado por la unión". Los chilenos inmersos en este complejo proceso modernizador que nos ha tocado por escenario al finalizar el siglo, lo quedamos aún más.

En la misma vertiente analítica, a propósito de "Salir adelante", Cecilia Montero, en su comentario en el cine-foro organizado el día de la *première*, ponía de relieve la centralidad del don y –cuestión importante– el hecho que él remite a una *comunidad*, no a relaciones puramente instrumentales, y enfatizaba que el trabajo de Benavente nos invitaba a reflexionar a este respecto, sobre todo a partir de la dimensión desmesurada que ha alcanzado lo utilitario en el Chile de hoy.



Un cuarto eje analítico que consideramos vertebrador del trabajo audiovisual de David, corresponde al tema de las identidades comunitarias sujetas a fuertes tensiones, como resultado –entre otros– de la fuerza centrífuga de la migración, en busca de mejores horizontes económicos.

El tema aparece ya, perentorio, en "El Willy y la Myriam": ¿cómo mantener el sustrato de una identidad que se arraiga en un mundo que está desapareciendo? En "Raíz de Chile. Mapuche, Aymara" reaparece con nuevos fueros. Con sabiduría, uno de los participantes en el video afirma: "Nosotros vemos que sin la cultura, el pueblo se nos va a terminar". Desde ese punto de vista, los protagonistas insisten sobre un elemento clave: "que no se pierda el idioma". Una anciana mapuche se refiere con dolor al hecho que los más jóvenes no quieren conocer la lengua de sus ancestros o bien, cuando la conocen, lo ocultan –obviamente, en la perspectiva de no ser discriminados en el medio no mapuche donde intentan insertarse.

Otra protagonista alude a la difícil lucha por conseguir la instalación o por mantener una escuela en territorio de las comunidades "para que los niños no tengan que partir", hecho con el que se acelera el proceso de dislocación cultural.

Se configura así la dupla *economías de subsistencia - culturas en resistencia*, dupla a la cual la cámara nos acerca desde ángulos imprevistos y complementarios.

Insistiendo sobre el hecho que no pretendo hacer una enumeración exhaustiva de los soportes analíticos que, desde la sociología, informan el trabajo audiovisual de Benavente, quisiera mencionar finalmente un eje que se sitúa en filiación directa con las tesis que Sonia Montecino ha expuesto en su celebrado libro "Madres y huachos. Alegorías del mestizaje chileno".

¿Voluntad analítica o simple empatía con la realidad de los protagonistas? Difícil determinarlo. Como quiera que sea, sobre la articulación de sentido, estratégica en el discurso de Montecino, madre presente/padre ausente, vemos desplegarse en la pantalla los rostros de la madre del Willy, quien debiera asumir el enorme desafío de salir adelante, sola, con diez hijos, en un medio rural en plena mutación económica y cultural; y el rostro de la participante en uno de los Talleres de Acogida y Mejoramiento de la Vivienda del Hogar de Cristo quien, no sin orgullo, asume ante la cámara que su vida ha sido sobre todo "subsistir, pero al lado de mis hijos". Es esta misma mujer la que, criticada pero con respeto por uno de sus hijos en razón de gestos de generosidad que ella ha tenido con extraños y que no le han sido retribuidos, afirma con convicción: "Yo sé lo que di, y crezco".

En esta misma vertiente analítica, ¿cómo no hacer alusión a la mujer que, con su letanía de amor –los paradigmáticos boleros– sirve de elemento articulador, de factor de cohesión

dramática en "Salir adelante"? Fernando Montes, en el cine-foro del día de la *première*, confesaba que percibió a esa mujer como un hilo conductor, signada por la soledad y la búsqueda. Figura enigmática cuyos "mantras" –"No me estás amando. De noche cuando me acuesto a Dios le pido olvidarte..."; "Guitarra, tú que interpretas en tu madera mi llanto, dile que aún la quiero, que aún espero que vuelva...", "que sin sus brazos mi amor no tiene consuelo"– cumplen el mismo papel envolvente que la música del piano en "Juegos artificiales", simbolizando quizá, en clave montecina, *el huachaje nuestro de cada día*.

Termino este punto con una observación importante: si bien es cierto que en la "mirada" de Benavente puede reconocerse la impronta específicamente sociológica, no es menos cierto que su práctica refleja la creciente tendencia a la transdisciplinariedad de los estudios sociales. En consecuencia, a ratos resulta difícil y hasta inútil tratar de discernir, desde una perspectiva purista u ortodoxa aquello que releva de la sociología y aquello que releva de la antropología en el andamiaje analítico que subyace a lo audiovisual.

### **El Recurso del Método: El Otro como Espejo**

Mariano Silva ha puesto de relieve la vocación originariamente documental del cine y ha elogiado la naturalidad con que se expresan los protagonistas de Benavente en trabajos como "Salir adelante".

Ahora bien, detrás de esta naturalidad –muy lograda, por cierto– existe un paciente trabajo que, metodológicamente, se corresponde con el esfuerzo que debe realizar todo cientista social que recurre a la técnica de la investigación participante. David se ha referido a este aspecto metodológico en un foro realizado con alumnos de la Universidad Alberto Hurtado, observando que en el trabajo de "instalación" de la cámara en un medio social a explorar, en el esfuerzo por lograr que su presencia no sea invasora sino más bien suscitadora de la genuina expresión del otro, hay un simultáneo esfuerzo de *penetración del medio*, de *reconocimiento mutuo* entre el equipo investigador y los participantes en la experiencia, y de *comunicación* genuina y veraz.

Así, para lograr la elogiada naturalidad, la actitud esencial –explica David– es preguntar a los futuros protagonistas: "¿Qué es lo que Usted quiere decir?", lo que supone apartarse de la lógica de considerarlos como conejillos de indias, de concebirlos sólo en tanto *objeto* de observación (5).

Desde el punto de vista práctico, en esta fase la producción cumple un rol fundamental, tarea en la que Ernesto Cuadra destaca en "Salir adelante".

Para referirse al conjunto del esfuerzo que vincula al equipo completo que produce el audiovisual y a los protagonistas, Benavente usa la expresión "una verdadera

*coproducción*", donde el esfuerzo mancomunado de unos y otros da lugar a un resultado que no se obtendría de otra manera. Respecto a fuentes de inspiración teórica, ha reconocido una cierta filiación con el sociodrama, herramienta desarrollada por el destacado educador brasileño Paulo Freire.

Quisiera referirme también, en el marco de esta sección, a un recurso que me parece especialmente interesante, aquello que llamo los múltiples *juegos de espejos* utilizados por Benavente y que podríamos considerar recursos tácticos utilizados en la indagación.

La primera variante es utilizada sistemáticamente por David en la fase de penetración del medio: se proyecta un trabajo anterior sobre el o los grupos-objetivo y se les plantea: éste es el tipo de resultado final al que podríamos llegar si Uds. aceptan que trabajemos juntos y se allanan a transmitir lo que les parece interesante transmitir. Como los trabajos previos se sustentan –como ya dijéramos– en un amplio respeto a la dignidad del otro, el primer impulso al esfuerzo común suele brotar espontáneamente como resultado de este recurso táctico.

La segunda variante es utilizada en "Raíz de Chile. Mapuche, Aymara" y consiste en filmar directamente las reacciones de un grupo-objetivo que observa o viene de observar filmaciones que han sido producidas con anterioridad y que resultan significativas, interpeladoras para ellos. Así, en el video en cuestión fueron filmados mapuches observando imágenes y testimonios de sus congéneres aymaras, y lo mismo se hizo en el otro sentido.

El uso de este recurso suele dar lugar a reflexiones profundas y, por cierto, a reacciones muy emotivas. El juego de espejos suele difractarse al infinito: "A esa gente la voy a tener en mi corazón, no la voy a olvidar" afirma un anciano protagonista mapuche refiriéndose a los aymara que viene de observar en pantalla, mientras él, a su vez, se fija en la retina y en el corazón del espectador que observará el producto final de la indagación.

Vale la pena recordar que este mismo recurso ha sido utilizado recientemente, con resultados notables, por Patricio Guzmán, quien proyectara, casi tres décadas después de producirlo, su mítico trabajo "La batalla de Chile" a distintos grupos-objetivo en el Chile de los noventa, filmando también sus reacciones para producir una obra autónoma pero, obviamente, en directa filiación con la anterior. El resultado, no nos cabe duda que constituye un testimonio histórico-sociológico de la más alta relevancia para los que aspiren a entender el Chile de fin de siglo.

La tercera variante de *juegos de espejos* utilizada por Benavente corresponde a los video-foros y cine-foros que implementa en distintos ámbitos de la realidad nacional, destinados a la vez a difundir su producción y suscitar reacciones significativas a la misma. Respecto de "Salir adelante", todos estos debates han sido registrados magnetofónicamente y

entiendo que David se apresta a producir un libro a partir del contenido de esas intervenciones. Última etapa del trabajo de indagación, el entendido no dejará de percibir que esta tercera variante evoca, tiene una cierta *afinidad electiva* con la intervención sociológica tal cual ha sido sistematizada por Alain Touraine en "La voix et le regard" (6) (aun cuando no exista una correspondencia canónica con la misma).

Concluyo esta sección diciendo que la combinación de los *juegos* aludidos configura ese prisma particular, mezcla de intención y apertura, que nos ha llevado a denominar a la cámara de Benavente *ese lúcido espejo*.

### **Coda: Contra el Discreto Encanto del Populismo Romántico**

Habiendo aludido al tema en la primera sección, quisiera terminar con un llamado de atención que me parece importante. En la obra audiovisual de Benavente, el tema de la marginalidad aparece con frecuencia en primer plano, a tal grado que, incluso, podríamos autonomizarlo como un eje analítico específico. A este respecto, no he dejado de apreciar, en algunos foros, "lecturas", interpretaciones de algunos espectadores quienes, desde aproximaciones estético-ideológicas, alaban el rescate de la marginalidad que operarían los trabajos de Benavente, intervenciones que se alínean en una perspectiva marcada por el populismo romántico. De este modo, la marginalidad aparece revestida de cualidades éticas y estéticas por sobre la media social, lo cual siempre entraña el peligro de plantearse las preguntas: "y entonces, ¿para qué actuar en la perspectiva que superen esa condición?, ¿por qué no dejarlos en su pureza y belleza primigenias?"

A nuestro juicio, es importante rescatar valores que están presentes con mucha fuerza en los pobres y en los marginales, pero no podemos perder de vista que es una responsabilidad social que nos concierne a todos sacarlos de esa condición. A este respecto, "Salir adelante" muestra una vía crucial, cual es la del compromiso de organizaciones de la *sociedad civil* con la superación de las condiciones de vida de los aludidos segmentos sociales. Una segunda vía, complementaria y no menos crucial, corresponde a los deberes irrenunciables del *Estado* en esta materia. En tercer lugar, es indudable también que debemos contar con el esfuerzo de los propios involucrados, y el video en cuestión muestra hasta qué punto las energías sociales están latentes y dispuestas para esta tarea que no es menor. Como observara un protagonista que rescata Benavente para el colofón de su trabajo: "porque es el pueblo pobre el que hace las cosas para el pueblo pobre, y avanza". Pero no debe perderse de vista que es sobre la base de la pluralidad de actores mencionados que ha de avanzarse de manera consistente en esta materia, atendiendo al hecho que es uno de los grandes desafíos éticos que seguimos enfrentando como sociedad.

Más allá de los peligros que rondan en torno al problema de las hermenéuticas plurales por parte de los espectadores —y en particular al peligro de una deriva de populismo romántico—, es interesante poner de relieve las motivaciones explícitas que llevarán a

Benavente a producir este trabajo. En sus palabras, se trata de "una invitación a un horizonte de acción más allá de la competencia, más allá de la lucha", rescatando –justamente– valores como la cooperación que están presentes, en muy alto grado, en los sectores aludidos en el video. En el fondo, concluye Benavente, su trabajo pretende "alimentar la esperanza de que lo que estamos construyendo no es el único camino posible como sociedad". Tan simple y rotundo como eso, y no cabe duda que logra alimentar dicha esperanza.

A ese respecto, y ligando con lo anterior, dos comentarios nos parecen particularmente sintomáticos. El primero, de Cecilia Montero, quien afirmara en el cine-foro de la *première* que lo que destacaba por sobre todo en "Salir adelante" era que "veo camino, no una letanía de queja". El segundo, del padre Renato Poblete, quien rescatara, por sobre todo, el optimismo que emana de una realidad social que con frecuencia es abordada desde la óptica de la derrota o de los antivalores.

Teniendo a la vista la totalidad de la obra reseñada en estas páginas, saludo pues en David Benavente su calidad de trabajador de la cultura integral, que ha puesto el video al servicio de un humanismo de nuevo cuño, en una época –signada por lo que algunos llaman *la galaxia post-Gutenberg*– en que lo audiovisual pasa a ser un vehículo privilegiado de comunicación entre y con las nuevas generaciones.

Llamo pues a las nuevas y a las antiguas generaciones a mirarse en los reflejos de este *lúcido espejo*, tras la savia del Chile real y del Chile posible: el que seamos capaces de construir entre todos (7).

## Notas

1. Claude Grignon et Jean-Claude Passeron, *Le savant et le populaire. Misérabilisme et populisme en sociologie et en littérature*, Éditions du Seuil, Paris, 1989, p. 32.
2. Programa de Economía del Trabajo – Fundación Solidaria Trabajo para un Hermano, Santiago, 1989. Sobre el mismo tema, puede consultarse también, de Luis Razeto, *Economía de solidaridad y mercado democrático* (3 vols.), Programa de Economía del Trabajo - Academia de Humanismo Cristiano, Santiago, 1984, 1986, 1988; y *Economía popular de solidaridad. Identidad y proyecto en una visión integradora*, Programa de Economía del Trabajo - Area Pastoral Social de la Conferencia Episcopal de Chile, Santiago, 1990.
3. INFOCAP es una institución creada por la Compañía de Jesús, que tiene como uno de sus objetivos centrales entregar un oficio e incrementar los niveles de escolaridad de adultos de escasos recursos. Su perspectiva de trabajo se orienta a facilitar el encuentro entre dos mundos que habitualmente discurren por cauces separados: el de los profesionales y los jóvenes universitarios y aquel de los trabajadores o desempleados que han contado con menores oportunidades de capacitación y/o



inserción social. INFOCAP cuenta con un pequeño equipo permanente y un amplio contingente de profesionales y universitarios que colaboran *ad honorem* en los distintos proyectos.

4. Roland Barthes, "Introduction à l'analyse structurale des récits", en *Communications*, 8, *L'analyse structurale du récit*, Editions du Seuil, 1981, p. 13.
5. Esta última actitud -como se sabe- era inherente a la perspectiva de una antropología etnocéntrica, donde se intentaba el testimonio audiovisual del "otro" ante todo en tanto registro de su excentricidad, su exotismo, su carácter pintoresco.
6. Éditions du Seuil, Paris, 1978.
7. Agradezco los estimulantes comentarios de Paula Osorio, María Teresa Johansson, Juan Pablo Contreras y Fernando Verdugo.

# Mario Orellana: Debemos Dialogar con el Pasado

---

Pablo Marín. **Revista de Educación. Abril 1999. Edición 263.** Ministerio de Educación de Chile

---

"Los arqueólogos somos especialistas que trabajamos el pasado al igual que los historiadores, con quienes coincidimos bastante en la preocupación por un pasado social, humano. La diferencia es técnica y radica en el uso de fuentes". La sencilla explicación corresponde a Mario Orellana, arqueólogo y decano de la Facultad de Ciencias Sociales de la U. De Chile. Conviene tenerla en cuenta porque, cuando al académico se le otorgó el Premio Nacional de Historia en 1994, hubo quien cuestionó el galardón precisamente por tratarse de un especialista cuyo método no era el de la ciencia histórica, es decir, la indagación de documentos escritos, sino la búsqueda en los tiempos más antiguos del hombre del que sólo quedan testimonios materiales.

