



FUNDACION
SUPERACION
DE LA POBREZA

SERVICIO PAÍS

TERRITORIO BIOCULTURAL ANDINO

*Manifestaciones de la pobreza
en el territorio andino y claves
para su superación a nivel local*

TERRITORIO BIOCULTURAL ANDINO

*Manifestaciones de la pobreza
en el territorio andino y claves
para su superación a nivel local*

TERRITORIO BIOCULTURAL ANDINO

*Manifestaciones de la pobreza
en el territorio andino y claves
para su superación a nivel local*

AUTORES

©Fundación Superación de la Pobreza (FSP), 2021.

COORDINADOR DE PROYECTO

Luis Iturra

EQUIPO DE INVESTIGACIÓN

Luis Iturra

Diego Riquelme

José Ojeda

Melody Reyes

Ezequiel Bombal

Ingrid Padópulos

FOTOGRAFÍAS

Natalia Corayl

EDITORA

Jennifer Abate

DISEÑO Y DIAGRAMACIÓN

www.cemuma.cl

Índice

■ AGRADECIMIENTOS	6
■ PRESENTACIÓN	7
■ INTRODUCCIÓN	10
■ MÉTODO	21
■ HALLAZGOS Y RESULTADOS	25
El territorio biocultural andino y sus grupos humanos	25
Los marcos normativos del territorio biocultural andino y sus yuxtaposiciones	48
Problemáticas históricas y actuales del TBC y las estrategias desplegadas por los grupos humanos	62
El portafolio de recursos del TBC andino	81
El patrimonio biocultural	86
Estrategias desplegadas durante el contexto de pandemia	98
■ REFLEXIONES FINALES	107
■ BIBLIOGRAFÍA	113

Agradecimientos

Este estudio no hubiese sido posible sin los equipos regionales compuestos por Christian Orellana, Paulo Levia y Cristhian Cerna de Arica y Parinacota; Lucía Silva y Paloma Figueroa de Tarapacá; Carlos Colihuechún y Claudia Maluenda de Antofagasta y Jonnatan Herмосilla y Mariela Retamal de Atacama. Tampoco sin los y las profesionales Servicio País que se encuentran trabajando en las comunas del territorio biocultural andino, de aquellos que se encontraban durante el proceso de elaboración del estudio (2020-2021) y de sus predecesores, pues sin su trabajo y compromiso con las comunidades nada de esto sería posible.

Debemos agradecer a cada persona perteneciente a las localidades de Socoroma, Putre pueblo, Codpa, Caleta Vítor, Pampa Algodonal, Sibaya, Huara pueblo, Camiña, Pozo Almonte, La Tirana, Ollagüe, Socaire, San Pedro de Atacama, Los Loros y Alto del Carmen, ya que sin sus experiencias, saberes, haceres y sueños no existiría esa nutrida información para hablar de patrimonio biocultural.

También queremos agradecer el acompañamiento de Ingrid Padópulos y Juan Correa, quienes aportaron en materias metodológicas, al igual que la red de consejeros ex Servicio País de las cuatro regiones y a las redes de académicos de Atacama y Tarapacá. La compañía de Pedro Hepp y Rocío Cañas desde el área de Gestión Técnica Territorial fue fundamental en las conversaciones y acompañamientos con las direcciones regionales, así como el apoyo de Mauricio Rosenblüth desde Propuestas País y de toda su área, desde donde nacen muchas de las reflexiones. Por último agradecemos a Rolando Manzano y Ángel Cabezas, que desde los distintos proyectos que realizamos en paralelo aportaron en los resultados de este texto.

Presentación

A nombre de toda la Fundación Superación de la Pobreza (FSP) me complace presentar el primer estudio del territorio biocultural andino que integra a las regiones de Arica y Parinacota, Tarapacá, Antofagasta y Atacama.

El estudio es a su vez parte de un recorrido histórico de la memoria de la Fundación que a partir del año 2019 inaugura una nueva propuesta conceptual, interpretativa y práctica para los procesos de intervención social que se consolida a partir del año 2020. Una perspectiva que emerge desde la experiencia de intervención social desarrollada por FSP con el programa Servicio País a lo largo de 25 años, proceso que ha sido recogido y sistematizado por el área de Propuestas País. El análisis de experiencias positivas y negativas de trabajos en localidades aisladas permitió concretar los estudios de territorios bioculturales, los que han servido para afirmar que más allá de las particularidades de las distintas localidades existen estructuras comunes, problemáticas, marcos normativos y grupos humanos similares, y que existiría una propuesta de desarrollo local e inclusivo cuyos cimientos son propios del territorio. Lo que fue una propuesta significó un cambio de paradigma en términos institucionales, pues por años habíamos realizado una lectura que diseccionaba lo social por ámbitos (cultura, hábitat, educación, salud); hoy la visión es más amplia y nos encontramos con una caja de herramientas teórico-prácticas sobre los territorios bioculturales.

En paralelo a la realización del estudio del TBC andino se realizaron una serie de actividades comprometidas con esta apuesta: el apoyo a un Fondart de patrimonio cultural inmaterial en la línea de investigación, el Primer Encuentro Virtual de Jóvenes Retornados al Territorio Biocultural Andino y el Primer Encuentro Virtual de Ganaderos y Ganaderas de Camélidos Sudamericanos del Territorio Biocultural Andino. Estos encuentros sumaron gente de los distintos pueblos originarios aymara, quechua, likan antai, kolla y diaguita, que pese a las dificultades de reunirnos presencialmente en el marco de la pandemia aceleró la adaptación de territorios aislados al mundo digital, lo que nos permitió ver que este era el camino.

Sin más, sean bienvenidos a un territorio con profundidad histórica y con un gran patrimonio biocultural como portafolio de recursos. Les invitamos a adentrarse en la lectura del TBC andino, sus grupos humanos y las pistas que ofrece para el desarrollo local e inclusivo.



> Atardecer en Socaire. Fotografía de Daniel Barrios.

Introducción

El territorio biocultural es una manera de denominar ciertas áreas geográficas en las cuales comunidades humanas habitan y coexisten con el medio ambiente, interactúan con la naturaleza y generan cultura e identidades más o menos distintivas. En ellas es observable la ligazón entre el medio y los modos de vida que los grupos humanos forjan en una relación simbiótica (física y simbólica) entre el paisaje natural y construido de los cuales forman parte. Dicha perspectiva analítica es también una propuesta práctica para poder atender las dinámicas territoriales, para responder a las problemáticas de pobreza y vulnerabilidad, repensar las políticas públicas y los procesos de intervención social.

Desde esta mirada y superando las divisiones jurídicas-administrativas, el territorio biocultural andino se extiende en el espacio territorial del Norte Grande de Chile por una geografía de contrastes entre el desierto de Atacama, el más árido del mundo, oasis y valles, y que también contempla una cordillera de los Andes que sobrepasa los 4.000 msnm acompañada del alto andino, salares y bofedales. La depresión intermedia se encuentra interrumpida por ríos endorreicos y exorreicos, por quebradas y pampas (Wagner, 2004). Otra lectura del territorio es a partir de los pisos ecológicos¹ y la interacción de estos como un extenso paisaje con particularidades geográficas, pero con un símil en las formas de habitar (Murra, 1970). Esto permite hacer una lectura de cordillera a mar y no de sur a norte.

Se trata de un espacio territorial que ha sido uno de los pilares del modelo de desarrollo por sus ricos minerales, pero cuyos beneficios no se han visto reflejados en sus localidades y comunas que siguen aisladas, sin servicios, empobrecidas y des poblándose gracias a un enfoque de desarrollo que ha invisibilizado medios y modos de vida que constituyen una heterogeneidad de recursos y potencialidades que van desde dimensiones ambientales hasta culturales. El presente estudio busca describir y analizar el territorio biocultural andino y sus grupos

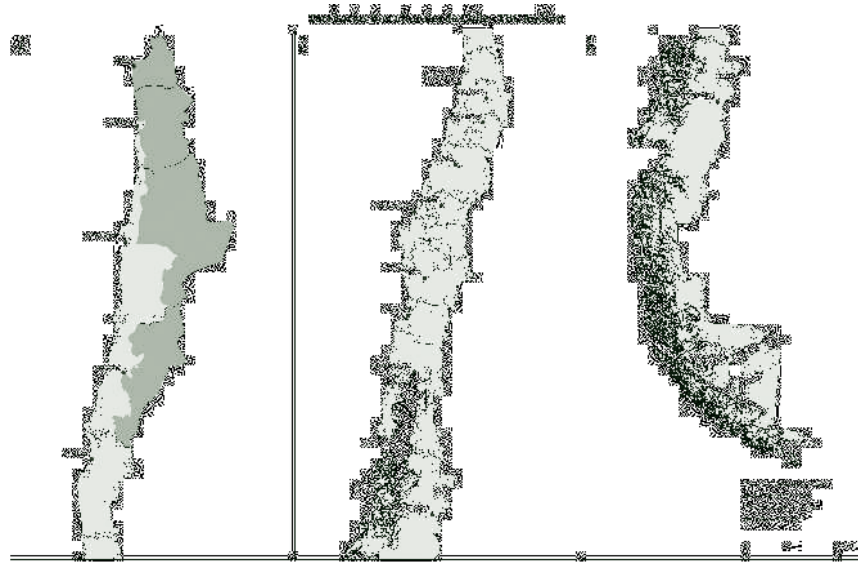
¹ El concepto de pisos ecológicos acuñado por John Murra (1970) correlaciona las diferencias altitudinales con las dimensiones ecológicas, culturales y económicas. De este modo, las formas contextuales y los grupos humanos se configuran según el piso en el territorio regional.

humanos profundizando en la paradoja del desarrollo, la pobreza y la visibilización de los recursos bioculturales. El texto indaga en la historia, geografía y modelos de desarrollo del territorio, los grupos humanos que lo componen, sus problemáticas históricas y latentes, los marcos normativos y también el portafolio de recursos existentes y el patrimonio biocultural que alberga. Esto nos permitirá mirar un horizonte de desarrollo alternativo de carácter local e inclusivo en el contexto andino.

Localización del área de estudio

El área de estudio abarca Arica y Parinacota, Tarapacá y Antofagasta. Esta extensión biocultural también integra comunas de la región de Atacama correspondientes a las zonas de cuencas y altura, y aborda así un territorio esencialmente rural. De manera más precisa está conformado por comunas cuyas provincias son rurales, con excepción de las de Arica y Antofagasta en sus áreas rururbanas.

Mapa 1. Extensión del territorio biocultural andino de Chile



Fuente: Correa, 2020.

Una lectura jurídico-administrativa del territorio biocultural andino de norte a sur incorpora a las comunas de General Lagos, Putre, Camarones y Arica en la región de Arica y Parinacota. En la región de Tarapacá son las comunas de Colchane, Camiña, Huara, Pica y Pozo Almonte; en la región de Antofagasta las de Ollagüe, Calama, San Pedro de Atacama y el alto andino de la comuna de Antofagasta. En el caso de la región de Atacama, las comunas de Diego de Almagro, Tierra Amarilla, Copiapó (zonas altas) y Alto del Carmen.

Es un territorio que suele destacarse por los yacimientos mineros de cobre, litio, yodo y otros minerales. El primero representa el principal commodity, con una participación en la producción mundial de un 28%. Sin embargo, dicho posicionamiento global no se refleja en quienes habitan el TBC andino.

De hecho, el TBC andino ocupa el quinto puesto en ingresos en comparación con los otros territorios bioculturales (\$752.537 autónomo y \$ 778.033 monetario), sobre el promedio nacional (\$915.484 autónomo y \$946.597 monetario), aunque este puede ser un dato distorsionado por las comunas en las cuales se traslapa el territorio urbano, como Arica, Antofagasta y Calama. En el TBC el ingreso autónomo representa el 80,9% de los ingresos totales del hogar. Es decir, 19,0% de los ingresos provienen de subsidios o del alquiler imputado. La Tabla 1 nos permite comparar con los demás TBC.

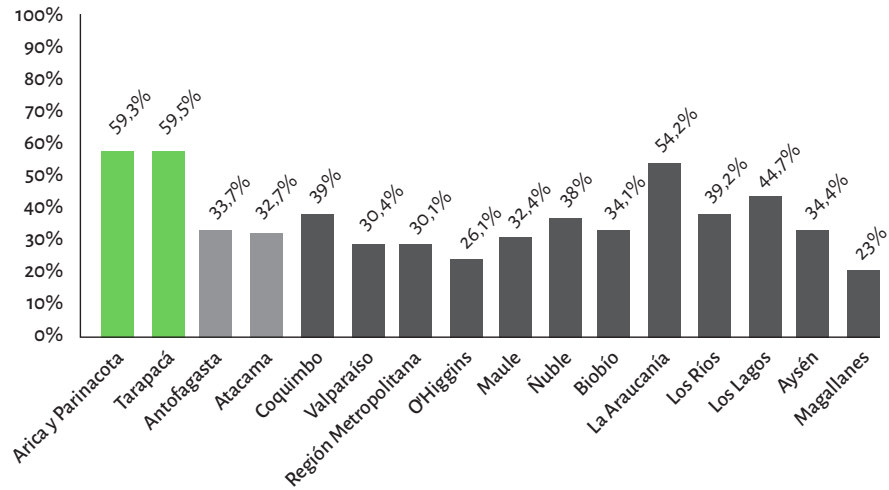
Tabla 1. Ingreso promedio autónomo y monetario del hogar e ingreso total del hogar

TBC	Subáreas	Ingreso autónomo del hogar corregido	Ingreso monetario del hogar	Ingreso total del hogar corregido
Andino		752.537	778.033	929.447
Secano		550.141	596.668	728.434
Agrario		651.859	694.493	839.352
Urbano		989.166	1.016.924	1.209.364
Litoral insular	Áreas urbanas	861.933	890.882	1.074.996
Litoral insular	Áreas rurales	596.776	644.954	784.144
Wallmapu		543.722	593.759	715.684
Patagonia interior		851.248	892.803	1.112.197
Nacional		915.484	946.597	1.127.985

Fuente: elaboración propia a partir de la base de datos de Casen 2017.

Continuando con la contradicción, el área rural del territorio biocultural andino sitúa a dos de sus regiones más extremas como las dos primeras en la lista de tasa de pobreza multidimensional que integra dimensiones como educación, salud, trabajo, vivienda y redes (Casen, 2017).

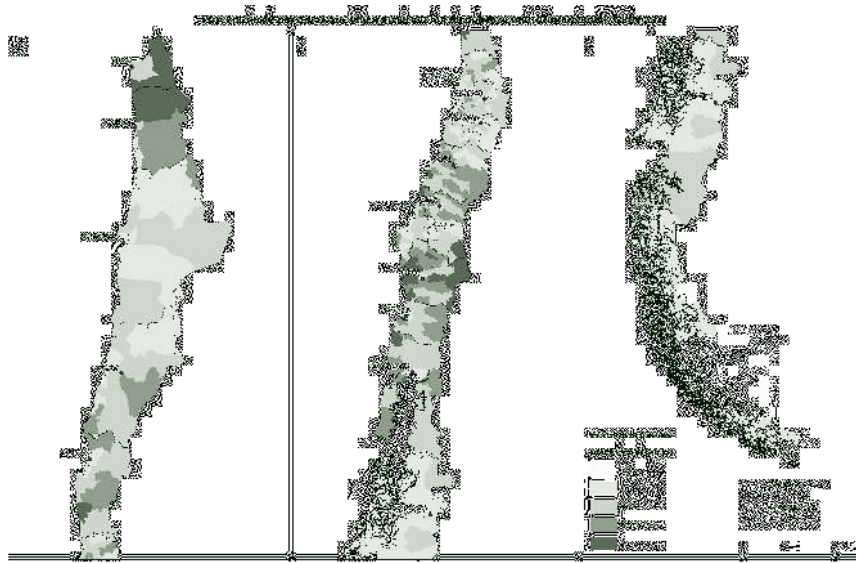
Gráfico 1. Tasa de pobreza multidimensional (indicadores de educación, salud, trabajo, vivienda y redes) en la ruralidad según el Censo de 2017



Fuente: Casen 2017.

La región de Tarapacá se encuentra en primer lugar con un 59,5%, seguida de la región de Arica y Parinacota con un 59,3%, mientras que las regiones de Antofagasta y Atacama muestran un descenso de 33,7% y 32,7%, respectivamente. El territorio nacional rural manifiesta un 35,0% de pobreza multidimensional (Gráfico 1).

Mapa 2. Porcentaje de personas que viven en situación de pobreza multidimensional, Chile, 2017



Fuente: Correa, 2020.

La pobreza por ingreso a nivel nacional fue de 11,7% en 2015 y 8,6% en 2017. El TBC andino está sobre ese porcentaje (10,3% en 2017). Por otro lado, la pobreza medida por el método multidimensional a nivel nacional fue de 20,9% en 2015 y 20,7% de las personas en 2017. Para esos años de medición en el TBC andino se superaron estos valores, que alcanzaron 39,3% en 2015 y 35% en 2017².

² El TBC andino se compone de 17 comunas: Pozo Almonte, Camiña, Colchane, Huara, Pica, Sierra Gorda, Calama, Ollagüe, San Pedro De Atacama, María Elena, Tierra Amarilla, Diego De Almagro, Alto Del Carmen, Arica, Camarones, Putre y General Lagos. En el caso de la comuna de Arica y Calama se consideró la zona rural debido a que la parte urbana aborda grandes ciudades que no son representativas del TBC andino. Las comunas General Lagos, Colchane, Ollagüe no formaron parte de la construcción del territorio debido a que fueron excluidas de la Casen por estar ubicadas en áreas de difícil acceso.

Tabla 2. Pobreza de las personas según territorio biocultural

Territorio biocultural	Año	Pobreza multidimensional %	Pobreza extrema por ingreso %	Pobreza no extrema por ingreso %	Pobreza total
Andino	2015	39,3	4,4	9,5	13,9
	2017	35,0	2,3	8,0	10,3
Secano	2015	26,1	5,7	13,5	19,2
	2017	26,5	3,4	9,8	13,2
Agrario	2015	25,0	4,5	12,6	17,1
	2017	25,3	2,9	9,5	12,3
Urbano	2015	19,5	3,0	7,0	10,0
	2017	19,1	2,0	5,3	7,3
Wallmapu	2015	30,0	8,0	15,8	23,8
	2017	30,0	5,0	12,1	17,1
Patagonia interior	2015	22,3	1,9	4,1	6,0
	2017	19,3	1,6	3,7	5,3
Litoral insular urbano	2015	17,9	3,3	7,6	10,9
	2017	18,5	2,3	5,8	8,1
Litoral insular rural	2015	28,9	7,1	12,3	19,4
	2017	29,2	4,8	9,8	14,6

Fuente: elaboración propia a partir de la base de datos de Casen 2015 y 2017.

Estas son regiones que por lo demás concentran una población indígena de 296.773 personas pertenecientes a los pueblos originarios aymara, quechua, likan antai, colla, diaguita y otros no reconocidos que han habitado históricamente el territorio. En Arica y Parinacota estos pueblos representan el 35,7% del total de la población, mientras que en General Lagos esta cifra llega al 74,3%. La comuna con mayor porcentaje de población indígena es Camiña, con un 85%, seguida de Colchane con un 81%. En tanto, en la región de Antofagasta la población indígena de Ollagüe corresponde a un 66,98% (Censo 2017) del total. Son comunidades y grupos humanos con un enorme potencial patrimonial ligado al territorio. Esto representa una doble contradicción, pues se trata, por una parte, de un territorio donde se mueven grandes capitales, pero donde ese bienestar no se refleja en las vidas de sus habitantes; y por otra de un territorio/ grupos humanos con una gran riqueza patrimonial ignorada. Esto nos lleva a tener que discutir algunos conceptos clave para desanudar estas paradojas.

Discusión de dos conceptos centrales: territorio y desarrollo

Para el presente estudio resulta necesario discutir brevemente dos conceptos que serán recurrentes: territorio y desarrollo.

El territorio es un concepto clave que nos remite a las diferentes facetas de la vida, pues no se reduce solo a lo geográfico-físico, sino que también abarca los fenómenos sociales, políticos, económicos y culturales que se desenvuelven en un espacio (Bailly, 1989). Es el lugar donde dejamos nuestra huella en el mundo³ y pareciera que en él nada escapa de la dimensión espacial (Cuervo, 2008). De ahí que hay quienes se han interesado en la experiencia espacial como una experiencia existencial, pero también como un espacio en disputa (Benedetti et al., 2011).

Lo anterior nos lleva al concepto de territorialidad o territorialidades, que hace referencia a la apropiación que los grupos sociales realizan sobre un espacio, construyéndolo materialmente y también entregándole significaciones y valoraciones (Haesbaert, 2013). Por eso se plantea que no existe solo una territorialidad, sino múltiples territorialidades en un mismo espacio donde los distintos actores generan proyecciones de este tipo. Existen distintas formas de concebir un territorio. Lo son, por ejemplo, las diferentes concepciones/ideas/imaginarios que se tienen de territorio desde el Estado, desde las grandes industrias extractivistas y desde los grupos humanos, más precisamente desde los pueblos originarios.

Por ende es importante mencionar la estrecha relación con el concepto de desarrollo, polisémico pero siempre anclado en lo territorial (Altschuler, 2013). De forma general el concepto de desarrollo hace referencia a un proceso progresivo para alcanzar el mejoramiento de las condiciones de vida (Ordóñez, 2014), una perspectiva que se posicionó internacionalmente tras la Segunda Guerra Mundial y que se extendió bajo una mirada económica y eurocéntrica (Quijano,

³ Al respecto Milton Santos señala que: “El territorio no es apenas el resultado de la superposición de un conjunto de sistemas naturales y un conjunto de sistemas de cosas creadas por el hombre. El territorio es la tierra más la población, es decir, una identidad, el hecho y el sentimiento de pertenecer a aquello que nos pertenece. El territorio es la base del trabajo, de la residencia, de los intercambios materiales y espirituales y de la vida, sobre los cuales él influye. Cuando se trata sobre territorio se debe, pues, desde luego, entender que se está hablando sobre el territorio usado, utilizado por una población dada” (Santos, 2000, pp. 96-97, citado en Benedetti et al., 2011, p. 39).

2000). Un modelo de desarrollo que aparentemente ha entrado en crisis por el contexto ecológico, los movimientos sociales y la actual pandemia.

Distintas visiones sobre este punto han emergido desde el siglo pasado, como el desarrollo sostenible que pretende actualizar el modelo económico de manera armónica con la naturaleza, el desarrollo sustentable que busca generar un cambio de paradigma del modelo productivo bajo principios ecológicos (Rivera-Hernández, Houbron y Pérez-Sato, 2017) o el desarrollo humano centrado en las personas y no en los objetos. Pero también podemos identificar una perspectiva crítica y alternativa del enfoque tradicional eurocéntrico desde el pensamiento latinoamericano o subalterno.

Un derrotero histórico rastreable emerge, por una parte, desde la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (Cepal), y por otra desde la contribución de Dudley Seers con su crítica al desarrollo como crecimiento, que pone en debate los significados del desarrollo que influyen en Latinoamérica⁴. Posteriormente emergería el ecodesarrollo promovido por la academia y la Cepal como una tercera vía entre aquella que no concibe límites en la explotación de recursos naturales y los críticos al modelo, que además integraría la dimensión ambiental al concepto de desarrollo. Desde aquí comienza a explorarse el desarrollo en términos territoriales (Domínguez y Caria, 2018).

Por otra parte, el desarrollo a escala humana indica que las necesidades fundamentales son las mismas para toda cultura y en todo periodo histórico, pero son los satisfactores los que varían pues están definidos por los medios que se utilizan para satisfacer las necesidades (Max-Neef, Elizalde y Hopenhayn, 1994).

Desde el oriente Amartya Sen (1992) señala un giro muy cercano a las propuestas latinoamericanas, pues plantea que el objetivo del desarrollo debe ser eliminar las principales fuentes de privación de las libertades, como la pobreza, y promover las capacidades de las personas, lo que implica una atención en el ser y el hacer.

⁴ En especial en el estructuralismo latinoamericano y la teoría de la dependencia. Posteriormente Celso Furtado plantearía la crítica a la ideología del crecimiento económico, un postulado que sería profundizado por el argentino Óscar Varsavsky y el Grupo de Modelos Matemáticos del Centro de Desarrollo, Cedes, con la simulación matemática de tres estilos de desarrollo: consumista, autoritario y creativo. Abogó por el estilo creativo como motor de una cultura autónoma capaz de generar más trabajo y capital, libre de las inversiones extranjeras y con un mínimo de importaciones.

Domínguez y Caria (2018) advierten los siguientes puntos de conexión de la trayectoria histórica del pensamiento desde el desarrollo alternativo: i) la satisfacción de las necesidades básicas para superar la pobreza y la desigualdad, ii) la activación y movilización de recursos endógenos, iii) la promoción de la movilización social, la organización y redistribución equitativa del poder social, iv) la reorientación a la producción agraria y la industria promotora del mercado interno, v) la política educativa y cultural orientada a la consolidación de la cultura y los saberes propios, vi) la creación de empleo y un enfoque en el desarrollo de la persona, vii) la tecnología adecuada que promueva el empleo y optimice el uso de los recursos locales con mayor eficiencia, viii) el respeto por el medio ambiente y ix) el no pago de la deuda externa desde la población. Las políticas públicas del buen vivir también han desarrollado aquellos puntos con la excepción de los iii, v y ix (Domínguez y Caria, 2018). Este derrotero histórico del pensamiento crítico latinoamericano hacia el desarrollo económico ha delineando desarrollos alternativos que buscan actualizar el modelo sin oponerse a él y alternativas al desarrollo que buscan pensar una estrategia desde otro foco fuera del modelo (Torres y Ramírez, 2019).

Siguiendo este recorrido desembocamos en el concepto central del estudio y en el cual convergen las nociones de territorio y de desarrollo: el de territorio biocultural. Según Jiménez, los territorios bioculturales son:

“territorios vivos, expresados por la experiencia del saber-hacer-vivir, en la construcción y apropiación social del Altiplano. Un territorio organizado como Axis mundi. El territorio con sus paisajes de montaña desde la mirada local propia, cultural y social de pueblos y culturas originarias; las cuales se basan en la música, los sueños, alegrías, esperanzas, los colores y sabores, la danza y los textiles. Por supuesto también en contextos de dolor y violencias, internas y externas”

(Jiménez, 2019, p. 2).

Existe un amplio conocimiento de parte de quienes habitan las localidades rurales, indígenas y campesinas que se debe a la conexión directa con el territorio, el conocimiento de los ciclos agrícolas, de los tiempos de sequía, del momento en que se aproximan las lluvias e incluso los aluviones como marcadores climáticos (Romero-Toledo, Videla & Gutiérrez, 2017). Se trata de una relación estrecha entre el hombre y la naturaleza forjada por la historia.

Aquello implica una revaloración del saber hacer de los pueblos originarios y campesinos relacionados con los ciclos naturales, lo que nos permite adentrarnos a un enfoque que se interesa por aquellos que ocupan una posición subalterna en la estructura social (de Sousa Santos, 2011; Rivera Cusicanqui, 2015) y valorar el conocimiento endógeno de los pueblos andinos (Rivera Cusicanqui, 2018) que nos entrega una ética de convivencia en el ecosistema (Carevic Rivera, 2007; Apaza, 2019).

De ahí que el concepto de territorio biocultural sea clave, pues en él se advierte la dimensión material e inmaterial de las prácticas e innovaciones que los grupos humanos despliegan para poder gestionar los recursos bióticos (Jiménez, 2019). Es un proceso de coconstrucción entre la diversidad biológica y biocultural, y la gestión social de los mismos espacios territoriales.

Por su parte, la diversidad cultural se entiende desde tres dimensiones. La primera es la composición de los grupos humanos y su pluralidad. La segunda tiene que ver la lingüística como núcleo desde el cual se manifiesta una serie de expresiones desde las cuales se transmiten los conocimientos. Por último, la dimensión cognitiva mantiene relación de coexistencia con el entorno natural. Desde allí se modelan las tradiciones y los seres humanos logran hacer uso de los recursos naturales (Toledo y Barrera-Bassols, 2018).

Desde la experiencia de la Fundación Superación de la Pobreza por medio de la intervención social del programa Servicio País y desde los procesos reflexivos sobre los territorios originados en el programa Propuestas País, se entiende que los territorios bioculturales, además de ser una manera de denominar ciertas áreas geográficas, se definen (i) por la forma en que las comunidades humanas que los habitan interactúan con la ecología/medio ambiente del lugar, generando cultura y una identidad más o menos distintiva. Además, se distinguirían por el patrimonio biocultural asociado a modos de vida y/o vocaciones productivas distintivas; (ii) la reproducción de una estructura social particular que origina y recrea un conjunto de grupos humanos que se repite en el marco de unidades más pequeñas (localidades/barrios) y (iii) por problemáticas propias/características erigidas por los marcos normativos que se ven amenazadas por el modelo económico y el cambio climático.



> Pastores de llamas, General Lagos. Fotografía de Rolando Manzano.

Método

El presente estudio se ha propuesto describir y analizar el territorio biocultural andino y sus grupos humanos, profundizando en las paradojas del desarrollo para la superación de la pobreza y la visibilización del patrimonio biocultural a fin de (i) revelar y analizar las manifestaciones objetivas, subjetivas y relacionales de la pobreza que afectan a los grupos humanos que habitan las zonas rurales del territorio biocultural andino correspondientes a las regiones de Arica y Parinacota, Tarapacá, Antofagasta y Atacama; y (ii) elaborar recomendaciones para el desarrollo local como estrategia de superación de la pobreza que afecta a los grupos humanos característicos del territorio biocultural a partir de la visibilización y puesta en valor del mismo patrimonio biocultural.