En rigor, hacía falta considerar la historia con un mayor alcance –como nuestro pasado en toda su amplitud– para que el premio resultara más justificado. Aun si en este caso se trata de un egresado de Filosofía con mención en Historia, que se ha convertido en un historiador y divulgador de los hallazgos de su propia ciencia (Historia de la Arqueología en Chile, Prehistoria y Etnología de Chile, etc.), además de investigador en terreno y estudioso de la evolución del registro histórico. Lo que interesa al académico, en cualquier caso, es descubrir el modo en que el pasado se hace presente en nosotros. Le apremia la necesidad de olvidarse del contexto cultural como un mero proveedor de datos aislados y recuperarlo como un alimento para construir el futuro.

**¿Qué rol fundamental piensa que le ha cabido a la arqueología en el conocimiento del contexto cultural chileno?**

La arqueología contribuye mucho a conocer no sólo las antiguas formas de estructura social, de economía o tecnología. Ha permitido que se construya una concepción del tiempo largo: mientras el historiador trabaja con documentos que no van más allá del 3000 a. de C. en el caso del cercano Oriente –mucho menos en el nuestro–, el arqueólogo sitúa en tiempo más profundo los acontecimientos humanos. El concepto de vida pasada se alarga, y eso es importante en el caso de sociedades como la nuestra. La sociedad chilena necesita sentir que tiene pasado y afincarse en él, y eso no es algo superficial. Creo que es significativo que se sienta que hay 10.000 años de historia en Chile, ó 30.000 en América: hay un pasado que te fortalece, una tradición cultural. Siempre le digo a los estudiantes que yo no estoy suspendido en el aire, que tengo raíces profundas. Creo que ésa es una idea valiosa, que los arqueólogos hemos podido definir frente a la sociedad: la prehistoria de Chile es un capítulo primordial en la historia del país, porque Chile no se entiende de Almagro y Valdivia en adelante. Se necesita saber

qué hombres lo habitaban antes y qué relación se produce entre conquistadores y nativos, un problema que se extiende hasta hoy.

**Pese a sus avances y a la importancia de sus hallazgos, da la impresión de que la arqueología tiende a encerrarse en sí misma. ¿Cómo visualiza usted una comunicación más fluida con el entorno, especialmente con el mundo no académico?**

Primero, que se incorpore en los planes de estudio de la educación básica y media, nociones concretas de arqueología y prehistoria de Chile y América, e incluso del Viejo Mundo; de eso se ha introducido muy poco. En segundo lugar, están los libros que escribimos los arqueólogos, historiadores y antropólogos, que deberían ser admitidos como textos auxiliares en los colegios. También está el papel de los periodistas y de los documentales transmitidos por TV. Todo eso ayuda.

Ahora, creo que lo más importante sería que nuestros dirigentes y políticos, tuviesen conocimiento de que universidades, como la nuestra, tienen especialistas que pueden ayudar a situar bien los problemas sociales, culturales y antropológicos, que en estos momentos se están viviendo en Chile. Asuntos que por ignorancia o, por falta de antecedentes científicos, no se resuelven. No digo que nosotros resolvamos los problemas políticos: eso les corresponde a los políticos y gobernantes. Pero, por favor, pidan a los especialistas –a nuestra universidad o a otras– información acerca de los acontecimientos del pasado, que pueden explicar por qué se ha llegado a la situación actual.

**¿Es un síntoma de lo que usted menciona el caso de las inquietudes del mundo mapuche?**

Eso es algo que da pena, porque hay una ignorancia profunda del tema.

**En este punto, da la impresión de que los patrones culturales de los mapuche (\*), su cosmovisión, su idea del tiempo y de la propiedad de la tierra, son aspectos que prácticamente nadie ha considerado como una variable legítima (\* Nota: el entrevistado precisó el término mapuche sólo en singular).**

Se ha visto en la prensa anuncios bastante preocupantes: que los mapuche se tomaron un camino, que incendiaron una bodega, etc. Primero, la perspectiva histórica indica que desde que los españoles llegaron a conquistar se inicia un diálogo duro con los aborígenes. Hay un enfrentamiento cultural entre dos sociedades y que deriva en que una de ellas implanta sus métodos, técnicas, valores y formas de ver el mundo. Es una asimilación, una imposición que dista mucho del intercambio generoso. Y por 400 años, en este país, ha habido levantamientos mapuche, cada 50 ó 75 años. Hay una línea de continuidad histórica.

Entonces se verifica un desconocimiento de sus conceptos básicos de vida. Ahora, no se trata tampoco de darles toda la razón, pero sí de entenderlos y de conocer el pasado de los conflictos mapuche; primero con los españoles, luego con los criollos y después con el mundo chileno. Es necesario comprender, por ejemplo, que el vínculo del mapuche con la tierra no tiene nada que ver con el individualismo del

blanco, sino con una idea de comunidad mucho más rica que la nuestra. Falta una comprensión por parte de quienes deberían resolver estos problemas, y en eso las universidades –y en especial la nuestra– podrían colaborar mucho. Pero nadie solicita esta colaboración.

**En una entrevista abordó la importancia particular que tiene para el investigador de lo pretérito, el modo en que la propia visión del pasado está marcada por una serie de creencias sustentadas en la educación, la formación religiosa o los patrones culturales. Un recorrido por la evolución de la arqueología y la ciencia histórica en Chile parece confirmar el peso que ciertas concepciones sin base científica, como la de la unidad racial de los chilenos, tuvieron para estudiosos del renombre de Barros Arana.**

Yo diría que hay un primer acuerdo epistemológico, según el cual no hay conocimiento solamente empírico, factual: el conocimiento está condicionado por el contexto educacional, filosófico, religioso. Este acuerdo es fundamental, al dejar en claro que hay un contexto que condiciona la interpretación de los hechos científicos. Sin embargo, uno puede independizarse de los contextos y aferrarse más a lo empírico, a los datos. ¿Hasta dónde es posible? Es una gran discusión. Por eso los posmodernistas han dicho que no hay ciencia neutral, sino condicionada por el yo.

Lo anterior nos lleva a entender las diferentes explicaciones de nuestro pasado en función de los contextos. Había un fuerte nacionalismo a comienzos del siglo XX: estaba Nicolás Palacios, después Encina. Esa gente tenía una visión de la historia diferente a la que tiene alguien como Villalobos. Los contextos nos van liberando de los contextos anteriores y el historiador actual conoce lo que pensaba Barros Arana, Medina, Gay hasta los cronistas antiguos, como Rosales o Gerónimo de Bibar. Todos ellos no conocen un futuro que yo conozco, y esto, por obvio que parezca, es algo muy importante en la perspectiva del tiempo largo que he mencionado. Es un tema que, además, nos indica que no hay una historia de Chile o de los mapuche. Hay muchas.

**Sin embargo, y pese a la multiplicidad de interpretaciones en el caso de la Historia de Chile, la exigencia de uniformidad que muchas veces hace el sistema educativo y hasta el sentido común –por razones de economía mental–, refuerza ciertas interpretaciones o determinadas "verdades" que se dan por inamovibles. ¿Cómo ve este panorama?**

Es cierto que hay cosas que son inamovibles, pero con los mismos ladrillos yo puedo construir paredes de formas muy distintas. Nadie discute que Pedro de Valdivia partió en 1540 y llegó en febrero de 1541 al valle del Mapocho; que partió con once o doce hombres y llegó con 140 ó 150. Otra cosa es discutir qué significó el avance de Pedro de Valdivia por el norte de Chile. Entonces, se le puede preguntar a un estudiante cuándo partió, pero también cómo entiende el viaje por el desierto de Atacama o el significado que esto tuvo para el desarrollo del dominio español en estos territorios. El problema es que sólo se hace la primera pregunta, acerca del dato.

Hace unos días le hice clases a alumnos de antropología de primer año. Les dije: "Por favor, olvídense momentáneamente de todo lo que saben de arqueología. Vamos a hacer un planteamiento reflexivo,

crítico": Eso no se hace en la enseñanza media. El alumno de cuarto medio no pasa de los hechos, los datos. Creo que deberíamos tener más confianza en nuestros estudiantes. A un chico de 16 ó 17 años no hay que entregarle esta enseñanza positivista. Hay que hacerlo pensar y mostrarle que la historia no es un volumen, un manual de acontecimientos o de nombres; y lo mismo con la prehistoria: se debe enfocar el pasado como un conjunto de problemas que necesitan diferentes interpretaciones y explicaciones.

**En el diálogo con el pasado, usted se interesa en el presente de lo ya ocurrido, es decir, en el pasado visto como tiempo presente. Invertidos los términos, ¿cómo se enfrenta al presente desde lo que aporta el pasado?**

Yo construí una definición, aunque no se hasta qué punto será original. Inspirado un poco en las *Confesiones de San Agustín*, he definido la arqueología como el estudio de los presentes idos. Hay una movilidad muy grande entre futuro, presente y pasado. Se ha repetido mucho, como acabamos de hacerlo ahora para el caso de los mapuche, que el pasado es fundamental para comprender lo que esté pasando, pero también me parece legítimo decir que lo que está sucediendo ahora nos sirve para entender el pasado, y en eso han coincidido varios especialistas. De hecho, hoy los arqueólogos y antropólogos se apoyan mucho en formas de vida actuales para "hacer hablar" a la cultura material del pasado.

Siento que, teniendo cada tiempo sus características, hay aspectos comunes. Me gusta la idea de que el presente sea muy formador para el conocimiento histórico. Si conozco cómo se estructura una sociedad, puedo entender las organizaciones sociales de hace dos o tres siglos, aunque las comparaciones muy lejanas son más peligrosas.

**¿Qué tan violento es el trastorno que vive una disciplina como la arqueología cuando una serie de teorías basadas en supuestos fundamentales como que el hombre llegó a través del Estrecho de Bering y no desde Oceanía, por ejemplo, se trastocan por un descubrimiento fuera de toda previsión, como osamentas de un período en que se descartaba la presencia humana?**

La investigación científica está abierta a un conjunto de información inesperada, que significa replantearse toda una temática y desechar las hipótesis que se tenían. En el caso de los primeros poblamientos humanos en América, para seguir con el ejemplo, hay una controversia que surgió en el siglo pasado. A fines del siglo XX y comienzos de éste se piensa que el hombre americano es paleolítico, es decir, anterior a 10.000 años a. de C., hablándose, incluso, de hasta 40.000 a. de C. Luego viene una reacción norteamericana según la cual esa antigüedad no es mayor que 4.000 a 6.000 a. de C.; es todo neolítico. Ya en la década del 30 surgen descubrimientos que aproximan la llegada de los primeros cazadores y recolectores hacia el 10.500 a. de C., lo que se considera la fecha límite de antigüedad. Lo último que ha surgido proviene de un estadounidense que ha trabajado en Monteverde, cerca de Puerto Montt, que llega a dar una fecha tentativa de 33.000 a. de C. Eso es revolucionario, porque, además, él señala que las formas de vida de estos cazadores son semisedentarias, aspecto muy interesante, porque indicaría que las formas de vida del paleolítico superior no están bien descritas por los arqueólogos.



Lo que hacen muchos investigadores es buscar confirmaciones de sus hipótesis, porque les cuesta mucho construirlas. Pero esta es la actitud honrada de un científico: levantarse contra la propia hipótesis y contrastarla empíricamente.

**La necesidad de protección del patrimonio cultural ha convocado crecientemente a los arqueólogos. Casos como el de San Pedro de Atacama, donde se ha levantado una polémica por la construcción de una carretera, parecen indicar la urgente necesidad de evitar que se continúe la liquidación de los vestigios de nuestro pasado.**

Creo que en los últimos veinte años se ha organizado mejor el pensamiento en torno al patrimonio cultural. Es importante que los fragmentos del pasado queden como testimonio, aunque sea parcial para las futuras generaciones. La gente no debe desligarse de su pasado, hay que dialogar con él. No se trata de detener el avance y el progreso, por supuesto. De nuevo, sin embargo, está el problema del desorden en las leyes y reglamentos, e incluso la falta de diálogo entre los propios especialistas para reunir y defender ideas frente a las autoridades.

# **CRITERIOS QUE HAN LLEVADO A LAS DIVISIONES DEL ARCAICO EN EL ÁREA DE CHIU-CHIU Y ZONAS ALEDAÑAS**

NOMBRE: CLAUDIA QUEMADA L.  
PROFESOR: MARIO ORELLANA R.  
SEMINARIO DE PREHISTORIA  
ENERO 1999

## **INTRODUCCIÓN**

I. La microcuenca de Chiu-Chiu se ubica en la región de Antofagasta, provincia de El Loa, y corresponde a la comuna de Calama. Esta microcuenca está delimitada por terrazas calcáreas. Hacia el exterior de la cuenca, se extiende la pampa, la que se caracteriza por su extrema aridez. En esta zona se encuentran rocas volcánicas afaníticas con gran cantidad de sílice. A 30 km. del río Loa se puede encontrar además materia prima de origen volcánico.

En la región de Antofagasta aparece la cordillera de Domeyko, la que se antepone a la cordillera de los Andes. Entre ambas se intercalan cuencas intermontanas las que alcanzan una altura que varía entre los 2.400 a 2.800 mts. La cuenca de Chiu-Chiu se encuentra a una altura de 2.500 m.s.n.m. en un medio de extrema aridez con variaciones estacionales de recursos.

La microcuenca de Chiu-Chiu es una zona, que ha sido ocupada por los grupos humanos desde tiempos muy tempranos. Principalmente se debe a que la vega de Chiu-Chiu, ha permitido la existencia de recursos faunísticos y vegetales necesarios para la subsistencia por parte del hombre. Esta zona presenta dos fuentes de agua que han resultado vitales para la sobrevivencia de los grupos humanos. El recurso hídrico es entregado principalmente por los ríos Loa y Salado, así como por pequeñas lagunas y pantanos, los que permiten la existencia de vegetación de vega compuesta de pastos duros y cortos de condición hialófito, los que junto a las distintas especies de gramíneas, permiten una superficie apta para la alimentación de herbívoros en general. Hay diversas especies de arbustos ( brea, cachiuyo, pingo-pingo, rica-rica, entre otros ) y árboles de tronco leñoso ( chañar, algarrobo y pimientos), además de avifauna ( golondrinas y picaflor), roedores, vizcachas, chinchillas e insectos entre los que predominan principalmente los mosquitos y arácnidos.

La secuencia de ocupación que se encuentra en esta área sugiere que los grupos humanos ocuparon esta zona desde el período denominado Arcaico. Entre los sitios que han sido identificados como pertenecientes a este período arcaico se han distinguido asentamientos en sus tres subperíodos (temprano, medio y tardío).

El presente estudio pretende tener una mejor comprensión de lo que caracteriza el período Arcaico en el área de la cuenca de Calama, es decir se espera determinar cuales son los elementos que nos permiten reconocer este período en el área, y ver cuales son sus características. Es a partir de los sitios que se

encuentran en esta zona que se pretende definir este período.

Como objetivo general se espera poder reconocer la existencia o no de subperíodos dentro del Arcaico en el área de la cuenca de Calama, para ello se pretende determinar la existencia de ciertos criterios que han llevado a las subdivisiones del Arcaico y ver si estas subdivisiones corresponden a parámetros claros que permiten diferenciar entre uno u otro subperíodo, o si más que nada estas subdivisiones son un marcador cronológico.

Para cumplir este objetivo se pretende analizar los contextos culturales de los distintos sitios arcaicos y compararlos, con el fin de determinar si existen ciertos elementos diagnósticos que nos permitan asignar los sitios a un subperíodo y no a otro, es decir se quiere ver si existen ciertos elementos característicos que comparten los sitios que han sido asignados a un mismo subperíodo.

Se espera comparar los sitios ubicados en la cuenca de Calama con otros sitios Arcaicos ubicados en la segunda región, tales como sitios en el área de San Pedro de Atacama y en el área del río Salado. Específicamente se compararán los sitios del área de Chiu-Chiu con otros sitios cercanos a la zona de estudio que han sido asignados a un mismo subperíodo. De este modo se analizarán los sitios arcaicos de San Lorenzo, Chulqui, Puripica, Tambillo y Tulán, cada uno analizado desde el punto de vista del período al que han sido asignados. A su vez se verá también el alero Toconce debido a la extraordinaria estratigrafía que presenta, puesto que se pueden observar asentamientos a partir del subperíodo asignable al arcaico temprano en adelante. Con ello se pretende determinar la existencia o no de ciertas características que definan el período arcaico en la zona, y específicamente el reconocimiento o no de subperíodos en el Arcaico.

El presente estudio espera contribuir a la definición del período Arcaico en el área del Loa Medio, específicamente en el área de Chiu-Chiu, además espera establecer una secuencia cronológica en esta área.

El estudio del período precerámico en la II región de Chile, se puede decir que es más o menos reciente puesto que se inaugura recién en la década del 50' con los estudios del Padre Gustavo Le Paige. Anterior a esta época hay estudios pero en relación al período agroalfarero. Entre los sitios precerámicos que fueron descubiertos en la década del 50' se encuentran Puripica, Tambillo, Tulán, y Pelun, entre otros. Algunos sitios de Chiu-Chiu ya eran conocidos por los investigadores Le Paige y Mario Orellana en 1959. Luego en 1963, Inés Gómez realizó su memoria para titularse en uno de estos yacimientos.

Muchos de los sitios precerámicos ubicados en el área de Chiu-Chiu empezaron a ser descubiertos en la década del 60' por el Centro de Estudios Antropológicos Departamento de Ciencias Sociales de la Universidad de Chile. En 1965 se descubrieron los sitios de Confluencia 1, Confluencia 2, Isla Grande y Loa Oeste 3.

Posteriormente se descubrieron los sitios de Tuina, y los más de 70 sitios detectados por Druss pertenecientes al llamado Complejo Chiu-Chiu durante la temporada de campo 1970-1971.

Hasta el momento el único sitio que ha sido ubicado en el subperíodo del arcaico temprano en el área de la cuenca de Calama es el alero de Tuina. Para fines del Arcaico Medio se han ubicado los sitios de Confluencia 2 e Isla Grande. Loa Oeste 3, Confluencia 1 y el Complejo Chiu-Chiu, específicamente el sitio de Chiu-Chiu Cementerio, se ubican en el Arcaico Tardío.

II. La arqueología es una disciplina que se caracteriza entre otras por ser coherente y ordenada. Cuando consideramos a la arqueología como una disciplina debemos tener presente que esta debe tener un lenguaje unitario mínimo, el que permita a los estudiosos de esta, sostener ciertos acuerdos sobre conceptos clave y de este modo gozar de algún grado necesario de entendimiento. Este lenguaje no es fijo puesto que es factible de ser modificado en la medida que la disciplina avanza.

En el Viejo Mundo el primer lenguaje unitario que se aplicó para realizar una periodificación en la disciplina fue la división de las tres edades: edad de piedra, edad de bronce y edad de hierro. Posteriormente la edad de piedra se dividió en período paleolítico y período neolítico, sin embargo con el tiempo hubo una necesidad de interponer entre estos dos periodos el período mesolítico.

En el caso del Nuevo Mundo, se reconoce que los tiempos son más cortos puesto que el hombre llega a América mucho tiempo después que por ejemplo a Europa. Es así como dentro del período paleolítico (el que presenta una división tripartita: inferior, medio y superior) sólo se podía usar para el pasado americano el término paleolítico superior.

En la década de los años cincuenta Willey y Phillips acuñaron un nuevo lenguaje unitario para América el que fue recogido por muchos estudiosos. Ellos hablan de los términos Lítico, Paleoindio y Arcaico.

En el Viejo Mundo el término Paleolítico se refiere a un período Pleistocénico con flora y fauna de este período, junto con grupos que presentan un trabajo en piedra en una tecnología determinada que se considera ser muy tosca, rudimentaria, con instrumentos hechos a percusión directa e indirecta, presión, entre otras. Además se caracteriza por presentar una gran profundidad cronológica.

El investigador Gustavo Le Paige distinguió en su periodificación a un antiguo cazador al que inserta dentro de una época paleolítica. En las lomas de Gatchi este investigador describió una tecnología paleolítica entre los variados artefactos recogidos.

Específicamente los prehistoriadores del Viejo Mundo reconocieron un período de transición entre el período Paleolítico y el Neolítico dando como resultado el período Mesolítico. Este se caracteriza como ya se ha dicho como un período de transición, donde los grupos humanos van a tener un manejo de los ríos y del mar, su tecnología lítica se va a caracterizar por la presencia del microlito. A su vez comienzan las primeras recolecciones sistemáticas, además de la formación de aldeas; de nuevos estilos en el arte parietal, etc.

En el Nuevo Mundo el término Paleoindio fue usado para referirse a un período pleistocénico con flora,

fauna y medio ambiente de este período. A su vez se caracteriza por grupos cazadores con una tecnología variada asociada al ambiente mencionado. En este periodo dada las fechas otorgadas a la llegada del hombre al Nuevo Mundo se caracterizan por una profundidad cronológica mucho menor que la del Viejo Mundo.

El período Arcaico ha sido definido por grupos cazadores-recolectores que vivieron en ambientes y en tiempos holocénicos en América, con una tendencia a la complejización. Para Willey y Phillips este período se caracterizaría por la dependencia de fauna más pequeña y variada, existe un aumento de la recolección, aparecen los utensilios de molienda, los asentamientos se caracterizan por ser más estables, aparecen los trabajos en huesos, cuernos, conchas, y marfil. A su vez aparecerían los entierros formales. Existiría un énfasis en la pesca y la recolección de moluscos y la domesticación experimental.

Como ya hemos adelantado, la primera periodificación que se realizó a comienzos del siglo XIX en la disciplina de la Arqueología Prehistórica se caracterizó por una división tripartita, distinguiéndose las edades de piedra, bronce y hierro. Posteriormente se vio que la edad de piedra volvió a sufrir una división, la que nuevamente resulto ser tripartita (paleolítico, mesolítico y neolítico). A su vez el paleolítico también ha presentado una división tripartita en la que se distingue un paleolítico inferior, uno medio y uno superior. Para el caso de América no es posible aplicar la división tripartita del paleolítico, puesto que en América no existe una tan grande antigüedad del hombre, siendo sólo posible reconocer el paleolítico superior. En América ha habido una tendencia a utilizar los conceptos recogidos por Willey y Phillips, dando como resultado la utilización de una nueva terminología, hablándose de Lítico, Paleoindio, y Arcaico, entre otros. Es interesante observar que el período Arcaico a su vez ha sufrido la ya reiterada división tripartita, siendo posible hablar de un subperíodo Arcaico temprano, uno medio y uno tardío.

Esta tendencia a la tripartición ha sido el objeto de este trabajo, tal como se ha mencionado anteriormente. En nuestro quehacer diario se puede observar una fuerte tendencia a la tripartición. Muchos son los ejemplos en las que se puede observar esta tendencia. Para empezar el cuerpo humano presenta una división tripartita en cabeza, tronco y extremidades, esta división es vertical, horizontalmente es posible reconocer la izquierda, el centro y la derecha, el tiempo es visto a su vez de esta manera reconociendo un pasado, un presente y un futuro, en la religión Cristiana se habla de la trinidad (Padre, Hijo y Espíritu Santo), la mayoría de las religiones tienen una visión cósmica del mundo también tripartita reconociendo el cielo (o mundo de arriba), la tierra, y el infierno (o mundo de abajo), en sensaciones podemos describir caliente, templado y frío. Estos son tan sólo unos pocos ejemplos de la tripartición que cotidianamente esta inserta en nuestro que hacer.

¿Es posible que la tripartición sea algo inserto dentro del ser humano, lo que lleva a tratar de realizar divisiones tripartitas?

El presente trabajo pretende dilucidar si se puede hablar de una tripartición del período Arcaico en la Cuenca de Calama, teniendo en cuenta los contextos culturales de los sitios, las condiciones paleoambientales presentes en cada uno de los subperíodos que han sido reconocidos, y por último la



cronología que ha sido tomada en cuenta en gran medida para realizar las subdivisiones del Arcaico.

Primeramente debemos tener presente que es lo que se entiende por período Arcaico. Muchas han sido las definiciones y en general hay un acuerdo en una serie de características. Cuando se habla de grupos pertenecientes al período Arcaico se reconoce que se trata de grupos cazadores- recolectores que se desarrollaron en tiempos posteriores al Pleistoceno, es decir grupos que viven dentro del período Holocénico, en ambientes propios de este período. En términos globales se caracterizarían por tener una economía de amplio espectro (cazadores terrestres y marítimos, recolectores terrestres y marítimos y pescadores). A su vez se postula que presentan una tecnología más diversificada que los grupos que vivieron dentro del período pleistocénico. Con respecto al uso de materias primas se dice que los grupos pertenecientes a este período utilizan una mayor diversidad de materias primas (hueso, piedra, concha y metal). Es frecuente el registro de aspectos ornamentales, además que comienza a visualizarse la diferenciación de status. Aparece una mayor diversidad en los contextos funerarios. También se caracterizan estos grupos por el intercambio a larga distancia. Se presentan asentamientos más estructurados, sin embargo todavía no se alcanza la vida aldeana estable. A su vez todavía no está presente la agricultura y sin duda una de las características más utilizadas para reconocer un sitio perteneciente al periodo arcaico fuera de la cronología es la ausencia de la cerámica.

No cabe duda de que el ideal sería que todos los sitios arcaicos presentaran todas estas características para que no hubiera confusión respecto a si un sitio pertenece al periodo arcaico o no. Es cierto que no todos estos rasgos se encuentran juntos, por lo tanto surge es problema respecto a cual de estas características no puede estar ausente para denominar a un grupo como perteneciente al periodo Arcaico. Una primera característica como ya se dijo es que se trataría de cazadores- recolectores que viven en tiempos holocénicos con fauna, flora y medioambiente propio de este período. Sin embargo parece ser que en un principio el período holocénico presentó ciertas características ambientales similares al pleistoceno en el sentido que representaría un espacio de transición hacia condiciones ambientales menos frías y húmedas. Muchos sitios que se han ubicado en fechas bastante cercanas al periodo pleistocénico presentan esa dificultad, dado que cabe la pregunta respecto si las condiciones ambientales eran tan diferentes entre los grupos cazadores- recolectores del período pleistocénico con los del holoceno, para que se puedan diferenciar unos de otros. En este mismo caso surge el problema de la cronología. Como ya se ha mencionado el período arcaico abarca desde fechas posteriores al 9.000 a.C. hasta alrededor del 2.000 o 1.000 a.C. En el caso de los yacimientos con fechas muy cercanas al límite superior del período arcaico se debe preguntar que tan distintos pudieron ser los grupos entre un período y otro puesto que en muchos casos los grupos pudieron ser casi contemporáneos, o incluso contemporáneos. Otra de las características de este período es la ausencia de la agricultura y de la cerámica, sin embargo se debe tener presente que estas dos características muchas veces traen problemas debido al hecho de que no surgen en todas las áreas en un mismo momento. Es así por ejemplo en un tiempo que cronológicamente se denomina perteneciente al arcaico en ciertas regiones aparece la cerámica, tal es el caso del sitio en Colombia de Puerto Hormiga que presenta cerámica datada en 3.090 +/- 70 a.C. Así vemos que la cronología no es suficiente para ubicar a un sitio dentro de un período. Así mismo existen evidencias de sitios que han sido ubicados específicamente dentro del período arcaico tardío, no obstante, a pesar de tener una subsistencia basada en la caza y la recolección presentan cerámica, tal es el caso del sitio de Nebo Hill.

Como se ha visto la definición del período no se compone de características que le son propias en el sentido de que para que un sitio pertenezca a este período deba cumplir con esas características, y de no ser el caso no corresponde. Debemos pensar que todas estas denominaciones han sido creadas por los especialistas con el fin de lograr un lenguaje unitario que nos permita en un momento dado entendernos. Sin embargo muchas veces suponemos que estas características les son propias y nos cerramos a una visión más abierta en el sentido de que los grupos del pasado no han sido creados por los investigadores por lo que no necesariamente deben calzar dentro de lo que se ha definido. De este modo es esperable que ocurran algunos de los problemas anteriormente mencionados. Para el propósito de este trabajo se definirán como grupos arcaicos a aquellos que se caractericen por tener una subsistencia basada fundamentalmente en la caza y recolección tanto terrestre como marítima, que vivan en un medio ambiente disímil del que estaba presente en el período pleistocénico, que no presenten una vida sedentaria estable con agricultura plenamente desarrollada y que cumpliendo en general con estas características carezcan de cerámica. En vista que se reconoce que el término es una creación propia de la disciplina, la ausencia de cualquiera de estas características no debe impedir el que individualmente se analice para llegar a una conclusión respecto a la naturaleza del sitio.

A continuación se hará una descripción de los sitios que se ubican en el período conocido como Arcaico tanto en la cuenca de Chiu-Chiu como en los otros sitios arcaicos mencionados anteriormente, con el fin de determinar si existen en términos culturales ciertos aspectos diagnósticos que nos permitan atribuir a los distintos sitios a un subperíodo arcaico y no a otro y de esta misma forma poder reconocer si es posible en términos culturales realizar una división tripartita del período Arcaico.

### **Ocupaciones Arcaicas Tempranas en la cuenca de Calama**

En el área de Chiu-Chiu, hasta la fecha el único sitio registrado como perteneciente al subperíodo Arcaico Temprano es el **alero de Tuina**. Se ubica a una altura de 2.800 m.s.n.m.. El inicio de esta ocupación ha sido fechada en el 10.820 +/- 630 a.P. aunque se tiene otro fechado de 9.080 +/- 130 a.P. . Para los autores este asentamiento correspondería a grupos cazadores, que ocupaban estas zonas serranas debido a que la línea de las nieves se encontraría más baja que las actuales. Los autores plantean posibles movimientos a la alta puna debido a la presencia de obsidiana no local. Los cazadores de Tuina emplearon artefactos elaborados especialmente en toba desvitrificada y felsita proveniente de talleres cercanos para la caza de fauna herbívora principalmente camélidos y cérvidos además de roedores.

En el sitio se identificaron cuatro estratos con una profundidad de 35 cm en promedio. Los estratos IV y II corresponderían a un mismo patrón de ocupación, puesto que se registraron artefactos similares. Estos niveles están divididos por una capa de cenizas que no registra ocupación. El estrato I presenta desechos líticos, óseos y artefactos con perturbaciones históricas y evidencia de fogones. En la capa II se registraron desechos de talla y artefactos. El estrato IV (inicio de la ocupación) presenta restos de fogones, desechos de talla, restos óseos, artefactos líticos y yunques. La industria lítica está caracterizada por "... raspadores de dorso alto, raederas, artefactos cortantes, yunques y puntas triangulares presionadas de pequeña factura (obsidiana trasladada de la alta puna)". Los artefactos se agrupan en: raederas discoidales de lado curvo, raederas en lasca fina en un lado recto, raederas cuchillo

en lascas irregular, raspador pesado de dorso alto en un lado recto, curvo, paralelos y convergentes, raspador de dorso bajo en un lado curvo, recto semidiscoidal y paralelo, lascas no modificadas con desgaste de uso cortante, hojas reducidas triangulares bifaciales, rebajados con fina presión, de bases rectas y redondeadas, cepillos y yunques planiformes. El estrato IV presenta una mayor frecuencia de camélidos que las otras capas. También existe una leve presencia de roedores en los niveles II y IV.