La metodología combina el análisis cualitativo, cuantitativo y cartográfico, aunque epistemológicamente se enmarca en la línea sociofenomenológica o sociología comprensiva, pues el interés central está en el sujeto social y sus capacidades de agencia en la estructuración de un territorio biocultural que se ha denominado andino.

Por ende, la fuente primaria son los discursos de los agentes sociales en el territorio, los dirigentes y la interpretación de los equipos regionales de la FSP, académicos y agentes institucionales de las regiones de Arica y Parinacota, Tarapacá, Antofagasta y Atacama.

Se sostuvieron un total de 33 entrevistas grupales en el marco de acompañamientos a los equipos regionales para obtener información evolutiva del trabajo de intervención social y el diagnóstico socioterritorial desarrollado en las localidades de Socoroma, comuna de Putre; Pampa Algodonal, comuna de Arica; Sibaya, comuna de Huara; Socaire, comuna de San Pedro de Atacama; y Los Loros, comuna de Tierra Amarilla, todas asociadas al TBC andino.

Se realizaron entrevistas a informantes clave: ocho líderes locales; seis grupos focales con académicos, referentes técnicos y ex Servicio País, lo que sumó 23 participantes.

Se analizaron las publicaciones del Primer Encuentro Virtual de Jóvenes del Territorio Biocultural Andino, que congregó a más de cuarenta jóvenes de Arica a Atacama pertenecientes a los distintos pueblos indígenas del TBC y del Primer Encuentro de Ganaderos y Ganaderas de Camélidos Sudamericanos del Territorio Biocultural Andino, que sumó a más de ochenta ganaderos. También se consideró el material documental proveniente de las intervenciones asociadas al TBC andino, como los planes de análisis territorial y los planes de intervención de Socoroma, Pampa Algodonal, Valles Bajos, Valle de Codpa, Sibaya, Huara, La Tirana, Socaire, Ollagüe, Los Loros y Alto del Carmen.

Como fuentes secundarias se analizaron investigaciones publicadas en revistas indexadas (principalmente en SciELO y WoS), libros, Estrategias Regionales de Desarrollo (ERD), Planes de Desarrollo Comunal (Pladeco) e información solicitada por Ley de Transparencia a los municipios correspondientes al territorio biocultural. Estas fuentes se complementan con otros textos publicados por la Fundación Superación de la Pobreza, cuya producción de conocimiento institucional desde 2012 hasta la actualidad ha abordado directa o indirectamente el territorio biocultural andino a través de levantamientos de aprendizajes, estudios regionales, tesis terminadas y proyectos de tesis que suman un total de 21 investigaciones.

Justificación del estudio

El estudio del territorio biocultural se cimienta principalmente en la necesidad de sistematizar el aprendizaje sobre el territorio reunido por la intervención social que la Fundación Superación de la Pobreza ha desplegado. Esto implica comprender el territorio a cabalidad, los agentes sociales que lo componen y las estructuras que convergen para el desarrollo de las localidades o bien dificultan el despliegue de las mismas personas, procesos vinculados con razones teóricas, metodológicas y prácticas que motivan la investigación.

En primer lugar hay una justificación teórica para posicionar un aparato conceptual que funciona como una caja de herramientas destinada a comprender y trabajar con grupos humanos en un territorio determinado. Por lo demás, se trata de teorizar sobre un territorio habitado y por ende siempre el foco debería estar en el sujeto social, es decir, en los grupos humanos y su trayectoria dentro

de un espacio ecológico, social e histórico y cultural que denominamos territorio biocultural.

En segundo lugar existe una justificación metodológica basada en los grupos humanos del territorio y las lecturas inductivas que desde los equipos regionales se hacen a partir de la interacción con este. Se trata de rastrear el dato a partir de la experiencia vivida, los sentidos y significaciones de los grupos humanos y desde una doble hermenéutica por parte de los profesionales de la Fundación. Por último, la justificación práctica guarda relación con las propuestas que se han de plantear hacia la política pública, las que deberían erigir los ejes maestros para un desarrollo local e inclusivo en el territorio biocultural andino.



> Puerta de iglesia andina. Fotografía de Natalia Corayl.

Hallazgos y resultados

El territorio biocultural andino y sus grupos humanos

La profundidad histórica del TBC andino se encuentra en los pueblos originarios que lo han habitado y han cohabitado con la naturaleza. Las y los aymara, quechua, likan antai o atacameños, kolla y diaguita mantuvieron comunicación constante entre pisos ecológicos de cordillera a mar gracias a una complementariedad ecológica que les permitió acceder a la producción de los distintos niveles de los pisos ecológicos (González, Gundermann e Hidalgo, 2014), a desarrollar la trayectoria de las rutas caravaneras y plasmar sus recorridos en geoglifos y petroglifos (Núñez y Nielsen, 2011).

Dimensión histórica y social del territorio biocultural andino

Con una profundidad histórica mayor a la de los Estados nación, el territorio es rastreable desde zonas ecológicas cuyos paisajes deslumbran de puna, cerros, quebradas y oasis con fines económicos durante el periodo cúlmine del Tiwanaku y luego el periodo incaico y colonial.

La época de expansión del Tiwanaku estuvo marcada por la presencia de enclaves productivos o comerciales que generaron una red de influencia principalmente en la puna y precordillera, como lo fueron el oasis de San Pedro de Atacama y el valle de Azapa. Esto se sumó a los movimientos caravaneros que conectaban los pisos ecológicos en altitud con la costa, como en Tarapacá y el río Loa, y promovían la influencia ideológica del centro estatal Tiwanakota hacia los núcleos periféricos y las localidades, compuesta de festividades, textiles, alfarería e iconografía lítica (Uribe y Agüero, 2004).

En la actual región de Antofagasta la influencia Tiwanakota fue clave para el mejoramiento de la calidad de vida de los grupos humanos del territorio y a su vez ese periodo es visto como la etapa de esplendor y auge cultural y económico de los likan antai, pues fue clave para la constitución de la red comercial como punto de distribución⁵ (Costa, Alves y Hubbe, 2004).

La influencia del Estado del Tiwanaku se manifiesta hasta en el Norte Chico; la alfarería diaguita nos entrega testimonios arqueológicos que también persisten en la raíz ideológica común del mundo andino (Troncoso, 2005).

El Estado culminaría desintegrándose en distintos reinos, pero su raíz se mantendría en la etapa del desarrollo regional y posteriormente del imperio inca. Un periodo preincaico fue el del Colesuyu, un espacio territorial que se extendía desde Arequipa hasta Tarapacá y desde la precordillera hasta la costa. Dicho espacio fue habitado por los pueblos agrícolas de precordillera, llamados coles, y los pueblos pesqueros de la costa, llamados camanchacos o cavanchas. Aquellos pueblos hablaron coli, de ahí el nombre Colesuyu. El coli era una variante local del puquina. En tanto, en el altiplano se encontraban los centros aymara que gradualmente tendrían presencia en los demás pisos ecológicos, generando enclaves y reproduciendo el intercambio y dominio vertical que motivaron las relaciones interétnicas (Choque, 2015).

Posteriormente el imperio incaico influiría en dicha zona dando paso al periodo del Collasuyu (tierra de los sabios), que abarcó desde el sur del Cusco e integró las tierras del antiguo Tiwanaku hasta Maule en Chile y Santiago del Estero en Argentina.

La gestión inca profundizó la red de nodos que conectaba localidades vecinas y mantuvo la interconexión entre pueblos. Las localidades de sierra y valles eran claves para mantener la comunicación entre quebradas, por lo que esta se convirtió en ruta natural hacia el altiplano, aventajada por su microclima y calidad del agua, “factores determinantes del asentamiento inicialmente Inca y posteriormente colonial” (Romero, 2006, p. 21).

Hubo un movimiento ecológico de poblaciones que mantenían redes plasmadas en los caminos o rutas troperas y nodos de pueblos, tambos, puntos de descanso e intercambio para mantener el flujo de personas y de productos hacia las distintas direcciones, desde las zonas costeras hacia las quebradas, valles de altura y altiplano y viceversa. Lo mismo ocurrió hacia el lado oriental, desde el altiplano hacia las tierras bajas (Romero, 2003).

⁵ Aquello es observable en las ofrendas mortuorias encontradas en las tumbas, el aumento en el consumo de camélidos y en las cerámicas (Costa, J. et al., 2004).

El mundo andino nos muestra una forma de relación con el territorio ecológico del desierto de Atacama que implicó una relación interétnica entre distintos pueblos y que a la vez vinculó pisos ecológicos como una forma de desarrollo desconcentrado (más allá de la influencia inca y el dominio colonial). En esto el caravaneo fue clave.

“Si al hablar de caravanas pensamos en grupos de llameros movilizando recursos entre espacios social y ecológicamente contrastados del mundo andino, el concepto en principio puede abarcar formas de circulación diversas en términos de distancia, organización, bienes transportados, tipos de intercambio, relaciones sociales, instituciones y personas implicadas, etc. Por ello, en las hipótesis originales se planteó que la interacción caravanera debió haber operado de diversos modos a lo largo del tiempo, aunque todos ellos compartieran un ideario común: la complementariedad de recursos entre espacios y poblaciones diferenciadas”

(Núñez y Nielsen, 2011, p. 12).

Periodo colonial

La conquista española y el dominio del Estado colonial delimitarían las fronteras internas de las comunidades por medio de la reducción de indios en pueblos dictadas por el virrey de Toledo. A lo anterior se sumó el sistema de mitas⁶ y la destrucción de estructuras fúnebres de los indígenas debido a su significado y devoción (como las chullpas). El Estado colonial estableció derechos de tierra para las comunidades a cambio del pago de un tributo.

Durante el periodo colonial los grupos humanos andinos siguieron practicando el arte rupestre pese a las prohibiciones de las autoridades hispanas. Este es uno de los ejemplos de cómo se continuó transmitiendo el pensamiento e historia andina por medio del arte (Arenas, González y Martínez, 2019).

Posteriormente los cacicazgos, que eran la organización social y política de los pueblos indígenas, conformarían microrregiones como la de Tarapacá (Urbina,

⁶ Una forma en que se administró el extenso territorio durante la civilización incaica y que permitió la sostenibilidad de las rutas que conectaban al imperio y los pisos ecológicos. Posteriormente, durante la colonización española, la mita se transformará en una forma de tributo a la Corona. El concepto histórico y tradicional estará asentado en una práctica comunitaria de los pueblos. Hoy se conserva el concepto para referirse a un espacio de cultivo.

Uribe, Agüero & Zori, 2019). Estas serían suprimidas por la Colonia tras las rebeliones indígenas iniciadas en las zonas de Alto Loa en Chiu Chiu por el líder Tomás Parini, contemporáneo de Tupac Amaru del Alto Perú. Con el término del alzamiento en 1781 las microrregiones serían desplazadas para ejercer las asambleas de pueblos.

Con el surgimiento de las repúblicas, “el antiguo Pacto Colonial de carácter estatal es reemplazado por un nuevo pacto político de ciudadanía que se funda en una relación de tipo individual, donde queda formalmente excluida la comunidad” (González et al., 2014, p. 237).

Periodo de las repúblicas

La definición de las fronteras estatales fue otro hecho clave para la construcción normativa del territorio biocultural andino y sobre todo para las dinámicas socioculturales y económicas de los pueblos originarios (Amilhat, 2013; González, 2009a, 2009b). En algunos sectores los propios indígenas fueron actores esenciales para la definición de la frontera estatal y tomaron como referencia sus tierras y límites comunitarios para trazar la línea; en otros simplemente se les impuso uno imaginario. En ambos casos se transformaba una línea imaginaria entre pueblos que ya no funcionaba como un punto de intercambio, sino como un límite que restringía el cruce (González, Cornago y Ovando, 2016; Iturra, 2018), lo que configuraba otra territorialidad.

Tras la Guerra del Pacífico y los siguientes tratados como el de Ancón, de 1883, se anexarían al Estado de Chile las regiones de Antofagasta y Tarapacá mientras quedaban cautivas las de Arica y Tacna⁷, hasta que en 1921, mediante el Tratado de Lima, se incorporó a perpetuidad la región de Arica, lo que dejó a Tacna bajo soberanía peruana (González, 2012). El proceso de chilenización y de asimilación de las localidades indígenas no sería llevado a cabo de manera uniforme en el territorio ni menos de manera homogénea entre los distintos grupos humanos. Tampoco lo había sido en la antigua región fronteriza de Atacama.

⁷ Periodo que también se ha denominado como la Pax Castrense. Dicho concepto hace referencia al momento en que el territorio de un Estado entra en dominio de otro Estado después de un conflicto bélico, periodo en el cual el enemigo comparte el mismo territorio.

La idea de instaurar la institucionalidad estatal, las concepciones occidentales y la “identidad chilena” nos lleva a hablar de ciertas etapas de chilenización de los territorios anexados. La primera partió desde las zonas costeras y la pampa, espacios en los cuales ya se encontraban las administraciones de las antiguas repúblicas e industrias. Esta luego daría paso a una chilenización compulsiva en la que surgieron las ligas patrióticas y se expulsó a peruanos en Tarapacá en un contexto de centenario de la Independencia y conflictos diplomáticos (Maldonado, González y Mcgee, 1994). Desde una perspectiva geopolítica, los valles y el altiplano quedaron marginados ante el interés por administrar las zonas de producción y comercialización salitrera, claves para la socialización nacional (González, 2009a). Lo anterior quedó plasmado en una solicitud de 1989 del párroco José María Caro, que comparó la situación de la escuela de Mamiña durante la administración peruana y chilena, mucho más desmejorada en este segundo momento (Aguilera, 2009). Además, con tal de asegurar la soberanía nacional algunos administradores estatales ignoraban las dinámicas comunitarias y las costumbres propias de los habitantes de las localidades⁸.

⁸ Un ejemplo de aquello es lo que se narra en una foja del Archivo de Subdelegaciones del año 2019: “... PROPIEDADES FISCALES: Tengo la absoluta seguridad de que muchos de los vecinos de la quebrada ocupan terrenos de propiedad fiscal de subido valor, ya que todos estos tienen plantaciones pastales y verduras que se explotan con toda tranquilidad. Estimo que, si esa Intendencia designara una comisión de ingenieros, el fisco obtendría con ello un beneficio inmediato, ya que descubierto los usurpadores se procedería contra éstos cobrando daños y perjuicios; y muy en especial se conseguiría establecer la autoridad y soberanía nacional” (AIT. Subdelegaciones, Volumen 11, Fojas 32-37, 1919).

Tabla 3. Cronología de los periodos prerrepublicanos y prehispánicos del territorio biocultural andino

PERIODO	CRONOLOGÍA	CARACTERÍSTICAS
Cazadores recolectores	10000 a.C.	Uso extensivo de todo el territorio y sus diversos nichos ecológicos.
Aldeano o formativo	1000 a.C. – 400 d.C.	Sedentarización de las poblaciones prehispánicas por medio de la domesticación de plantas y animales. Emergen las aldeas.
Tiwanaku	300 d.C. – 1000 d.C.	Influencia ideológica en el actual territorio biocultural andino.
Desarrollo regional	1000 d.C. – 1470 d.C.	Procesos de desarrollo endógenos del territorio biocultural. Complejo Pica–Tarapacá.
Inca	1471 – 1532	Expansión y dominio territorial incaico ejercido sobre los valles transversales en el Norte Grande de Chile. Se construyen tambos, pukarás, la ruta vial del camino inca. Llegan los señoríos aymara a las regiones de Arica y Parinacota y Tarapacá.
Colonialismo español	1540 – 1809	Proceso de dominación española en el territorio que instaló centros de poder para administrar los pueblos y reducciones de población indígenas en poblados. Instalación de la evangelización y emergencia de doctrinas.
Republicano	1810	Con los procesos de independencia emergen los Estados nación, que respetaron inicialmente las fronteras dejadas por el imperio español hasta que en 1879-1883, tras la Guerra del Pacífico, se consolidan los límites fronterizos.

Fuente: elaboración propia.

El recorrido sociohistórico del TBC andino habla de un territorio fundado por la interacción entre distintos pueblos, donde la interculturalidad siempre ha estado presente de manera dinámica y permanente. Estos fueron capaces de construir un saber diplomático original que los ayudó a reducir el conflicto mediante el intercambio y el diálogo. En los Estados venideros esto será denominado como paradiplomacia.

La serie de ciclos económicos de las regiones del Norte Grande dedicados a la vocación minera y centralización de los servicios en las urbes motivó la migración de muchos campesinos indígenas a las ciudades, donde se incorporaron como obreros a la minería (Carevic, 1990).

En Antofagasta se generó una gran migración de trabajadores de Cochabamba y Potosí, muchos de habla quechua. Si bien la vinculación de dicho pueblo con el territorio era histórica, las motivaciones del siglo XX estuvieron dadas por la “explotación del bórax en Ascotán, la minería de Collahuasi, el cobre en Chuquicamata, más tarde el azufre en los volcanes andinos y las propias faenas ferrocarrileras” (Álvarez, 2020).

Fue así que las poblaciones aymara, likan antai, quechua, kolla y diaguita vivieron durante los últimos siglos profundas transformaciones asociadas a fuerzas económicas, influencias sociopolíticas y dinámicas culturales de modernización que se han desarrollado en distintas escalas, regionales, nacionales y globales (González et al., 2014; González, 2002; Gundermann, 1998; van Kessel, 2003).

Como señala Gundermann:

“El cambio conlleva una radical redefinición de la relación urbano rural; durante las últimas décadas lo rural y lo urbano no pueden entenderse sino como componentes de un mismo sistema integrado en el cual los sujetos rurales característicos del pasado, indígenas campesinos, dan paso a segmentos sociales situados en diversas posiciones de clase que articulan una también diversificada base de espacios económicos y sociales”

(Gundermann, 1998, p. 317).

Dimensión del saber hacer

La cosmovisión se nutre de dimensiones históricas y dialécticas que cruzan la vida social y el medio natural en el que residen los grupos humanos, lo que la convierte en un concepto en constante transformación. De ahí la importancia de comprender el significado del concepto Pachamama, puesto que la riqueza del término concibe el principio de relacionalidad con el todo. Significa espacio-tiempo (Achig, 2019).

Otro principio constitutivo del mundo andino es el de reciprocidad o ayuda mutua, el *ayni*. Se trata del precepto más importante, pues hace referencia a los lazos de reciprocidad que se desarrollan en el marco de una comunidad, entre personas⁹ y también entre la naturaleza y lo espiritual.

Un tercer principio básico de la cosmovisión andina es el de las dualidades complementarias. Hace referencia a la dualidad que existe entre entidades opuestas, pero que a la vez son complementarias entre sí y forman un todo integral y mayor que permite sostener la vida. Su expresión característica es la unión entre el hombre y la mujer, pero también es observable en el propio territorio, por ejemplo, en los cerros tutelares.

Los principios se fundan en la vida en armonía, en un vivir bien, el *suma qamaña*, *suma kawsay* o *ckaya ckausatur*. Dichos principios continúan plasmados en el saber hacer de los habitantes.

“En nuestra cultura todo es importante, nosotros somos la cultura de la vida, para nosotros lo importante es la vida, independiente de todos los otros aspectos que tienen que ver en la convivencia, puede ser económico, social, cultural, pero en definitiva la vida es lo más importante”

(pueblerino retornado, alto andino, Tarapacá, entrevista 2).

Otro habitante de alto andino narra su visión sobre la existencia misma de su cultura:

“Nuestra cultura define su existencia como una cultura donde está en su existencia en armonía, con respeto y reciprocidad con la Pachamama o con la integridad de la naturaleza”

(pueblerino retornado, alto andino, Tarapacá, seminario FSP, 2020).

Pueblos originarios andinos

Los principales pueblos originarios que se encuentran en el TBC andino son los aymara, quechua, likan antai, kolla y diaguita. De todos, el pueblo aymara es el más numeroso en el norte de Chile, presente principalmente en las regiones de Arica y Parinacota y Tarapacá. Mantiene su lengua y costumbres distintivas entre pueblos y más aún entre pisos ecológicos, con una actividad productiva predominantemente ganadera en las zonas altas y agricultora en los valles. Sin embargo, debido a la serie de procesos de modernización, migración de los jó-

⁹ Cuando un poblador necesitaba ayuda, por ejemplo, en la siembra, era asistido por miembros de la comunidad a los que debía retribuir posteriormente cuando lo necesitaran.

venes y envejecimiento en las localidades la reproducción de sus prácticas ha ido disminuyendo.

El segundo pueblo originario del TBC andino es el quechua. La lengua quechua se encontraba dentro del ethos lingüístico de la región de Lípez, muy vinculada con el área del Alto Loa, lo que habla de la conexión y movilidad entre pueblos¹⁰ (Álvarez, 2020).

Posteriormente se reconocerían como quechua los poblados de la región de Tarapacá, de las comunas de Pica, Huara y Pozo Almonte, donde destacan las comunidades indígenas quechua de Pica, Quipisca, Mamiña y más al norte Miñi-Miñe.

Por otra parte, los likan antai se extienden desde la cuenca del Loa a la de Atacama y conforman un total de 17 pueblos o *ayllus*. Se trata de un pueblo que se asienta sobre los 2.300 msnm que supo convertirse en agricultor y ganadero y llegar a ser reconocido por su sistema de regadío artificial y terrazas, así como por su culto al agua. Los likan antai destacan por su trabajo en metales como cobre, oro, plata y estaño, los cuales fundían en hornos bajo tierra llamados huayras. Fabricaron diversos artefactos desde cinceles a pinzas depilatorias, al igual que distintos adornos. La construcción de cerámicas fue crucial en su vida cotidiana y también ceremonial (Vilte, 2004).

Su dialecto tiene la particularidad de no guardar similitud con los pueblos hermanos como los aymara y quechua. Se teme que su lengua, el kunza, se esté perdiendo, pues muy pocas personas la hablan y ha sido guardada celosamente por los más ancianos, que la usan solo en los momentos ceremoniales.

En la región de Atacama se encuentran los kolla y diaguita. Los kolla se encuentran en las provincias de Copiapó y Chañaral, región de Atacama. Sus vínculos históricos están en la trashumancia ganadera de cordillera que los conectaba con las tierras bajas. La agricultura y la pequeña minería eran otras de sus fuentes productivas. Invisibilizados por décadas, en los años noventa emergieron las

¹⁰ Como señala Álvarez Tícuna: “Los quechua hablantes ollagüinos, han continuado encontrándose con vecinos y familiares quechuas de ciudades fronterizas de Bolivia, en las fiestas patronales de Ollagüe y Coska o los eventos culturales de Calama. En su comunidad, desde el año 1996 están la revitalización de la lengua quechua, principalmente desde la escuela” (Álvarez Tícuna, 2020).

primeras comunidades kolla reconocidas por el Estado. Esto inició un proceso de multiculturalismo en una región que los había olvidado¹¹ (Molina, 2013).

Aún más compleja es la historia recorrida por el pueblo diaguita, que fue reconocido en la Ley Indígena como un pueblo vivo recién en 2006; antes de ese año era expuesto en los textos de historia como un pueblo extinto. Aquello da cuenta de la invisibilización de los pueblos originarios en la región de Atacama. Se destacan dos procesos de invisibilización que vivieron los diaguita. Uno en la Colonia, con la reducción de pueblos de indios y la pérdida de su lengua (el catán), y luego otra obra del Estado chileno que los dañó mediante procesos de homogenización y negación de culturas vivas.

Los grupos humanos del territorio

El territorio biocultural andino está compuesto por diversos grupos humanos que se han asentado en los distintos pisos ecológicos que componen la macrozona. Aparejado a los procesos históricos en el territorio se suele destacar el componente étnico de sus habitantes, quienes hacen uso de él de manera ancestral.

Las tipologías que se mencionan son los grupos que constantemente se observan en el territorio. Sin embargo, no podemos negar que también se pueden encontrar otros grupos. También puede ocurrir que algunos de los que se mencionan no se encuentren en ciertas localidades.

A diferencia del concepto de comunidad y de sujeto social, el grupo humano hace referencia a un conjunto de personas que comparten un vínculo histórico, cultural, un sistema de producción y condiciones comunes (Arboleya, 1954). Dichos grupos crean fronteras invisibles con las cuales se distinguen de otros grupos, adscribiéndose a sí mismos a uno propio y adscribiendo a otras personas a otros diferentes (Barth, 1976). Cada grupo tiene su “subjetividad socializada”

¹¹ Molina (2013) señala lo siguiente: “Lo indígena en Copiapó y la cordillera fue vetado. Podían reconocerles como pastores; pirquineros; cazadores de guanacos, vicuñas y zorros; chinchilleros—cazadores de Chinchilla para obtener su fina piel—; arrieros transcordilleranos o trabajadores de minerales; pero nunca como indígenas. Estos hombres y mujeres, a veces, tampoco aceptaban esta condición: el maltrato sociológico y racista provocaba que la escondieran” (Molina, 2013, p. 99).

(Bourdieu y Wacquant, 2005, p. 166), un habitus donde la historia se corporaliza en ellos (Bourdieu, 2007) de la misma manera en que pueden poseer una identidad colectiva y sentido de pertenencia que los ligue (Mercado y Hernández, 2010). Los grupos humanos presentes en el TBC andino son los pueblerinos o renuentes, los retornados, los fugados, los avecindados y los afuerinos.

Pueblerinos netos o renuentes

Este es el grupo humano con mayor expresión en el territorio. Es el oriundo del pueblo y de él derivan otros grupos humanos (como el fugado, el urbano y el retornado). El pueblerino neto o renuente es aquel que permanece en el territorio y por lo general se resiste a los cambios. Su mayor capital es el humano, cultural y su vínculo con la tierra.

“Yo siempre como costumbre de sembrar siempre mis plantitas, sembrar papas, sembrar maíz y [sic] alverjas y habitas para consumir y así para ayudarme mejor. Y nada más, y así, con la pensión, con esa platita, así bajar y traerse mercadería. El único. Así pienso hasta morir porque no hay otra manera ya”

(hombre, habitante de la precordillera, 60 y más años, citado en Fundación Superación de la Pobreza, 2016, p. 52).

Son quienes albergan la memoria histórica y las prácticas culturales ancestrales, y quienes mantienen vivos los paisajes que constituyen el territorio biocultural andino. Sus prácticas biosocioculturales se distinguen según el piso ecológico. En las zonas del altiplano se caracterizan por el pastoreo de camélidos y la trashumancia, que se suma a los distintos procesos de la textilería (torcido, hilado, teñido y tejido), al cultivo de quinua y la producción familiar de papa.

“En estos momentos solo viven personas mayores y parte de la generación de mis padres, que tiene alrededor de 50 años, 55, que aún están viviendo de la ganadería, la agricultura y también trabajan en la municipalidad algunos”

(pueblerina urbana de Central Sitani, Colchane, entrevista, citada en Fundación Superación de la Pobreza, 2020, p. 52).

Los oriundos de los valles se destacan por sus técnicas de cultivo en chacras, el uso de tecnologías vernáculas (ancestrales) como las terrazas, la canalización y la gestión de recursos, y también por el conocimiento de las semillas propias del sector. Al igual que en el altiplano, son conocedores de la textilería y de variada artesanía.

Sus prácticas cotidianas impactan simbólicamente sobre el territorio pues plasman una cosmovisión que queda de manifiesto en ceremonias y fiestas religiosas. Son el patrimonio humano vivo del territorio biocultural andino, guardadores de culturas originarias y conocedores de un uso consuetudinario de los recursos.

Pueblerino retornado

Es aquel que regresa a vivir al pueblo luego de haber emigrado de él hacia la ciudad o ciudades intermedias para acceder a más servicios, trabajo, educación y salud. Durante su paso por la urbanidad logró acumular capital social y económico y educacional formal. Sus motivos de retorno están dados por la vinculación con el territorio al que sienten pertenecer y por la búsqueda de una vida tranquila con el ritmo de la ruralidad. No siempre tienen conocimiento del trabajo pastoril, agrícola y de construcción que sí poseen los pueblerinos netos y renuentes. Sin embargo, mantienen cierto interés por ellos, ya sea porque los valoran contemplativamente o los retoman. Su presencia es clave pues pueden llegar a movilizar el territorio gracias a su trayectoria y mayor conocimiento de la estructura de oportunidades, por lo que se los reconoce como dinamizadores del territorio que revaloran el patrimonio cultural.

“Yo veo el desarrollo en mi localidad y yo, yo voy a estar ahí porque a mí me gusta el tema de innovar cosas, tengo tantas ganas de crear cosas y no me alcanza el tiempo, y ahora que me doy cuenta no me va a alcanzar la vida, porque yo creo que voy a estar unos diez años más hábil de poder para generar y crear, pero después... pero en estos diez años voy a crear hartas cosas, y las estoy creando”

(hombre, habitante de la precordillera, 30-45 años, citado en Fundación Superación de la Pobreza, 2016, p. 58).

Pueblerino fugado-urbano

Es aquel que ha emigrado del territorio y se ha dirigido a la ciudad y a ciudades intermedias motivado por los servicios, posibilidades de trabajo, continuidad de estudios y consumos varios a los que la vida citadina le permite acceder. Por lo mismo posee mayor conocimiento de la estructura de oportunidades. Suele retornar para las festividades religiosas u otras ceremonias correspondientes a su pueblo, es decir que pese a ser parte del proceso de despoblamiento mantie-

ne vivo un sentido de arraigo al territorio por medio de esta práctica cultural, y suele participar de las organizaciones que representan a sus pueblos, razón por la cual puede ser defensor y representante de sus territorios en la ciudad, muchos mantienen la propiedad de tierra y agua. En ocasiones su inserción en la vida urbana ha sido difícil por instalarse en barrios periféricos. Son los representantes de los pueblos en la ciudad.