## Ocupaciones en el Arcaico Medio en la Cuenca de Calama

Las ocupaciones que han sido reconocidas como pertenecientes al Arcaico Medio corresponden a los sitios de Isla Grande y Confluencia 2.

El sitio de **Isla Grande** ha sido definido como una ocupación densa de actividades semipermanentes. Su conjunto lítico se caracteriza principalmente por puntas pedunculadas y lanceoladas, además de instrumentos de molienda, escasos restos vegetales y una gran cantidad de restos óseos de camélidos. No obstante, a pesar de presentar un nombre distinto este sitio corresponde a Confluencia 2.

El sitio de **Confluencia 2** fue descubierto en 1965 durante la primera parte del proyecto arqueológico del Río Salado. Se ubica al borde de la cima de una terraza en la confluencia del río Loa y el río Salado. Corresponde a un taller lítico, con una concentración de artefactos homogénea. Parece ser que estos grupos basaron su subsistencia en la caza de camélidos, avifauna y otras actividades de recolección. Entre los elementos que se recuperaron en excavaciones, además del material lítico, se encuentran partículas de carbón, ramitas secas, trozos de guano, plumas, restos de cuero y vellones de pelos de animales mamíferos. De estos últimos se obtuvieron tres muestras para la identificación de especies, dos de las cuales correspondieron a guanacos (una dudosa) y otra posiblemente a llama. Los huesos más abundantes pertenecen a camélidos, aunque también se registraron huesos de aves. Entre los huesos de camélidos se recuperaron principalmente los de las extremidades. Cerca de la mitad de los restos óseos (46,41%) presentan indicios de calcinación o exposición al fuego, evidenciando así, el consumo de estos animales. En general los fragmentos óseos presentan huellas de fractura y astillamiento. En algunos huesos largos las marcas sugieren la intencionalidad de sacar la médula probablemente para su consumo. En ciertos casos se registraron huesos con huellas de corte realizadas con cuchillos, evidenciando actividades de destazamiento y carneo.

Al centro del taller se detectaron varias depresiones muy cercanas unas a otras, con una profundidad aproximada de 30 cm. Las depresiones tienen formas que varían desde circulares a longitudinales. Dentro de las depresiones se rescataron también artefactos. Es posible que correspondan a restos habitacionales. Algunas depresiones también fueron utilizadas como fogones.

Con respecto al material lítico presente en el sitio el más abundante corresponde a lascas sin modificación intencional. Se clasificaron también núcleos poliédricos, láminas sin modificación intencional, derivados de núcleos con modificación intencional de función no definida, preformas lanceoladas y fragmentos, cuchillos lanceolados pedunculados, apedunculados y discoidales, raspadores terminales y cóncavos, raspadores-raedera, raederas discoidales, puntas de proyectil lanceoladas,

tajadores de astillamiento bilateral y lascas con desprendimiento bipolar entre otros. Este material apuntaría a actividades de caza y faenamiento de presas.

Durante la primera fase del proyecto arqueológico del Río Salado se distinguió el siguiente material: Puntas de proyectil pedunculadas dentro de las que se incluye el tipo de forma oblonga, el tipo de forma tetragonal, y el tipo con cuerpo de forma triangular isósceles. En las puntas de proyectil no pedunculadas también fue posible reconocer subtipos dentro de los cuales se distingue en piriformes, y lauriformes, tipo triangular de base escotada, y el tipo oval. También se reconocieron cuchillos, raspadores circulares, de morro, laterales, y de muesca, raederas, núcleos y lascas de tamaño intermedio que supone la técnica de percusión, láminas con escaso retoque, percutores, manos, morteros, y cuentas pequeñas de sílice. En Confluencia 2 no se detectó ningún instrumental pequeño o pseudomicrolítco.

Las materias primas reconocidas más usadas en orden descendente fueron: sílex lechoso, basalto, pedernal, obsidiana y cuarzo. Todas estas materias primas son locales a excepción del basalto, que se ubica a 30 km. del río Loa y la obsidiana, que sugiere cierto tipo de contacto o movilidad con las fuentes del altiplano. El sílex lechoso debió obtenerse de un afloramiento ubicado en Talabre, en donde se ha registrado una cantera-taller. Talabre presenta materiales muy similares a Confluencia 2, lo que ha permitido conectar ambos sitios. El pedernal y el cuarzo se encuentran a orillas del río Loa. Las cuentas de concha del Pacífico son elementos que también permiten suponer movilidad a larga distancia.

## Ocupaciones en el Arcaico Tardío en la Cuenca de Calama

Durante lo que ha sido denominado el subperíodo Arcaico Tardío se pueden reconocer los sitios de Confluencia 1 y Loa Oeste 3 los que se ubican cronológicamente a principios del Arcaico Tardío, a su vez se ha reconocido durante el Arcaico Tardío el sitio de Chiu-Chiu Cementerio, además de los 70 sitios registrados por el investigador Druss.

El sitio de **Confluencia 1** se ubicó en la bajada de una terraza, a unos 400 mt. de la unión de los ríos Loa y Salado. Es muy posible que se trate de un sitio habitacional permanente, debido a la presencia de artefactos que se han relacionado con actividades alimenticias, tales como machacar, además de una serie de piedras dispuestas de manera ordenada, lo que podría corresponder a una estructura. El sitio presenta un gran número de restos óseos, siendo los más abundantes los de auquénidos, seguido por las aves y por último los roedores. Todos presentan huellas de haber sido fracturados y quemados. Otros elementos encontrados en el sitio son cuentas de collar, fragmentos de concha, plumas, vegetales, guano, lana, malaquita y ocre. Con respecto al material lítico el yacimiento presentó abundante material de lascas finas, láminas, laminillas retocadas e instrumentos especializados tales como perforadores, pseudoburiles, y puntas de proyectil. En general la mayoría de los instrumentos se obtuvieron a partir de láminas. Entre las puntas se distinguen puntas de tipo hoja de laurel y de sauce. En Confluencia 1 no aparecen las puntas de proyectil con pedúnculo. Dentro de los instrumentos pseudomicrolítcos destacan la gran cantidad de herramientas con puntas cortas y largas, atribuibles a la función de perforadores, no obstante la cantidad de estos instrumentos no tienen relación con el número de cuentas presentes en el sitio. También se encontraron manos y "molinos", además de otras piedras cuya función parece haber

sido la de machacar. Esto implicaría que el grupo además de basar su subsistencia en la caza de camélidos, como lo sugieren los restos óseos e instrumental lítico, también era importante la actividad de recolección. Otros artefactos líticos han sido relacionados con colorantes, también se encontraron raspadores. Las materias primas utilizadas son en general de origen local y se distinguieron principalmente cuatro variedades: sílex, cuarzo, riolita y basalto. El sílex fue la materia prima más utilizada. También se detectaron otros materiales tales como traquita silificada, andesita, aplita granítica y diorita cuarcífera. .

El sitio **Loa Oeste 3** se sitúa en el lado oeste del río Loa, muy próximo al poblado de Chiu-Chiu, cercano a la cima de la terraza calcárea. En el yacimiento se identificaron cinco estratos, tres de los cuales contenían abundantes restos culturales, principalmente artefactos líticos cuya tradición cultural se basa mayormente en la obtención de lascas de tamaño mediano, no obstante también existe una tradición de láminas a menor escala.

Las investigaciones realizadas determinaron que los primeros ocupantes del sitio, compartían una tradición mixta de lascas y láminas. Parece ser un grupo de cazadores-recolectores, no obstante la caza parece haber sido la actividad más importante, puesto que no se ha encontrado en esta ocupación el instrumental lítico relacionado con las actividades de recolección tales como manos, sobadores, conanas y morteros. El conjunto artefactual indicaría que se trataría de una comunidad de cazadores que poseían instrumentos, algunos muy especializados tales como taladros y perforadores. También es representativo el conjunto artefactual cuya categoría funcional se relaciona a puntas de proyectil, cuchillos, raederas, buriles, además de raspadores. Con el tiempo ( información rescatada del estrato 4 y que continua en el estrato 3) la tradición tecnológica varía en la medida que aumentan los instrumentos realizados a partir de lascas, mientras que la tecnología de láminas disminuye. Los habitantes de Loa Oeste 3 que vivían en habitaciones hechas en piedra, acentúan sus actividades de caza, sin dejar de recolectar plantas y semillas. En la estructura se encontró un esqueleto humano en posición flectada cuyo cráneo miraba hacia el oeste. Debajo del esqueleto aparecieron algunas piedras de gran tamaño (50 x 40 cm) puestas de pie uno junto a la otra. Las piedras formaban parte de una estructura que poseía gran cantidad de restos alimenticios y artefactuales. En la estructura y sus alrededores había acumulaciones en abundancia de restos óseos tales como mandíbulas de roedores y huesos de auquénidos, además de instrumental lítico y óseo. Con respecto al instrumental lítico en esta ocupación se reconocieron instrumentos que corresponderían a las siguientes categorías artefactuales: puntas de proyectil, cuchillos, raederas, perforadores, taladros, raspadores, manos, morteros y percutores.

La presencia de conchas marinas estaría indicando que estas poblaciones mantenían contactos con otros grupos con quienes mantenían relaciones de intercambio, o bien poseían movilidad a larga distancia.

El estrato 2 correspondería a una ocupación más tardía de cazadores- recolectores, los que abandonaron las estructuras habitacionales. Entre el material cultural se pudo reconocer los siguientes instrumentos: puntas de proyectil, cuchillos, raederas, perforadores, raspadores y en menor medida manos, morteros y percutores.



Los habitantes de Loa Oeste 3 de acuerdo a la tradición lítica deben haber pertenecido a una fase de cazadores especializados.

El sitio de **Chiu-Chiu Cementerio** se ubica a pocos kilómetros al sur-oeste del pueblo de Chiu-Chiu. Corresponde a una terraza expuesta con vista al valle del río Loa. Se identificó como un sitio con áreas diferenciadas de actividad, en donde se reconocieron depresiones y montículos interpretados como estructuras de habitación. También se reconocieron áreas de actividad lítica y acumulaciones de desperdicios. El sitio cuenta con un fechado de 2.165 +/- 105 a.C. tomada por Druss .

Se pudieron reconocer en el sitio a lo menos dos componentes culturales. Por un lado, el primero de ellos correspondería a cazadores-recolectores tardíos correspondientes al Complejo Chiu-Chiu. Este complejo ha sido definido en base a 70 sitios que se ubican principalmente en torno a dos lagos (actualmente secos). El Complejo ha sido ubicado entre el 2.705-2.060 a.C. De acuerdo a su material cultural el complejo se caracteriza por puntas foliáceas grandes y pequeñas, varios tipos de perforadores pequeños, una industria microlítica, cuchillos grandes, retocadores , además de cordelería de lana de camélidos, piedras de molienda, morteros, entre otros. Nuñez (1983) lo describe como una densa concentración de grupos, con diversas formas de asentamiento que oscilan desde simples establecimientos transitorios a asentamientos más complejos semipermanentes relacionados con la explotación de recursos de caza y recolección. Se ha planteado que los recursos locales sólo sostenían a grupos bajo un patrón trashumántico. Se han distinguido once fases. Durante las tres primeras fases, las ocupaciones se concentrarían en los microambientes de vega. Posteriormente se movilizarían hacia la mitad inferior de las riberas con vega. Las ocupaciones más permanentes se producirían bajo condiciones húmedas. El segundo componente identificado correspondería también a grupos cazadores pero posteriores.

El instrumental lítico correspondiente a la ocupación indica actividades de caza y recolección que incluye: puntas de proyectil triangulares y lanceoladas, cuchillos-raederas, raspadores cóncavos y atípicos, perforadores, microperforadores, macroperforadores, derivados de núcleos, núcleos poliédricos irregulares, lascas bifaciales con desprendimiento bipolar, hay elementos de industria pulimentada representada por trozos de malaquita con huellas de trabajo, cuentas de collar y miniaturas zoomorfas, entre otros. El instrumental lítico en orden de frecuencia fue realizado en las materias primas calcedonia blanca, pedernal, basalto y obsidiana. Un aspecto interesante es el hecho de que el basalto y la obsidiana, son materias primas no locales lo que implica cierto grado de movilidad a la alta puna .

Otros estudios reconocieron la utilización de las siguientes materias primas en la fabricación del instrumental lítico: sílice, cuarzo, andesita, jaspe lechoso, jaspe, basalto, obsidiana, vidrio volcánico y piezas de grano más grueso como roca volcánica, toba, granito y piedra pómez, reconociéndose como foráneos la obsidiana, el basalto y el vidrio volcánico . El autor plantea que el hecho que no haya una proporción entre núcleos y trozos aberrantes (5,39%) y derivados de núcleo (83,73%), hace pensar que en el sitio habitacional se realizarían actividades de talla de instrumentos, lo que provocaría la cantidad de material de desecho. Esto se habría hecho a partir de lascas seleccionadas y preformas más que a partir de núcleos, por lo que en las canteras debería haber un sector dedicado a la talla de nódulos y núcleos a partir de donde se seleccionarían preformas y lascas .

La escasa presencia de piezas de lámina, indicaría que habría una ausencia de industria de láminas, lo que estaría corroborado por la ausencia de técnicas extractivas especiales como la percusión bipolar y por la ausencia de núcleos especializados.

Se observó que los instrumentos elaborados a partir de guijarros se vincula con dos actividades distintas. Por un lado un conjunto de artefactos relacionados a tareas de percusión y un conjunto artefactual relacionado con actividades de molienda de vegetales. La escasa representatividad de este último instrumental lítico sugiere una menor importancia en los recursos vegetales. Esto puede deberse fundamentalmente a tres motivos. Por un lado puede que tenga relación con la escasez permanente de los recursos vegetales, otro motivo puede ser por la carencia estacional de los recursos y finalmente por la poca significación que pudo tener para el grupo los recursos vegetales.

En lo que respecta a la categoría artefactual de instrumentos sobre lascas destaca una alta presencia de perforadores, raederas, raspadores y cepillos, alcanzando un 60,9 % de los instrumentos, mientras que los instrumentos relacionados con actividades de caza y destazamiento como puntas de proyectil y cuchillos alcanza un 32,35%.

La frecuencia de instrumentos líticos (puntas lanceoladas pequeñas de doble punta, microlitos que incluyen perforadores, cuñas, piezas bipolares y raspadores) ha sido interpretada como producto de actividades de manufactura propias de campamentos estables o semipermanentes de cazadores-recolectores. La mayor estabilidad de los campamentos estaría asociado a una disminución en las actividades de caza.

En el sitio de Chiu-Chiu Cementerio se distinguen dos sectores. Por un lado se ubica un área de ocupación doméstica más permanente y por otro un área relacionado con actividades de caza y donde se realizarían actividades de talla, producto de la alta frecuencia de derivados de núcleo en relación a las otras categorías artefactuales.

Con respecto al material óseo, se identificaron piezas de guanaco, llama y vicuña. La presencia de la llama en el sitio hace pensar que el proceso de domesticación ya estaba presente hacia 2.165 a.C.. Así mismo la ausencia de la alpaca hace suponer que su domesticación no ha sido completada (incluso hacia el 900 a.C.) pues se trata de un animal altamente especializado en su función zootécnica, como es la producción de lana. En el registro predominan los especímenes adultos. El recurso faunístico habría sido faenado mediante la desarticulación, evidenciada por las marcas presentes en los huesos .

Parece ser que el lugar de preparación del alimento se realizaría fuera de la unidad habitacional, puesto que no se han registrado evidencias de fogones al interior de las habitaciones.

Se pudo observar en el sitio que hay un aprovechamiento al máximo de las fibras animales, con presencia de fibras solas, vellones, cordelería, pieles, algunos textiles y cestería. La fibra de vicuña es la más usada y con un uso preferentemente, en las formas textiles de mayor elaboración , seguido por la

llama y el guanaco y probablemente algún tipo de roedor específicamente para la confección de "pellizas". Es interesante el uso de la vicuña que habita en zonas entre 4.800-5.500 mt., pues sugiere un acceso cíclico o estacional a los pisos altos. Posiblemente los grupos del Complejo Chiu-Chiu, tendrían un patrón de movilidad trashumántica. Parece ser que la llama no fue utilizada solamente para la obtención de lana, puesto que la utilización de fibras de las otras especies hace suponer que los grupos tenían un buen conocimiento de la calidad de las fibras textiles. Por otro lado se ha sugerido que su uso es poco probable que haya estado destinado a la producción de carne debido a que existen gran cantidad de especies silvestre obtenidas a través de la caza .

Los textiles configurados a partir de dos o más elementos estructuralmente diferenciados se encuentran presentes en forma de "pelliza". También se observa una estructura confeccionada de fibras vegetales, algunas plumas y principalmente vellones y pieles de distinto origen animal (camélidos y otros animales polígenos que se mezclan para formar una pieza). Otra categoría observada es la de "enlace simple en 8" que se incluye dentro de las variantes del anillado simple. Las otras clases están representadas por un único fragmento dentro del sitio correspondiendo a la técnica de enlace simple en ojal, la que es utilizada apretada y combina dos sectores de distinto color natural en el fragmento, técnica de nudo de doble enlace y tejido plano 1 x 1 que combina colores naturales en la pieza.

En el sitio se encontraron restos óseos de peces y malacológicos. Se identificaron caracoles (oliva peruviana y turritela cingulata), bivalvos (choro zapato, almeja y ostión) y univalvos como la lapa y el loco. La presencia de peces y moluscos sugiere que los grupos del Complejo Chiu-Chiu, descenderían al Pacífico, aspecto confirmado por la presencia de similitudes tecnológicas como son las puntas lanceoladas, las doble puntas, las hojas foliáceas, o los cuchillos de calcedonia que se encuentran en la costa del Loa.

Por otro lado estos grupos también se vincularon con ambientes de mayor altitud, principalmente por la presencia de camélidos. En el sitio de Chiu-Chiu Cementerio no existen muchos restos óseos de vicuña, lo que señala desplazamientos o contactos con la puna . Se han encontrado campamentos con componentes lanceolados e implementos de molienda en el Loa Superior. El sitio de Puripica contiene un patrón lanceolado, implementos de molienda, cuchillos-hoja lanceolados y foliáceas, además de la característica industria microlítica similar al de Chiu-Chiu .

En el sitio también se reconocieron restos óseos humanos con un número mínimo de dos individuos. Cada uno pertenece a un sexo distinto y han sido asignados a adultos jóvenes. La mayoría de los restos corresponden a extremidades (más de la mitad a pies y a manos). Estos individuos se encontraron mezclados a restos óseos de animales producto del descarte .

## **Sitios Arcaicos ubicados en la II Región**

El sitio de **San Lorenzo** se ubica sobre una pendiente a una altura de 2500 m.s.n.m.. Corresponde a una cueva, dominando uno de los cañones que descienden desde la alta puna hacia el oasis de Toconao. En el sitio se identificaron IX estratos. Los estratos I, II y III corresponden a ocupaciones tardías El techo

del estrato III entregó una fecha tardía de 1355 +/- 80 d. C. Desde el estrato IV se pudo distinguir ocupaciones tempranas. En el estrato IV se identificó una hoja triangular de pequeña factura de obsidiana. Los residuos orgánicos y de carbón entregaron una fecha para este estrato de 8.010 +/- 125 a. C. "Los estratos IV al IX (niveles 30 a 120 cm) dan lugar a los eventos tempranos caracterizados por palos cavadores, industria de lascas cortantes, pequeñas hojas triangulares presionadas bi y monofaciales, raspador lateral de un lado cóncavo, raspador de dorso alto en un lado convexo, pómez con estrías, cerdas y coprolitos de roedores, lana de camélido, cortezas de cactáceas, coprolitos humanos y bulbos de "cebollines" o raíces silvestres suculentas." El estrato Va fue datado en su base con una fecha de 8450 +/- 130 a.C. a partir de lentes de fogón y residuos orgánicos. Se conoce una tercera fecha para estos eventos tempranos. La fecha fue obtenida por Spahni correspondiendo a una perforación que carece de publicación. El fechado fue de 10.280 a.P. A su vez en los estratos tempranos se

identificaron restos óseos de roedores locales tales como *Lagidium chinchilla*, y roedores *Phyllotis*, además de aves y camélidos. Se ha supuesto que estos grupos tempranos tuvieron un régimen de subsistencia apropiado al medio de quebrada y relieves de altura moderada.

El **alero Chulqui** se ubica en una ecozona de quebradas de la subregión del río Salado, a una altitud de 3.280 m.s.n.m. El sitio se encuentra específicamente sobre la parte superior del cañón de los ríos Toconce y Hojalar. En el alero se distinguieron varios sectores. En el sector reconocido como el sector A se pudieron identificar siete estratos. De estos solamente el V no presenta ocupación humana. Los cuatro primeros estratos presentaron cerámica, mientras que los estratos VI y VIa correspondieron a ocupaciones sin presencia de cerámica con abundante restos líticos y óseos de animales. En el estrato VI se identificó un fogón del cual se tomaron muestras de carbón vegetal para ser fechados por C14. El fogón estaba asociado a abundantes restos orgánicos compuestos principalmente por gramíneas, trozos de paja y pequeñas ramas. El fechado que se obtuvo fue de 7640 +/- 60 a.C. En este estrato se identificó abundante material lítico (más de 80 piezas). Se caracteriza por ser tosco y pesado. Es interesante mencionar la ausencia tanto de puntas de proyectil como de instrumentos de molienda. Los artefactos han sido descritos principalmente para la función de raer, raspar y cortar. Las piezas procedentes de lascas y láminas presentan escasos desbastes y retoques, y generalmente muestran una talla monofacial. Con relación al material óseo se identificaron restos óseos quemados y no quemados de camélidos posiblemente de guanaco, además de vizcachas. Con respecto a los restos vegetales se identificaron trozos de ramas quemadas además de una masa orgánica compacta compuesta por polen de diversas especies vegetales. El estrato VIa, a pesar de presentar una matriz distinta al estrato que le sigue, las similitudes tipológicas en el material lítico entre ambos estratos hace suponer a los autores que quizás ambos estratos corresponden a un mismo episodio ocupacional.

El sitio de **Tambillo** se ubica en la orilla oriental del Salar de Atacama. Se encuentra sobre una loma, a una altura aproximada de 2500 m.s.n.m. El sitio fue descubierto por Gustavo le Paige quien lo describe como un sitio "...provisto de morteros, pero sin pircas ni alfarería, con un material lítico muy variado y desarrollado." El autor describe que en sitios atribuibles a lo que llama el Tambillense se registraron restos óseos en tumbas, en algunas junto a morteros para machacar. Según el investigador Lautaro Nuñez el espacio de ocupación de Tambillo demostraría lugares usados de forma transitoria, donde se encuentran restos de industrias superficiales, algunos de los restos no se encontrarían en la superficie lo

que indicaría asentamientos algo más permanentes. El sector excavado por este autor correspondería a un asentamiento más permanente con depresiones habitacionales socavadas las que se encontrarían en torno a un fogón principal. También reconoció lo que él llama depresiones de comedores intermedios, los que contienen desperdicios óseos dispersos y abundantes artefactos. Tambillo se encontraría en un área de vegas forrajeras, con abundante avifauna de lagunetas y colonias de cholulos. De acuerdo a una muestra de ceniza proveniente de un fogón que se ubicaría al comienzo de la ocupación entregó un fechado de 8.590 +/- 130 a.P. Los artefactos que se encontraron fueron clasificados de la siguiente forma: puntas de proyectil dentro de las cuales se distinguieron las puntas tetragonales y puntas triangulares de base escotada, puntas lanceoladas regulares a grandes, punta-hoja cupuliformes acorazadas, puntas-hojas triangulares de base recta y escotada; cuchillos bifaciales entre los que destacan: Las formas semialunadas y los cuchillos-raederas; raederas dentro de las que se distinguieron las siguientes: raederas de lasca fina a un lado, regulares en un lado curvo, regulares en un lado recto, regulares en dos lados curvos, pequeñas en un lado semidiscoidal y raederas plano-discoidales; perforadores regulares de base ancha; Raspadores dentro de los cuales se distinguieron los siguientes: raspadores regulares semidiscoidales con apéndice y raspadores discoidales pequeños a regulares que incluyen algunos semidiscoidales; manos dentro de las cuales se clasificaron en: pequeñas, esferoidales, planconvexas, biconvexas y ovaladas elípticas, además de morteros huecos cónicos asociados a micromorteros elaborados en granito y pómez. El conjunto lítico se caracteriza por artefactos triangulares (puntas y cuchillos triangulares), perforadores y punzones de obsidiana, raspadores discoidales chatos y de uña, raederas y ganchos óseos de propulsión. La presencia de vidrio volcánico en los artefactos triangulares sugieren movilidad o contacto con la alta puna, del mismo modo la presencia de conchas del Pacífico hace suponer ya sea contactos con grupos costeros o cercanos a ellos o movimientos hacia ese sector. El conjunto lítico de Tambillo hace suponer a Nuñez que se trataría de un grupo con una alta actividad local y de faenamiento in situ de camélidos adultos y de caza de roedores. La alta presencia de raspadores y raederas le sugieren que podrían haber sido utilizados para la preparación de pieles.

Sobre la base de la recolección superficial que hizo el Centro de Estudios Antropológicos en 1955 el investigador Kaltwasser reconoció el siguiente material en el sitio de Tambillo. Distinguió seis tipos diferentes de puntas de proyectil. El tipo 1 se caracteriza por dos triángulos isósceles opuestos por su base. Presenta pedúnculo en forma de triángulo pero de tamaño más pequeño que la hoja. Pocos ejemplares tienen el borde denticulado. Este tipo de punta es el que ha sido llamado tetragonal o romboidal.

El tipo 2 sobre la base de los fragmentos que se recuperaron correspondería según el investigador a puntas del tipo lanceolado con pedúnculo con un largo aproximado de 80 mm. Los bordes presentan filo y pequeñas denticulaciones. El tipo 3 tiene la forma de un triángulo que correspondería a la hoja y un rectángulo que formaría el pedúnculo. La mayoría de este tipo presenta la hoja más ancha que el pedúnculo lo que produce pequeñas aletas. El tipo 4 tiene forma de triángulo isósceles con base recta. El trabajo de estas puntas es poco fino. El tipo 5 corresponde a puntas en forma de óvalo con base redondeada y cuyo extremo opuesto tiende a ser aguzado. Estas puntas carecen de pedúnculo. El tipo 6 tiene forma de hoja alargada. No presentan pedúnculo. Las puntas tienden a ser aguzadas y los bordes son afilados.



A su vez se reconocieron cuatro puntas más que no calzan en ninguno de los tipos anteriores. Dos de ellas tiene forma de corazón, con escotadura cóncava. Otra tiene forma de arco apuntado cuya base presenta entradas laterales lo que hace que tenga un pedúnculo alargado. La otra punta tiene forma oval alargada y el pedúnculo tiene los lados y la base recta.

Entre los raspadores el autor reconoció de distintos tipos tales como: discoidales, de uña, de formón, aquillado de núcleo, cóncavo, entre otros, cuyas formas varían en circulares, elipsoidales, triangulares, trapezoidales e irregulares.

Los cuchillos y raederas son en general de forma irregular. Para el caso de los cuchillos se pudo reconocer formas más definidas caracterizadas por láminas planas y alargadas.

Por último respecto a los perforadores distinguió entre aquellos que eran unifaciales de los bifaciales. Los perforadores unifaciales habrían sido fabricados con trozos de piedra o lascas planas y de forma irregular. La punta se realizaría con fracturas hasta producir dos cortes curvos opuestos a los lados planos. Los perforadores bifaciales también se fabrican con lascas o trozos de piedras, aunque en algunos casos se aprovecharon fragmentos de puntas. Son de aspecto tosco y de tamaño mayor y grueso que las anteriores.

El estudio realizado en los materiales de Tambillo por los investigadores Orellana y Kaltwasser los llevó a los siguientes resultados: Por un lado Tambillo presentó un alto porcentaje de puntas de proyectil en total de los instrumentos, siendo las más abundantes las puntas tetragonales, las triangulares y las de forma lauriforme y sauciforme. Con respecto a las raederas sólo se reconocieron un número de dos piezas, lo que dista de la información que obtuvo el investigador Nuñez. La presencia de cuchillos no es abundante, no obstante su número no deja de tener relevancia. La presencia de perforadores resultó tener un alto porcentaje. Así mismo en comparación a los otros instrumentos el número de raspadores no deja de ser significativo.

El sitio de **Puripica** se descubrió el 25 de Enero de 1956. Se ubica a 8 kilómetros al NE. de Guatín, en una loma sobre el río Puripica a 3.200 m.s.n.m. El padre le Paige describe el material lítico de superficie en su mayoría realizado sobre la materia prima de basalto negro. Abunda según su descripción material pequeño en forma de proyectiles. Abundan las dobles puntas, las almendradas y las puntas tetragonales con barbas laterales y base convexa. A su vez menciona la existencia de morteros redondos y cónicos y percutores. El sitio de Puripica presentaría habitaciones en forma de círculo de piedras.

Las excavaciones realizadas por el investigador Nuñez evidenciaron habitaciones sobre la base de estructuras circulares con muros que no presentan pegamento, estas se encontrarían cubiertas por desperdicios. En el sitio fue posible reconocer cuatro estratos. El primer estrato (correspondiendo entre 0-10 cm) no presenta material cultural. El estrato II se caracteriza por tener sedimentos eólicos mezclados con suelo vegetal, además de ceniza, material lítico y residuos óseos. Abarca desde los 10 a los 30 cms. El estrato III es similar al anterior pero con una mayor coloración gris, con más abundancia de restos de combustión, además de restos óseos, líticos y lentes de fogón. El estrato IV parece ser la base del estrato

anterior, aquí los restos de actividad humana se mezclan con la base estéril. En el límite entre el estrato IV y el estrato III se obtuvo un fechado en base a una muestra de carbón que dio un resultado de 2.100 +/- 95 a.C. Otra fecha entregó una cronología de 4.815 +/- 70 a.P. Según el investigador el sitio de Puripica correspondería a un agrupamiento de bandas las que constituirían habitaciones (tres de ellas se detectaron en las excavaciones), con patios periféricos. Entre dos habitaciones se registraron morteros de hueco cónico. En una de las paredes se determinó un grabado de camélido.

El estudio artefactual que se realizó permitió distinguir el siguiente material lítico: puntas de proyectil lanceoladas grandes y pequeñas, lanceoladas monofaciales, lanceoladas denticuladas, lanceoladas cupuliformes, tetragonal con pedúnculo agudo y doble puntas. Dentro de los cuchillos se reconocieron los cuchillos lanceolados simétricos grandes, en lasca fina y un lado semidirecto, elípticos en lasca fina, en lasca con lado semidiscoidal, lanceolado ancho simétrico regular a pequeño, lanceolado estrecho en lasca fina y semilunado regular a pequeño. Entre los cuchillo- raederas se distinguieron en láminas grandes, en lasca fina, láminas modificadas o no con uso cortante, lascas no modificadas de uso cortante. Entre los raspadores se identificaron raspadores-cuchillos en láminas, elípticos y discoidales. Las raederas principalmente se realizaron en lascas, también hay dobles lascas más finas. Se registraron a su vez perforadores, los que incluyen microlitos estrechos-aquillados y microperforadores de base ancha en lasca fina y más gruesos de cuerpo ancho. También detectaron preformas bifaciales, morteros de hueco semicóncavo y cónico, manos, tajadores, y percutores esferoidales.

De acuerdo a los artefactos líticos se sugiera que la industria se caracteriza por el uso de lascas más que de láminas. Con respecto a las materias primas sílice, el cuarzo y los vidrios volcánicos.