“Sí, están activas en el papel, pero te digo en un pueblito donde la gente que viene a la reunión es de Arica, o sea, sube a la reunión, a veces se juntan cinco, yo no sé si están activos, están vitalizados, para mí es una señal también de debilitamiento [...]. La comunidad indígena acá... los dirigentes son muy aprovechadores, ellos nomás, ellos, ellos, ellos nomás, no dan la oportunidad siendo que debieran defender lo que uno es descendiente, nada, ellos viven en Arica sentados”

(hombre, habitante del altiplano, 31-45 años, citado en Fundación Superación de la Pobreza, 2016, p. 39).

Avecindados

Los avecindados son aquellos afuerinos extranjeros que se han insertado en el territorio, principalmente para trabajar la tierra. Se trata de migrantes fronterizos (Bolivia y Perú), indígenas-campesinos con motivaciones laborales. Se destacan por mantener una circularidad (idas y venidas) entre el territorio de llegada y el de origen.

“Sí, yo venía a trabajar, con mi papá veníamos. Es que hacíamos truco [trueque]. Veníamos con llamos, matábamos llamos, cambiábamos con maíz, con papas, así, cambios, truco [trueques], así. Nosotros somos vecinos, soy de frontera, nomás. Entonces ya ahí conocía poco”

(mujer boliviana, precordillera y otros valles, citada en Fundación Superación de la Pobreza, 2018, p. 42).

Su temporalidad en los poblados puede determinar sus intereses y proyecciones con el mismo territorio, lo que los separa de los avecindados antiguos y los avecindados nuevos. Además suelen ser adultos jóvenes con familia e hijos que asisten a las escuelas de la localidad. En resumen, son los dinamizadores económicos y demográficos del territorio.

Afuerinos integrados/no integrados

Al afuerino nacional se le puede distinguir entre el integrado y el no integrado. El primero se suele vincular con el territorio y los grupos humanos pueblerinos y retornados, y logra identificar los recursos del territorio y frecuentemente movilizarlos. En cambio, el segundo grupo no se proyecta en el territorio, por lo que algunas subcategorías pueden ser los pasantes e incluso los trabajadores municipales que no pertenecen a grupos humanos pueblerinos, quienes se categorizan dependiendo de si tienen interés en el territorio o uno meramente laboral.

“Poder recolectar este fruto que es bastante beneficioso, y de eso he podido vivir todos estos años, desde el 2010, aproximadamente, hasta esta fecha, así que feliz por eso, porque he podido vender mis productos donde he podido hacerlo. La verdad que con las instituciones del Estado, si bien es cierto uno cuenta con el apoyo, pero no es el 100% de lo que nosotros quisiéramos, pero así [y] todo igual estoy agradecida de ellos”

(afuerina integrada de la pampa, La Huayca, entrevista, citada en Fundación Superación de la Pobreza, 2020, p. 45).

El rol del afuerino integrado está en la valorización y activación de recursos presentes en el territorio.

Figura 1. Grupos humanos del territorio biocultural andino



Fuente: elaboración propia.

Los grupos humanos mencionados son los que más frecuentemente se encuentran en el TBC andino y conforman lo que algunos autores han denominado sujeto social andino (Gundermann y González, 2009) debido a las prácticas translocales o multilocales, las familias extensas y redes de parentescos que vinculan a pueblos de distintos pisos ecológicos y al mundo rural con el urbano. Otras expresiones excepcionales de grupos humanos en el territorio biocultural andino son observables en el valle de Azapa en Arica y Parinacota y en localidades pampinas de Tarapacá, como La Tirana y Huara, donde converge el territorio agrario y constituye un TBC andino-agrario como en las localidades de Atacama.

Condiciones de pobreza y vulnerabilidad de los grupos humanos en el TBC andino

Estos grupos humanos arquetípicos se pueden particularizar por pueblo/nación originaria, localidad y por tronco familiar de origen. Otra particularidad identificable son las condiciones de pobreza y vulnerabilidad en las que se encuentran.

Al analizar con detención podemos observar la incidencia de la pobreza multidimensional por hogar. A nivel nacional en 2017 fue de 16,8%. En el TBC andino esta proporción se duplica al 32,8% y se acentúa en las zonas rurales, donde la pobreza multidimensional alcanza el 45,6%, esto es 28,8 puntos porcentuales superior al promedio nacional.

Tabla 4. Hogares según zona y pobreza multidimensional

	Situación de pobreza multidimensional con entorno y redes (cinco dimensiones)					
	No pobre		Pobre		Total	
	N	%	N	%	N	%
Urbano	11.740	79,3	3.071	20,7	14.811	100,0
Rural	7.228	53,9	6.178	46,1	13.406	100,0
Total	18.968	67,2	9.249	32,8	28.217	100,0

Fuente: elaboración propia a partir de la base de datos de Casen 2017.

En cuanto a la pobreza multidimensional según tramos de edad de los/as jefes/as de hogar, se puede apreciar en la siguiente tabla que los/as jefes de hogar con mayor incidencia de pobreza son los/as mayores de 60 años y más (41,9%). Por otro lado, el tramo con menor incidencia de pobreza multidimensional es el de los jefes de hogar entre los 30 y 44 años, con 26,4%. Este dato es relevante para estudiar el TBC andino, pues como en gran parte de la ruralidad en él habita una población envejecida, lo que nos permite asociar los mayores índices al grupo humano renuente.

Tabla 5. Pobreza por hogar en tramos de edad

	Situación de pobreza multidimensional con entorno y redes (cinco dimensiones)					
	No pobre		Pobre		Total	
	N	%	N	%	N	%
18 a 29 años	1.975	70,6	823	29,4	2.798	100,0
30 a 44 años	5.756	73,6	2.067	26,4	7.823	100,0
45 a 59 años	5.532	71,1	2.253	28,9	7.785	100,0
60 años o más	5.705	58,1	4.106	41,9	9.811	100,0
Total	18.968	67,2	9.249	32,8	28.217	100,0

Fuente: elaboración propia a partir de la base de datos de Casen 2017.

Al observar los porcentajes de hogares carentes en indicadores de pobreza multidimensional en el TBC andino podemos apreciar que en la dimensión educación el indicador que presenta mayores carencias en los encuestados es el de escolaridad. En 2017 en cerca de un tercio de los hogares a nivel nacional (29,4%) uno de sus integrantes mayor de 18 años no había alcanzado los años correspondientes de escolaridad según lo establecido por ley en relación con su edad. Al analizar este indicador en el TBC se puede observar que este porcentaje es de 40,0% de los hogares y que en este grupo en la zona rural se incrementa esta carencia a 44,6%.

En la dimensión salud, a nivel nacional en 2017 el indicador con porcentaje más alto de carencia era la falta de adscripción al sistema de salud a nivel nacional (5,4%). En el TBC andino el valor es superior al nacional de 10,7%.

En la dimensión trabajo el indicador en que los hogares presentaban mayores niveles de carencia a nivel nacional en 2017 era seguridad social. En el 30,7% de los hogares uno de sus integrantes de 15 años o más se encuentra ocupado y no cotiza en el sistema previsional y no es trabajador independiente con educación completa. En el TBC andino este porcentaje es de 36,4% y aumenta a 49,1% en las zonas rurales.

Se puede apreciar en la siguiente tabla que la dimensión vivienda y entorno está compuesta por varios indicadores. En 2017 a nivel nacional el indicador con porcentaje más alto de carencia era habitabilidad, con un 18,8%. En el TBC andino casi se duplica este valor con un 32,2%. En el caso de la zona rural la carencia en este aspecto es de 34,3%.

Es relevante destacar que el TBC en su conjunto presenta 25,0% de carencia en servicios básicos, una proporción que se incrementa en las zonas rurales a 47,3%. Otras carencias distintivas de este territorio son las relacionadas con el medio ambiente, que se registran principalmente en las zonas urbanas (23,4%), y la falta de seguridad (14,7%).

Tabla 6. Porcentaje de hogares carentes en indicadores de pobreza multidimensional

	Urbano		Rural		Total	
	N	%	N	%	N	%
Hogar carente en asistencia	482	3,1	231	1,6	713	2,4
Hogar carente en rezago escolar	184	1,2	302	2,1	486	1,6
Hogar carente en escolaridad	5.512	35,6	6.508	44,6	12.020	40,0
Hogar carente en malnutrición en niños/as	574	3,7	414	2,9	988	3,3
Hogar carente en adscripción a sistema de salud	832	5,4	2.354	16,5	3.186	10,7
Hogar carente en atención	105	0,7	549	3,8	654	2,2
Hogar carente en ocupación	1.304	8,4	631	4,3	1.935	6,4
Hogar carente en seguridad social	3.744	24,5	6.996	49,1	10.740	36,4
Hogar carente en jubilaciones	2.084	13,4	1.909	13,1	3.993	13,3
Hogar carente en habitabilidad	4.677	30,3	4.970	34,3	9.647	32,2
Hogar carente en hacinamiento	2.109	13,7	1.790	12,4	3.899	13,0

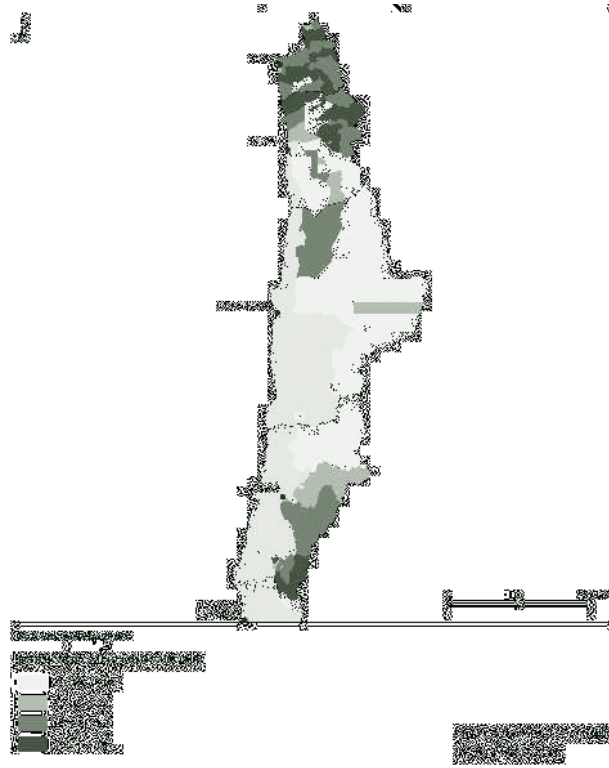
	N	%	N	%	N	%
Hogar carente en estado de la vivienda	3.141	20,2	4.189	28,7	7.330	24,3
Hogar carente en servicios básicos	648	4,2	6.858	47,3	7.506	25,0
Hogar carente en entorno	4.203	27,2	2.860	19,7	7.063	23,5
Hogar carente en accesibilidad	668	4,4	2.194	15,1	2.862	9,6
Hogar carente en medio ambiente	3.633	23,4	881	6,0	4.514	15,0
Hogar carente en apoyo y participación social	832	5,4	1.185	8,3	2.017	6,8
Hogar carente en trato igualitario	1.999	12,9	2.331	16,0	4.330	14,4
Hogar carente en seguridad	2.292	14,7	352	2,4	2.644	8,8

Fuente: elaboración propia a partir de la base de datos de Casen 2017.

Lo anterior también es clave para comprender las motivaciones del despoblamiento que protagoniza el grupo humano de los fugados o urbanos.

Según información del año 2020 del Registro Social de Hogares (RSH), en la región de Arica y Parinacota un 60,4% de hogares se encuentra dentro del primer tramo más vulnerable. La comuna que lidera estas cifras negativas es General Lagos con un 78,0%, seguida de Putre con un 70%. En la región de Tarapacá la comuna de Camiña muestra un 74,6%, seguida de Colchane con 67,2%. En el caso de la región de Antofagasta la comuna de Ollagüe tiene un 52,5% y le sigue San Pedro de Atacama con un 45,1%. En el caso de Atacama se reitera lo observable en las regiones anteriores del TBC andino: nuevamente son las comunas rurales ubicadas en las zonas altas del territorio las que más porcentaje de vulnerabilidad y pobreza presentan. Alto del Carmen con 67,9% y Tierra Amarilla con un 55,4% (Mapa 3).

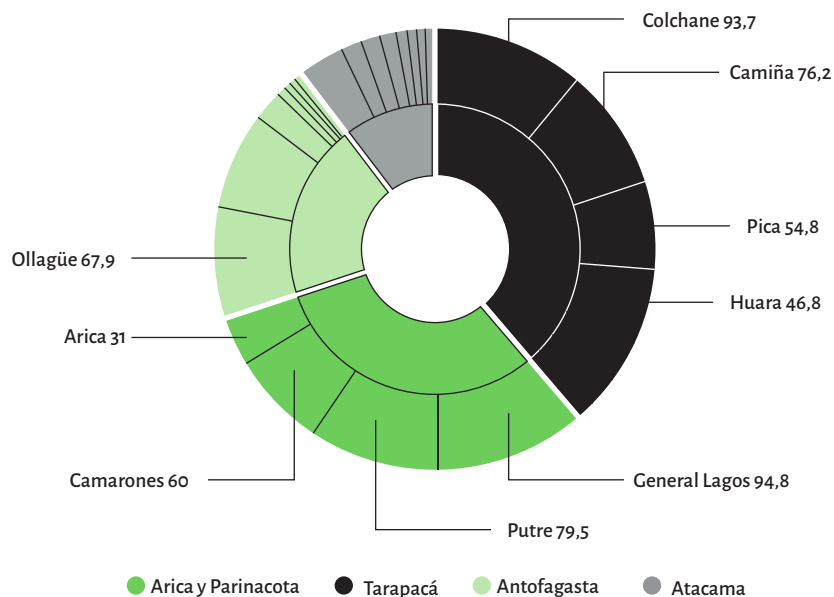
Mapa 3. TBC andino: Registro Social de Hogares, 2020



Fuente: Correa, 2020.

Al aproximarnos a las regiones del norte vemos que son las que tienen mayor porcentaje de personas pertenecientes a pueblos originarios correspondientes al primer tramo más vulnerable (Gráfico 2).

Gráfico 2. Porcentaje de personas pertenecientes a pueblos originarios correspondientes al primer tramo más vulnerable (0%-40%), CSE 2019 por comunas desde Arica y Parinacota hasta Atacama



Fuente: elaboración propia a partir de los datos del RSH (Ministerio de Desarrollo Social y Familia, 2019).

Las comunas de Arica y Parinacota como General Lagos, Putre y Camarones tienen un 94,8%, 79,5% y un 60% perteneciente a pueblos indígenas respectivamente. En el caso de Tarapacá se destacan las comunas de Colchane con un 93,7% y Camiña con un 76,2%, seguidas de Pica y Huara con un 54,8% y 46,8%. En Antofagasta la comuna de Ollagüe muestra un 67,9% y San Pedro de Atacama un 60,2%. En Atacama, en tanto, la población perteneciente a pueblos originarios dentro del primer tramo de vulnerabilidad disminuye considerablemente respecto de las demás regiones del Norte Grande, pero no deja de ser considerable: Alto del Carmen tiene un 28,7%, seguida de Tierra Amarilla con un 12,5%. Las comunas mencionadas en el Gráfico 2 se ubican en los pisos ecológicos altoandinos y precordilleranos e integran el territorio biocultural andino.

Al observar el índice de pobreza multidimensional por pueblo originario se logra apreciar que el pueblo aymara tiene un 56,6%, seguido de la comunidad quechua con un 52,5%, la comunidad mapuche con 30,9%, el pueblo atacameño con 32,6%, el kolla con 30,8% y el diaguita con 29,7%. Esta información constata los altos niveles de pobreza que experimentan quienes pertenecen a un pueblo indígena.

Tabla 7. Pueblos indígenas según pobreza multidimensional

		Situación de pobreza multidimensional con entorno y redes (cinco dimensiones)					
		No pobre		Pobre		Total	
		N	%	N	%	N	%
¿Pertenece usted o es descendiente de algún pueblo indígena?	Aymara	2.432	43,4	3.176	56,6	5.608	100,0
	Quechua	211	47,5	233	52,5	444	100,0
	Mapuche	454	69,1	203	30,9	657	100,0
	Atacameño (likan antai)	702	67,4	340	32,6	1.042	100,0
	Kolla	868	69,2	387	30,8	1.255	100,0
	Diaguita	1.278	70,3	541	29,7	1.819	100,0
	No pertenece a ningún pueblo indígena	12.954	74,8	4.363	25,2	17.317	100,0
	No sabe/no responde	0	0,0	0	0,0	0	0,0
Total	18.899	67,2	9.243	32,8	28.142	100,0	

Fuente: elaboración propia a partir de la base de datos de Casen 2017.

En términos pluriculturales podemos observar que el territorio biocultural andino presenta números más altos de migrantes (11,0%), lo que se explica por su ubicación cercana a las zonas fronterizas del norte y la cultura ancestral de trashumancia de los pueblos originarios. De hecho, de este porcentaje de extranjeros la gran mayoría proviene de los países colindantes: el 64,9% nació en Bolivia y el 23,9% en Perú. Esto da cuenta de la presencia del grupo humano vecindado. Otra característica relevante de la zona es que el 20,2% de sus habitantes pertenece al pueblo aymara.

Tabla 8. Indicadores de pobreza a nivel nacional

Indicadores		Pobreza multidimensional %	Pobreza extrema por ingreso nacional %	Pobreza no extrema por ingreso nacional %	Pobreza total por ingreso
		Persona	2015	20,9	3,5
	2017	20,7	2,3	6,3	6,3
Hogares	2015	16,6	3,2	7,2	7,2
	2017	16,8	2,2	5,4	5,4

Fuente: elaboración propia a partir de la base de datos de Casen 2015 y 2017.

Otra característica propia de este territorio es la alta incidencia de pobreza multidimensional que se observa en quienes provienen de otros países (67,4%), que más que dobla la de los nacidos en Chile (27,7%).

Tabla 9. Lugar de nacimiento según pobreza multidimensional

		Situación de pobreza multidimensional con entorno y redes (cinco dimensiones)					
		No pobre		Pobre		Total	
		N	%	N	%	N	%
Lugar de nacimiento	Nacido/a en Chile	17.557	72,3	6.720	27,7	24.277	100,0
	Nacido/a en otro país	1.209	32,6	2.497	67,4	3.706	100,0
	Total	18.766	67,1	9.217	32,9	27.983	100,0

Fuente: elaboración propia a partir de la base de datos de Casen 2017.

La escolaridad del/la jefe/a de hogar distribuida por pobreza multidimensional y zona es distinta entre el grupo de jefes de hogar categorizado como urbano (10,17 años promedio) y quienes viven en zonas rurales (8,65 años). La brecha más significativa se encuentra entre los/las jefes de hogar de zonas rurales que presentan pobreza multidimensional (7,63 años promedio) y los hogares que no experimentan pobreza y viven en zonas urbanas (10,76 años promedio).

Tabla 10. Escolaridad promedio en situación de pobreza de la jefatura de hogar según zona

Situación de pobreza multidimensional		Media	N	Desviación
No pobre	Urbano	10,76	11.708	3,758
	Rural	9,53	7.228	3,967
	Total	10,29	18.936	3,885
Pobre	Urbano	7,94	3.071	4,278
	Rural	7,63	6.178	4,253
	Total	7,73	9.249	4,263
Total	Urbano	10,17	14.779	4,037
	Rural	8,65	13.406	4,208
	Total	9,45	28.185	4,189

Fuente: elaboración propia a partir de la base de datos de Casen 2017.

En cuanto a la escolaridad del/la jefe/a de hogar por género se puede señalar que los hombres urbanos son quienes tienen mayor cantidad de años de estudio (9,95 años), es decir, completan la educación básica y parte de la educación media. Al contrario, son las mujeres jefas de hogar en contexto de pobreza quienes tienen menos estudios (8,68 años), con solo la enseñanza básica finalizada. Existen otras escalas territoriales donde los datos entregan un escueto escenario de pobreza, especialmente en aquellas comunas donde se encuentran las grandes ciudades regionales que opacan las realidades de la ruralidad. Un ejemplo es el caso de Pampa Algodonal, al interior del Valle de Azapa, comuna de Arica (Fundación Superación de la Pobreza, 2018). Su vocación productiva es netamente agrícola y si bien no existen grandes propietarios, los cultivos están altamente tecnificados y dedicados a la producción del tomate. En dicha comunidad habitan aproximadamente siete grupos humanos que guardan similitudes y también diferencias entre sí. Los pueblerinos son parceleros aymara que se asentaron en el lugar tras la Reforma Agraria en la década de los setenta (Quiroz, Díaz, Galdames & Ruz, 2011) y que habitan extensiones de terreno de no más de cuatro hectáreas. Ellos se subdividen en cinco grupos a partir de dos criterios: el pueblo de precordillera o altiplano de procedencia y aquel que se emplaza en el valle. Todos ellos habitan Surire, Camiña, Ticnamar-Belén, Livillar, La Cruz-Pan de Azúcar.

Además de ellos existen dos grupos de avecindados aymara provenientes de Bolivia y Perú. Se trata de migrantes que llegan a trabajar como temporeros. Unos trabajan y viven en el territorio, otros solo llegan a trabajar. Los inmigrantes asalariados residentes suelen vivir con su núcleo familiar en condiciones relativamente precarias. Quienes han podido desarrollar mejores condiciones han arrendado parcelas y se han sumado como productores de tomate. Los inmigrantes asalariados flotantes solo están de paso debido a que no están organizados. Suelen reunirse en “El rápido”, que concentra la cocinería de ocasión. Es posible identificar otros grupos menores, como los emigrados urbanos o exparceros que ya no viven en Pampa Algodonal y arriendan sus parcelas a migrantes para que las cultiven (Fundación Superación de la Pobreza, 2019a). Lo anterior nos muestra lo complejo que pueden ser algunos territorios, en especial si pretendemos dar una descripción de vulnerabilidad. Lo interesante, por lo demás, es cómo emerge Pampa Algodonal por medio de políticas de desarrollo y marcos legales que habilitaron la instalación en el valle de Azapa. Esto da pie para hablar en el siguiente capítulo sobre marcos normativos.

Los marcos normativos del territorio biocultural andino y sus yuxtaposiciones

Un punto clave para comprender los territorios bioculturales son los marcos normativos y las instituciones que ejercen las respectivas normas. Estas pueden impactar en los grupos humanos de distintas formas, generando escenarios negativos o positivos para ellos debido a que los marcos normativos se comportan en el TBC como facilitadores u obstaculizadores para el desenvolvimiento de los modos de vida de los grupos humanos¹². Una norma puede salvaguardar el patrimonio de un grupo humano en el territorio, pero otra puede configurar sin nuestros normativos que generen una problemática significativa en el territorio.

Haciendo una pesquisa de normas, leyes y decretos podemos identificar 24 instancias normativas que inciden en el TBC andino. Estas influyen de dos formas. De manera directa cuando emergen o sugieren actuar, posibilitar, habilitar o

¹² El comportamiento de las normas en los territorios bioculturales es lo que Giddens señala en su teoría de la estructuración, donde las estructuras y normas permiten que se desarrolle la trayectoria de los agentes sociales (Giddens, 1995).

incidir en el territorio antes descrito de manera concreta, como ocurre en el caso del Decreto N°236/2008 que ratifica el compromiso del Estado chileno con los pueblos originarios asumido en el Convenio 169. Y de manera indirecta cuando la implementación de la normativa incide en el territorio, pero no es su principal función, como ocurre con el Código de Aguas N°1122/1981 que se refiere al concepto de los recursos hídricos en Chile, pero no precisamente a las “aguas” andinas.

Figura 2. Agrupación de los marcos normativos en el territorio biocultural andino por categorías y subcategorías normativas

Recurso hídrico	Ecología	Cultura y patrimonio	Sociedad	Educación	Administración	Desarrollo	Salud	Minería
General	Flora y fauna	Pueblos originarios	Infancia	Preescolaridad	Regionalización	Turismo	Reglamento sanitario	General
	Forestación	Monumento nacional						Concesiones mineras
	Contaminación							Pequeña y mediana minería
Servicios sanitarios	Medio ambiente	Consulta indígena	Infancia	Preescolaridad	Regionalización	Turismo	Reglamento sanitario	Cierre de faenas
	Tribunal ambiental	CONADI						Pequeña y mediana minería
	Manejo de residuos							Cierre de faenas

Fuente: elaboración propia.

Una primera aproximación al tema permite comparar los años en que estos marcos normativos entraron en ejercicio con los gobiernos de turno, lo que permite reconocer tres periodos históricos: predictadura, dictadura y posdictadura o periodo de transición democrática. Se observa que antes del periodo dictatorial de Augusto Pinochet las normativas que entraron en vigor durante el gobierno de Frei Montalva fueron dos, el Decreto N°531 y la Ley N°17.288, correspondientes a los subgrupos de flora-fauna y monumentos nacionales, respectivamente. Durante la dictadura, en tanto, se crearon las disposiciones que rigieron el marco normativo del país mediante la Constitución, de la que se desprendieron marcos normativos como el Código General de Aguas, las leyes correspondientes a la minería en general y las concesiones mineras, que agruparon categorías como minería, recursos hídricos, forestación, educación, sociedad y administración.

La Constitución chilena de 1980 es controversial en la esfera ambiental. Establece la protección de la naturaleza cuando señala: “El derecho a vivir en un medio ambiente libre de contaminación. Es deber del Estado velar para que este derecho no sea afectado y tutelar la preservación de la naturaleza” (Constitución chilena 1980, artículo 19, N°8). Este precepto está ligado al Convenio de Washington de 1940, promulgado en Chile en 1967 y que influirá posteriormente en la Ley N°1836 que creó al Sistema Nacional de Áreas Silvestres Protegidas del Estado (Snaspe)¹³ en 1984. Sin embargo, en otros ámbitos se observa una restricción del derecho que fragmenta los elementos que componen la naturaleza. Esto es precisamente lo que hace el Código de Aguas, que separa el aprovechamiento del recurso del concepto de naturaleza dispuesto en el derecho de propiedad. Por ende, esta “Constitución no contiene principios de índole ambiental” (Galdámez y Millaleo, 2020, p. 53). Una noción muy opuesta a la de los pueblos originarios que habitan el territorio biocultural andino, para quienes la naturaleza constituye un sujeto al que se respeta.

La mayor producción de disposiciones normativas está en el periodo posdictatorial, donde se concentra el 62,49% del total, las cuales se fueron acoplando a normativas internacionales y al marco entregado por la Constitución instaurada. Esto se refleja principalmente en los temas relacionados con el medio am-

¹³ Su objetivo es la preservación de los recursos escénicos naturales y los elementos culturales ligados a un ambiente natural.

biente y los recursos hídricos, donde no se perciben cambios sustanciales en los litigios y acciones respecto a su uso, sino que las normas, decretos y leyes son medidas paliativas ante las ataduras del nudo gordiano que dejó la Constitución de 1980.

Un punto importante en materias jurídicas del Estado es lo concerniente a pueblos originarios. Uno de los primeros pasos fue la Ley Indígena de 1993 y la creación de institucionalidades como la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (Conadi), que construyó el concepto de lo indígena y definió y demarcó quién lo es y quién no. Esto permitió al Estado chileno certificar la pertinencia indígena y alejar este acto de uno de autodenominación que pueda ejercer cualquier ciudadano¹⁴.

Años antes, el 7 de junio de 1989, la Conferencia General de la Organización Internacional del Trabajo (OIT)¹⁵ emitió el Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes. El convenio sería aprobado por Chile en 2009, lo que comprometió al país a proteger el derecho de los pueblos y su integridad, asegurar su participación y respetar su derecho a decidir sobre su forma de desarrollo.

Debemos recalcar que Chile es uno de los países más retrasados del continente en materias de reconocimiento de pueblos originarios¹⁶. El avance para los derechos indígenas ha ido de la mano con las protestas indígenas, de ahí que Toledo (2007) mencione tres instancias clave. La primera se extiende desde 1990 hasta 1994 con el retorno de la democracia y la conmemoración de los quinientos años de la llegada de Colón al continente, fase que culminó con la aprobación de la Ley Indígena y la implementación de la Conadi. En 1997 iniciaría el segundo ciclo con la implementación de los proyectos forestales e hidroeléctricos (Alto Biobío). La presión social impulsaría a la Cámara de Diputados a aprobar el Convenio 169 en el año 2000 y dos años después se creó la Comisión

¹⁴ Lo anterior puede entenderse bajo la óptica de las políticas de eficiencia y eficacia en las que se manejan las administraciones estatales actuales (políticas de focalización de los recursos).

¹⁵ En su septuagésima sexta reunión.

¹⁶ En América Latina se han experimentado tres oleadas distintivas en la profundización del derecho indígena: una primera de aceptación de la “diversidad cultural”, una segunda de “multiculturalidad” y una tercera de “plurinacionalidad” (Fuentes y Cea, 2017).

de Verdad Histórica y Nuevo Trato. El tercer ciclo parte en 2008 y coincide con la aprobación del Convenio 169 en el Senado, dos meses después de la muerte de Matías Catrileo (Toledo, 2007).

Como señalan Fuentes y Cea, “el hito legislativo más relevante ha sido la aprobación del Convenio 169 de la OIT (2008), que establece el mandato de consulta a los pueblos originarios” (Fuentes y Cea, 2017, p. 7). Un mandato que entrega mayor reconocimiento a los pueblos y que permite decidir ante proyectos que atenten contra sus medios y modos de vida, aunque los procesos de consulta llevados a cabo entre los gobiernos de Bachelet y Piñera han sido cuestionados por parte de los pueblos originarios por la intromisión de los intereses de privados. Lo anterior ha llevado a conflictos con la gran industria minera y el cuerpo normativo que valida las consultas.