En general se pudo decir que en el sitio de Puripica predominan las puntas lanceoladas, las que coexisten con el patrón tetragonal, no obstante este último se encuentra en baja frecuencia. En base al número de instrumentos se sugiere que la actividad de cortar es muy importante, puesto que se registraron gran cantidad de cuchillos. El gran número de artefactos cortantes y la baja frecuencia de puntas de proyectil hace suponer a Nuñez que los pobladores de Puripica no tenían mucho énfasis en la caza intensiva, haciendo posible pensar que en estos momentos se podría estar originando formas iniciales de domesticación. Esta habría sido complementada con animales menores tales como aves y roedores. A su vez la cantidad de raederas y raspadores suponen que la actividad de raer era mayor que la de raspar. También parece ser que el uso de microperforadores es mayor que el de los raspadores. La presencia de implementos de molienda sugiere que los pobladores de Puripica recolectaban.

Los cálculos del sitio señalan que este estaría compuesto entre 40 y 50 estructuras habitacionales.

Otros artefactos que se encontraron en el sitio fueron artefactos óseos de extremos aguzados y redondeados, fragmentos de carbonato de cobre, cuentas líticas, y conchas del Pacífico.

Los investigadores Orellana y Kaltwasser realizaron un estudio sobre las industrias líticas de Puripica. Entre lo que se observó destacan un predominio de puntas que ellos describen como lauriformes y sauciformes dado al hecho que presentan dichas formas de hojas. En menor cantidad se describen las

puntas lanceoladas. Según los autores éstas serían muy similares a los tipos anteriores diferenciándose en que estas últimas presentan un mayor tamaño y son más toscas. Respecto al porcentaje de instrumentos totales, la presencia de puntas resultó ser bastante alta. A su vez la presencia de raspadores esta resultó ser muy escasa, al igual que la de cuchillos y perforadores. No se registró ningún tipo de raedera. A los autores les llamó la atención el alto porcentaje de puntas de proyectil, mientras que el número de raspadores, cuchillos y perforadores resultó ser bastante bajo. Una de las explicaciones que dan es que es probable que las recolecciones que se realizaron fueron de tipo selectivo, levantándose principalmente las puntas de proyectil. También cabe la posibilidad de que los otros instrumentos hayan sido calificados de atípicos, esto debido a que la materia prima basalto dificulta la distinción de los golpes de percusión y presión.

**Tulán** se ubica a 18 km al SE. de Peine, en un extremo al sudeste del Salar de Atacama. El sitio abarca sobre 1 km<sup>2</sup> de superficie. En esta extensa área se han identificado cerca de 50 sitios canteras y 10 sitios entre talleres y campamentos. El material lítico que se registra en superficie es muy abundante. La materia prima presente es la roca silícica que se presenta en los colores café, beige, rosado, amarillo, verde, morado, en ocasión de color negro en cuyo caso correspondería a basalto u obsidiana. La materia prima se obtiene de canteras lejanas a su hábitat. Entre los materiales líticos que se registran en superficie "Las formas que se encuentran con mayor frecuencia son las puntas de proyectil de "doble punta", de todos tamaños, delgadas y gruesas, almendradas, hojas de laurel, tetragonales ordinarias y de base redonda, y triangulares de base redonda." A su vez se registraron puntas pentagonales (pedunculadas con aletas). También se encuentran cuchillos monofaciales con aristas y dos facetas. Hay láminas monofaciales con y sin retoque marginal, instrumentos de filo bifacial y monofacial, raspadores, una especie de "hacha" que presenta fractura recta en su parte más ancha y morteros cónicos. Los instrumentos están tallados a percusión, a pesar de que también se encuentran trabajados a presión. La presencia de morteros es muy escasa, estos se encuentran en aquellos lugares donde quedan vestigios de posibles habitaciones.

Ciertos estudios de la industria de Tulán permitieron identificar los siguientes tipos: puntas dentro de las que se reconocieron de las más abundantes a las menos. Las más abundantes son las puntas tipo 4, "hoja de sauce" con limbo a veces aserrado, alcanzan un largo promedio de 70 milímetros y las puntas "hojas de laurel" las que son más gruesas, la base es cóncava o semi-cóncava. Estas puntas alcanzan un largo promedio de 80 milímetros. Le sigue un tipo de punta de tamaño grande, cuando se encuentra entera su base es recta., se clasifica como tipo 5. Estas puntas presentan un largo que oscila entre 100 y 120 milímetros. El otro tipo(2) de punta presenta pedúnculo. Un subtipo es la que Le Paige denominó tetragonal y se caracteriza por dos triángulos unidos en sus bases. Estas puntas alcanzan un largo medio de 40 milímetros. El otro subtipo presenta un pedúnculo corto de base cóncava o semi-cóncava, alcanzando un largo medio de 65 milímetros. También se registro un tipo de punta de base amplia escotada, a veces presenta limbo aserrado. Estas puntas alcanzan un largo promedio de 45 milímetros. Por último se distinguió el tipo 3 que se caracteriza por puntas triangulares de base recta. Presenta en término medio 40 milímetros de largo.

Entre los raspadores se reconocieron los siguientes tipos: plano-convexos, carenados, de "uña" y de "hocico".

Las raederas se caracterizan por tener un bisel muy bien trabajado a presión.

En la industria lítica fue posible reconocer taladros, dado que presentaban un extremo alargado cuya función sirve para perforar.

Se identificó un artefacto denominado tipo hachita de mano, puesto que a pesar de tener la forma de la punta tipo 5 parece ser que este artefacto se cogía directamente con la mano. Además todos los artefactos de este tipo presentan la punta redondeada lo que hace suponer que seguramente no tuvo la función de ser enterrada.

A su vez en el estudio de los materiales líticos se registraron lascas (láminas) retocadas, por técnica de presión, lascas (láminas) no retocadas, entre las que se encuentran delgadas y gruesas.

Otros estudios han sostenido que las puntas de proyectil más abundantes en el sitio de Tulán son las puntas tetragonales y las puntas lauriformes y sauciformes. Con respecto a los raspadores el tipo más abundante es el que ha sido descrito como lateral, el que está confeccionado en láminas planas, sin presentar formas determinadas, a su vez abunda el raspador descrito como lateral terminado en punta, este tipo está hecho a partir de una lasca gruesa y alargada, cuyo contorno presenta una forma triangular isósceles. Los lados terminan en punta y la base es recta. Este tipo de raspador no había sido descrito anteriormente. Otros artefactos presentes en el sitio son las raederas, los perforadores, y los cuchillos.

El investigador Nuñez ha realizado excavaciones en dos de los subsitios de Tulán. Uno identificado como Tulán 51 y el otro como Tulán 52.

**Tulán 51** se ubica a 2955 m.s.n.m. en el borde sur de la quebrada de Tulán. Se ha identificado como un taller con escasos restos habitacionales con emplantillados de piedra, no obstante se han reconocido depresiones y bolsones aislados subyacentes, las que carecen de estructuras amuralladas. En el sitio abundan las láminas, y los artefactos. Se ha obtenido un fechado para el sitio de 4990 +/- 100 a.P. proveniente de una depresión asociada a un fogón, la que presentaba láminas de uso cortante y desechos óseos de camélidos. Entre los restos óseos que se detectaron en el sitio se identificaron restos de camélidos subadultos. La presencia ósea en el sitio ha sugerido que las presas que se llevaron al sitio fueron seleccionadas. También está presente en menor escala ciertos restos de aves y roedores.

Las excavaciones del sitio permitieron identificar el estrato I que se caracteriza por contener sedimentos eólicos, junto con artefactos y desechos líticos. Este estrato no presentó fogones. En el estrato II también presenta sedimento eólico, además de lentes de fogones y depósitos de ceniza. Los lentes contienen huesos fragmentados y evidencias líticas significativas. Este estrato refleja asentamientos leves y discontinuos. Ciertos sectores fueron socavados conformando bolsones que contienen fogones, huesos y artefactos predominantes de láminas. La asociación entre estos elementos ha sugerido que en torno a las depresiones se realizaron actividades de talla y preparación de alimentos.

La industria lítica se clasificó de la siguiente manera: puntas y preformas lanceoladas en láminas medianas, láminas no modificadas con uso cortante en uno y dos lados, grandes a pequeños, lascas pequeñas no modificadas con uso cortante, cuchillo raedera en lámina grande, cuchillo lanceolado simétrico en lámina grande a mediana, cuchillo semilaminado en lámina y lasca mediana a pequeña, raedera doble en lámina, raedera anversa en lámina grande a pequeña, raedera en lámina mediana en un lado, microperforadores aquillados y en cuerpo ancho, preformas de raspadores de dorso alto en láminas, raspador-cuchillo en lámina grande y manos.

Con respecto a los restos óseos se identificaron restos de camélidos y escasos restos de aves y roedores. Los restos óseos principalmente corresponden a las extremidades, lo que sugiere que en el lugar de matanza se seleccionaban las presas que se llevarían al campamento. Principalmente los camélidos corresponden a tropas de vicuña en temprana edad madura.

El sitio ha sido descrito como un sitio taller en donde se realizaba la labor de talla sobre láminas. A su vez los escasos restos óseos reflejarían la transitoriedad del sitio. Se debe mencionar que en el sitio se registraron piezas de concha del Pacífico.

El sitio **Tulán 52** se ubica en la ladera sur de la quebrada de Tulán. Se ha identificado como un campamento estructurado con recintos circulares aglomerados, que presentan lajas verticales. El patrón habitacional se presenta homogéneo debido a la disposición de las grandes lajas verticales. Se han observado nichos empotrados y bolsones socavados como depósitos, en los que no se le ha encontrado contenidos específicos, morteros de hueco cónico empotrados en los muros y ciertos bloques con tajos, los parecen haber sido utilizados para la preparación de artefactos. Las estructuras habitacionales se encuentran cubiertas por una densa industria lítica y desechos óseos que alcanzan un espesor de 135 cms. Este relleno permitió distinguir tres zonas estratigráficas.

Se identificó una zona tardía, la que presenta sectores de ceniza, escasos restos líticos y óseos, restos orgánicos descompuestos, además de sedimentos eólicos. Estos elementos corresponderían a un conjunto de actividades tardías, en un momento en que el patrón habitacional no estaba en uso. Proveniente de un fogón se obtuvo un fechado que dio como resultado una fecha de 2.390 +/- 95 a.C.

La segunda zona, o zona intermedia, presenta mayor concentración de descomposición orgánica, densos depósitos de huesos y de material lítico, y fogones aislados, los que en conjunto van a cubrir las habitaciones debido a las actividades in situ.

La zona más temprana se caracteriza por presentar depósitos laminares calcáreos, sedimentos pardos mezclados con descomposición orgánica, abundantes restos óseos y líticos, lentes de fogones y ceniza esparcida. De esta zona se obtuvo un fechado proveniente de un fogón que dio 4.270 +/- 80 a.P. (2.320 a.C.) La cercanía con respecto a la fecha entre esta zona y la zona tardía hace suponer al autor o bien que hubo una acumulación rápida, o que la fecha de la zona temprana puede ser algo más antigua en vista de que la industria lítica es similar a la que se encuentra en el sitio de Tulán 51 con un fechado de 3.040 a.C.



La investigación realizada por el estudioso permitió reconocer cuatro recintos y patios periféricos, a pesar de que se asume que en el sitio podrían agruparse entre 20 y 25 recintos en un área que cubre 540 m<sup>2</sup>. Uno de los recintos estudiados parece ser que fue utilizado para la preparación de alimentos en vista de la cantidad de residuos óseos presentes, y la talla terminal de artefactos. La concentración de fogones se registro en los pasillos entre las habitaciones, en estructuras dedicadas a los fogones y en los patios laterales, donde también es posible que se produjera el faenamiento de los animales. En estos patios abundan los instrumentos de molienda dispuestos sobre el piso.

El material lítico que se identificó en el sitio fue el siguiente: Con respecto a las puntas se describieron las puntas lanceoladas de tamaño grande, mediano y pequeño, puntas denticuladas y torcidas grandes a medianas, microlitos lanceolados estrechos y doble puntas, lanceolados medianos y pequeños, monofaciales estrechos, doble puntas grandes a pequeñas, triangulares medianas, tetragonal y pedunculadas agudas, micropuntas pedunculadas y fragmentos retomados. Con respecto a los perforadores se distinguieron las formas simétricas y asimétricas de base redondeada, microlíticos de cuerpos anchos simétricos y asimétricos y microlíticos aquillados grandes y pequeños. Con respecto a los cuchillos se observaron formas semialunadas grandes a pequeñas, elípticos medianos a pequeños, lanceolados simétricos grandes a pequeños, microlíticos lanceolados, discoidal y en un lado curvo grandes a pequeños, grandes a medianos en un lado recto, láminas no modificadas de uso cortantes y lascas no modificadas de uso cortante. Con respecto a los cuchillos-raederas presentan diversas formas. Las raederas se observaron anversas grandes a pequeñas y semidiscoidales elípticas. En los raspadores se identificaron los discoidales grandes a pequeños, paralelos y en un lado recto, en un lado curvo y convergente. También se distinguieron microlíticos bifaciales fragmentados, preformas bifaciales de cruda percusión, láminas no modificadas de uso indefinido y láminas no usadas. Se registraron por último morteros de hueco cónico y manos de formas distintas.

De acuerdo a los artefactos clasificados destaca el predominio de puntas lanceoladas con diversos tamaños, las que coexisten con las puntas tetragonales desde el comienzo de la ocupación , a pesar de que las puntas con pedúnculo presentan muy baja frecuencia. La alta presencia de artefactos cortantes y la presencia de puntas apoya las actividades de caza como elemento importante. A su vez la alta frecuencia de perforadores y punzones hacen suponer en la elaboración de subproductos de cuero y hueso. Por otro lado los implementos de molienda sugieren que la recolección pudo ser una actividad subsidiaria. En base al material lítico se pudo concluir que más de la mitad del material se elaboró en láminas (toba Tulán), tallando implementos de mayor tamaño, mientras que los instrumentos más pequeños y refinados se realizaron con lascas de cuarzo, calcedonia, sílice, y vidrio volcánico(obsidiana).

Respecto al material misceláneo se registraron litos pulidos, esferoides pulidos, trozos de piedra pómez con estrías vinculadas con el proceso de revivamiento de bordes, fragmentos basálticos pulidos, micromorteros de granito y pómez, pequeños depósitos cilíndricos de piedra pómez, piedras con estrías para afilar o pulir, cuentas de mineral de cobre, líticas y conchas del Pacífico, las que eran modificadas en cuentas de collar.

En general se puede decir que entre las tres zonas se observa una continuidad tecnológica. Durante todo el depósito es posible reconocer la tradición lanceolada, los instrumentos aquillados grandes y pequeños

y los implementos de molienda. No obstante es posibles reconocer ciertos cambios a través de la secuencia, es así como en la zona intermedia se puede apreciar la incorporación del énfasis en la denticulación de los bordes, y en los instrumentos cortantes, además de la introducción de las puntas triangulares convexas. Durante la zona Tardía aparecen las puntas triangulares de base escotada y las puntas isósceles pequeñas e irregulares. A su vez se puede constatar durante esta zona de un aumento en la presencia de conchas del Pacífico.

El registro óseo señala una caza especializada principalmente de camélidos maduros (68%), complementada por roedores locales, y aves.

Se ha sugerido que el campamento de Tulán 52 es un asentamiento semipermanente de cazadores-recolectores, basado en recintos conglomerados y la abundancia de restos óseos que estarán indicando una mayor permanencia en el sitio que lo que observa en el sitio de Tulán 51.

El sitio **alero Toconce** se ubica en la ribera norte del río denominado Salado Chico, cerca de unos 150 metros de la unión de los ríos Salado Chico y Toconce. Durante las excavaciones se distinguieron tres sectores en el alero, los que fueron excavados hasta el piso natural. El alero Toconce entregó un fechado de 6040 a.C. registrado en el estrato 6.