El Código Minero menciona en su artículo 1° que “toda persona tiene la facultad de catar y cavar para buscar sustancias minerales” y que hay derecho a “constituir concesión minera de exploración o de explotación sobre las sustancias que la ley orgánica constitucional declara concesibles”, con algunas excepciones¹⁷.

Por otra parte, dichas concesiones mineras en el Norte Grande de Chile se encuentran dentro de territorios cuyas áreas geográficas están bajo el paraguas de otras normas, como los sitios Snaspe y convenios internacionales como la Convención de Humedales de Importancia Internacional (Ramsar), un tratado intergubernamental cuya misión es la conservación y el uso racional de los humedales (algunos ubicados en Áreas de Desarrollo Indígena) mediante acciones locales y nacionales. Este surgio de la cooperación internacional para contribuir al logro de un desarrollo sostenible en todo el mundo y Chile lo suscribió en 1981.

¹⁷ Al respecto de las explotaciones y exploraciones mineras, el artículo 2° señala:

“La concesión minera es un derecho real e inmueble; distinto e independiente del dominio del predio superficial, aunque tengan un mismo dueño; oponible al Estado y a cualquier persona; transferible y transmisible; susceptible de hipoteca y otros derechos reales y, en general, de todo acto o contrato; y que se rige por las mismas leyes civiles que los demás inmuebles, salvo en lo que contraríen disposiciones de la ley orgánica constitucional o del presente Código. La concesión minera puede ser de exploración o de explotación; esta última se denomina también pertenencia. Cada vez que este Código se refiere a la o las concesiones, se entiende que comprende ambas especies de concesiones mineras [...]”.

Las Áreas de Desarrollo Indígena (ADI) dependen de la Conadi y constituyen un instrumento de planificación en los territorios rurales indígenas. Surgen a partir de la aplicación del Art. 26° de la Ley N°19.253 aprobada en octubre de 1995. Esta normativa las define como espacios territoriales en los cuales los órganos de la administración del Estado deben focalizar su acción para el mejoramiento de la calidad de vida de las personas de origen indígena que habitan en dichos territorios, lo que aseguraría el desenvolvimiento de la identidad de las comunidades. Las ADI deben respetar los siguientes criterios: i) ser espacios territoriales en que han vivido ancestralmente las etnias indígenas; ii) mostrar alta densidad de población indígena; iii) la existencia de tierras de comunidades o individuos indígenas; iv) la homogeneidad ecológica y v) la dependencia de recursos naturales para el equilibrio de estos territorios, como el manejo de cuencas, ríos, riberas, flora y fauna.

Las Áreas de Desarrollo Indígena en el territorio biocultural andino son las siguientes: en Arica y Parinacota se encuentra el ADI Alto Andino, en Tarapacá está el ADI Jiwasa Oraje y en Antofagasta se encuentra Alto Loa y Atacama la Grande. En este territorio biocultural la región de Atacama no posee Áreas de Desarrollo Indígena.

Otro marco normativo que media entre los mencionados es el de medio ambiente, que corresponde a las normativas ambientales y los instrumentos de gestión ambiental: el Sistema de Evaluación de Impacto Ambiental (SEIA), los Estudios de Impacto Ambiental (EIA) y las Declaraciones de Impacto Ambiental (DIA). El SEIA es un instrumento de gestión ambiental destinado a la evaluación y predicción de los impactos ambientales. Un proyecto solo se puede ejecutar o modificar después de que su impacto sea evaluado mediante una Declaración de Impacto Ambiental o un Estudio de Impacto Ambiental. El primero es un documento descriptivo de un proyecto o actividad cuyo contenido permite evaluar si su impacto se ajusta a las normas vigentes. Cuando se trata de territorios indígenas este debe incorporar la consulta a pesar de que no es vinculante¹⁸.

¹⁸ Romero-Toledo señala que “en el procedimiento de Evaluación de Impacto Ambiental, las empresas deben declarar el impacto que generan o generarán sobre el medio humano, con especial énfasis en la presencia de comunidades indígenas localizadas en las áreas de extracción. Sin embargo, la consulta indígena no es vinculante” (Romero-Toledo et al., 2017, p. 241).

Es importante enfatizar en las distintas relaciones espaciales que configuran al territorio en sus dimensiones naturales y sociales. Es en dicha dinámica donde las normas y leyes constituyen dispositivos de poder que configuran tanto subjetividades de los grupos humanos como territorios (Fernández, 2019). Esto permite entender cómo las normas van construyendo el territorio o más bien configuran ciertas territorialidades que se encuentran en distintas escalas, nacionales o locales.

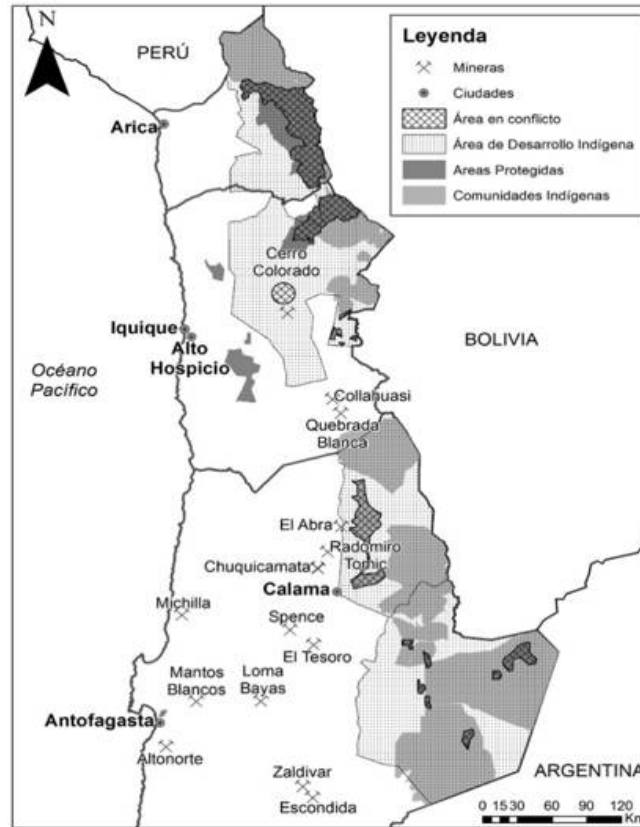
Figura 3. Marcos normativos del TBC andino



Fuente: elaboración propia.

Los cuerpos normativos del TBC andino que más repercusiones tienen sobre el territorio son el Código Minero, las normativas medioambientales, la Ley Indígena y el Convenio 169, y el Código de Aguas, aunque también podemos sumar la tierra y su tenencia (Mapa 4).

Mapa 4. Emplazamiento de yacimientos mineros, áreas de conservación, comunidades y Áreas de Desarrollo Indígena en el norte de Chile



Fuente: Romero-Toledo et al., 2017.

En este sentido resulta también clave indagar en cómo se relacionan las normativas en el territorio de interés y cómo incluso se yuxtaponen para así comprender sus efectos sobre los grupos humanos. Como se observa en el Mapa 4, esto gatilla en ocasiones siniestros normativos o conflictos socioambientales que revisaremos más adelante en el capítulo de problemáticas.

De hecho, al abordar la trayectoria de las normas expuestas en la prensa (nacional y local) durante los últimos cinco años (2015-2020), tres son las temáticas que más se reiteran: pueblos originarios, medio ambiente y recursos hídricos. Las dos últimas sindicaron al actor privado, la industria minera, como responsable de las problemáticas en el territorio¹⁹.

También debemos considerar a las agencias públicas o privadas de financiamiento público que velan por los cumplimientos de disposiciones normativas, como la Conadi, la Dirección General de Aguas (DGA), la Corporación Nacional Forestal (Conaf) y el Ministerio del Medio Ambiente, entre otros, y a su vez la relación interagencia entre ellas.

Por cierto, existen nexos virtuosos. En Arica, por ejemplo, el 12 de mayo de 2020 la Conadi firmó un convenio de cooperación con la DGA para la regularización de las aguas de las comunidades indígenas de la región de Arica y Parinacota que necesitaban el recurso para el desarrollo agrícola y ganadero²⁰. También lo son las iniciativas concertadas entre la Conadi y el Programa de Desarrollo Territorial Indígena (PDTI) del Instituto de Desarrollo Agropecuario (Indap) que permitieron que la comunidad de Camiña recibiera de la Conadi e Indap un kit de riego en el marco del programa de emergencias que reaccionó ante los daños que provocaron las lluvias estivales²¹.

Es importante dar cuenta de estas relaciones interagenciales, pues son una suerte de capilaridad de los marcos normativos. Son las formas institucionales que hacen cuerpo y encarnan la ley/norma en el territorio y sus habitantes.

¹⁹ Se ha llegado a este punto con un insumo de 24 normas en las cuales se abordan 14 temáticas atinentes al territorio biocultural andino constituido por la ruralidad de las regiones de Arica y Parinacota, Tarapacá, Antofagasta y Atacama. Tras revisar la prensa disponible en los medios de comunicación masivos de acceso público y que corresponde a los últimos cinco años, se encontraron 174 noticias, divididas en dos grupos de "Institucionalidad" y "Prensa civil", donde 143 corresponden al primer grupo y 31 al segundo.

²⁰ Con la asistencia de la Seremi de Desarrollo Social y Familia, Macarena Vargas; Seremi de Obras Públicas, Guillermo Bereta; director regional de Conadi, Emiliano García Choque; y director regional de la Dirección General de Aguas (DGA), Cristian Sáez Pontigo. Recuperado de <http://www.conadi.gob.cl/noticias/en-arica-conadi-firmo-convenio-con-la-dga-para-la-regularizacion-de-aguas-de-las-comunidades-indigen>

²¹ La entrega fue realizada por el subsecretario de Agricultura junto a autoridades regionales y tiene una función preventiva ante las lluvias que habitualmente ocurren en el periodo estival. Recuperado de: <http://www.conadi.gob.cl/noticias/comunidades-de-camina-recibieron-de-conadi-e-indap-kit-de-riego-en-el-marco-de-programa-de-emergencia>

Estas alianzas se refieren a los pueblos indígenas en su dimensión cultural (ritos, costumbres, tradiciones, etc.). También existe un reconocimiento de los diferentes niveles de gobernanza respecto de sus derechos consuetudinarios manifestado en la entrega de insumos, beneficios sociales y/o cualquier dispositivo para reparar el daño histórico.

Normativas y políticas (des)territorializadas: el caso de la resolución sanitaria

Existen marcos normativos y políticas en el territorio andino del Norte Grande de Chile que podemos denominar desterritorializados y sin pertinencia cultural indígena, los cuales frustran el escalamiento de políticas y proyecciones de vida y permanencia de pueblos originarios en su propio territorio ancestral.

Así como la creación del Código Minero y el Código de Aguas²² entre 1978 y 1981 (Van Kessel, 2003b) “no contempla regulación especial para los usos consuetudinarios de los pueblos indígenas en Chile” (Díaz, 2020, p. 74), existen otros cuerpos normativos que son menos visibles, pero muy determinantes en dichos territorios.

Pese a que instituciones, proyectos y políticas se han permeado con el desarrollo territorial rural desde las distintas vertientes e incluso con cierta perspectiva indígena, han carecido de una mayor capacidad de sinergia debido no exclusivamente a su quehacer, sino que sobre todo a normativas estatales que se traslapan en los territorios, lo que coarta sus posibilidades de desarrollo. Esto va de la mano de las descoordinaciones intersectoriales y entre niveles de gobierno (nacional, regional, local) (Christian, Schejtman y Berdegué, 2020).

Caso particular es la normativa sanitaria y el acceso a la resolución sanitaria para que comuneros y comuneras puedan llevar a cabo proyectos laborales en sus territorios y desarrollar el turismo familiar y/o comunitario y emprendimientos locales.

²² Son los marcos normativos que más destacan y cuyas disposiciones se distancian de la cosmovisión de los pueblos originarios, desgarrando el tejido cultural y social, pues nunca fueron pensados desde una perspectiva cultural indígena ni comunitaria, sino que movidas por un modelo de desarrollo.

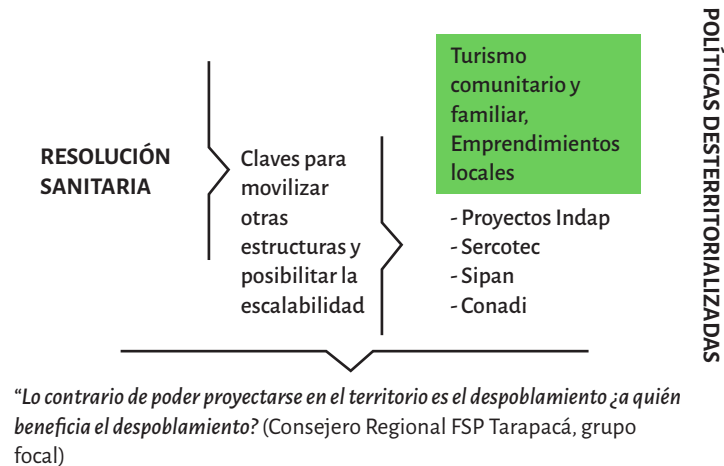
Lo anterior nos lleva a dialogar con el desarrollo territorial rural discutiendo su pertinencia cultural indígena (Christian et al., 2020; Schejtman y Berdegué, 2004) y las proyecciones de los grupos indígenas campesinos (González, 2004; van Kessel, 2003), que al igual que sus hijos que se han insertado en el mundo urbano despliegan estrategias para mantenerse en el territorio (Sili, 2019).

El marco normativo problemático es el que dicta la resolución sanitaria D. S. N°58/09, el “acto por el medio del cual la Autoridad Sanitaria Regional (Secretaría Regional Ministerial de Salud) permite el funcionamiento de los Prestadores Institucionales de Salud, verificando que ellos cumplen con los requisitos de estructura y organización, expresados en reglamentos” (Artigas, s/f, p. 4). Esta no hace una distinción entre los centros urbanos y lo rural y menos reconoce el contexto indígena, por lo que constituye un dispositivo normativo que choca con otros mecanismos que pretenden promover el desarrollo territorial rural con pertinencia.

La presencia de la normativa sanitaria se vuelve un escollo, una especie de candado que cierra las puertas a la consolidación de proyectos de vida que no solo están expuestos en un instrumento de políticas u ONG que promueven el desarrollo rural, sino que es parte de aquellos grupos de campesinos indígenas y retornados que quieren continuar habitando su territorio ancestral habilitando nuevas fuentes laborales.

Dicho reglamento sanitario no hace una contextualización de las zonas rurales y menos del contexto indígena, es decir, ignora las brechas que existen entre tales territorios y las zonas urbanas. La homogenización de la exigencia normativa solo logra profundizar las brechas sociales entre un mundo y otro.

Figura 4. Flujo de la normativa sanitaria y sus desenlaces para proyectarse en el territorio biocultural andino



Fuente: elaboración propia.

No resolver estos conflictos implica la obligación de desplegar una forma de trabajo que la normativa considera fuera de la ley y que debe sancionar. Esto reafirma que pese a la existencia de estrategias políticas que buscan el desarrollo territorial rural en comunidades indígenas existen marcos normativos que son desterritorializados y sin pertinencia cultural indígena que frustran dichas acciones territoriales. Esto nos lleva a pensar en las estructuras normativas que deben destrabarse, más en el contexto actual, donde se promueve la relevancia del mundo indígena y los desarrollos territoriales concretos.

Marcos normativos y políticas virtuosas para el desarrollo local: el caso Sipan y Sigpa

Un caso que podemos tomar como ejemplo es la creación de la red de Sistemas Importantes del Patrimonio Agrícola Nacional (Sipan), que permitió que la Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura (FAO) trabajara en conjunto con el Ministerio de Agricultura en el resguardo de la agrobiodiversidad y valores culturales indígenas de las macrozonas andina y de la cordillera pehuenche (FAO, 2018).

Si bien se trata de una política reticular que podemos encasillar en la de un desarrollo territorial rural acotado a la biodiversidad agrícola y el patrimonio cultural de los pueblos en la construcción de ecosistemas resilientes, se debe destacar que opera bajo una estrategia de relacionamiento entre los distintos actores territoriales, comuneros, instituciones gubernamentales y ONG que promueve la dinamización y la superación de las limitaciones jurídico-administrativas que establecen los territorios normativos. Esto se plasma en todo un territorio extenso construido por medios y modos de vidas, y se aproxima a la concepción de territorio biocultural (Jiménez, 2019). Las disposiciones de esta política dialogan con los comuneros de los territorios, con quienes coordina actividades junto al Programa de Desarrollo Territorial Indígena (PDTI) para el reconocimiento de los productores.

En el caso de la macrozona andina cubre las zonas precordilleranas y altoandinas desde Arica y Parinacota, Tarapacá y Antofagasta. A su vez ha tomado como una de sus líneas la promoción de productores y emprendimientos familiares y comunitarios en turismo y la puesta en valor de productos locales de algunos *markas* y *ayllus* con el fin de movilizar el desarrollo local de las comunidades o familias y posibilitar el retorno de algunos miembros.

Otro caso ejemplar es el Sistema de Información para la Gestión del Patrimonio Cultural Inmaterial (Sigpa), creado para garantizar la viabilidad y sostenibilidad del patrimonio cultural inmaterial (PCI) reconocido por el Estado. Está ligado a la Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial de la Asamblea General de la Unesco.



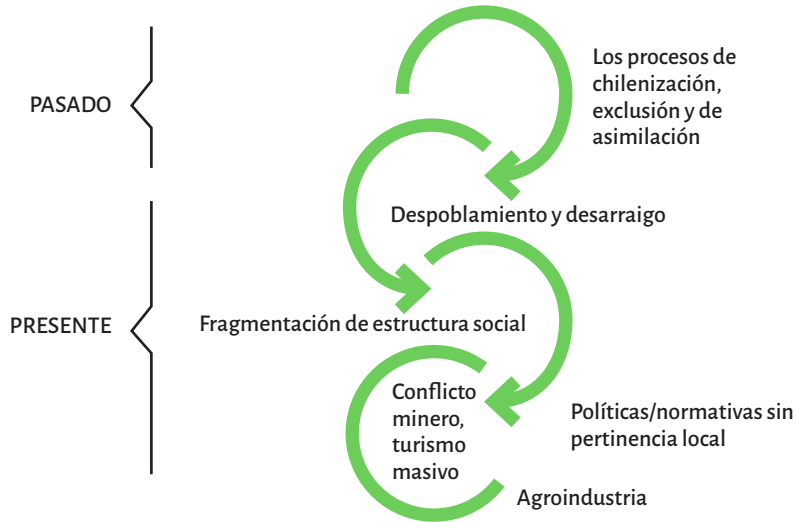
> Restos de artefacto de cerámica. Fotografía de Natalia Corayl.

Problemáticas históricas y actuales del TBC y las estrategias desplegadas por los grupos humanos

Chile es un país de contrastes, sentenciaba Condori en un texto en el que agregaba que en el contexto de crecimiento económico del que tanto se habla, los pueblos originarios son “el ‘pariente pobre’ de este país en vías de desarrollo” (Condori, 2016, citado en Namuncura et al., 2016, p. 143)²³. Esa frase nos introduce a un capítulo que busca narrar esa contradicción y dar cuenta de una serie de problemas que lejos de estar influidos por las fuerzas de la naturaleza acontecen por el actuar humano. Estos van desde decisiones que afectan las dimensiones humanas, sociales y culturales de los grupos humanos a las problemáticas socioambientales que hacen del territorio biocultural un campo de dificultades que, sin embargo, los grupos humanos logran en ocasiones sortear a través del despliegue de ciertas capacidades. El capítulo atiende de manera general problemáticas históricas y actuales como los procesos históricos de exclusión y asimilación de los territorios andinos y el reconocimiento de los pueblos, el despoblamiento de las localidades y las presiones de un modelo económico que genera complicaciones en las comunidades como la fragmentación de lo social y los conflictos socioambientales vinculados con la minería, así como el turismo masivo y la inserción de lógicas agroindustriales.

²³ Es menester hacer referencia a la cita textual de Condori: “Chile, un país de contrastes. Mientras en todos lados se habla de crecimiento económico y de lo atractivo que es este país -en la región-, para inversionistas extranjeros, turistas y potenciales residentes; existe una población sobreviviente identificada como ‘pueblos originarios’, que lucha cada día, por lo que le fue arrebatado, por su reconocimiento, por la invasión a sus tierras, por la pérdida paulatina de los elementos que conforman sus formas de vida y sanación, por la alteración al medioambiente en que ha vivido por siglos; los pueblos no crecen, no son atractivos; cada día que pasa se pierde más: idioma, costumbres, prácticas ancestrales, son solo algunos aspectos. Somos el ‘pariente pobre’ de este país en vías de desarrollo” (Condori, 2016, en Namuncura et al., 2016, p. 143).

Figura 5. Problemáticas históricas y actuales del TBC andino



Fuente: elaboración propia.

Los procesos de chilenización, exclusión y asimilación

En el siglo XIX se expandió la idea de que la nueva república se había encargado de eliminar cualquier vestigio subsistente de lo indígena, empezando por el pueblo de indios de San Fernando de Copiapó. De hecho, el descubridor del mineral de Chañarcillo²⁴, Juan Godoy, “nunca fue destacado como hijo de la Cacica Normilla del Pueblo de Indios de San Fernando de Copiapó, sino como un simple pastor de cabras” (Molina, 2013, p. 99).

Copiapó era la frontera del desierto y un límite con los países vecinos de Bolivia y Perú. Tras la anexión del extremo norte al Estado chileno luego de la Guerra del Pacífico, los grupos humanos indígenas del territorio biocultural andino iniciaron procesos de chilenización²⁵, exclusión y asimilación.

²⁴ La mayor riqueza de mineral de plata del siglo XIX.

²⁵ Así como los procesos sistemáticos de expulsión de peruanos de Arica y Tarapacá por el proceso de chilenización compulsivo.

El territorio biocultural andino se caracteriza, como se señala en el capítulo introductorio, por la diversidad cultural. La movilidad de los distintos grupos humanos desde la época precolonial, colonial y republicana llevó en sus intentos de homogeneidad nacional a discriminar a los pueblos indígenas, a los que no se les permitió ser y se los excluyó tanto de las políticas públicas como de los censos y de los textos escolares. Es lo que ocurrió en el caso del pueblo likan antai, al cual se denominaba atacameño²⁶ (como ocurría con los mapuche bajo el término araucano), y en el de los diaguita, considerados un pueblo extinto en los textos escolares. Antes de ser incorporados en los censos y en las políticas públicas los pueblos indígenas de Arica y Parinacota, Tarapacá, Antofagasta e incluso Atacama²⁷ eran vistos casi como bolivianos o peruanos y su identidad cultural fue borrada y subsumida por la idea de la nación (Fundación Superación de la Pobreza, 2020j).

Si bien el conteo de los indígenas era una práctica que ya realizaba la Colonia para gobernar y dominar a la población, la república chilena lo realizaría a finales del siglo XIX. En los años 1885 y 1895 los indígenas serían considerados censalmente, pero esto se redujo a La Araucanía y las provincias del sur. Lo mismo ocurrió en el censo de 1907, debido a que lo indígena estaba circunscrito a las denominadas “provincias araucanas” (Gundermann, Vergara & Foerster, 2005, p. 93).

Pese al interés por lo indígena y su desarrollo durante los años sesenta y setenta, recién en el censo de 1992 se incluyó el conteo de tres pueblos indígenas diferenciando a cada una de estas culturas. Las opciones eran mapuche, aymara, rapanui y ninguna de las anteriores. Fue la encuesta Casen de 1996 la que consideró a ocho pueblos originarios y utilizó la noción de pueblo, pero como

²⁶ Aunque los mismos integrantes del pueblo originario han incorporado el término atacameño como gentilicio o como adscripción indígena.

²⁷ La siguiente cita revela cómo se fue construyendo la dominación de manera espacial y también dentro del imaginario social. Corresponde a uno de los encuentros de diálogos país desarrollados por la FSP en 2020. Una dirigente de la comunidad diaguita oriunda de Alto del Carmen y huascoalina menciona: “... hay como dos miradas a nivel histórico, como la académica y como la nuestra, como que no es la misma, no necesariamente pensamos lo mismo y vemos lo mismo. El valle donde yo vivo, los valles, está dividido en dos partes, está el Valle del Tránsito, que se ha llamado Valle de los Naturales, y el Valle del Carmen, que es el Valle de los Españoles, mal llamado Valle de los Españoles, porque hubo una presencia históricamente mayoritaria en... porque los ancestros, digamos, se dice, esa es la historia que contaron los españoles, se replegaron al Valle de los Naturales, por eso en el Valle del Tránsito están los nombres de las localidades como Chancoquín, Pachuy, Conay, Chollay, Chigüín, todo en lengua nativa, y la gran mayoría de los apellidos y las familias más antiguas allá son Campillay, Liquitay, Licuín, Eseriche, Pallauta, etcétera. Mientras que para el lado del Carmen hay menos presencia de esos apellidos, pero las hay, y la diferencia que hay algunos apellidos que son antiguos, que son vascos españoles, no es porque seamos descendientes necesariamente de españoles, sino que es porque los encomenderos nos quitaron el nombre y le pusieron el nombre del dueño de los indios, que era el encomendero, el esclavista” (cultora originaria diaguita, Fundación Superación de la Pobreza, 2020j).

una muestra. El Censo de 2002 incorporó a los pueblos indígenas, pero sin considerar a los diaguita. Se debe señalar que las categorías de “cultura” y de “pueblo” son diferentes tanto en contenido semántico, generalidad y principios de adscripción, a lo que se suman las dificultades generadas por los imaginarios sociales de los encuestadores y encuestados, además del contexto intercensal de sensibilidad cultural y etnificación. El Censo mostró una adscripción al concepto de cultura que doblaba a la de pueblo. Gundermann señala que:

“Para que exista una autoadscripción se requiere como mínimo, conciencia de relación con una entidad étnica determinable. En las condiciones sociales y culturales actuales de la población con antecedentes étnicos objetivos, esa conciencia no siempre se da, o esa pertenencia no siempre se acepta”
(Gundermann et al., 2005, p. 112).

La cita narra en parte cómo la trayectoria histórica de colonialismo ha afectado no solo el reconocimiento, sino que también el autorreconocimiento de pertenencia²⁸. Podemos interpretar los años en que el censo no consideraba a la población indígena andina como una negación de parte del Estado de que en Chile vivían indígenas. Si a esto agregamos que la población afrodescendiente tampoco era censada, vemos también la negación de la diversidad cultural²⁹.

En palabras de Tudela referidas al pueblo aymara, pero que podemos extrapolar a los demás pueblos originarios del TBC andino,

“los acontecimientos ocurridos a fines del siglo XIX y en las primeras décadas del siglo XX, son producto del enfrentamiento de dos sistemas socioculturales distintos, que progresivamente conduce a una crisis social y cultural en el seno de la comunidad aymara tradicional”
(Tudela, 2002, p. 7).

El nacionalismo de Estado y de parte de la sociedad civil implicó señales de racismo sustentado en la idea de la superioridad de la chilenidad y la modernidad y la homogeneidad de una sociedad imaginada que anulaba la idea de la diversidad cultural, a pesar de que esto era algo que ocurría más en las zonas

²⁸ Pero en la actualidad una visión de “sociedad y cultura como una totalidad razonablemente coherente e integrada ya no es sustentable; no lo es tampoco para las poblaciones indígenas del país” (Gundermann et al., 2005).

²⁹ Porque Chile, definido por la élite de Santiago, era una nación homogénea, y lo indígena en el norte no era chileno, sino peruano y boliviano.

urbanas del territorio. De ahí que se señale que una de las estrategias de los pueblos fue la autoinvisibilización (González, 1993) como forma de resistencia o subsistencia y que en casos derivó al olvido (Fundación Superación de la Pobreza, 2014). El documental *Camiña, resistencia de un pueblo* narra introductoramente este proceso (Servicio País, 2019). Como también señala una diaguíta huascoalina:

“Hace 14 años que fuimos reconocidos como pueblo vivo, antes de eso éramos por el Estado declarado un pueblo extinto. Pero aquí estábamos, ocultos, en el silencio de la vida, en el silencio de lo cotidiano, en nuestros hábitos diarios, escondidos de repente entre medio de los valles, entre medio del cerro, pero estamos”

(habitante renuente, Alto del Carmen, Atacama, seminario Fundación Superación de la Pobreza, 2020j).

Todo esto condujo al proceso de reconocimiento y autorreconocimiento, lo que algunos han denominado etnogénesis. Un concepto que también encuentra retractores, pues como señala Varas (2019), la etnogénesis³⁰ no es un concepto adecuado para referirse al pueblo diaguíta, puesto que ellos siempre han estado, pero otros actores negaron su existencia de ser.

“Este concepto resulta problemático en términos etimológicos, pues denota el ‘nacimiento de una etnia’ y, en el caso diaguíta, este pueblo presenta una continuidad histórica que no se ha quebrado en el tiempo, es decir, no se ha esfumado ni extinguido”

(Varas, 2019, p. 135).

Debemos entender que lo indígena siempre es definido por procesos autónomos, más allá de los diversos actores que intervengan en el reconocimiento, como el Estado (también la sociedad civil y la empresa privada).

Sin duda la escuela pudo ser un espacio de disciplinamiento en el cual se ejercía la asimilación de la población andina, algo que ocurrió de manera más fuerte en algunos pisos ecológicos (González, 2002). Como señala una comunera:

³⁰ Boccara (1999) sostiene que la etnogénesis es un proceso a través del cual se produce un doble cambio, tanto al nivel subjetivo de las formas de definición identitaria como a nivel objetivo de las estructuras materiales (económicas y políticas). Se traduce en el surgimiento de una nueva entidad sociocultural cuya estructura social e identidad poco tienen que ver con las de los grupos de su origen. Así, el concepto de etnogénesis se vuelve tramposo, negando también la historia del pueblo.

“Le estaban llamando la chilenización, entonces de por sí tenían los colegios hacer olvidar a los niños la lengua (aymara) y enseñar el español. Los abuelos quedaban callados por vergüenza. Los profesores los maltrataban, discriminaban los carabineros

(retornada de la localidad de Nama, Servicio País, 2019).

Pero las comunidades desarrollaron capacidades creativas para poder adaptarse o acomodar los mecanismos desplegados por el centro administrativo “con el objeto de hacerlos compatibles con la cultura local de organización social de la comunidad” (Díaz y Ruz, 2009, p. 313).

También destacan las capacidades de agencia de los actuales educadores, quienes de forma creativa hicieron dialogar los mundos para hacer comprensibles de forma práctica y cotidiana las materias a los estudiantes (Santamaría, Benítez, Sotomayor y Barragán, 2019).

“Aquí la inclusión no es complicada como en la ciudad. Los profesores acá respetan todo el bagaje cultural que ellos traen y nosotros trabajamos también al dar a conocer esta cultura que ellos traen. Todas las actividades que se realizan aquí se hacen respetando su cultura. El sector Pampa Algodonal está muy identificado con esta cultura. No hay discriminación y ellos se sienten bien acogidos. El saber también que nosotros promovemos su cultura los atrae”

(educador intercultural bilingüe, escuela rural 1, Mondaca, Zapata y Muñoz, 2020, p. 265).

En las escuelas de los valles de Arica y Tarapacá las voces que se escuchan tienen un acento cuyas raíces provienen de distintos lugares, de diversas ascendencias indígenas y de padres o madres de familias chilenas, bolivianas o peruanas (Mondaca et al., 2020). Lo mismo ocurre en la escuela fronteriza de Colchane, donde hay matrículas de niños provenientes del país vecino y que cada día deben cruzar la frontera (Lobo, 2018), lo que reproduce a su vez las prácticas aymara que en tiempos ancestrales cruzaron fronteras imaginarias (Labrín, 2015)³¹. Hoy el andino se ha sumado en nuevos espacios dentro de la sociedad denominada occidental posicionándose en cargos públicos, pero aún quedan muchos temas pendientes dedicados a la interculturalidad y a la importancia de los habitantes en el territorio.

³¹ El artículo de La Tercera escrito por Sebastián Labrín en 2015 señala: “Según Sánchez, para cruzar desde su país a Colchane, en la Región de Tarapacá, no necesita hacer filas ni realizar trámites en Extranjería. Junto a su hijo, dice, utilizan un paso no habilitado conocido como Tres Cerritos, el cual,

La falta de servicios

Es uno de los puntos que motiva la migración de los jóvenes de sectores rurales. Es recurrente que en las localidades andinas se disponga de baja o incluso nula presencia de servicios básicos como electricidad durante todo el día, agua potable, acceso a internet y señal telefónica, gas y combustible, educación, salud, entre otros. Esto reproduce una condición de aislamiento en el acceso a servicios.

Por ejemplo, en la comuna de Ollagüe el programa de pequeñas localidades de 2019 mencionó que dicha comuna no cuenta con un sistema de alcantarillado regularizado para el total de la población ni funcional en su totalidad, lo que dificulta que la Seremi de Salud permita la instalación de diversos servicios como hotelería y gastronomía, que podrían contribuir al crecimiento y desarrollo de proyectos de turismo local. El sistema eléctrico funciona con un sistema híbrido, con paneles solares y generadores a combustión de diésel, los que permiten abastecer de electricidad al territorio durante las 24 horas del día. Sin embargo, y en palabra de los propios habitantes, se trata de una red inestable con cortes consecutivos durante el día y problemas en su funcionamiento (Servicio País, 2020b).

Debemos agregar que Ollagüe se encuentra varios kilómetros lejana de la ciudad más cercana, Calama. Si bien existe transporte rural que comunica ambas comunas, este presta servicios solo tres veces por semana de ida y vuelta. En épocas normales se cuenta además con el transporte que va desde Calama hasta Uyuni, Bolivia, pero luego del cierre de fronteras producto de la pandemia solo existe el transporte rural, lo que hace que la movilidad sea muy complicada, dificultando el abastecimiento de los habitantes y acceso a otros servicios, como trámites administrativos (Servicio País, 2020b).

si bien cuenta con vigilancia chilena, es utilizado por los habitantes locales 'porque Carabineros y la policía boliviana ya nos conoce'. Su versión es confirmada por el capitán de Carabineros Erwin Reutter. 'Son muchas familias que comparten ambos territorios, son todos aimara, ni chilenos ni bolivianos. Y de tiempos ancestrales han realizado el cruce de la frontera para seguir a sus animales. Eso no es nada extraño. Ahí impera el criterio de Carabineros, porque son todas personas conocidas', dice el oficial".

Dentro de las carencias del TBC está el papel del sistema educativo. En la zona los establecimientos educacionales son escasos. Si bien fueron claves para el proceso de socialización, hoy han ido perdiendo ese valor instrumental tras el cierre sucesivo de las escuelas en las pequeñas localidades, lo que ha llevado a que no solo los niños y jóvenes migren a las ciudades, pues en ocasiones es la familia completa la que se suma al éxodo para acompañar el futuro del hijo/a.

Así como la presencia de un sistema escolar incompleto en las zonas aisladas del TBC andino es una de las causas del despoblamiento, a la vez el despoblamiento genera el progresivo desmantelamiento y cierre de los pocos establecimientos presentes en las localidades. Un círculo vicioso que permite abordar el siguiente problema: el despoblamiento y el desarraigo.

El despoblamiento y el desarraigo

Estos deben ser de los temas más recurrentes presentes en los territorios rurales del norte de Chile. Dos investigaciones de la Fundación Superación de la Pobreza narran dicha problemática, *Voces de las pequeñas localidades de Arica y Parinacota* (Fundación Superación de la Pobreza, 2016) y *Jakaña (Vivir en) Tarapacá* (Fundación Superación de la Pobreza, 2020h). En el primero el despoblamiento es una expresión del aislamiento, pero que no aparece como una condición ligada exclusivamente a un fenómeno estructural geográfico, sino que debe su existencia a la carencia de un sistema escolar continuo, un escaso o nulo mercado de trabajo y un tejido social que se deteriora (Fundación Superación de la Pobreza, 2016). El segundo retoma esos puntos pero profundiza en el desarraigo como expresión máxima del deterioro de los vínculos sociales, culturales y territoriales (Fundación Superación de la Pobreza, 2020d). Se trata de un punto advertido por estudios de otras latitudes que han abordado el impacto del sistema económico y la globalidad, que transforman y trastocan las relaciones sociales, políticas y económicas de la ruralidad, desgarrando los vínculos tradicionales de cohesión (Bourdieu y Sayad, 2017).

La pérdida de lo comunitario y el inicio de la relación entre Estado e individuos encontraría sus inicios en el acceso a la tierra (Tudela, 2002), más precisamente en la inscripción de estas iniciada en el siglo XX, a la que se sumó el progresivo encanto del mundo ciudadano, de la “modernidad”, la educación, los servicios, el mercado de trabajo y un estilo de vida que desplazaba los modos de vida ru-

rales y que llevó a algunos autores a hablar del holocausto del progreso para comunidades andinas (van Kessel, 2003).

Pero alejado de la desintegración local también está el retorno de aquellos que acumularon capitales del mundo urbano (Fundación Superación de la Pobreza, 2018; Servicio País, 2020b, 2020c) que atestiguan procesos de transformación que han ampliado los espacios de influencia del territorio andino (Gundermann y Vergara, 2009), que se ha traslapado con territorios urbanos como los de Arica, Alto Hospicio e Iquique, Calama y Antofagasta, Copiapó y Tierra Amarilla, en donde son observables manifestaciones culturales y organizaciones provenientes de los pueblos de interior (Fundación Superación de la Pobreza, 2019b, 2020b, 2020g).

El neopaternalismo

Una práctica nociva en el territorio es el paternalismo de la institucionalidad respecto a la comunidad. Este hecho que se viene dando desde hace largos años ha inculcado hábitos en la forma de hacer de la comunidad. Desmarcarse de dicha práctica no resulta fácil para aquellas instituciones que buscan trabajar de manera promocional. Pues, parafraseando a Bourdieu, las prácticas que son reiterativas por años se hacen sólidas en las estructuras mentales y formas de habitus que constituyen un sentido práctico de relacionamiento (Bourdieu y Wacquant, 2005).

Aquellas prácticas paternalistas estarían enraizadas en las estrategias de relacionamiento de las instituciones privadas con la comunidad, aunque también están presentes en instituciones públicas, pero el poder de incidencia económica de la empresa minera es mucho más grande debido al capital que poseen.

Competitividad entre y en la comunidad

Tomaremos como ejemplo lo que acontece en San Pedro de Atacama, región de Antofagasta, donde las comunidades compiten pese a encontrarse todas dentro del Consejo de Pueblos Atacameños, lo que las vuelve celosas de sus iguales. Entre ellas (*ayllus*) existen competencias por tener mejor información para marcar la diferencia en el momento de relacionarse con la estructura de oportunidades, en especial con las empresas mineras. No solo con aquellas presentes en

el territorio, sino también con los proyectos que están en etapa de evaluación³². Se trata de una capacidad de negociación que les permite obtener réditos para su comunidad en desmedro de otra, y que además produce motivaciones individuales de líderes que pactan con empresas.

El hecho de que la información sea tan valiosa y los procesos de decisión de cada *ayllu* tan cerrado provoca desconfianza hacia todo aquel que es externo al territorio (Fundación Superación de la Pobreza, 2020a).

Siniestros normativos o conflictos socioambientales: minería, agua y estrategias

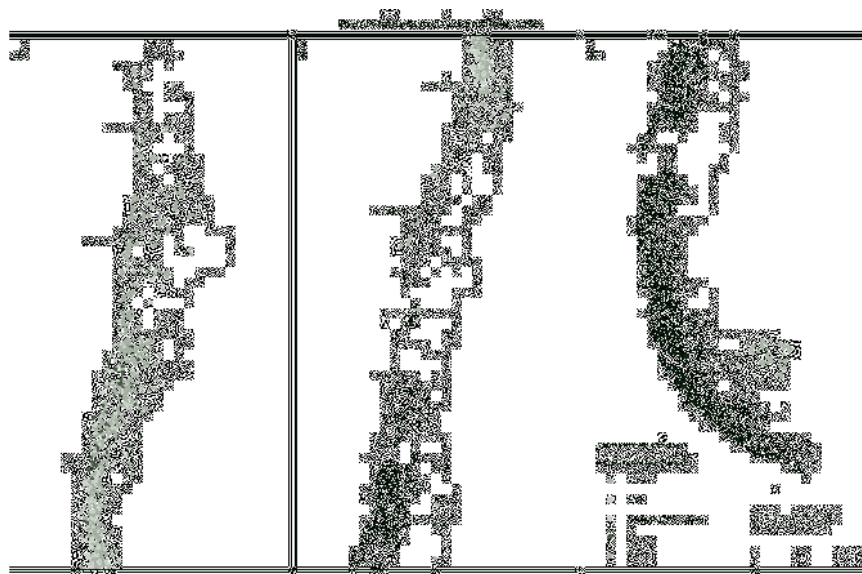
Cuando se exploran los conflictos socioambientales en el TBC andino se logra apreciar la influencia de marcos normativos que los gatillan y acompañan en el desarrollo. También la contradicción entre marcos normativos en el territorio (Romero et al., 2017). Lo que podemos denominar siniestros normativos son a su vez conflictos socioambientales. La minería es el principal actor de conflicto y su influencia va de la mano con el impacto en el recurso hídrico.

En 1974 iniciaría una fuerte inversión extranjera en la zona. La Corporación Nacional del Cobre (Codelco) se fundó en 1976. En 1979 se privatizó la tierra y dos años después el agua, lo que gatilló el desarrollo minero el año 1983. Desde entonces se ha registrado una creciente producción de cobre a nivel mundial (que pasó de 14% a 32%). En Chile destacan tres grandes yacimientos ubicados en el TBC andino, que concentran el 15% de la producción mundial de cobre: La Escondida (7%), Chuquibambilla (5%) y Collahuasi (3%) (Sernageomin, 2012)³³.

³² Proyectos en plena evaluación de impacto ambiental. En dicha etapa las comunidades dialogan con las instituciones y realizan los preacuerdos. Dependiendo de esta etapa fuera de la normativa se logra zanjar de antemano la decisión final para la evaluación de impacto ambiental. Se trata de un ejercicio de lobby, pues en estas instancias de acuerdos las comunidades tienen acceso a infraestructura que les entrega la misma empresa.

³³ Como menciona Romero-Toledo: “El sector minero representa en la actualidad cerca del 10% del PIB chileno, y la minería de cobre, el 80% de dicho aporte (Centro de Políticas Públicas, 2016). El catastro de inversiones, que abarca el período comprendido entre 2017 y 2026, considera 47 iniciativas, avaluadas en US\$64.856 millones (65% proveniente de capitales nacionales, a través de CODELCO y Antofagasta Mineral). Para la región de Tarapacá se estima una inversión de US\$5.562 millones, que se explica sobre todo por Quebrada Blanca, de la canadiense Teck. En la región de Antofagasta, inmediatamente al sur de Tarapacá, la inversión minera alcanzará US\$30.699 millones (COCHILCO, 2017)” (Romero-Toledo, 2019, p. 12).

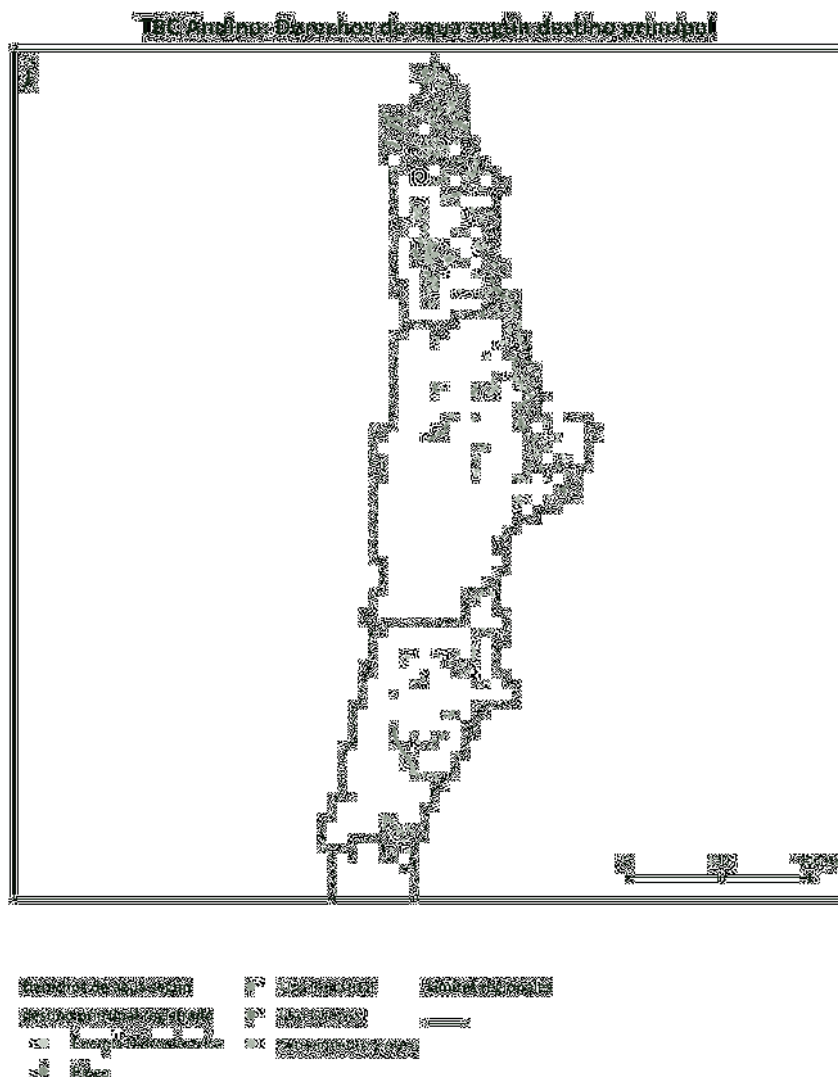
Mapa 5. Cartografía de faenas mineras activas en Chile, 2020



Fuente: Correa, 2020.

El agua utilizada por la minería en el Norte Grande corresponde en un 44% a las aguas superficiales, un 42% a las subterráneas y solo un 8% al agua de mar. Los principales lugares desde los cuales las minas captan agua son “acuíferos, principalmente subterráneos, localizados en la precordillera y el altiplano, por lo que su sobreexplotación afecta a todo el territorio. Al mismo tiempo, existen relaves y depósitos estériles que pueden contaminar fuentes subterráneas y superficiales” (Romero, 2019, pp. 12-13). En este punto resulta clarificador observar los derechos de aprovechamiento de agua según el destino principal de estos en las regiones de Antofagasta y Atacama con fuerte énfasis minero, pero que cartográficamente no es fiel con el impacto (Mapa 5).

Mapa 6. Derechos de agua según destino principal registrado en el TBC andino



Fuente: Correa, 2020.

El tema del agua ha estado en la palestra de los discursos de políticos y movimientos sociales: los primeros se arriman a la plasticidad discursiva del concepto agua (tanto como derecho público y común como en su carácter de bien de consumo, dependiendo del clivaje político que se emplee), lo que bifurca a los grupos humanos entre quienes aceptan el concepto de desarrollo y progreso impulsado por los gobiernos durante los últimos cuarenta años a costa de la sobreexplotación de las napas y humedales de los distintos nichos ecológicos del hábitat circundante al cordón sur andino, y los segundos argumentan a partir de los discursos ecológicos.

Según dicta la Ley Indígena de 1993 sobre las aguas correspondientes a las comunidades aymara y likan antai:

“Se deberá proteger especialmente las aguas de las comunidades Aymaras y Atacameñas. Serán considerados bienes de propiedad y uso de la Comunidad Indígena establecida por esta ley, las aguas que se encuentren en los terrenos de la comunidad, tales como los ríos, canales, acequias y vertientes, sin perjuicio de los derechos que terceros hayan inscrito de conformidad al Código General de Aguas”

(Ley 19.253, artículo 64).

Sin embargo, el informe de 2009 de la Comisión de Verdad Histórica y Nuevo Trato con los Pueblos Indígenas promovido por el Estado menciona de forma explícita que las comunidades andinas aymara, quechua y atacameña han sido afectadas por el Código de Aguas de 1981, que permitió la privatización y pasó por sobre los usos históricos del recurso para “reorientarlos hacia el mercado buscando maximizar su uso y precio” (Romero et al., 2017, p. 238).

Pero otro de los derroteros es el diálogo y el consenso entre los principales actores involucrados: la empresa y los pueblos. Un ejemplo de ello es lo que ocurre en San Pedro de Atacama³⁴.

³⁴ Díaz Campos señala: “Nuestro propio sistema jurídico interno permite la constitución de nuevos derechos de aprovechamiento de aguas, basados en el uso continuo de estas por 5 años en virtud del artículo 2 transitorio del Código de Aguas o en su caso alegar la titularidad del agua por parte de una comunidad indígena constituida en los términos del artículo 64 de la Ley 19.253. Y es aquí donde esta discusión normativa se vuelve especialmente llamativa, si internamente damos la posibilidad de regularizar y en su caso reconocer los usos ancestrales sobre el agua por parte de los pueblos indígenas, pero luego a través de un acto administrativo, tal como una resolución de un servicio público como es la Dirección General de Aguas, impedimos dicho ejercicio. En la práctica transgredimos la garantía establecida en el artículo 19 N° 2 de la Constitución y afectamos directamente

La economía local de San Pedro de Atacama se basa principalmente en dos actividades centrales, la minería y el turismo, siendo este último el responsable del 90% de la economía de manera directa e indirecta según la Cámara de Comercio de la comuna. En la minería se encuentran las dos principales empresas con presencia en la comuna, SQM y Albemarle. Esta última firmó en 2016 un acuerdo de “Cooperación, Sustentabilidad y Beneficio Mutuo” con el Consejo de Pueblos Atacameños (CPA), el cual representa a las 18 comunidades indígenas likan antai, en el que la empresa se comprometió a entregar 3,5% de sus utilidades, 3% destinado a las comunidades y 0,5 a I+D para el CPA (Servicio País, 2020c).

Un comunero menciona que en algún momento las comunidades se agruparon por un bien común que luego se fue diluyendo. Eran grupos que carecían de una serie de servicios y que se vieron enfrentados a una avalancha de recursos económicos entregados por los capitales mineros, lo que para algunos ennegueció a las comunidades.

Sin embargo, hoy se ha retomado el camino común, con dificultades desde las bases. El contexto minero y la influencia que tiene sobre las comunidades hoy choca con “la toma de conciencia de las comunidades” al punto que se cree que la minería podría acabarse en algún momento. Es una conciencia que se ha desarrollado tanto en las localidades de Atacama la Grande como en gran parte del país³⁵.

Pese a la presencia de la minería y los recursos monetarios, es observable la contradicción del desarrollo en el territorio de San Pedro de Atacama. En palabras de un pueblerino retornado:

el principio de la seguridad jurídica del sistema de regularización de títulos de los derechos de aprovechamiento de aguas de los usuarios indígenas que estuvieren en la hipótesis del artículo 2 transitorio del Código de Aguas o del 64 de la Ley 19.253” (Díaz Campos, 2020).

³⁵ Las comunidades suelen preguntarse: ¿qué será después de la minería? ¿Qué quedará? Y algunos toman como ejemplo lo que queda de las salitres en la pampa. Un ejemplo más cercano: hace poco se fue BHP Minera Escondida, y la pregunta fue: ¿qué quedó? Quedó una fundación a medio caer. Esta pregunta se ha instalado en los dirigentes. Entender que las transnacionales provienen países desarrollados y que su desarrollo surgió gracias al despojo de las riquezas de países como Chile.

“Vi una señora una vez que con su montepío eran 120 mil pesos y pagó la luz y quedó la mitad de su salario y era una persona de edad y [decía]: ‘¿qué voy a hacer?’ como al principio del mes. Ahí tú te empiezas a dar cuenta que mientras en unos kilómetros más abajo hacia el este del territorio está SQM y está Andemarles. De SQM el dueño es hoy día un multimillonario y está en la revista Forbes”

(retornado de ayllus de Atacama la Grande, Fundación Superación de la Pobreza, 2020a).

Dos realidades contrastan en San Pedro de Atacama. Por una parte están los grandes capitales y empresarios y por otra la población atacameña.

“Los dirigentes deben codearse, hacer lobby con esos poderosos, viajar a Vitacura y Las Condes para negociaciones. Estar con quienes son los que toman las decisiones del país”

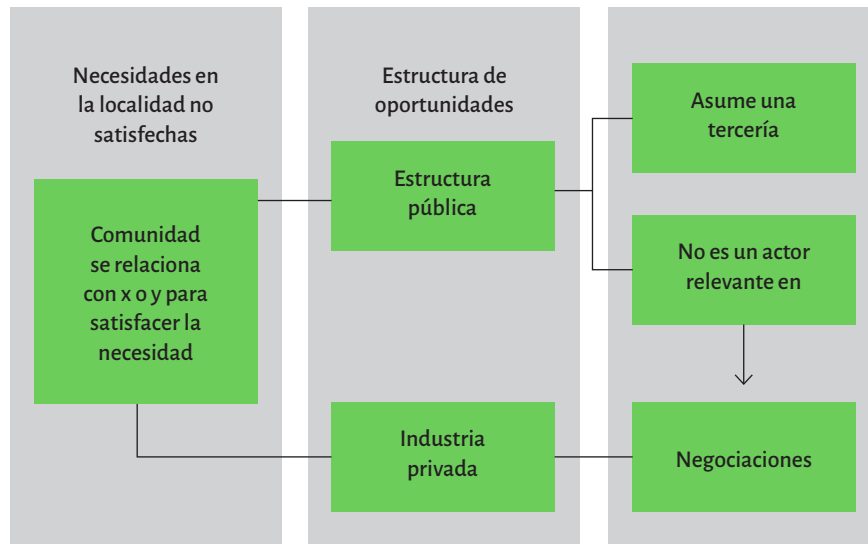
(retornado de ayllus de Atacama la Grande, Fundación Superación de la Pobreza, 2020a).

Aquello también lleva a observar y reflexionar sobre las desigualdades tributarias que promueven un desarrollo geográfico desigual: la casa matriz de las mineras está en la comuna de Santiago y las faenas mineras en San Pedro de Atacama, lo que aumenta el descontento de la población de provincia³⁶.

La estrategia en el mundo atacameño es el diálogo y desde ahí comienzan las comunidades a relacionarse con el mundo privado. Por medio del diálogo entre comunidad y empresa la figura del Estado queda desplazada ante un ingreso de recursos que se logran por medio de los acuerdos con la empresa. Esto deja en una posición de tercería a la estructura pública, que no tiene rol alguno ni para la empresa ni para la comunidad. A su vez, esto devela el interés del Estado en involucrarse como mediador y cómo desde el mundo político ha ido menguando la administración de la pobreza (Figura 7).

³⁶ Cuando parte de los recursos logran quedar en las comunidades se puede pensar en la construcción de Planes de Desarrollo que no han podido terminar porque llegó la pandemia.

Figura 6. Relación entre la comunidad y las mineras y el desplazamiento de lo público



Fuente: elaboración propia.

Esto también se observa en Copiapó y Tierra Amarilla, ejemplo de ello es lo que ocurre en Los Loros, donde la empresa toma un rol más importante que el Estado en la “administración de la pobreza”.

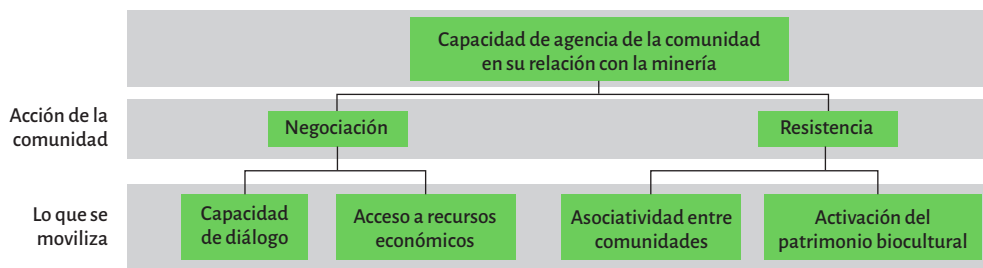
Sin embargo, esto ha llevado a una competencia entre las comunidades, que desde los grupos humanos puede verse tanto como algo positivo como negativo. Positivo en la medida en que existe una competitividad que busca lo mejor de cada comunidad, destacarse y distinguirse. Negativo pues implica cierto secretismo entre ellas.

La influencia de las instituciones privadas que generan impacto ambiental en el territorio también produce impacto en el tejido social. Un ejemplo es el caso de las localidades del valle de Copiapó. La llegada de la minera Caserones fue deteriorando las relaciones en la comunidad, puesto que la empresa de capitales japoneses financia a algunas organizaciones y a otras no, una situación que ge-

nera roces en el territorio. Las decisiones de excluir de los beneficios a algunas organizaciones se debe a conflictos previos, ya que estas organizaciones comunitarias han demandado con anterioridad la operación de MLCC³⁷ (Fundación Superación de la Pobreza, 2020d). Lo mismo ocurre en la misma región, pero en Alto del Carmen, con la división en las comunidades diaguita entre aquellos que han conformado comunidades bajo el alero de los beneficios otorgados por las grandes compañías mineras establecidas durante las últimas dos décadas y otras que se resisten a la minería, como los diaguitas huascoaltinos (Servicio País, 2020a).

Dentro de las estrategias para enfrentar los conflictos vemos cómo las ciudades se transforman en el campo de manifestación del descontento y de resistencia para los comuneros. Las ciudades de Arica, Iquique, Calama y Antofagasta y Copiapó se transforman en uno de los espacios del tablero en donde se hace visible la problemática. En dicho lugar es donde se reúnen los distintos grupos humanos provenientes de pueblos, el pueblerino, el retornado e incluso el urbano. Esto nos recuerda lo dicho por algunos autores que se han referido a cómo estos conflictos ambientales contribuyen en el proceso de identidad indígena y su vínculo con una identidad territorial (Bolados, 2014; Fernández, 2019; Romero, 2018).

Figura 7. Esquema sobre las capacidades de agencia de las comunidades ante las mineras



Fuente: elaboración propia.

³⁷ En la página oficial se señala: “SCM Minera Lumina Copper Chile es propietaria de Caserones, cuyo yacimiento fue adquirido en 2006 por Pan Pacific Copper Co., Ltd., con el nombre de Regalito. En marzo de 2007 toma el nombre de Caserones del cerro donde se ubica y en 2021, es adquirida en su totalidad por JX Nippon Mining & Metals”.

En resumen, se pueden distinguir dos acciones a través de las cuales las comunidades se relacionan con la industria privada: la negociación y la resistencia. En la primera los grupos humanos negocian con estas estructuras y lo público queda en tercer lugar, “una tercería del sistema público”, como ocurre en los casos de San Pedro de Atacama y Tierra Amarilla. La segunda es la capacidad de agencia de los grupos humanos para resistirse a algunos proyectos mineros. Tal es el caso de Cerro Márquez en Arica y Parinacota, Paguanta en la Quebrada Alta de Tarapacá y Pascua Lama en Atacama. Ambas acciones deben entenderse dentro de las capacidades de agencia de los grupos humanos, que en ambos casos activan recursos que van desde la capacidad de diálogo y el acceso a recursos económicos hasta la incorporación de planes de desarrollo que protejan los recursos territoriales. Puntualmente, la resistencia moviliza el trabajo en red entre grupos humanos que se asocian y activan el patrimonio biocultural para proteger el territorio ancestral.