El sector denominado A esta pegado a una de las paredes del alero. Se distinguieron seis estratos culturales.

El estrato 1 comprende la superficie. Se caracteriza por grandes cantidades de guano y de paja quemada. Se encuentran abundantes restos agrícolas y alfareros.

El estrato 2 presenta grandes bloques de liparita. Los restos culturales son muy escasos encontrándose en la parte inferior del estrato. Estos escasos restos corresponden uno que otro resto alfarero.

El estrato 3 presenta abundantes restos culturales, siendo de color ceniciento oscuro. Los restos culturales se caracterizan por fragmentos alfareros y restos agrícolas, fragmentos de huesos de auquénidos y roedores, algunos de estos se encuentran trabajados, una conana y su mano, fragmentos de palas de agricultores, fragmentos de puntas, una con pedúnculo y aletas de tamaño medio-pequeño y la otra también con pedúnculo pero de tamaño medio.

El estrato 4 es de color negro oscuro. Presenta muchos restos culturales, además de fogones. Se registraron restos alfareros de tipo medio- temprano y temprano, además de artefactos característicos de los grupos cazadores. Entre los restos líticos destacan: un fragmento de punta de tamaño medio-grande, un perforador pseudomicrolítico similar a los que se encuentran en la zona de Chiu-Chiu y un raspador de morro. En el estrato a su vez se identificaron restos óseos de camélidos y roedores.

El estrato 5 es de color ceniciento blanquecino con lentejuelas negras. Con respecto al material cultural, en este estrato no se encontraron restos alfareros. Entre los restos líticos se identificaron una punta

triangular de tamaño medio y un cuchillo de tamaño medio. Se registraron también restos óseos de camélidos y roedores.

El estrato 6 es de color ceniciento oscuro. Presenta abundantes restos culturales. Se registraron restos óseos de camélidos y roedores además de material lítico. Entre este último material se registraron una punta de tamaño medio, un raspador de morro y un bifaz de tamaño medio-pequeño.

En el sector B se distinguieron también seis estratos. Este sector se ubica al interior del alero.

El estrato 1 al igual que en el sector A se caracteriza por el compuesto de guano y paja quemada. Presenta fragmentos alfareros tardíos, corontas de maíz, fragmentos de hueso y escasos artefactos líticos.

El estrato 2 es de color ceniciento blanquecino. Presentó muy pocos restos culturales entre los que se encuentran solamente un núcleo y una mano de moler.

El estrato 3 es de color gris- café. Presenta abundantes restos de óseos dentro de los cuales los que más se presentan son los de los camélidos. A su vez se registraron una mano de moler, fragmentos alfareros y gran cantidad de lascas.

El estrato 4 tiene una coloración negra. Presenta manos de moler, gran cantidad de lascas de tamaño mediano y grande, cuchillos, huesos de roedores y escasos fragmentos de alfarería.

El estrato 5 es de color café oscuro. Abundan las lascas de tamaño pequeño y grandes, hay huesos de roedores, fragmentos de concha (pecten), una punta de retoque paralelo, limbo aserrado y pedúnculo estrecho. Este estrato no presentó restos alfareros.

El estrato 6 se caracteriza por presentar escasas lascas y fragmentos de roedores y auquénidos.

En el sector C se identificaron siete estratos culturales.

El estrato 1 también se caracteriza por la presencia de guano y paja quemada. Con respecto al material cultural se identificaron fragmentos alfareros, palas de agricultores, huesos trabajados de camélidos, manos de moler y escasos artefactos líticos dentro de los cuales se distingue un cuchillo de tamaño mediano.

El estrato 2 presenta abundantes rocas desprendidas del techo del alero. Presenta un color ceniciento blanquecino. Se reconoció un perforador de tamaño pequeño y algunos fragmentos alfareros.

El estrato 3 presenta un color ceniciento oscuro. Con respecto al material cultural se identificaron fragmentos alfareros de tipo medio, manos de moler, un perforador de tipo pseudomicrolítico de la zona de Chiu-Chiu, huesos de camélidos, uno de ellos presentaba huellas de haber sido trabajado, y lascas, algunas de ellas pudieron ser utilizadas como cuchillos.

El estrato 4 es de color negro. Se distinguieron dos capas. La capa superior de color negro intenso y la inferior de color gris perla. Este estrato presentó varios fragmentos alfareros tempranos, un perforador pseudomicrolítico, abundantes restos óseos de camélidos y roedores y artefactos líticos.

El estrato 5 presenta un color ceniciento blanquecino. Entre los artefactos líticos fue posible reconocer varias puntas de: tipo triangular de tamaño pequeño, base escotada y con limbo aserrado, tipo de punta triangular de tamaño medio con base recta y limbo aserrado, un tipo de punta tetragonal de tamaño pequeño, además de fragmentos de puntas lanceoladas, un bifaz quebrado de tamaño medio, cuchillos, un perforador triangular y gran cantidad de percutores, lascas y núcleos. A su vez se reconocieron los fragmentos de roedores y camélidos.

El estrato 6 presenta un color café amarillento, siendo posible reconocer dos capas. La superior presenta un color más claro y la inferior que presenta un color más oscuro. Este estrato se caracteriza por la presencia de lascas, núcleos, cuchillos, una punta quebrada de tipo lanceolada (o pequeña bifaz) y abundantes restos óseos.

El estrato 7 presenta un color café oscuro. En este estrato fue posible reconocer materiales algo distintos a los de los otros estratos. Se caracteriza por grandes lascas trabajadas por una cara, a pesar que presentan algunos golpes de percusión por la otra, lascas de tamaño mediano, y huesos de camélidos.

### **Estudios Paleoambientales para el período Arcaico**

Como se mencionó anteriormente otro de los elementos que se pretende analizar para el objetivo de este estudio son las condiciones paleoambientales imperantes durante el período Arcaico. De acuerdo a los últimos estudios medioambientales realizados en la Puna de Atacama para el período en estudio, los investigadores concluyeron en primer lugar, que en base a los altos niveles lacustres y el clima húmedo existiría un ambiente perteneciente al período glacial tardío en fechas que van más allá de los 10.400 a. P. Al parecer estas condiciones se mantendrían más o menos hasta fechas del 8.500 a.P., momento en que se aprecian condiciones medioambientales diferentes caracterizadas por su extrema aridez. Se ha sugerido que los lagos se habrían secado en este ambiente antes de los 8.300 a.P. Parece ser que este período seco perduraría hasta fechas del 3.000 a.P. Esto es corroborado a su vez por sedimentos recuperados en la laguna Miscanti. Los estudios de sedimentos acumulados en la quebrada de Puripica sugieren la existencia de tormentas torrenciales, las que alcanzaron su máximo entre los años 5.100 y 3.800 a.P. Entre los 6.200 y 5.100 años a.P. no se ha registrado grandes eventos torrenciales. La acumulación de sedimentos y la falta de superficies erosivas han sugerido a los investigadores bajos niveles de energía liberada en el río. Posterior a la fecha del 3.000 a.P. el índice de precipitaciones habría aumentado hasta llegar a los niveles actuales.

Se ha sugerido que las condiciones cálido/húmedas del período Holoceno Temprano están relacionadas con el cambio hacia el sur de la circulación tropical, lo que habría traído aguas tropicales cálidas. En el área de Antofagasta se han registrado la presencia de otolitos de peces tropicales intrusivos en una fecha

de 9.680 a.P. El aumento de aridez que ya es evidente hacia el 8.500 a.p. parece estar ligado a una desviación hacia el norte de la circulación del verano subtropical y una creciente influencia del anticiclón del SE. del Pacífico El cinturón de precipitaciones monzónicas habría oscilado finalmente hasta situarse en la posición actual.

A su vez estudios realizados en el Norte Chico de Chile han demostrado que entre los años 7.300 y 5.100 a.P. hubo una disminución en la cantidad de lluvia caída durante el invierno, lo que debió haber causado un período más seco.

## CONCLUSIONES

Una vez descrito los contextos de la totalidad de los sitios sujetos a estudio y de realizar un análisis comparativo de sus elementos culturales y paleoambientales, con el fin de determinar si para el caso de este trabajo se pueden observar diferencias significativas entre los sitios que nos permitan reconocer subperíodos dentro del arcaico, se trató de llegar a ciertas conclusiones.

Se debe tener presente que la comparación del material cultural se basó fundamentalmente en el material lítico debido a que este elemento fue el que recibió mayor estudio por parte de los investigadores, a su vez que debido a sus características de buena conservación, lo hacen ser un elemento más perdurable en el tiempo.

En primer lugar antes de concluir ciertos aspectos, retomaré la definición de período Arcaico dada por Willey y Phillips. Para los autores como ya se dijo este período se caracteriza por grupos cazadores-recolectores que vivieron en ambientes y en tiempos Holocénicos en América. Durante este período habría una dependencia de fauna más pequeña y variada, junto con un aumento de la recolección, la aparición de utensilios de molienda, de trabajos en hueso, cuernos, conchas y marfil, además de un énfasis en la recolección marina y pesca, junto con un inicio de la domesticación experimental. Basándome en esta definición, en el área de estudio se podría visualizar un período arcaico que comenzaría hacia el 4.000 a.C. puesto que a partir de esta fecha se hace recurrente la presencia de instrumentos de molienda, elemento totalmente ausente en los sitios ubicados durante el arcaico temprano. No obstante se debe mencionar que el sitio de Tambillo que presenta un fechado más antiguo que el de 4.000 a..C. si presenta estos instrumentos, sin embargo es a partir del sitio de Confluencia 2 donde se aprecia ya un uso continuado de este elemento. Por otro lado, con posterioridad a la fecha del 4.000 a.C. aparece en los contextos de todos los sitios en estudio la denominada industria pseudomicrolítica, sugiriendo un instrumental más especializado, lo que implicaría que los grupos están optando a un grado mayor de complejización. Otro elemento que me ha permitido identificar como relevante la fecha del 4.000 a.C. para esta área es que a partir de ella y en adelante se aprecia la presencia de cuentas de collar, pudiendo ser en material lítico, concha o cobre. Este elemento cultural pudo ser utilizado como un aspecto ornamental o posiblemente como un diferenciador de status o un elemento de poder. Como ya se ha dicho en el Arcaico comienza a visualizarse una diferenciación de status, es un momento en donde se hacen más recurrentes los elementos ornamentales y posiblemente se empiezan a utilizar estos elementos como un aspecto diferenciador. Además se puede apreciar un uso



mayor de materias primas. A su vez el uso de una mayor diversidad de materias primas líticas se diversifica notoriamente a partir de esta fecha. Con respecto al resto de instrumentos líticos no se aprecian grandes diferencias con relación a los otros subperíodos puesto que en general presentan instrumentos funcionales similares. No obstante futuros estudios podrían distinguir diferencias en el trabajo lítico, además de que un estudio realizado con un lenguaje unitario en los sitios analizados, permitiría distinguir en los materiales mayores similitudes o diferencias. Se debe mencionar que el estudio de los materiales de los distintos sitios se realizó de acuerdo a los criterios de los investigadores, lo que dificultó más observar relaciones entre ellos.

Así basándose en las características mencionadas se visualiza el subperíodo arcaico temprano, como momento de transición entre el período Pleistocénico y el Holocénico. La ausencia de instrumentos de molienda, de una tecnología más especializada, de la utilización de nuevas materias primas, no permiten distinguir lo que ha sido denominado un subperíodo arcaico temprano. Es decir no se observan elementos significativos que permitan reconocer que tales sitios pertenecen a este subperíodo. Con esto se quiere indicar que no se logró identificar ningún elemento que me permitan reconocer y visualizar a un sitio como perteneciente al arcaico temprano. A su vez los estudios paleoambientales en la quebrada de Puripica han sugerido que hasta el 6.500 a.C. aproximadamente se mantendrían condiciones más húmedas y frías que en la actualidad. Esto indicaría que durante el periodo de tiempo que se ha definido el arcaico temprano se observaría un clima transicional del Pleistoceno. Todas estas razones hacen suponer que para el área de estudio no se visualiza con claridad la tripartición del arcaico. Posiblemente entre el 6.500 y el 4.000 a.C. se están gestando las condiciones que van a caracterizar el arcaico tardío, pudiendo denominar a este período como un proto arcaico.

En la prehistoria del Noroeste Argentino, los investigadores no reconocerían esta tripartición del arcaico, sino que para ellos el subperíodo arcaico temprano y medio estarían incluidos en un período de cazadores-recolectores o Precerámico Temprano, mientras que el término de Arcaico se utilizaría para el arcaico tardío.

Como hemos visto la utilización de la tripartición del Arcaico no es aplicable a todas las zonas, por lo menos no se visualiza con claridad en la zona estudiada. Más aún en nuestro estudio no se pudieron reconocer elementos significativos que permitan realizar tal diferenciación. No fue posible detectar o reconocer ciertos elementos que caractericen a cada subperíodo. Parece ser que esta tripartición está movida por una diferenciación cronológica. Los especialistas de acuerdo a la cronología de un sitio logran situarlos en uno u otro subperíodo. Creemos que se debe realizar un estudio más completo para identificar si la tripartición ya mencionada puede ser distinguible sin una cronología. Aquí no se trata de criticar la aplicación de la cronología para identificar períodos, puesto que se reconoce que esa es uno de los elementos en que se mueve la arqueología. La dimensión temporal es reconocida en nuestra disciplina. Lo que se pone en cuestionamiento es si por si sola la cronología es suficiente para poder distinguir períodos o subperíodos. Como ya se mencionó las periodificaciones han sido creadas por los estudiosos con el fin de crear un entendimiento más cercano entre la gente de la disciplina arqueológica. Sin embargo deben existir ciertos parámetros más o menos coherentes para poder reconocer y utilizar estas periodificaciones.

Una pregunta que resalta de este estudio es la aplicación del concepto Arcaico. Como se dijo este concepto lo recogieron los investigadores Willey y Phillips y fue rápidamente aceptado en el continente americano. El término de arcaico engloba ciertas características que permiten a los estudiosos entenderse en el vocablo, sin embargo se debe analizar cual es la ventaja de utilizar este concepto sobre otros tales como período preagro-alfarero, preformativo, mesolítico, etc. Al parecer no ha traído grandes beneficios en relación a los otros términos. Inclusive presenta las mismas dificultades que cualquiera de los otros ya mencionados. Es por eso que cabe preguntarse porque se adoptó tan fuertemente este concepto de arcaico y porque se privilegió su utilización en América.

A modo de conclusión la investigación realizada nos sugiere que la tripartición para este caso específico, aplicada a la zona y al periodo mencionado, no es tan evidente, puesto que no existen parámetros claros que nos lleven a identificarla. Parece ser que su utilización está regida por una fuerte tendencia al uso de la cronología. Este elemento es el que dirige fuertemente las divisiones. Sin embargo consideramos que se debe realizar un estudio a una mayor escala para ver cual es el alcance que puede tener esta tripartición y de este modo tener un mejor acercamiento al valor que esta pueda entregar. Con esto no se quiere decir que las divisiones tripartitas del Arcaico no sean de utilidad, puesto que es posible que permitan reconocer ciertos momentos dentro del desarrollo del período Arcaico, sin embargo para el caso de estudio no fueron de gran beneficio, debido a que su utilización parece estar regido más que nada al dato cronológico, y lo que se pretendía era ver si existían elementos de relevancia para poder aplicar y distinguir esta tripartición en el área de estudio.

## **BIBLIOGRAFÍA**

**Arias, G; Benavente, M.A.; Gecele, P. 1991**

Identificación y Variabilidad del Uso del Animal a través de Textiles Arqueológicos: Contraste con Patrones Fanéreos Actuales. Actas del XII Congreso de Arqueología Chilena. Octubre. Temuco. Sociedad Chilena de Arqueología. pp. 1-28

**Cartajena, M. 1994**

Determinación de Restos Óseos de camélidos en Dos Yacimientos del Loa Medio (II Región). Estudios Atacameños N° 11. Instituto de Investigaciones Arqueológicas y Museo. Universidad del Norte, pp.25-52.