Otras actividades que han trastocado a los medios y modos de vidas son (i) el turismo masivo sin gestión comunitaria dominado por agentes externos a los comuneros y (ii) la incorporación de prácticas agroindustriales que han puesto en riesgo la biodiversidad a favor de un mayor rendimiento productivo. Sin embargo, de a poco se van desplegando estrategias por parte de los grupos humanos para generar un turismo distinto administrado por la comunidad y la reincorporación de prácticas agrícolas más sustentables.



> Terrazas de cultivo inactivas en la Quebrada de Ocharaza, Chusmiza, comuna de Huara, región de Tarapacá. Fotografía de Natalia Corayl.

El portafolio de recursos del TBC andino

Los pueblos andinos nos muestran una visión estructurada que combina coherentemente las nociones del cosmos y el medio ambiente que habitan (Achig, 2019). Abrir el portafolio de recursos de dichos grupos humanos significa indagar en aquella visión estructurada que compone el patrimonio biocultural del territorio andino y que va tomando sus particularidades desde Arica y Parinacota hasta Atacama.

Por portafolio de recursos nos referimos a una serie de riquezas que se encuentran disponibles en el territorio biocultural. Una heterogeneidad que podemos agrupar en una serie de dimensiones: ambiental, económica, cultural, social y humana como un sistema territorial (Fundación Superación de la Pobreza, 2020h). En el territorio biocultural andino esta riqueza suele estar compuesta por la agricultura, la ganadería, la artesanía, las tecnologías vernáculas, los saberes ancestrales y la memoria territorial, la conexión entre pisos ecológicos y las capacidades organizacionales, entre otros factores. Todo eso compone un portafolio de recursos que está disponible para los grupos humanos de tal territorio. Sin embargo, esa serie de recursos presentes pueden no estar siendo aprovechados por los grupos humanos (Cruz, 2014; Kaztman & Filgueira, 1999). Al activarlos y movilizarlos, los grupos humanos están dando respuestas endógenas para el desarrollo. En el presente capítulo indagaremos en dicho portafolio y además reconoceremos el amplio abanico de patrimonio biocultural del TBC Andino.

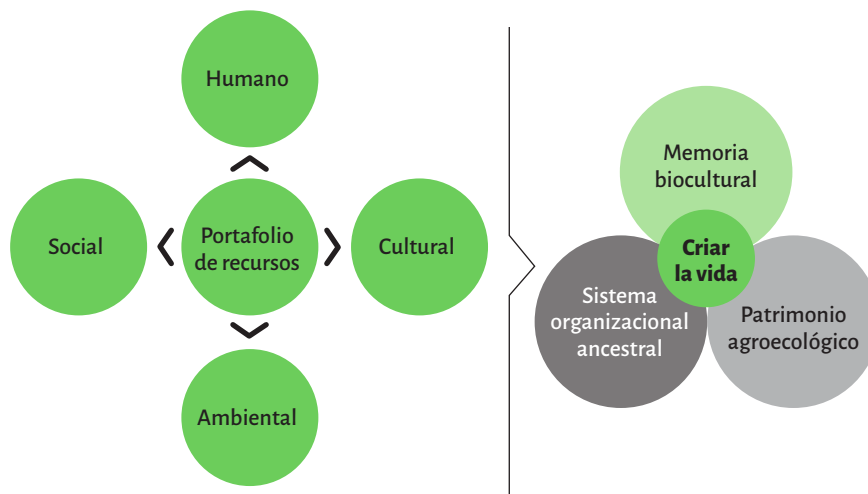
Según cuenta la leyenda, en Laratchi, en kunza, se selló la paz entre dos pueblos, uno altiplánico y otro de la Amazonía. Como acto de integración intercambiaron cerámicas, una de color rojo lar (o *lari*) y otra de color negro u oscuro, *atchi*, Laratchi. Aquel acto de encuentro y reciprocidad daría origen a la cultura atacameña (Vilte, 2004).

Lo anterior da cuenta de varias dimensiones del portafolio de recursos y cómo estos se van amalgamando. Primero, se trata de un recurso humano y social en el que por medio del pacto, el diálogo y la reciprocidad entre grupos humanos

emerge algo nuevo por el bien común: la comunidad. Segundo, del uso de recursos naturales disponibles en el territorio para la construcción de cerámica. Tercero, del oficio de la cerámica, un artefacto presente en la cotidianidad y sobre todo en ceremonias. Finalmente, de cómo la memoria contiene los geosímbolos y territorios.

El TBC andino se destaca por la conjugación de sus recursos, tales como el entrelazamiento cultural y ambiental. De ahí emerge una nueva forma de lectura sobre el portafolio de recursos, como la memoria biocultural, el sistema organizacional ancestral y el patrimonio agroecológico (Figura 8).

Figura 8. Esquema de la reconfiguración del portafolio de recursos del TBC andino



Fuente: elaboración propia.

La conjunción entre capital humano y social está presente en las localidades ancestrales del territorio y en las estructuras organizacionales que permiten mantener vivas prácticas que componen la unión de la comunidad. De ahí la importancia de los principios andinos que son esenciales en la composición de

la dimensión humana y organizacional que se funde en la reciprocidad tanto entre miembros de la comunidad como con la naturaleza y lo espiritual.

Las redes que los pueblerinos indígenas (urbanos, renuentes o retornados) trazan sobre el territorio entre sus distintos pisos ecológicos por medio de familias extensas que los hacen circular en cada región constituyen un capital social. Es un recurso que les permite adaptarse a los contextos emergentes como perturbaciones ambientales como la que ocurrió en la comunidad de Timar, región de Arica y Parinacota, donde la cooperación entre grupos humanos renuentes y los urbanos fue clave para la resolución y resiliencia (Tapia, López & Meseguer, 2018).

También podemos observar organizaciones que se insertan en el contexto global y se vinculan con las estructuras de oportunidades para beneficios de los grupos humanos, como lo son las cooperativas productivas (de orégano en Socoroma y de quinoa en Colchane), asociaciones de artesanas (como las textiles de Camiña) y también organizaciones de mayor escala entre comunidades indígenas como la Asociación de Ganaderos de General Lagos. También existen otras creadas bajo el alero de Conadi o que surgen ante problemáticas socioterritoriales (como la de la Unión de Pueblos de la Cuenca de Tarapacá o el Movimiento Lorino). En todas la base es la activación de la memoria biocultural y su reactualización a las nuevas formas institucionales.

Un punto que debemos destacar dentro de los recursos humanos es el liderazgo presente en los territorios andinos y andino-agrarios. Podemos observar dos tipos de liderazgos: (i) uno democrático y cuyas fortalezas pueden definirse como consultivas y convocantes, pues recurre a las bases para resolver toda decisión que concierne al territorio, lo que hace que los integrantes de las agrupaciones asistan a las reuniones y participen en la toma de decisiones; y (ii) uno más avasallador y cuyas fortalezas están en la experiencia generada por su trayectoria en el mundo urbano, donde conocen la estructura de oportunidades pública y generan procesos de resolución inmediatos (Fundación Superación de la Pobreza, 2020i). Además es menester reconocer el posicionamiento de lideresas en las organizaciones dentro del territorio. A esto se suma la importancia de la complementariedad dentro de los valores andinos, aunque en ocasiones se ve sumamente afectada por el machismo. Es importante destacar el posicionamiento de las mujeres como líderes en los espacios públicos.

Al analizar la dimensión cultural observamos un abanico de prácticas, festividades, ceremonias y cosmovisión que son inteligibles sin el principio de reciprocidad como matriz a partir de la cual se forja el mundo andino.

“Cuando nos referimos al respeto es el reconocimiento valórico a lo que es la materia, a lo que es la persona. Y reciprocidad porque nosotros somos beneficiarios con lo que nos da la Pachamama y debemos dar también algo, un poquito, una acción de reciprocidad. La reciprocidad en este sentido pasa a ser tremenda, de tremenda importancia, porque si nosotros no tenemos una acción recíproca es como que no valoramos nada”

(pueblerino retornado, alto andino, Tarapacá, seminario FSP, 2020).

El patrimonio agroecológico es un recurso que emerge de la conexión entre los pueblos andinos y la naturaleza, y que desarrolla sus particularidades según el piso ecológico. Se caracteriza por una fuerte agricultura en los valles y un mayor dominio pastoril en las zonas altas. Además da cuenta de la biodiversidad. Por ejemplo, al sembrar una variedad de papa, el andino lo hace para gobernar la incertidumbre (pues algunas de las papas pueden verse afectadas por el frío, el calor y/o la lluvia). De allí la importancia de tener distintas semillas y la realización de cultivos asociativos (Apaza, 2019). Sin embargo, prácticas como estas se han ido deteriorando, pues en algunos valles se ha incorporado el pensamiento agroindustrial donde reina el monocultivo y la producción intensiva.

En suma, el núcleo que entrelaza todos los recursos está en el etnoconocimiento tanto práctico como teórico forjado a partir del relacionamiento con el medio natural para la subsistencia. Este involucra también la lengua, las significaciones y la experiencia (Jiménez, Thome y Burrola, 2016). Asimismo, los saberes y haceres indígenas promueven la biodiversidad, una diversidad biocultural (Toledo, Barrera y Boege, 2019). Lo interesante es que los “saberes no están en la cabeza, sino que están en los sentidos”, donde se cría la vida.

Por eso no se puede hablar de manejar el agua, sino que más bien de criar el agua, pues “hay que cosechar el agua” y hacer ceremonias como señal de respeto. Este recurso es un miembro más de la comunidad, algo que marca un enorme contraste con el mundo occidental (Van Kessel y Condori, 1992).

Hay ciertas señas que funcionan como indicadores naturales, por ejemplo, en épocas lluviosas, cuando las nubes también son indicadores: cuando la nube es

discontinua y fraccionaria es señal de que no viene la lluvia, pero si la nube es continua y negra significa que se acerca el temporal, como señala una pueblerina renuente de Socoroma. Esto también se advierte en la relación directa con la naturaleza, pues las chacras se siembran para llamar al agua, por ejemplo³⁸. Otra ceremonia que se realiza en el mundo andino, puntualmente en el aymara denominado *chijo quallu*, hace confluir las aguas del mar con el agua altoandina para llamar la lluvia³⁹.

Los oficios: entre la conservación y el riesgo

Los oficios también corresponden a los recursos territoriales del TBC, donde destaca el carácter multifuncional de los pueblerinos renuentes. Como señala una habitante de Alto del Carmen al describir su pueblo diaguita huascoalino:

“Pero por siempre fuimos crianceros, pirquineros, agricultores, alfareros, textiles, textileras, estuvo presente hasta el día de hoy la medicina ancestral, no es, no tenemos una estructura de pueblo con muchas jerarquías, sino más bien horizontal, en donde estas prácticas y estos oficios se desarrollan de manera simultánea o una familia, una persona puede desarrollar varios de los oficios, puede ser de criancero y a la vez agricultor, dentro de la familia también hay una textilera, una tejedora también”
(cultora originaria diaguita, Alto del Carmen, Atacama, seminario Fundación Superación de la Pobreza, 2020j).

Sin embargo, cada vez las localidades están envejeciendo más y los ancianos están muriendo sin poder heredar y transmitir su lengua, su saber hacer y su espiritualidad a las nuevas generaciones. Una situación que se comprende por los índices de pobreza multidimensional y que ante un bajo recambio generacional está afectando la reproducción de oficios tradicionales.

³⁸ Sabemos cuándo va a ver año seco y llamamos la lluvia, llamamos el agua. El agua viene, nuestros abuelos, me acuerdo a mí me contaban cuando la nube viene en los meses de noviembre, diciembre, viene la nube a ver, la nube de arriba, y si han cultivado la chacra. Si han cultivado, entonces dice ‘mis guaguas, tengo que venir a hacerlos crecer’, o sea, a proporcionarles aguas. Pero cuando no ha sembrado la chacra la nube se va triste y no vuelve porque no hay nada sembrado. Esa relación de entendimiento con la, con el mensaje de la nube y cuando llamamos la lluvia, nuestra comunicación con ella es tan profunda que la lluvia llega, llega ese mismo día que nosotros la llamamos” (pueblerino retornado, alto andino, Tarapacá, seminario FSP, 2020).

³⁹ “Se pide permiso para sacar agua del mar y se junta con otra agua que viene, en algunos casos del lago Titicaca y se juntan las dos nubes, la de abajo y la de arriba, y produce la lluvia, se produce la lluvia” (pueblerino retornado, alto andino, Tarapacá, seminario FSP, 2020).

Además de la calidad de vida en territorios aislados, otra razón del abandono de algunos oficios está relacionada con el esfuerzo que se emplea en ellos. De hecho, según el Índice de Calidad del Empleo los oficios con puntajes más bajos son los de los trabajadores agropecuarios de subsistencia (17,4 puntos), los agricultores y trabajadores calificados de huertas e invernaderos (23,8 puntos) y los oficios vinculados con el sector primario. Además está el grupo de las artesanas de cuero y fibras (15 puntos). Por otro lado, los más altos en calidad del empleo independiente son los relacionados con los oficios tradicionales de la salud (40 puntos) y la construcción y la albañilería (47,7 puntos). Sin embargo, debido a las dinámicas de despoblación y de envejecimiento el oficio tradicional de salud se ha visto gravemente afectado puesto que solo se observan siete *yatiris*⁴⁰ a lo largo del TBC andino.

Como recursos, estos oficios se encuentran dentro de un cuadro más amplio al que denominamos patrimonio cultural inmaterial o patrimonio biocultural.

El patrimonio biocultural

Es importante destacar que el patrimonio cultural inmaterial involucra los modos de vida de culturas que se encuentran vivas. El concepto se institucionaliza en los marcos normativos de la Unesco para salvaguardar la diversidad cultural, los saberes y prácticas ante el contexto de globalización y la latencia de la pérdida de un conocimiento práctico (Unesco, 2011).

De aquí que vale la pena destacar oficios de los grupos humanos que hoy en día se encuentran en un gran peligro, como el de las parteras (Rodríguez y Duarte, 2020) y el de los médicos andinos.

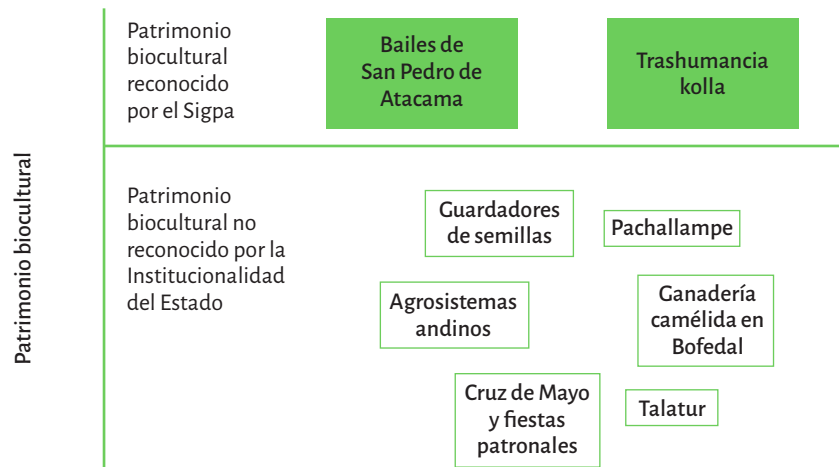
Dentro de los patrimonios bioculturales hay algunos que han sido reconocidos por la institucionalidad para su salvaguarda y son comprendidos como patrimonios inmateriales. En el TBC andino estos son los bailes de San Pedro de Atacama, donde se entremezclan elementos de la identidad *likan antai* con el catolicismo y siguen un calendario ritual con el cual se realizan los siguientes

⁴⁰ Es el médico andino, posee habilidades de sanación y oficia ceremonias y rituales.

bailes: Catimbanos de Yaye, El Torito de Séquitor y El Negro de Séquitor. Los Catimbanos bailan a la Asunción de la Virgen, El Torito lo hace en la Fiesta de San Juan y los Negros en Santa Rosa, confluyendo todos en la fiesta de San Pedro y San Pablo.

También está la trashumancia kolla, que consiste en la práctica del pastoreo. Una modalidad es el recorrido de los territorios cordilleranos, como los sectores de la precordillera, vegas y quebradas, en busca de alimento y agua para sus animales. Es un circuito en el cual poseen viviendas de paso que les permiten descansar temporalmente en una migración estacional que les permite conectar todo un paisaje entre tierras altas y bajas en busca de forraje, agua y condiciones climáticas aptas para sus rebaños de cabras, ovejas y burros.

Figura 9. Esquema de patrimonios bioculturales andinos reconocidos y no reconocidos por la institucionalidad estatal para su resguardo



Fuente: elaboración propia.

La trashumancia es una relación directa con la naturaleza e integral del paisaje biogeocultural de Atacama (Manríquez, Mansilla y Moreira, 2019), pero que sin duda no solo es observable en aquel pueblo, pues nos recuerda la movilidad

histórica de pueblos como los aymara y quechua, y las capacidades de los likan antai para vincularse con las caravanas que conectaban los pisos ecológicos. Sin embargo, las demás movilidades no están reconocidas institucionalmente por el Estado.

Siguiendo esta misma línea, las caravanas y las rutas troperas también constituyen un patrimonio. Durante la época del salitre se potenciaron estas prácticas provenientes de Bolivia o desde Argentina para abastecer cantones y salitreras, vinculando un lado de la cordillera con el otro, tomando puntos de descanso en las zonas precordilleranas y valles altos del Tarapacá y otras rutas que se asentaban en San Pedro de Atacama para luego llegar a la pampa. Las localidades de la precordillera y también las altoandinas activaron estas rutas de comercialización de compra/venta y de trueque, lo que constituye una memoria biocultural (Toledo y Barrera, 2018) en la experiencia del caravanero y el arriero.

Otra práctica salvaguardada en Arica y Parinacota es el Baile de Morenos de Paso, un ritual de origen afrodescendiente que representa el andar de los esclavos negros, una danza religiosa que se lleva a cabo en la Virgen de Las Peñas y también en otras festividades patronales. Otra danza protegida en la región de Tarapacá es el Cachimbo de las comunas de Pica, Huara y Pozo Almonte, que se baila en las festividades patronales de las quebradas y oasis y cuya música es interpretada por lakitas y bandas de bronce. En Antofagasta se ha protegido la música carnavalesca y las cuecas tradicionales de las localidades de San Pedro de Atacama que se bailan en la cuaresma, donde se realizan “ruedas” en las que se danza y canta al ritmo del “Illauca”, el “Ay ay ay” y el “Chiuchiguanu”. En el mismo territorio likan antai destaca el conocimiento y las técnicas de las y los alfareras/os de Santiago Río Grande. Por último, en Atacama es relevante la ya mencionada trashumancia kolla, pero también los bailes chinos que se extienden desde la región de Tarapacá (presentes en la fiesta de la Virgen de La Tirana) hasta la región Metropolitana, pero es en las festividades de La Candelaria de Copiapó y Andacollo donde más se percibe el fervor de los danzantes. Todos estos aparecen en el Sistema de Información para la Gestión Patrimonial (Sigpa), pero hay muchos otros que no han sido salvaguardados y que dentro de este estudio hemos de considerar como patrimonio biocultural del territorio andino.

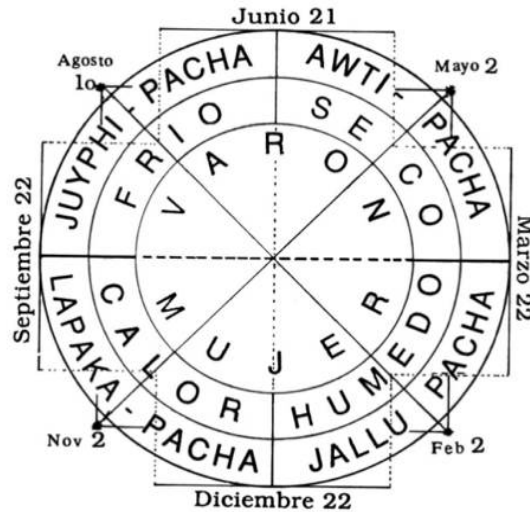
Algunos de los patrimonios bioculturales destacables del territorio andino son los actos de reciprocidad entre humano y naturaleza que se expresan en las entregas de dones y ofrendas, en la cotidianidad y en el trabajo que es a su vez la crianza de la vida misma.

El calendario agrícola/ritual o tiempos bioculturales

Si bien la religiosidad católica de los españoles fue impuesta a los pueblos y era opuesta a la cosmovisión andina, fue incorporada por estos como propia y en la actualidad constituye una cuestión definitoria del ser indígena (Choque, 2015). Estas costumbres confluyen en un calendario ritual, agrícola y litúrgico donde dos cosmovisiones opuestas se complementan.

Uno de los actos de reciprocidad con la Pachamama se observa en el pago a la tierra que se celebra el primer día de agosto, que consiste en presentar ofrendas para obtener buenos cultivos. En el caso likan antai, los habitantes de la comunidad dejan ofrendas en los pies del volcán Lascar, principalmente comida, como forma de agradecimiento a la tierra por proveer alimentos. A esta ceremonia se lleva vino, coca y harina de maíz para acompañar las figuras que confeccionan con forma de llamas, que son adornadas con lanas y plumas para dejarlas en el lugar. El ritual lo realiza un yatiri con coca y alcohol y la ceremonia concluye con un ágape donde participa toda la comunidad de vuelta en el pueblo. Esta ceremonia se extiende en los distintos pueblos de todo el territorio andino, aunque con algunas variantes (Servicio País, 2020c).

Figura 10. Calendario ritual andino



Fuente: San Martín (1992), citado en Choque, 2008, p. 79.

El andino hace del territorio un espacio sagrado a través de las creencias, la religiosidad y las costumbres. Lo que podría llamarse una religiosidad popular andina es aún más complejo, pues las temporalidades festivas no inician con las impuestas por la Colonia, pues no se relacionan con el nacimiento de Cristo sino con los diferentes ciclos de producción agrícola que enmarcan las festividades en estos momentos. Existen diferentes temporalidades.

“La fiesta no es solo jolgorio, posee asimismo un fuerte componente social, buscando a su vez, para el carnaval que es la pre-cosecha, [que] se ‘arme la rueda con formalidad’. La solidaridad comunitaria se refleja al unísono en los cargos que se asumen, recibiendo el apoyo corporativo de familiares, amigos y vecinos para congregarse ritualmente en cada festividad”

(Choque, 2015, p. 13).

Esto a su vez marca el tiempo del espacio sagrado de los pueblos andinos que nace de la interacción cultural y económica producida en el siglo XVI a través de la complementariedad (Choque, 2008; 2015).

Agricultura en terrazas

La taqana, andenes o terrazas de cultivos son tecnologías vernáculas para la agricultura. Frecuentemente son asociadas al Perú por el uso que les dieron los incas, pero también se pueden encontrar en Arica y Parinacota, en Socoroma y Codpa, en Tarapacá y en la quebrada alta de Tarapacá y Camiña. También en Antofagasta, en Ollagüe y Socaire, entre otras localidades donde persiste esta tecnología ancestral.

Se trata de infraestructuras productivas construidas en las laderas, constituidas por muros de contención de piedra, de tierra o vegetación y una plataforma de cultivo, la cual permite reducir el riesgo de derrumbe al evitar la erosión del suelo y los desprendimientos de tierra. Las terrazas son una forma de manejo del agua y generan microclimas para que los productos no se vean afectados cuando caen las heladas. Hoy se encuentran dentro de las líneas del Sipan como uno de los sistemas importantes del patrimonio agroalimentario de la macrozona andina de Chile.

Guardadoras de semillas y el patrimonio culinario

Los/as guardadores/as de semillas han sido clave para que perdure la biodiversidad en los territorios. De ahí que algunos hablen de ellos/as como guardadores de la biodiversidad.

Estos actores territoriales tienen una gran relevancia, en especial ante el deterioro de la biodiversidad tanto por la escasez de ciertos productos como el trigo, maíces, entre otros, como por la monoproducción en algunos casos incentivada por un contexto ligado a los supuestos beneficios económicos que deterioran el patrimonio biológico⁴¹.

⁴¹ Durante uno de los seminarios una expositora narra la evidente disminución de algunos productos del territorio y el temor de un futuro sin la diversidad que caracterizaba a las localidades del interior: "Cuando empiezo a desear esas comidas, esos frutos que comía cuando niña y voy a las comunidades, me doy cuenta que ya gran parte de estos han desaparecido, dejaron de sembrar, dejaron de producirse algunos y otros que están en riesgo de extinción".

El pachallampe

Destacable es lo que ocurre en el área de la sierra y el alto andino de la provincia de Parinacota. Específicamente en la comuna de Putre, también en Tacna y Tarata, en la zona andina peruana, se realiza la siembra de la papa o la crianza de la papa, una práctica de reciprocidad que en Socoroma se conoce como el *pachallampe*, una ceremonia agrícola que posee una dimensión performativa que involucra la selección de la semilla, la construcción de artefactos y la escenificación y siembra, con cantos y baile. Esta práctica se actualiza e incorpora elementos que dan cuenta de la historia colonial y republicana. A pesar de los procesos de despoblamiento, los socoromeños y putreños urbanos regresan y mantienen el lazo con el territorio y sus prácticas ceremoniales. Relatan Choque y Díaz (2017):

“La incorporación de la población indígena al mercado laboral, la creación del ‘Puerto libre’ y ‘Junta de Adelanto de Arica’ a mediados de siglo, lo que gravitó la migración de los comuneros hacia el puerto ariqueño, han experimentado una serie de transformaciones sociales y culturales al interior de la comunidad, articulando la membresía comunitaria entre la residencia en el poblado como en las ciudades nortinas”

(Choque y Díaz, 2017, p. 412).

Localidades de países vecinos, como Tarata y Alto Tacna en Perú, lo llaman el *papa tarpuy*. En ambos el objetivo es el mismo, la siembra de la papa. Sin embargo, la diferencia está en los artefactos que participan en la ceremonia. Esta característica del *pachallampe* es la que permite la actualización del rito mediante la incorporación de nuevos elementos. De esta manera el rito o ceremonia agrícola que posee dimensiones performativas se reproduce, actualiza y mantiene. Primero está la selección de semillas; luego la construcción de artefactos como los sombreros ornamentados; en tercer lugar está la escenificación y siembra. En este recorrido de tres días se celebra la reciprocidad entre lo humano y la naturaleza (Mariño y Araya, 2017).

En antaño la fiesta se extendía por seis días, donde debían pasar los mayordomos, entre ellos San Francisco, Crucificado, Rosario, Carmen, Candelaria, Santa Lucía y Copacabana. Pero en la actualidad se han reducido los días al igual que las zonas destinadas a la siembra (Choque, 2015).

En los oficios también existiría esa relación. A la elaboración de los artefactos rituales que rodean el rito del pachallampe, la “tierra suelta”, se suman la fabricación de los sombreros y las chontas para abrir la tierra y sembrar la papa. Aquí también intervienen los cantores de las fiestas, llamados padres cortitos.

La ganadería camélida

La ganadería camélida constituye una totalidad patrimonial andina que involucra lo cultural, lo productivo, la espiritualidad y también la sustentabilidad ecológica. Primero involucra un conocimiento del territorio y su ecología, principalmente del forraje para la productividad del animal que reconoce la variedad de flora presente en el territorio y distingue la esencial para alimentar al ganado. De ahí que en Isluga, por ejemplo, se diferencian pisos vegetativos en el territorio como *waña*, correspondiente al piso puneño (2800-3800 msnm), *zuni*, el piso alto andino (3800-4800 msnm), *palle*, el piso subnival (4800 msnm y más) y *hoko*, referido a los bofedales o humedales altoandinos que no tienen asociado uno de los pisos vegetativos, pero que constituyen el espacio vegetal de mayor importancia por el flujo de agua. Dicho conocimiento del espacio asociado a la vegetación también está presente en otras regiones, como en Visviri-Chujlluta, con los términos *pampa k'ollo* para el piso puneño y *pata k'ollo* para el alto andino, y en Toconce con los términos de *tolar* (puneño), *pajonal* (altoandino) y *panizo* (subnival) (Gundermann, 1984).

El pastoralismo de Arica y Parinacota y Tarapacá está más dedicado al sistema de estancia. Es decir, se desarrolla exclusivamente la ganadería, puesto que ecológicamente posee una producción vegetal que facilita la crianza de camélidos, de propiedades rústicas de gran extensión y que en lo social y cultural se conforma por un conjunto de unidades domésticas de variados tamaños y de filiación patrilínea, lo que lo convierte en un espacio donde convergen las experiencias vividas (Gundermann, 1998).

Las ceremonias y tradiciones están conectadas a las estancias, al tránsito en un espacio sagrado de cerros tutelares y espíritus protectores que encarnan a los antepasados y observan a la comunidad (*achachilas*), parte de un espacio sagrado y cotidiano (Fundación Altiplano, 2021).

En San Pedro de Atacama, en cambio, vemos un sistema mixto de relación estancia-chacra similar a las cabeceras de los valles en Arica y Parinacota y en Tarapacá, con la diferencia de que las praderas de la actual ADI de Atacama la Grande no logran abastecer a los animales, por lo que complementan la alimentación del ganado con restos de cosecha y alfalfa.

Los crianceros a su vez se encargan de la mantención del bofedal e incluso de la expansión del mismo realizando surcos, caminos que permiten que el agua se desplace y permita la extensión de la vegetación propia del bofedal.

Además, existe una relación humano-animal de dependencia mutua, la que se manifiesta en expresiones como el floreo del ganado, una ceremonia importante que se realiza en diversas fechas⁴². El floreo del ganado es una festividad que se puede extender a cinco días, en el cual se marcan los animales adornándolos. En esta ceremonia se paga a la madre tierra, se agradece el bienestar recibido y se pide por la fertilidad del ganado en el año que viene. Esta fiesta tiene como propósito la fecundidad, la protección del ganado y la identificación de los nuevos animales de la tropa (Servicio País, 2020c).

Debemos comprender un sistema pastoralista que lejos de ser estático en el tiempo tiene sus transformaciones, las cuales han permitido su reproducción y modificaciones en los casos de las regiones de Arica y Parinacota y Tarapacá y de su deterioro principalmente en las zonas altas de Antofagasta y Atacama. Esto se debe a factores históricos, sociales y económicos como la inserción de población andina de Antofagasta en la minería y la destrucción de las fuentes forrajeras tradicionales por la minería, mientras que en el caso aymara se debe a su incursión en el sector terciario (Gundermann, 1998). Por ende, se reconocen dos retos que deben afrontar los crianceros en la actualidad: “el primero, preservar los conocimientos y valores identificados en este oficio milenario, y el segundo, equipar de herramientas al pastor andino para afrontar los nuevos tiempos, que le permitan vivir y ejercer su trabajo de forma digna” (Fundación Altiplano, 2021, p. 96)

⁴² Pero suele realizarse a mediados de junio o en los días posteriores a Navidad. En las zonas altas de Arica y Parinacota y Tarapacá en la época de culminación del ciclo ganadero, entre los meses de enero y febrero.

Talatur likan antai y la limpia de canales del TBC andino

Una vez al año se realiza el Talatur o limpia de canales. La tradición consiste en retirar los escombros y plantas de los canales del sistema de regadío para permitir el libre paso del agua hacia los cultivos y animales. Las comunidades de Socaire, Paine y Camar han asumido la responsabilidad del Talatur, que en estas localidades va acompañado de un carnaval que se realiza durante la última semana de octubre y donde se entonan cantos y la danza del Talato, para luego dar paso al agua nuevamente hacia los canales en el último día de las festividades (Servicio País, 2020c).

El Talatur se divide en tres partes: i) la preparación de la limpia, donde los dirigentes y realizadores organizan el trabajo mismo y el ritual, realizan las compras de todo lo necesario para la labor, como alimentos y bebestibles, aseguran las ofrendas y reparten los roles entre los miembros; ii) la realización de la ceremonia, la cual inicia con el pago a la tierra realizado por el *yatiri* para luego dar paso a la actividad que dura dos a tres días; y iii) el ritual de cierre y evaluación comunitaria de la actividad sobre lo que se espera del agua y el desempeño de los miembros en el cumplimiento de compromisos, así como de agentes externos a la actividad. Es en dicha ceremonia donde se logra escuchar la lengua kunza (Bolados y Babidge, 2017).

En Camar la actividad se realiza durante las fiestas patrias, en septiembre, muy cercano al 1 de agosto, momento en que inicia el año agrícola. Se elige esta fecha pues se aprovecha el feriado para poder reunir a toda la comunidad urbana que se encuentra extendida en la región entre San Pedro de Atacama y la ciudad de Calama (García y Babidge, 2017).

La limpia de canales es una actividad que también se realiza en otras localidades aymara y quechua dentro del territorio biocultural andino.

La gobernanza del agua y los jueces/alcaldes del agua

La administración del recurso hídrico o crianza del agua para el mundo andino concatena una serie de elementos que van de lo material a lo inmaterial. Para realizar esta tarea se debió construir una serie de artefactos vernáculos que hasta el día de hoy siguen usando los campesinos aymara, quechua y likan antai.

Se construyeron canales de regadío que abastecieron a las chacras, se distribuyó el agua y se aprovechó el suelo para levantar *taqanas* o terrazas de cultivo. También se trabajó en aspectos sociales como sistemas de turnos para regar y designar anualmente el cargo de juez o alcalde del agua.

Debemos comprender que la construcción de “la tecnología hidráulica pudo materializarse gracias al trabajo comunitario concertado por líderes locales y especialistas que no tuvieron la oportunidad de adquirir posiciones hegemónicas para controlar el uso de dichas obras para beneficio personal” (Santoro et al., 1998, p. 323), pues lo central fue el desarrollo de la comunidad, la biodiversidad y la sustentabilidad. Algo relevante si se considera que durante el último tiempo se ha determinado que uno de los temas importantes del territorio nacional y mundial es la gestión del recurso hídrico.

En el mundo andino existe la figura de los jueces o alcaldes del agua. El juez o alcalde es la autoridad que ayuda a gestionar el recurso hídrico en los territorios y permite que todos los campesinos puedan regar sus chacras, en algunos casos bajo el sistema de pongo, compuertas que permiten escurrir el agua en las *taqanas*, melgas o mitas.

Los pueblos andinos nos muestran la profunda cultura de administración y distribución de los recursos comunitarios, no exenta de conflictos, pero con capacidad para sobreponerse. Por ejemplo, a fines del siglo pasado las localidades de la quebrada alta de Tarapacá vivieron un conflicto dentro de la comunidad y entre pueblos a propósito de malas prácticas en torno al uso del agua que provenía de los canales de regadío. Hubo quienes acapararon el uso del agua para regar sus tierras, desviando para ellos el curso de los canales y dejando desabastecidos a los pueblos de más abajo. Un punto delicado pues los pueblos de más abajo como Limaxiña dependen de las localidades de más arriba como Sibaya y Achacagua para su riego. Fue así que en 1991 la comunidad decidió organizarse para (re)implementar y plasmar en un documento normas comunitarias para la utilización del agua mediante sistemas de regadío, dividiendo sectores o bocatomas de los canales de regadío. Diseñaron una reglamentación especial para los meses de escasez hídrica (entre julio y diciembre) que se basa en la distribución de cierta cantidad de agua según corresponda al tamaño de las chacras a regar.

Chiapa, perteneciente a la quebrada de Aroma, tiene documentada la información de la administración del agua. En ese lugar la autoridad se denomina alcalde del agua y la siguen los comisarios del agua, encargados de la fiscalización. Además existe un complejo sistema de turno de regadío llamado collanta, que utiliza la proyección de la luz solar como marcador de turnos (Castro et al., 2017).

Lo anterior nos lleva a la pregunta: ¿qué tanto dialoga la actual administración con las autoridades ancestrales? En el caso de Chiapa la práctica ancestral se mantiene y pareciera que en Sibaya eso también perdura. Sin embargo, pareciera que este es el conflicto en Achacagua, donde se intercala lo ancestral y las lógicas de producción modernas⁴³ (Fundación Superación de la Pobreza, 2020g).

Se advierte que ni la Constitución política ni el Código de Aguas, dos instrumentos legales que regulan la gestión del recurso en Chile, reconocen las instituciones tradicionales de administración. Así lo plantea un integrante de la estructura de oportunidades al advertir el actual sistema de gestión del recurso por medio de la institucionalidad:

“Desincentivan ceremonias o rituales en este caso que son basados justamente en la reciprocidad en el ayllu, en el trabajo comunitario como por ejemplo la limpia de canales, porque ahora se instalan una infraestructura en este caso, como son canales de hormigón, entubación de canales en PVC, que hace que ya esta práctica que reunía a las comunidades ya no se puedan... se desincentivan porque ya no se realizan”

(encargado macrozonal andino Sipan, Seminario FSP Tarapacá, 2020).

El mismo agente pone en la palestra una serie de desafíos desde las instituciones frente al conflicto hídrico. El primero guarda relación con las referencias

⁴³ En Achacagua también existe un juez de agua. Sin embargo, en esta localidad existen ciertos problemas en la administración del recurso. Dicha problemática estaría relacionada con la forma en que se obtiene el turno de regadío, pues quien llegue primero a la bocatoma es quien podrá regar primero. Es así como el turno se logra por orden de llegada. En ese contexto son los más jóvenes los que logran llegar primero, quedando rezagados los más viejos.

Se intentó cambiar esta práctica, pero no se logró. El ejercicio de decisión es democrático, cada agricultor es un voto. Los jóvenes presentes en Achacagua son nuevos vecindados y porcentualmente componen poco más del 50% de la población achacagüina. Para ellos el sistema existente es beneficioso, pues son los primeros en disponer del riego y recibir más cantidad de agua es sinónimo de mayor producción en las chacras. A ellos se adhiere el voto de los achacagüinos de origen Isluga, lo que deja desfavorecidos a los achacagüinos de origen Cariquima.

tecnológicas y hace hincapié en que de los 172 proyectos aprobados en 2020 bajo el proyecto UMA⁴⁴, ninguno guardaba relación con referencias tecnológicas adaptadas, diseñadas e implementadas desde la cultura propia de cada territorio. Esto plantea el desafío de

“avanzar también respecto a referencias tecnológicas, pero que sean apropiadas culturalmente más que pensar en ejemplos como Israel, como Almería”

(encargado macrozonal andino Sipan, Seminario FSP Tarapacá, 2020).

Lo anterior es clave para poder pensar un desarrollo local e inclusivo que debe estar demarcado por el aprovechamiento del patrimonio biocultural, lo que implica un despliegue tanto de gobernanza propia de los grupos humanos en su devenir como también de la pertinencia territorial e indígena que debe emplear la estructura de oportunidades, que no debería actuar desde el paternalismo sino desde el apoyo.

Se ha observado una reactivación de chacras que estaban inactivas que han movilizado una economía tradicional de subsistencia para personas que han llegado a vivir a Socoroma, Putre, la quebrada alta de Tarapacá, Camiña, Socaire y otros *ayllus* de San Pedro de Atacama. Se trata de afuerinos y también retornados que han comprado chacras.

Estrategias desplegadas durante el contexto de pandemia

Hubo diversas estrategias que grupos humanos y la estructura de oportunidades, principalmente pública, desplegaron para sortear las problemáticas durante la primera ola de contagios de la pandemia por Covid-19. Para esto se ha realizado una revisión preliminar de la información disponible principalmente en prensa digital nacional y local, así como de organismos gubernamentales como los Informes Epidemiológicos del Ministerio de Salud (Minsal, 2020; 2021).

⁴⁴ Los proyectos UMA (Uma significa agua en aymara) pertenecen a Conadi Tarapacá y benefician a personas individuales, parte de la comunidad y comunidades indígenas en el uso del recurso hídrico para potenciar la agricultura.

Problemáticas asociadas y principales recursos desplegados

En este territorio los más afectados han sido quienes componen el grupo de migrantes fronterizos (peruanos y bolivianos) o avecindados, quienes debido principalmente al cierre de fronteras se han visto en la urgencia de regresar a sus países. Los grupos de migrantes bolivianos vivieron momentos de enorme desolación en Iquique en la comuna de Huara y en Colchane, donde tuvieron que habitar en campamentos provisorios que en el caso de Huara llegaron a estar compuestos por 350 personas. Lo mismo ocurrió con los grupos peruanos en Arica, que alcanzaron las 500 personas. Todo esto por las medidas tomadas por sus propios países, a las que se sumaron las decisiones de Santiago, desde donde se derivó a gente hacia Iquique (INDH, 4 de abril de 2020). Este flujo de retorno hizo que las localidades de valles como Azapa y Lluta vieran mermada su producción agrícola ante la baja de mano de obra que solía circular.

Luego se generaron dos flujos de ingreso de migrantes, pero ya no de origen fronterizo o avecindado, sino desde otras latitudes, como las corrientes de migrantes venezolanos que empujadas por la crisis económica e institucional de su país se intensificaron con la crisis sanitaria. Para muchos se trata de una migración de reunificación familiar, pues cuentan con familiares que se encuentran viviendo con anterioridad en Chile. De este flujo migratorio hablaremos más adelante.

Otro grupo humano afectado es aquel cuyos ingresos dependen del turismo y que producto de la pandemia se ha visto imposibilitado en recibir turistas y con ello ha debido hacer frente a una pérdida total de aquel ingreso (Edición Cero, 16 de abril de 2020a).

También está el impacto en todos los pueblerinos de las zonas fronterizas como Colchane que dependen del cruce de frontera para poder abastecerse de víveres para subsistir en el altiplano. Debido a los escasos servicios presentes en el territorio y las largas distancias que los separan de los centros urbanos de la región, cruzan hacia Bolivia para realizar las compras en el pueblo cercano de Pisiga Bolívar, pero ante el cierre de fronteras se ha generado desabastecimiento en la comuna (Edición Cero, 13 de abril de 2020b).

En la época estival, entre diciembre de 2020 y enero de 2021, diferentes medios de comunicación reportaron que las regiones del Norte Grande de Chile se encontraban entre aquellas donde los casos aumentaron a más del triple. La tasa fue liderada por Antofagasta (788%) y Tarapacá (664%)⁴⁵, mientras que Arica y Parinacota (408%) y Atacama (345%) estaban algo más abajo (El Mostrador, 2021; Minsal, 2021).

A pesar de estas cifras, ciertas características de las localidades como su aislamiento relativo retrasaron la propagación del virus durante los primeros meses, lo que contribuyó a la percepción de las zonas más aisladas como menos propensas al contagio, una cuestión que finalmente fue contraproducente y condujo al aumento de los contagios en localidades y comunas rurales.

Hacia el 14 de mayo la Seremi de Salud de Arica señaló en un comunicado de prensa que aproximadamente la mitad de los contagiados por el virus Covid-19 eran personas de origen indígena (El Morrocotudo, 2020). Ante esto ha reaccionado la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena, que ha entregado canastas básicas de alimentos y ha señalado que se requieren coordinaciones “interculturales, coordinadas y eficientes ante los impactos actuales y futuros de la pandemia” (Hidalgo, 2020).

Otros corresponsales de medios locales señalaron en junio del 2020 que:

“Se ha generado una especie de mito que las zonas rurales son más seguras que las zonas urbanas, esto ha generado que los habitantes de las zonas rurales, de alguna forma se despreocupen y a su vez se confíen en materia de prevención”

(Báez, 2020).

Estaríamos ante un imaginario colectivo en el que las zonas rurales son percibidas como más seguras, posiblemente por su aislamiento y menor cantidad de población. Esto señala la urgencia de contar con transparencia en los datos oficiales que en los territorios que componen el Valle de Azapa son escasos y/o

⁴⁵ En Tarapacá el sistema sanitario se encuentra en una profunda crisis. Al 21 de enero de 2021 el personal médico tenía un déficit que superaba el 30% en el hospital de Iquique.

Dada la cantidad de casos activos y de gravedad de la pandemia, entre la segunda y tercera semana de enero llegaron 20 ventiladores mecánicos y cánulas de alto flujo a la Unidad de Cuidados Intensivos (Tarapacá Online, 2021).

poco precisos (Báez, 2020). Se infiere que los organismos gubernamentales tienden a tener puntos ciegos en estos espacios rezagados, periféricos y/o marginalizados según corresponda respecto de los centros urbanos y las capitales, que es desde donde se diseñan las políticas públicas⁴⁶.

Algunos gobiernos locales como Arica y los de la región de Tarapacá como Iquique, Huara y Colchane tuvieron que administrar los campamentos migrantes provisorios desplegando intensos esfuerzos en el abrigo y alimentación de los migrantes fronterizos y luego venezolanos, lo que incluyó medidas sanitarias para que no se convirtieran en focos de infección.

Otros municipios impulsaron estrategias de cierre más intensivas antes de que se declararan en cuarentena, como el caso de Pozo Almonte, que solicitó el 25 de mayo al jefe de Defensa la cuarentena total de la comuna. La misma comuna en conjunto a BHP implementaron un call center exclusivo para consultas de Covid-19 en una línea gratuita (Radio Paulina, 26 de mayo de 2020).

Últimamente las interpelaciones hacia el Ejecutivo por parte del municipio de Colchane señalan que “el Estado debe crear una infraestructura y un plan de salud para pueblos originarios” y han esgrimido la propuesta de un plan de salud propio para los pueblos originarios (Edición Cero, 29 de mayo de 2020a).

En la tercera región de Antofagasta ha ocurrido un fenómeno similar en comunas rurales. En el poblado de Quillagua, en la comuna de María Elena, el 28 de julio de 2020 una noticia señalaba que 89 habitantes se encontraban en cuarentena, lo que correspondía a un 45% de la población total (Cooperativa, 2020). El presidente de la comunidad aymara de Quillagua, Víctor Palape, señaló en agosto de 2020 que en este sentido el apoyo ha sido escaso.

⁴⁶ En este contexto es necesario reconocer que el 26 de julio de 2020 Arica era la ciudad con la mayor cantidad de casos activos en el país, con un índice de 351,4. Además, hacia esas fechas las muertes por Covid-19 se convirtieron en la principal causa de muerte en la región, con un 10,62% u 87 muertes, seguida de enfermedades como el cáncer digestivo y afecciones cerebrovasculares. Un mes antes, en Putre, el 7 de junio específicamente, se confirmó el primer contagio por Covid-19 en la comuna, la que hasta la fecha se encontraba libre del virus gracias a las aduanas sanitarias que fueron instaladas en la zona (Cooperativa, 2020). Esto muestra las ventajas relativas del aparente aislamiento de estas localidades, las que en definitiva tardaron más en contagiarse, lo que no necesariamente significa menor vulnerabilidad al virus. En ese sentido, si bien aquí nos limitamos a referenciar lo señalado hasta ahora en la prensa, en ella es posible observar los discursos gubernamentales que emergen a partir de esta crisis sanitaria.

“Hemos tenido pequeñas ayudas, pero no las adecuadas que deberíamos tener como pueblo aislado de la gran ciudad donde no manejamos provisiones y nos falta mucha ayuda por parte del Estado y hacerle un pequeño parolé [sic] a las empresas privadas que están en nuestro territorio”

(Cooperativa, 2020).

Por aquella misma época, Ollagüe, comuna en la zona cordillerana de Antofagasta, presentaba siete casos con una población de 287 habitantes. El alcalde de la localidad, Carlos Reigadas, reconoce que “ninguna municipalidad estaba preparada para la pandemia” puesto que la restricción de movilidad hacia Calama implicaba no poder abastecerse (Cooperativa, 2020).

En otras localidades cuya actividad se enfoca directamente en el turismo como San Pedro de Atacama, el 8 de enero de 2021 un emprendimiento local presentó un contagio de treinta personas. En la noticia se señala que eran trabajadores de una empresa que estaba realizando los estudios de trazabilidad y testeos masivos reglamentarios (Cooperativa, 2021).

En ese contexto se resguardaron sanitariamente ciertas actividades económicas clave, las que sí tenían permitido seguir operando y no obedecían a restricciones en su movilidad. En este modus operandi el dispositivo selecciona qué actividades son las permitidas, hegemónicas, históricamente situadas y correlativas a cierto modelo económico⁴⁷.

La Radio Universidad de Chile se hizo eco de este panorama. Una noticia publicada por este medio el 5 de julio de 2020 señalaba que la comuna centra más de un 80% de su producción en el turismo, mientras que el resto lo hace en

⁴⁷ En la misma localidad el medio nacional Canal 13 el 8 de noviembre de 2020 se hizo eco de una masiva manifestación en un video que mostraba personas con mascarillas protestando por las calles de la localidad entre adobes y caliche. Según argumentaba la voz en off sus habitantes se encontraban al borde de la quiebra: “arrastran 7 meses de pérdidas” se leía en el epígrafe. “De las 9 comunas que existen en la región esta es la única comuna que trabaja a las 100% del turismo, hay pobreza, hay ollas comunes en las poblaciones, gente sin agua, gente sin luz”, declaraba Ricardo Quiroz, presidente del Consorcio Social Atacama. El título vuelve a “San Pedro de Atacama se queda sin turistas” y es posible apreciar el icónico pueblo con sus calles vacías en contraste con lo habitual. La voz en off, femenina, conciliadora, casi seductora, menciona que por un lado se encuentra la comunidad indígena, que con sus prácticas ancestrales ha decidido no seguir habilitando los espacios turísticos. No se dice explícitamente, pero se infiere que estos espacios son controlados por la comunidad indígena que tratando de resguardarse de la pandemia ha tomado esta decisión. Se intercalan imágenes de la convocatoria y declaraciones de operadores turísticos, empresarios e inversores locales.

“Entendemos que hay que cuidar el patrimonio humano, nuestros abuelos, nuestra familia, eso no está en discusión, pero también hay que hacer un llamado a que los dirigentes sean capaces de verlo, un porcentaje que no es menor de atacameños que tienen parados sus negocios” (Canal 13, 2020).

actividades relacionadas. A esa fecha, a pesar de que el municipio contaba con tres mil millones de pesos donados por las mineras para la crisis, se negaba a utilizarlos. Además, la información explicitaba que la minera estadounidense Albemarle Corporation había entregado al alcalde 530 millones de pesos que no habían sido debidamente rendidos. Situación similar ocurría con la empresa minera Soquimich (SQM), que mediante un decreto realizado por Corfo comprometió entregar mil 200 millones a la municipalidad “como un intento de compensación por las externalidades negativas que tiene la actividad minera en la población”.

Es materia de futuros estudios profundizar respecto de cómo se han desplegado los distintos tipos de resguardos y mecanismos de acción y la forma en que han operado sobre los distintos grupos humanos. Sin embargo, es posible señalar breves inferencias respecto del cambio sustancial en los modos de vida de los habitantes del territorio biocultural andino.

Recordemos que Arica y Parinacota (y en general todos los territorios del Norte Grande) se ha caracterizado por pulsos de población rural urbanos en ambos sentidos. Esto se replica hacia países transfronterizos andinos y nacionalmente de sur a norte. Ejemplo de ello son grupos humanos como los nuevos vecindados (Fundación Superación de la Pobreza, 2018), los socoromeños urbanos, los socaireños urbanos y los sibayinos retornados, entre otros.

Las restricciones de movilidad implican un cambio sustancial tanto en los modos de vida como en las formas de reproducción social. Algunas de sus consecuencias han sido la imposibilidad de celebrar festividades religiosas arraigadas localmente y con un anclaje étnico aymara y/o quechua producto de la pandemia. Otra de las problemáticas hacia el interior de la provincia de Parinacota ha sido la imposibilidad de abastecimiento en los centros urbanos debido a los cordones sanitarios que fueron desplegados (Cooperativa, 2020), una realidad que también afectó a localidades como Los Loros en Atacama, que se abastece principalmente de las ciudades de Copiapó y Tierra Amarilla⁴⁸ (Fundación Superación de la Pobreza, 8 de junio de 2020b).

⁴⁸ Se recuerda que la localidad de Los Loros no cuenta con más de 1.000 personas. El primer contagio fue de un trabajador de la pizca de uva. Aquello activó la alarma dentro de la comunidad, donde desde las juntas de vecinos decidieron cerrar el ingreso al pueblo y sumar el apoyo de las comunidades kolla (Fundación Superación de la Pobreza, 2020b, p. 2).

La periodista de origen aymara Leyla Noriega señaló al medio Cooperativa que el aislamiento ha retrasado la propagación de la pandemia. Sin embargo, la aparición de controles sanitarios a mediados del primer semestre de 2020 imposibilitó el abastecimiento de la población, la que tradicionalmente ha dependido del intercambio y la movilidad hacia los sectores urbanos. En este sentido, la delegada del Consejo Nacional Aymara, Delia Condori, señaló que:

“Las familias aymaras son muy grandes. Uno puede vivir en el poblado y en Arica está el resto de la gente. Suben y bajan y ahora, con esta situación, esto ya no se da. La vida familiar de nuestras personas se ha visto afectada porque uno no está viendo a sus familias”

(Cooperativa, 2020).

A esto se suma que el turismo, una de las principales fuentes de trabajo en muchos de estos poblados, se ha visto seriamente afectado. El comercio local también ha sufrido consecuencias, ya que al no existir tránsito de personas no se perciben intercambios económicos sustanciales.

La revisión realizada muestra que los principales recursos afectados por la pandemia en el territorio biocultural andino han sido culturales, como la imposibilidad de realizar festividades ancestrales. Pero la emergencia sanitaria además ha traído cambios sustanciales en los modos de vida, pues ha afectado las dinámicas de movilidad que existen entre los polos urbanos y los sistemas rurales. Esto ha repercutido en lo económico pues muchos de los habitantes de los territorios de la macrozona andina han perdido fuentes laborales y/o formas de abastecimiento. Por último es posible señalar que la crisis sanitaria ha afectado gran parte de las esferas de la vida cotidiana de los grupos humanos que habitan el territorio biocultural andino.

Sin embargo, al mismo tiempo ha logrado visualizar estrategias desplegadas por los grupos humanos del TBC andino. En lo cultural, algunas fiestas se han tenido que festejar en una suerte de comunidad virtual; por medio de redes sociales como Facebook e incluso YouTube se han conmemorado los nuevos ciclos andinos o el año nuevo, y también la fiesta de La Tirana y San Lorenzo en Tarapacá. En otras ocasiones se han tenido que ir adaptando para guardar cierta distancia en su realización presencial (como lo fueron las Cruces de Mayo). Con el avance de la vacunación, en 2021 las festividades de las pequeñas localidades se han ido realizando de forma más flexible.

Además, el contexto de pandemia abrió la motivación de algunos habitantes urbanos por retornar a los pueblos para escapar de las cuarentenas de las ciudades que se intensificaban y afectaban social y psicológicamente a las personas. Se observó la reactivación de chacras y terrazas de cultivo que habían estado en desuso durante años (Fundación Superación de la Pobreza, 2 de septiembre de 2020e). De todas maneras esto produjo en algunos sectores un problema con la tenencia de tierra (Fundación Superación de la Pobreza, 2020b). Incluso en otras localidades como Los Loros hubo tomas de terrenos organizadas en las que se instalaron casas prefabricadas gracias al retiro del 10% de las Aseguradoras de Fondos de Pensiones (AFP)⁴⁹ (Fundación Superación de la Pobreza, 19 de octubre de 2020d).

⁴⁹ A la toma se le dice “La del 10 por ciento”, puesto que estas familias esperaron que les llegara el 10% de las AFP para construir sus casas prefabricadas. Contrataron una máquina para limpiar el terreno pues estaba transformado en un basural. Mientras este grupo hacía eso otro se tomó otro terreno (esta segunda toma no corresponde a lorinos autóctonos, sino que a afuerinos).

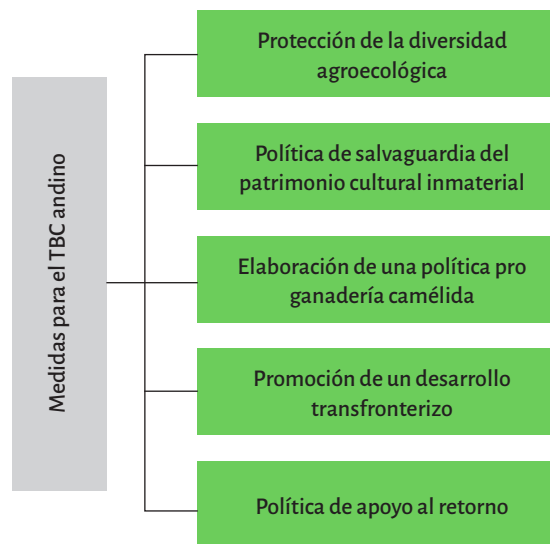


> Artesana textil aymara. Fotografía de J. Alexander Araos.

Reflexiones finales

Este capítulo pretende detallar algunas reflexiones y trazar ciertas propuestas que permitan pensar un desarrollo local del TBC andino. A partir de la información presentada en cada capítulo queda de manifiesto que la viga maestra para la proyección del TBC se encuentra en su patrimonio biocultural. Tomando eso en consideración, algunas de las medidas que se pueden proponer desde las necesidades y potencialidades del territorio son: i) protección de la diversidad agroecológica, ii) una política de salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial, iii) la elaboración de una política pro ganadería camélida, iv) la promoción de un desarrollo transfronterizo para atender distintas dimensiones y v) una política de apoyo al retorno que movilice una serie de acciones que atiendan las necesidades (Figura 11).

Figura 11. Esquema de despliegue de algunas medidas para el desarrollo del TBC andino



Fuente: elaboración propia.

Protección de la biodiversidad agrícola

El objetivo principal es la protección de los elementos esenciales para la diversidad biológica de cultivos, que debe su permanencia a distintas dimensiones: i) normativa: deben modificarse normativas clave como el Código de Aguas y el reconocimiento de los derechos consuetudinarios de los pueblos andinos en particular; ii) promocional: se hace necesaria una revaloración del patrimonio agroalimentario que destaque los productos de las localidades y sus características tanto nutricionales como la particularidad generada por el clima, la altitud, los minerales, la calidad del agua, el sol, etc., lo que impacta en su aroma y sabor. Los sellos territoriales son clave y entre ellos se cuentan la indicación geográfica (I.G.) y la denominación de origen (D.O); iii) asociación: es indispensable el apoyo a los procesos de este tipo, entre los que están las asociaciones y las cooperativas entre productores locales; iv) acciones agroecológicas: necesarias tanto en el apoyo técnico para formar a los productores como en el apoyo financiero que les permita asumir los riesgos de pasar de una agricultura convencional con pesticidas a una agroecológica; y v) canales de comercialización y plan de difusión en los medios de comunicación sobre la biodiversidad.

Soberanía alimentaria del TBC

Esta no se reduce a la seguridad de tener alimentos, sino que plantea que estos deben pertenecerles a las familias renuentes y ser parte de su consumo diario. Solo lo sobrante debería ir a la venta en las cabeceras comunales y regionales⁵⁰.