**Castro, V. ; Tarragó, M. 1992**

Los Inicios de la Producción de Alimentos en el Cono Sur de América. Revista de Arqueología Americana N°6. Instituto Panamericano de Geografía e Historia.

**Druss, M.1976**

Medioambiente. Economía de Subsistencia, Y Patrones De Asentamiento Del Complejo Chiu-Chiu (CA. 3.000 A 2.000 a.C.). Norte de Chile. Estudios Atacameños N°4. Universidad del Norte. Museo de Arqueología, pp.17-23

**Ferraz, J. 1991**

Estudio Crítico del Material Lítico del Sitio Chiu-Chiu Cementerio (Arcaico Tardío). Resultados Preliminares. Actas del XII Congreso de Arqueología Chilena. Octubre. Temuco. Sociedad Chilena de Arqueología. pp.1-13

**Gómez, I. 1963**

Taller lítico de Chiu-Chiu, Provincia de Antofagasta. Memoria de la Facultad de Filosofía y Educación de la Universidad de Chile. Santiago.

**Jackson, D. 1993/94**

Confluencia 2: Un Campamento de cazadores arcaicos del Norte de Chile. Revista Chilena de Antropología, N°12. Facultad de Ciencias Sociales. Universidad de Chile, Santiago. Chile, pp. 113-122

**Jackson, D ; Benavente, M.A. 1992**

Secuencia, Cambios y Adaptación de los Cazadores –Recolectores de la Micro-cuenca de Chiu-Chiu, Provincia de El Loa. Revista Chungara. Arica. Universidad de Tarapacá, pp.1-21

**Kaltwasser, J. 1963**

Artefactos Líticos de Tambillo. En Antropología. Año I- Vol. I / 2° semestre. Publicación del Centro de Estudios Antropológicos. Departamento de Ciencias Sociales- Facultad de Filosofía y Educación. Universidad de Chile.

**Le Paige, G. 1963**

Congreso Internacional de Arqueología de San Pedro de Atacama (6-13 de Enero 1963). Anales de la Universidad del Norte N° 2. Antofagasta.

**Le Paige, G. 1964**

El Precerámico En La Cordillera Atacameña Y Los Cementerios Del Período Agro-Alfarero De San Pedro De Atacama. Anales de la Universidad del Norte N° 3. Antofagasta.

**Llagostera, A. 1979**

Ocupación humana en la costa norte de Chile asociada a peces local-extintos y a litos geométricos: 9.680 +/- 160 a.P. Actas del VII Congreso de Arqueología de Chile. Editorial Kultrún, Santiago, Chile.

**Núñez, L. 1983**

Paleoindio y Arcaico en Chile: Diversidad, secuencia y procesos. Escuela Nacional de Antropología e Historia. Ediciones Cuicuilco. Serie Monografías. México.

**Núñez, L. ; Santoro, C. 1988**

Cazadores de la Puna Seca y Salada del Área Centro-Sur Andina (Norte de Chile). Estudios Atacameños N° 9. Instituto de Investigaciones arqueológicas. Universidad del Norte, pp.11-60

**Núñez, L. 1992**

Ocupación arcaica en la Puna de Atacama: secuencia, movilidad y Cambio. En Prehistoria Sudamericana Nuevas Perspectivas. Editorial Taraxacum. Washington.

**Núñez, L. y Grosjean, M. 1994**

Cambios Ambientales Pleistoceno-Holocénicos: Ocupación Humana y Uso de Recursos en la Puna de Atacama (Norte de Chile). Estudios Atacameños N°11. Instituto de Investigaciones Arqueológicas y Museo. Universidad del Norte, pp.11-24.

**Núñez, L. et alt. 1995-1996**

Cambios ambientales holocénicos en la Puna de Atacama y sus Implicancias paleoclimáticas. Estudios Atacameños N°12. Instituto de Investigaciones Arqueológicas y Museo. Universidad Católica del Norte, pp. 31-40.

**Orellana, M. 1963**

El Precerámico en el Desierto de Atacama (Chile). Trabajos de Prehistoria IX, Madrid, España.

**Orellana, M. y Kaltwasser, J. 1964**

Las Industrias Líticas del Departamento de El Loa. Revista de Antropología Año II, Vol. II, N° 2 , Santiago, Chile.

**Orellana, M. 1965**

Informe de la Primera Fase del Proyecto Arqueológico Río Salado. Antropología. Año III, Vol.III, N° Único. Centro de Estudios Antropológicos. Departamento de Ciencias Sociales. Universidad de Chile. Santiago, Chile.

**Orellana, M. 1969-1970**

Excavaciones en la Confluencia de los Ríos Toconce y Salado Chico. Boletín de Prehistoria de Chile N° 2-3, Universidad de Chile, Santiago, Chile.

**Orellana, M. 1971**

Informe de las Excavaciones de Loa Oeste 3. Boletín de Prehistoria de Chile N° 4, Universidad de Chile, Santiago. Chile.

**Orellana, M. 1971**

Primera Aplicación del Sistema de Computación en Materiales Arqueológicos del Norte de Chile. Actas del VI Congreso de Arqueología Chilena. Universidad de Chile. Santiago. Chile.

**Reid, K. 1983**

The Nebo Hill Phase: Late Archaic Prehistory in the Lower Missouri Valley. En Archaic Hunters and Gatherers in the American Midwest. Edited Phillips y Brown. Academic Press. New York.

**Serracino, G. Y Thomas, C. 1971**

Excavación del Yacimiento Confluencia 1. Boletín de Prehistoria de Chile. Año III N° 4. Universidad de Chile. Santiago. Chile.

**Sinclair, C. 1985**

Dos fechas radiocarbónicas del Alero Chulqui, Río Toconce: noticia y comentario. Revista Chungara N° 14. Universidad de Tarapaca. Arica. Chile.

**Veit, H. 1994**

Holocene Landscape and Climate Evolution of the Central Andes.- Zbl. Geol. Paläont. Teil I, Stuttgart, pp 887-895.



**Willey, G; Phillips, P. 1965**

Method and Theory in American Archaeology. The University of Chicago Press. Chicago, Illinois, U.S. A.

---

**Diseñado por [Claudia Quemada](#) © 1999 | [Facultad de Ciencias Sociales](#)**

# Magíster en Arqueología

Facultad de Ciencias Sociales | Universidad de Chile

Más Información

Cursos On-Line

## No se impartirá en el año 2001

### Introducción

Decreto Vigente N° 005947/96 de la Universidad de Chile

El objetivo del programa es proporcionar estudios de alto nivel en los campos de conocimiento que se abordan en cada mención y formar graduados con dominio de teorías y métodos antropológicos, capaces de desarrollar investigaciones, prestar asesorías e integrar equipos interdisciplinarios.

**Plan de Estudios** : El Plan de Estudios de este Programa contempla ocho cursos de carácter obligatorio, un curso electivo, un seminario, un taller interdisciplinario y la Tesis de Grado.

#### Actividades Curriculares Obligatorias

Problemas de la Prehistoria Andina  
Epistemología de las Ciencias Antropológicas  
Epistemología y Teoría Social en Arqueología  
Arqueología y Medio Ambiente  
Métodos de Investigación en Arqueología  
Análisis Tecnológico  
Etnoarqueología  
Arqueología Interpretativa

**Tesis de Grado** : Trabajo individual que expone una investigación sistemática realizada por el candidato y que utiliza los recursos teóricos y metodológicos necesarios, dando como resultado un aporte al conocimiento de la Arqueología.

**Requisitos de Admisión** : Poseer el grado de licenciado o un título profesional, cuyo nivel y duración de estudios correspondan a una formación equivalente a la de licenciado de la Universidad de Chile, en la disciplina sobre la cual versa el programa, o en campos disciplinarios afines, asegurando una formación previa satisfactoria para los fines y exigencias del programa respectivo.

**Tesis de Grado** : La tesis corresponde a un trabajo individual que expone una investigación sistemática realizada por el candidato y que utiliza los recursos teóricos y metodológicos necesarios, dando como resultado un aporte al conocimiento de la Antropología y Desarrollo.

## **Profesores**

Costo : \$ 1.166.000 anual para alumnos nacionales

US\$ 2.500 anual para alumnos extranjeros

**Coordinador :** Prof. Carlos Thomas Winter

**Información y lugar de realización :** Facultad de Ciencias Sociales, Departamento de Antropología

Ignacio Carrera Pinto N° 1045, Santiago-Chile

Teléfonos (56 2) 6787757 - 6787760

Fax (56-2) 6787756

# Clifford Geertz

Durante una  
entrevista realizada  
en 1991 por Current  
Anthropology  
(Vol.32. Number 5.  
December 1991)

Volver  
Departamento  
Antropología

Diseño htm por  
Francisco Osorio |  
Programa de Informática

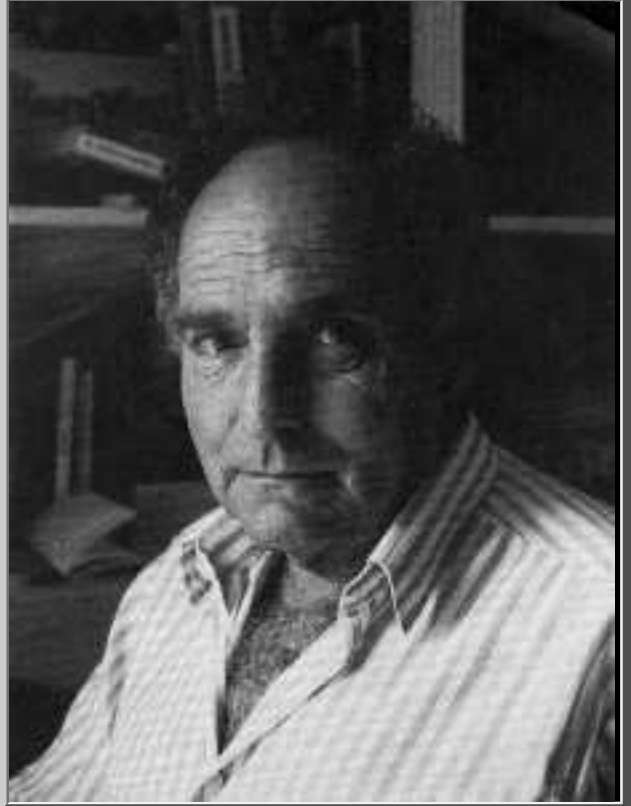


# Ernest Gellner (1925-1996)

Anthropology Today © Vol.11 No.6. December 1996

Volver Departamento Antropología

Diseño htm por Francisco Osorio | Programa de Informática





# Claude Lévi-Strauss

Durante su Trabajo de Campo en Brazil en  
1938 © Anthropology Today Vol.4 No.6.  
December 1988

[Volver Departamento Antropología](#)

Diseño htm por Francisco Osorio | [Programa de  
Informática](#)

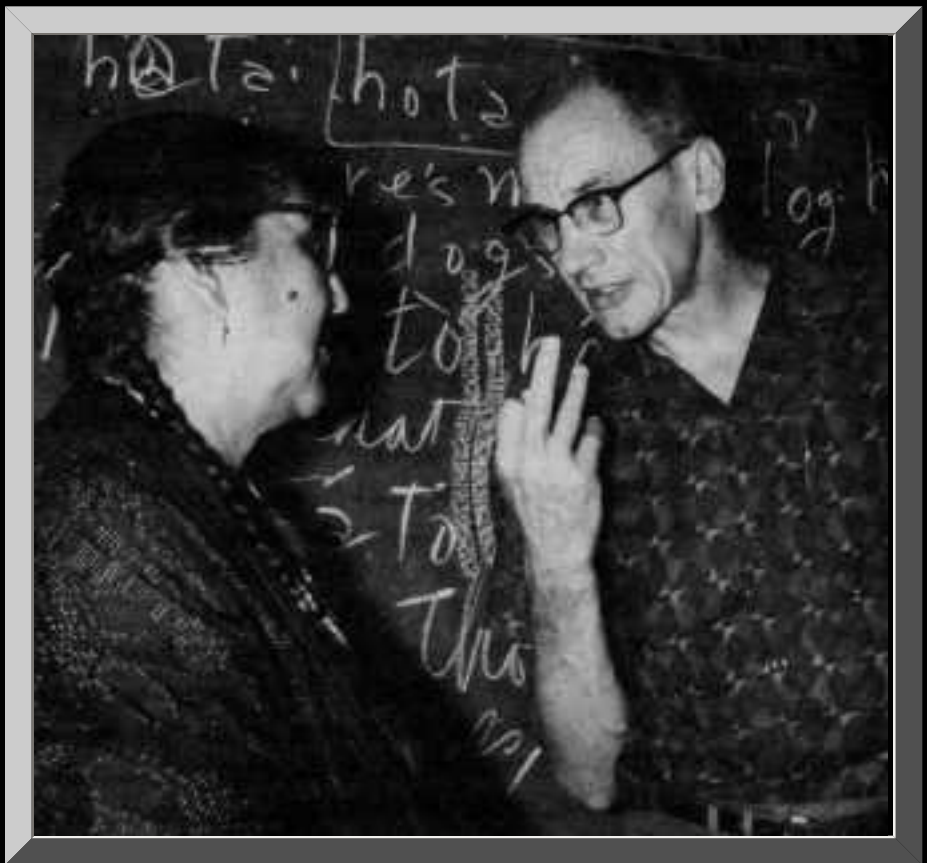


# Kenneth Pike

Conversando en Cheyene con Anna  
Hawk en la Universidad de Oklahoma en  
1963 © Current Anthropology Vol.35.  
Number 3. June 1994.

Volver Departamento Antropología

Diseño htm por Francisco Osorio | Programa de  
Informática



# Sol Tax (1907-1995)

Anthropology Today © Vol.11 No.4. August 1995

[Volver Departamento Antropología](#)

Diseño htm por Francisco Osorio | [Programa de Informática](#)

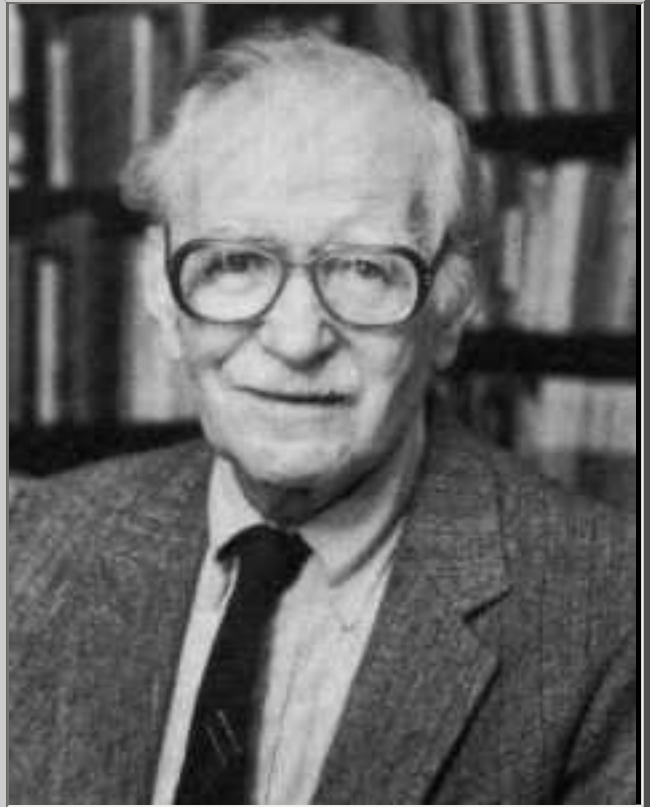


Lámina 1. Patrones y subpatrones de la iconografía en las bandas de las escudillas Diaguita