Política de salvaguarda del patrimonio biocultural andino

Es importante que se construya una ley y política específica que proteja el patrimonio cultural inmaterial y que permita ordenar leyes, decretos, disposiciones y sobre todo los tratados internacionales que Chile ha adscrito. Los ámbitos centrales del patrimonio cultural inmaterial (PCI) son i) las tradiciones y expresiones orales, ii) los usos sociales rituales y festivos, iii) las artes del espectáculo, iv) los conocimientos y usos relacionados con la naturaleza y el universo, y v) las

⁵⁰ Lo que podría en un futuro poner en jaque este modo y medio de vida es la inserción de nuevos productos enfocados al rendimiento de la producción (es decir, poder producir más) que pueden deteriorar la calidad del suelo.

técnicas artesanales tradicionales. Así los saberes, haceres y lenguas de los pueblos tomarían un sitio de importancia en la actualidad en dimensiones tales como i) educación (en el sistema escolar primario y secundario) y ii) resguardo territorial de los medios de vida (bióticos) de los cuales dependen los elementos patrimoniales.

Elaboración de una política pro ganadería camélida

Esta es una ganadería ancestral que involucra tanto la crianza como todo un medio y modo de vida circundante. Una política que la resguarde debe incluir: i) fomento productivo y agregación de valor que integre normativas sanitarias específicas, infraestructuras de faenamiento y matadero, diversificación de productos, sellos territoriales y promoción del valor nutricional y patrimonial, y ii) mejoramiento de las prácticas de manejo ganadero, que debe incluir la protección del ganado frente a los animales silvestres (tanto competidores como depredadores), programas de manejo de bofedales y praderas, así como el resguardo genético de los ejemplares. Además la ley debe estar ligada a la salvaguarda de la ganadería camélida como patrimonio cultural inmaterial y biocultural.

Promoción de un desarrollo transfronterizo

El portafolio de recursos del TBC andino debe potenciarse mediante un diálogo activo con los actores sociales e institucionales de los países vecinos. Dicho diálogo debe ser entre los distintos niveles paradiplomáticos y debe incorporar el compromiso del Estado a través de las municipalidades, asociaciones, universidades y escuelas, ONG, cooperativas, etc. También se deben impulsar proyectos de resguardo y salvaguarda patrimonial entre localidades fronterizas y planes de turismo conjuntos.

Política de apoyo al retorno

Esta es fundamental para el desarrollo del TBC andino, pues sin una política para el retorno nada de lo anteriormente planteado perdurará. Dicha política debe abrazar las anteriores propuestas según las particularidades de las localidades y debe incluir dimensiones como:

i) Trabajo y fomento productivo, que debe considerar (a) la protección y potenciamiento de los oficios que se encuentran en máximo riesgo como la agricultura, la ganadería y los oficios tradicionales (textilería, alfarería, medicina andina, etc.); (b) la especificidad del rubro; (c) el mejoramiento de los servicios básicos como el agua potable, la luz eléctrica, el alcantarillado y las telecomunicaciones, más aún cuando la era digital juega un rol central para los procesos de comercialización y relación con la estructura de oportunidades; (d) la adaptación de la normativa sanitaria al contexto andino; (e) la promoción del uso de energía renovable; y (f) la promoción del turismo indígena y comunitario.

ii) Conectividad, que involucra (a) conectividad vial, (b) transporte público frecuente, (c) mejoramiento en el acceso digital para el desarrollo territorial de las localidades aisladas, (d) acceso físico a servicios bancarios y farmacéuticos.

iii) Educación que incentive (a) el fortalecimiento de la educación intercultural en todos los niveles, que incluya idioma, narrativas, tradiciones, oficios y el diálogo complementario entre el saber andino y el pensamiento científico; (b) la promoción de la continuidad de los estudios secundarios y superiores con carreras técnicas que posibiliten la revitalización del patrimonio biocultural; y (c) la creación de un programa de revinculación de los escolares urbanos con los territorios interiores del TBC.

Existen otras medidas que son transversales a las mencionadas en el esquema (Figura 11) como la conectividad digital y la necesidad de impulsar la equidad en el acceso y también en el conocimiento de su uso, puesto que internet es un catalizador de relaciones sociales y también comerciales. Es una herramienta que evita que se diluya el vínculo y es necesaria para muchos emprendimientos locales. Resolver la brecha digital permitiría posicionar los territorios y su patrimonio.

Es necesario promover la asociatividad de las personas que se dedican a distintos rubros a través de asociaciones de ganaderos, agricultores, artesanos y turismo comunitario/indígena con el fin de generar una estructura que les permita dialogar con las instituciones públicas y privadas, concertando con ellos proyectos que les beneficie como rubro. Es fundamental la capacitación de líderes y su renovación a fin de que sean capaces de dialogar con la estructura de oportunidades pública, privada y de la sociedad civil.

Otro factor relevante es la adaptación al cambio climático, un proceso que debe articular a los grupos humanos del territorio con instituciones atingentes y universidades para realizar investigaciones y llevar a cabo un monitoreo comunitario.

Finalmente está el desafío de la desconcentración y descentralización de las decisiones y acciones de la estructura pública para permitir más autonomía a los gobiernos locales. Esto debe ir acompañado de una mayor gobernanza de las comunidades en la toma de decisiones en sus territorios.

Es la suma de estas medidas la que aportará a la configuración de un desarrollo local e inclusivo bajo los principios andinos cuyas vigas maestras sean la movilización del patrimonio biocultural y el retorno. Sin duda quedan algunas preguntas sin respuesta, sin cerrar o no mencionadas, pero el objetivo principal está cumplido: describir una forma de mirar los territorios y a quienes los habitan bosquejando algunas propuestas. Visibilizar otros caminos. Saber que se pueden activar esos recursos locales y que se pueden conectar con los distintos niveles de la estructura de oportunidades. Este estudio deja abierta la puerta para seguir adelante en la lectura del territorio norte de Chile con sus valles, pampas, oasis y alto andino con los lentes del territorio biocultural andino.



> Migrantes cruzando la frontera de Colchane. Fotografía de El Desconcierto.

Bibliografía

- **Achig, D. (2019).** Significados y sentidos de la cosmovisión andina, *Cultura Médica*, 19 (1), 87-91.
- **Aguilera, R. (2009).** Resistencia y ciudadanía en la chilenización de los valles tarapaqueños, 1900-1930, *Diálogo Andino-Revista de Historia, Geografía y Cultura Andina*, 34, 77-100.
- **Altschuler, B. (2013).** Territorio y desarrollo: aportes de la geografía y otras disciplinas para repensarlos, *Theomai*, 27-28, 64-79.
- **Álvarez, J. (2020).** Migración y lengua andina en el norte de Chile, *Revista Volveré*, 54, 1-17.
- **Amilhat, A. L. (2013).** Cultura de Fronteras. En B. Nates Cruz (Ed.), *La frontera, las fronteras. Diálogos transversales en estudios territoriales contemporáneos*, Manizales, Universidad de Caldas.
- **Apaza, J. (2019).** *Ritualidad y crianza de la agrobiodiversidad. En las familias campesinas de las comunidades del desierto de Tilali, Provincia de Mao-Puno-Perú*, Sevilla, Universidad Pablo de Olavide.
- **Arboleya, E. G. (1954).** Teoría del grupo social, *Revista de Estudios Políticos*, 76(0048-7694), 3-34.
- **Arenas, M. A, González, B. y Martínez, J. L. (2019).** Colonial rock art in the corregimientos of Tarapacá and Atacama. Initial comparative issues, *Estudios Atacameños*.
- **Artigas, C. (s/f).** Autorización Sanitaria. Temario de la presentación.
- **Bailly, A. (1989).** Lo imaginario espacial y la geografía. En defensa de la geografía de las representaciones, *Anales de Geografía de la Universidad Complutense*, 9, 11-19.
- **Barth, F. (1976).** *Los grupos étnicos y sus fronteras*, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica.
- **Benedetti, A., San Cristóbal, D., Mereb, J. F., Salizzi, E., Fabregas, M. y Gatti, I. (2011).** *Territorio, lugar, paisaje. Prácticas y conceptos básicos en geografía*, Buenos Aires, Universidad de Buenos Aires.

- **Bolados, P. (2014).** Los conflictos etnoambientales de «Pampa Colorada» y «El Tatio» en el salar de Atacama, norte de Chile. Procesos étnicos en un contexto minero y turístico transnacional, *Estudios Atacameños*, 1(48), 228-248.
- **Bolados, P. y Babidge, S. (2017).** Ritualidad y extractivismo. La limpia de canales y las disputas por el agua en el salar de atacama-norte de Chile, *Estudios Atacameños*, 1(54), 201-216.
- **Bourdieu, P. (2007).** *El sentido práctico*, Madrid, Siglo XXI.
- **Bourdieu, P. y Sayad, A. (2017).** *Pierre Bourdieu y Abdelmalek Sayad. El desarraigo: la violencia del capitalismo en una sociedad rural*, Buenos Aires: Siglo XXI.
- **Bourdieu, P. y Wacquant, L. (2005).** *Una Invitación a la sociología reflexiva*, Buenos Aires, Siglo XXI.
- **Carevic, Á. (2007).** Principios ecoéticos y el diálogo de saberes para un desarrollo sustentable. Educación intra e intercultural. En Delgado, B. et al., *Alternativas a la Reforma Educativa Neocolonizadora. Educación intra e intercultural*, La Paz, Plural Ediciones.
- **Castro, M., Bahamondes, M., Albornoz, P., Basaure, M. F., Cayo, S., Larama, S. e Hidalgo, R. (2017).** *El derecho consuetudinario en la gestión del riego en Chiapa. Las aguas del Tata Jachura*, Fundación Konrad-Adenauer-Stiftung.
- **Choque, C. (2008).** *Memoria y olvido del pueblo de Socoroma: decontruyendo su identidad e historia*, Arica, Gobierno Regional de Arica y Parinacota.
- _____ (2015). *Los socoromas. Modos de vida, tecnología y religiosidad*, Arica, Conadi.
- **Christian, C., Schejtman, A. y Berdegué, J. (2020).** Metaevaluación de quince años de desarrollo territorial rural. En Berdegué, J., *Quince años de desarrollo territorial rural en América Latina*, Teseo.
- **Costa, J., Alves, M. A., Neves, W., y Hubbe, M. (2004).** Influencia de Tiwanaku en la calidad de vida biológica de la población prehistórica de San Pedro de Atacama, *Estudios Atacameños*, 27, 103-116.
- **Cruz, A. (2014).** Activos sociales, vulnerabilidad y estructura de oportunidades. Aportes para los estudios de hábitat, *Traza*, 9, 62-70.
- **Cuervo, J. J. (2008).** Habitar: una condición exclusivamente humana. *Iconofacto*, 43-51.
- **De Sousa, B. (2011).** Epistemologías del Sur, *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 16 (54), 17-39.

- **Díaz, A. y Ruz, R. (2009).** Estado, escuela chilena y población andina en la ex sub-delegación de Putre: acciones y reacciones durante el período post Guerra del Pacífico (1883-1929), *Polis (Santiago)*, 8(24), 311-340.
- **Díaz, A. K. (2020).** Crisis del agua en el norte de Chile. Derecho y cultura en los Andes. Sobre los efectos irracionales del derecho, *Diálogo Andino*, 61, 67-79.
- **Domínguez, R. y Caria, S. (2018).** Raíces latinoamericanas del otro desarrollo: estilos de desarrollo y desarrollo a escala humana, *América Latina en la Historia Económica*, 25(2), 175-209.
- **Edición Cero (2020a).** Alcalde de Colchane: “La salud de los pueblos originarios no es prioridad para el Estado de Chile”. Recuperado de <http://edicioncero.cl/2020/05/alcalde-de-colchane-la-salud-de-los-pueblos-originarios-no-es-prioridad-para-el-estado-de-chile/>
- **_____ (2020b).** Mientras dure la crisis sanitaria por brote de Covid 19, las salitreras Humberstone y Santa Laura continuarán cerradas. Recuperado de <http://edicioncero.cl/2020/04/mientras-dure-la-crisis-sanitaria-por-brote-de-covid-19-las-salitreras-humberstone-y-santa-laura-continuaran-cerradas/>
- **_____ (2020c).** Sigue crisis en Colchane. Comuna pequeña que se abastece de Bolivia, reporta que Onemi niega entrega de víveres y agua potable. Recuperado de <http://edicioncero.cl/2020/04/sigue-crisis-en-colchane-comuna-pequena-que-se-abastecia-de-bolivia-reporta-que-onemi-niega-entrega-de-viveres-y-agua-potable/>
- **Fernández, S. (2019).** Las geografías del extractivismo: biocolonialidad del poder y resistencias descolonizadoras. En A. Núñez, E. Aliste y R. Molina (Eds.), *(Las) otras geografías de Chile. Perspectivas sociales y enfoque crítico*, Santiago, LOM Ediciones.
- **Fuentes, C. & Cea, M. De (2017).** Reconocimiento débil: derechos de pueblos indígenas en Chile, *Perfiles Latinoamericanos*, 25(49), 1-21.
- **Fundación Altiplano (2021).** Sarañan! Conservación Sostenible en Comunidad. *Arkitekturas Nativas*, Especial festival Sarañan! 2020, 100.
- **Fundación Superación de la Pobreza (2014).** Levantamiento de Aprendizaje de Camiña, Región de Tarapacá. En *Levantamiento de Aprendizajes, 20 Años de FUSUPO*, Iquique.
- **_____ (2016).** Voces desde las pequeñas localidades de Arica y Parinacota: entre la agonía y la oportunidad de renacer, Santiago, Fundación Superación de la Pobreza.

_____ **(2018)**. *Nuevos vecindados, nuevos desafíos. La situación de la población migrante que habita y trabaja en zonas rurales*, Arica, Fundación Superación de la Pobreza.

_____ **(2019a)**. Acompañamiento técnico. Región Arica y Parinacota. Pampa Algodonal. Minuta 31/07/2019, Arica.

_____ **(2019b)**. Acompañamiento técnico. Región de Atacama, Tierra Amarilla. 26/05/2019.

_____ **(2020a)**. Acompañamiento técnico. Región de Antofagasta. San Pedro de Atacama. Minuta 01/10/2020. Antofagasta.

_____ **(2020b)**. Acompañamiento técnico. Región Arica y Parinacota, Socoroma. Minuta 26/08/2020. Arica.

_____ **(2020c)**. Acompañamiento técnico. Región de Atacama, Los Loros. Minuta 08/06/2020. Copiapó.

_____ **(2020d)**. Acompañamiento técnico. Región de Atacama, Los Loros. Minuta 16/11/2020. Atacama.

_____ **(2020e)**. Acompañamiento técnico. Región de Atacama, Los Loros. Minuta 19/10/2020. Copiapó.

_____ **(2020f)**. Acompañamiento técnico. Región de Tarapacá, Sibaya. Minuta 02/09/2020. Iquique.

_____ **(2020g)**. Acompañamiento técnico. Región de Tarapacá, Sibaya. Minuta 15/10/2020. Iquique.

_____ **(2020h)**. *Jakaña (vivir en). Percepciones de desarrollo y estrategias de los habitantes del Tarapacá rural*, Santiago, Fundación Superación de la Pobreza.

_____ **(2020i)**. Levantamiento de aprendizajes Sibaya y Socoroma. Regiones de Arica y Parinacota y Tarapacá. Arica e Iquique, Chile.

_____ **(2020j)**. Voces de los pueblos originarios de Atacama. Aportes para el desarrollo local e inclusivo. Recuperado de Facebook Live: <https://web.facebook.com/superar-pobreza/videos/2704057953257576>

- **Galdámez, L. y Millaleo, S. (2020)**. La naturaleza en la Constitución: visiones *indígenas*, *Acta Bioethica*, 26(1), 51-60.

- **Giddens, A. (1995)**. *La constitución de la sociedad. Bases para la teoría de la estructuración*, Buenos Aires, Amorrortu.

- **González, H., Gundermann, H. e Hidalgo, J. (2014).** Comunidad indígena y construcción histórica del espacio entre los aymara del norte de Chile, *Chungará*, 46(2), 233-246.
- **González, S. (1993).** Los Aymaras de Isluga y Cariquima: un contacto con la chilenización y la escuela, *Revista de Ciencias Sociales*, Cl(3), 3-10.
- _____ **(2002).** Chilenizando a Tunupa: La escuela pública en el Tarapacá andino 1880-1990, Vol. 31.
- _____ **(2004).** Mirando a la Pachamama: globalización y territorio en el Tarapacá Andino, *Territorios*, 12, 43-57.
- _____ **(2009a).** El norte grande de Chile: la definición histórica de sus límites, zonas y líneas de fronteras, y la importancia de las ciudades como geosímbolos fronterizos, *Historia Social y de las Mentalidades*, 13(2), 01-25.
- _____ **(2009b).** El Norte Grande de Chile y sus dos Triple-Fronteras: Andina (Perú, Bolivia y Chile) y Circumpuneña (Bolivia, Argentina y Chile), *Cuadernos Interculturales*, 7(13), 27-42.
- _____ **(2012).** *La llave y el candado. El conflicto entre Perú y Chile por Tacna y Arica (1883-1929)*, Santiago, LOM Ediciones.
- **González, S., Cornago, N. y Ovando, C. (2016).** *Relaciones transfronterizas y paradiplomacia en América Latina. Aspectos teóricos y estudio de casos*, Santiago, RIL.
- **Gundermann, H. (1984).** Ganadería Aymara, ecología y forraje: evaluación regional de una actividad productiva andina, *Revista Chungará*, 12, 99-124.
- _____ **(1998).** Pastoralismo andino y transformaciones sociales en el norte de Chile, *Estudios Atacameños. Arqueología y Antropología Surandinas*, 16, 293-319.
- **Gundermann, H. y González, H. (2009).** Sujetos sociales andinos, antropología y antropólogos en Chile, *Alpha*, 2009(29), 105-122.
- **Gundermann, H. y Vergara, I. (2009).** Comunidad, organización y complejidad social andinas en el norte de Chile, *Estudios Atacameños, Arqueología y Antropología Surandinas*, 38, 107-126.
- **Gundermann, H., Vergara, J. y Foerster, R. (2005).** Contar a los indígenas en Chile: Autoadscripción étnica en la experiencia censal de 1992 y 2002, *Estudios Atacameños*, 115(30), 91-115.

- **Haesbaert, R. (2013).** El mito de la desterritorialización: del fin de los territorios a la multiterritorialidad, *Cultura y Representaciones Sociales*, 8(15), 9-42.
- **INDH (2020).** INDH constata situación de personas migrantes varadas por cierres de fronteras en Arica e Iquique ante COVID-19. Recuperado de <https://www.indh.cl/indh-constata-situacion-de-personas-migrantes-varadas-por-cierres-de-fronteras-en-arica-e-iquique-ante-covid-19/>
- **Jiménez, D. (2019).** Territorios bioculturales. Sentipensar con los Paisajes de Montaña en México, *Paisajes y Territorios Bioculturales en México*, 41.
- **Jiménez, A. E., Thome, H. y Burrola, C. (2016).** Patrimonio biocultural, turismo micrológico y etnoconocimiento, *El Periplo Sustentable*, 30, 180-205.
- **Kaztman, R. y Filgueira, C. (1999).** *Marco conceptual sobre activos, vulnerabilidad y estructuras de oportunidades*, Montevideo, Cepal.
- **Labrín, S. (2015).** La escuela que une a Chile y Bolivia en Colchane, La Tercera. Recuperado de <https://www.latercera.com/noticia/la-escuela-que-une-a-chile-y-bolivia-en-colchane/>
- **Lobo, A. (2018).** Un colegio sin fronteras en Colchane, La Tercera. Recuperado de <https://www.latercera.com/nacional/noticia/colegio-sin-fronteras/70474/>
- **Maldonado, C., González, S. y Mcgee, S. (1994).** Las Ligas Patrióticas: un caso de nacionalismo, xenofobia y lucha social en Chile, *Canadian Review of Studies in Nationalism*, 21(12), 57-69.
- **Manríquez, H., Mansilla, P. y Moreira, A. (2019).** Hacia una conservación integral del paisaje biogeocultural de Atacama, *Diálogo Andino*, 60, 141-152.
- **Mariño, C. y Araya, A. (2017).** ¡Ahora sí que es Pachallampe! Simbolismo, tecnología y memoria en la siembra de papa en Socoroma, Norte de Chile, *Chungará*, 49(3), 411-426.
- **Max-Neef, M., Elizalde, A. y Hopenhayn, M. (1994).** *Desarrollo a escala humana. Concepto, aplicaciones y algunas reflexiones*, Icaria Editorial.
- **Mercado, A. y Hernández, A. (2010).** El proceso de construcción de la identidad colectiva, *Convergencia*, 53, 229-251.

- **Molina, R. (2013).** Los collas: identidad y relaciones interculturales en Atacama. En J. Durston (Ed.), *Pueblos originarios y sociedad nacional en Chile: La interculturalidad en las prácticas sociales*, Santiago, Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD).
- **Mondaca, C., Zapata, P. y Muñoz, W. (2020).** Historia, nacionalismo y discriminación en las escuelas de la frontera norte de Chile, *Diálogo Andino*, 63, 261-270.
- **Murra, J. (1970).** Current research and prospects in Andean Ethnohistory, *Latin American Research Review*, 5(1), 3-36.
- **Namuncura, D. et al. (2016).** *Nueva constitución y pueblos indígenas*, Santiago, Pehuén.
- **Núñez, L. y Nielsen, A. (2011).** Caminante, sí hay camino: reflexiones sobre el tráfico sur andino. En L. Núñez y A. Nielsen (Eds.), *En ruta: arqueología, historia y etnografía del tráfico surandino*, Córdoba.
- **Ordóñez, J. (2014).** Teorías del desarrollo y el papel del Estado. Desarrollo humano y bienestar, propuesta de un indicador complementario al Índice de Desarrollo Humano en México. *Política y Gobierno*, 21(2), 409-441.
- **Quijano, A. (2000).** El fantasma del desarrollo en América Latina, *Revista del Cesla, International Latin American Studies Review*, 1, 38-55.
- **Quiroz, D., Díaz, A., Galdames, L. y Ruz, R. (2011).** Campesinos andinos y políticas agrarias durante la Junta de Adelanto de Arica (Azapa, Lluta y la precordillera, 1959-1976), *Idesia*, 29(2), 157-168.
- **Radio Paulina (2020).** Cerro Colorado lanza call center por Covid-19 en Pozo Almonte. Recuperado de <https://www.radiopaulina.cl/2020/05/26/cerro-colorado-lanza-call-center-por-covid-19-en-pozo-almonte/%0A%0A>
- **Rivera, J. E., Houbron, E. P. y Pérez, J. A. (2017).** Sostenible or sustentable development? The controversy of a concept, *Posgrado y Sociedad, Revista Electrónica del Sistema de Estudios de Posgrado*, 15(1), 57-67.
- **Rivera, S. (2015).** *Sociología de la imagen. Mirada Ch`xi desde la historia andina*, Buenos Aires, Tinta Limón.
- **_____ (2018).** *Un mundo chiixi es posible. Ensayos desde un presente en crisis*, Buenos Aires, Tinta Limón.

- **Rodríguez, V. y Duarte, C. (2020).** Saberes ancestrales y prácticas tradicionales: embarazo, parto y puerperio en mujeres colla de la región de Atacama ancestral, *Diálogo Andino*, 63, 113-122.
- **Romero-Bedregal, H. (2006).** Geoculturas de Tarapacá: Autopoiésis y decisiones culturales, *Revista de Ciencias Sociales*, 16, 16-37.
- **Romero-Toledo, H. (2003).** Llamas, mitos y ciencias en el mundo andino, *Revista de Ciencias Sociales*, 13, 74-98.
- _____ (2018). Etnicidades, etno-territorios y conflictos mineros: Aportes para una geografía humana de los aymaras en Chile, *Revista de Geografía Norte Grande*, 2018(71), 211-234.
- _____ (2019). Extractivismo en Chile: la producción del territorio minero y las luchas del pueblo aimara en el Norte Grande, *Colombia Internacional*, 98, 3-30.
- **Romero-Toledo, H., Videla, A. y Gutiérrez, F. (2017).** Explorando conflictos entre comunidades indígenas y la industria minera en Chile: las transformaciones socioambientales de la región de Tarapacá y el caso de Lagunillas, *Estudios Atacameños*, 55, 231-250.
- **Santamaría, J. E., Benítez, C. R., Sotomayor, S. y Barragán, L. A. (2019).** Pedagogías críticas: criterios para una formación de docentes en investigación pedagógica, *Educación e Sociedad*, 40, 1-20.
- **Santoro, C. M., Nuñez, L. A., Standen, V. G., González, H., Marquet, P. A. y Torres, A. H. (1998).** Proyectos de irrigación y la fertilización del desierto, *Estudios Atacameños*, 16(16), 321-336.
- **Schejtman, A. & Berdegué, J. (2004).** Desarrollo territorial rural, Rimisp.
- **Sen, A. (1992).** *Inequality Reexamined*, Oxford, Oxford University Press.
- **Servicio País (2019).** Camiña, resistencia de un pueblo, documental de Fundación Superación de la Pobreza - Servicio País. Recuperado de Youtube website: <https://www.youtube.com/watch?v=364aPg7WAPs>
- _____ (2020a). Plan Anual de Trabajo de la Intervención. Localidad de Alto del Carmen, comuna de Alto del Carmen, región de Atacama. Copiapó.
- _____ (2020b). Plan Anual de Trabajo de la Intervención. Localidad de Ollagüe, comuna de Ollagüe, región de Antofagasta. Fundación Superación de la Pobreza.

_____ (2020c). Plan Anual de Trabajo de la Intervención. Localidad de Socaire, comuna de San Pedro de Atacama, región de Antofagasta. Fundación Superación de la Pobreza.

- **Sili, M. (2019).** Acción territorial y construcción del desarrollo. La experiencia de zonas rurales de la Pampa argentina, *Revista de Geografía Norte Grande*, 74, 159-186.
- **Tapia, A., López, J. F. y Meseguer, O. (2018).** Capital social de la comunidad de Timar, región de Arica y Parinacota, como recurso territorial para la adaptación ante perturbaciones, *Diálogo Andino*, 55, 131-142.
- **Toledo, V. (2007).** Movilización mapuche y política penal . Los marcos de la política indígena en Chile 1990-2007, *Clacso*, 22.
- **Toledo, V. y Barrera, N. (2018).** *La memoria biocultural. La importancia ecológica de las sabidurías tradicionales*, Papayán, Univeridad del Cauca.
- **Toledo, V., Barrera, N. y Boege, E. (2019).** *¿Qué es la diversidad biocultural?*, Ciudad de México, UNAM.
- **Torres, M. y Ramírez, B. (2019).** Buen vivir y vivir bien: alternativas al desarrollo en Latinoamérica, *Latinoamérica*, 69, 71-97.
- **Troncoso, A. (2005).** El plato zoomorfo/antropomorfo diaguaita: una hipótesis interpretativa, *Werken*, 113-123.
- **Tudela, P. (2002).** *El Estado y sociedad chilena ante los Aymaras de Tarapacá (1era Región de Chile): factores y consecuencias de su integración entre 1930-1973*, Comisión de Verdad Histórica y Nuevo Trato, 1-32.
- **Urbina, S., Uribe, M., Agüero, C. y Zori, C. (2019).** De provincia inca a repartimiento: Tarapacá en los siglos XV y XVI (Andes Centro Sur), *Estudios Atacameños*, 61
- **Uribe, M. y Agüero, C. (2004).** Iconografía, alfarería y textilería Tiwanaku: elementos para una revisión del Período Medio en el Norte Grande de Chile, *Chungará, Revista de Antropología*, 36, 1055-1068.
- **Van Kessel, J. y Condori, D. (1992).** *Criar la vida. Trabajo y tecnología en el mundo andino*, Santiago, Vivarium.

_____ (2003). *Holocausto al progreso*, Iquique, lecta.

- **Varas, C. (2019).** Desafíos conceptuales de la etnogénesis: el caso de la comunidad diaguita de Alto Huasco, 1997-2007, *Revista Norte Histórico, Estudios de Historia Regional*, 5, 133-157.
- **Vilte, J. (2004).** Diccionario kunza-español / español-kunza. Kunza. Lengua lengua del pueblo lickan antai o atacameño, Codelco.
- **Wagner, C. (2004).** El atlas lingüístico y etnográfico de Chile: localidades y cuestionario, *Estudios Filológicos*, 39, 83-120.

SOMOS una institución privada, sin fines de lucro y con intereses públicos, cuyos orígenes se remontan a 1994.

CREEMOS que superar la pobreza que experimentan millones de chilenos y chilenas en nuestro país es un desafío de equidad, integración y justicia social.

CONTRIBUIMOS a la superación de la pobreza promoviendo mayores grados de equidad e integración social en el país, que aseguren el desarrollo humano sustentable de las personas que hoy viven en situación de pobreza.


DESARROLLAMOS nuestro quehacer en dos líneas de trabajo: por una parte, desarrollamos intervenciones sociales a través de nuestro programa SERVICIO PAÍS, que pone a prueba modelos innovadores y replicables para resolver problemáticas específicas de pobreza y, por otra, elaboramos propuestas para el perfeccionamiento de las políticas públicas orientadas a la superación de este problema, tanto a nivel nacional como local. Así, desde nuestros orígenes hemos buscado complementar, desde la sociedad civil, la labor de las políticas sociales impulsadas por el Estado de Chile.

Desde nuestros inicios trabajamos en alianza con el Estado de Chile y municipios de las 16 regiones del país. Contamos con financiamiento de entidades privadas y fondos públicos provenientes de los ministerios de Desarrollo Social y Familia, Vivienda y Urbanismo y de las Culturas, las Artes y el Patrimonio.

www.superacionpobreza.cl

www.serviciopais.cl

 /superarpobreza

 @serviciopais
@superarpobreza

 @serviciopais

 /superacionpobreza

Con el financiamiento de:

