

Identidades étnicas y estados nacionales en la Puna de Atacama¹

Lisandro Verner²

Introducción:

La puna de Atacama es una meseta sobreelevada que se extiende en el extremo Noroeste del territorio argentino, continuando en la región del Norte Grande en Chile y en el altiplano boliviano. Su nombre en quechua significa “tierra alta”, ubicada por encima de los 3200 mts. sobre el nivel del mar, se trata de una región caracterizada por sus escasas precipitaciones (menos de 300 mm anuales) y poca vegetación, considerada el desierto más árido del mundo. El clima es muy variado, con una gran amplitud térmica diaria que puede alcanzar temperaturas bajo cero durante la noche y más de 50° al rayo del sol. Circundada por las cumbres precordilleranas, cuenta con tres accesos naturales en territorio argentino: la Quebrada del Toro y los Valles Calchaquies, en la provincia de Salta, y la Quebrada de Humahuaca en Jujuy. Desde la arqueología se ha dicho que para el incanato representó un territorio periférico, pues no encontramos las grandes obras de infraestructura típicas de otras regiones del imperio, debido probablemente a la lejanía del Cuzco (D’Altroy, 2003:306).

Durante la época colonial estuvo bajo la jurisdicción de la Audiencia de Charcas, fue incorporada a la Provincia de Potosí a partir de la creación del Virreinato del Río de la Plata en 1776. Formó parte del territorio boliviano, declarada su independencia en 1825, hasta que Chile la conquistó en la Guerra del Pacífico en la década de 1880. A comienzos del siglo XX, por medio del laudo arbitral del Ministro de los Estados Unidos, William Buchanan, el sector oriental de la Puna de Atacama, de 64mil km², pasa a ser jurisdicción argentina, denominándolo Territorio Nacional de los Andes. Finalmente la región se subdividió en tres departamentos: Susques, Pastos Grandes y Antofagasta de la Sierra, que fueron asignados a las tres provincias linderas: Jujuy, Salta y Catamarca respectivamente. (Benedetti, 2003)

En la puna nos encontramos con un patrón de población disperso, las comunidades se ubican en tierras fiscales habitadas ancestralmente, lo cual podemos corroborar por el uso de canales de riego arqueológicos. La principal actividad económica es la ganadería de llamas, cabras y ovejas, sumada a la agricultura de baja escala por un sistema de vegas y canales. La presencia de camélidos silvestres (vicuñas y guanacos) se encuentra en retroceso, la introducción del ganado menor europeo ha dado como resultado el sobrepastoreo de amplios sectores de la región (Quiroga Mendiola, 2009). La base productiva es la unidad doméstica, los pastores se trasladan con sus rebaños a través de puestos estacionales para aprovechar pasturas de distintas alturas. Los pastizales, la leña, las vegas y las aguadas son de uso colectivo de acuerdo al grado de parentesco, el ganado es de propiedad familiar (Göbel, 1998; Verner, 2014). La identidad étnica de los pobladores puneños puede comprenderse a partir de los procesos socio-históricos, coloniales y republicanos, que los han forzado a integrarse en forma vertical y subordinada a la sociedad moderna. Es destacable el esmero en la reproducción del estilo de vida andino, por medio de la práctica del pastoreo transhumante y de la vida comunitaria, donde entran en juego varios diacríticos: principalmente el de *atacameños*, más asociado con una identidad localista, así como los de *collas*, *quechuas* y *aymaras* (Gundermann, 2000; Muscio, 2010).

El pastoralismo en la actualidad:

1 Una versión preliminar de este trabajo fue presentada como monografía para el seminario “Antropología de la Colonialidad. Perspectivas Latinoamericanas” de Pablo Quintero en el año 2014, (FFyL – UBA).

2 Profesor y tesista de licenciatura en Ciencias Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. Puan 470 4to piso of: 464, Buenos Aires, Argentina

lisaneri10@gmail.com

Tradicionalmente el pastoreo altoandino se ha realizado en el marco de un ciclo agrario-ritual que contempla una serie de movimientos transhumantes estacionales: durante el verano los pastores se desplazan a la mesetas bajas para aprovechar los pastizales de la estación de lluvias (de noviembre a marzo), con la llegada del invierno llevan sus haciendas a las quebradas para buscar reparo ante las inclemencias del clima (Merlino y Rabey, 1978). Este ciclo agrario-ritual contempla a su vez la realización de caravanas de llamas, los pastores las han practicado ancestralmente para intercambiar los productos del pastoreo por otras mercancías, provenientes de las comunidades agrícolas de la zona circunpuneña, fundamentales para complementar la dieta (Abeledo, 2010). Hoy en día estas caravanas, que solían realizarse a lomo de burro, se practican muy esporádicamente, pues resulta más beneficioso para los pastores puneños emplear camionetas para el transporte de las mercancías.

La antropóloga alemana Bárbara Göbel sostiene que actualmente el pastoreo se practica dentro de una estrategia de diversificación para moverse flexiblemente entre la economía capitalista y las estructuras de intercambio tradicionales, dispersando los riesgos al crear alternativas a las que se puede acudir en caso de necesidad y haciendo confluir los mecanismos de reciprocidad con los elementos de la economía de mercado (Göbel, 1998). Uno de los efectos de la vinculación con el mercado ha sido la diferenciación socio-económica entre las unidades domésticas, dando lugar a familias de pastores más ricas y más pobres, en función de la cantidad de animales que poseen. Esto, a su vez, ha alterado los trabajos agrícolas que tradicionalmente se realizaban con el apoyo de toda la comunidad campesina, a través de un sistema de prestación de servicios corporativos similar a la *mita* (Muscio, 2010). Los miembros más jóvenes de las comunidades migran a los pueblos, a las capitales de la provincia, o a Buenos Aires para realizar sus estudios y enmarcar sus proyectos de vida individuales, muchas veces entrando en contradicción con los requerimientos de mano de obra por parte de las comunidades. Por otro lado, podemos constatar por los relatos de nuestros informantes que con el desarrollo de las unidades domésticas y el establecimiento de matrimonios con nuevas casas en el campo hubo una subdivisión de las tierras de pastoreo y una mayor territorialización, con una mayor presión sobre el medio ambiente (Göbel, 1998; Verner, 2014).

Identidades étnicas en la puna Argentina:

Hacia el norte del municipio puneño de San Antonio de los Cobres, Provincia de Salta, se encuentran las Sierras de Cobres, que se extienden unos 50 km. hasta llegar a las Salinas Grandes. Estas sierras, a su vez, están atravesadas en forma transversal por una serie de quebradas paralelas, entre las que se destacan Urcuro, Mesada y Matancillas por los recientes procesos de etnogénesis que han experimentado sus comunidades. La última de estas, donde hemos realizados observaciones de carácter etnográfico entre los años 2010 y 2014, tiene una elevación de 3500 a 3800 mts. sobre el nivel del mar y una longitud de aproximadamente diez kilómetros, atravesada por un río que corre hacia el Este. Allí se puede constatar la persistencia del estilo de vida indígena a partir de la praxis cotidiana de ciertas prácticas culturales y de una serie de instituciones tradicionales, asociadas con la vida comunitaria y el pastoreo transhumante (Muscio, 2010).

En el año 2000, en el marco de un proyecto de investigación del Instituto de Arqueología de la UBA, a cargo del Dr. Hernán Muscio, surgió un interrogante en torno a una evidente discrepancia entre los discursos y las prácticas de los informantes. La discrepancia surge cuando, frente a este esmero en la reproducción de su estilo de vida indígena, constatamos como en el plano del discurso los actores negaban con firmeza esta persistencia: “*no somos collas, no somos indios, somos gauchos*” decían (Muscio, 2010:6).

La respuesta a este interrogante surgió durante una campaña de excavación en la localidad de Santa Rosa de los Pastos Grandes, mientras el equipo se alojaba en la escuela del poblado:

La mañana del último día de nuestra estadía en el lugar comenzó en un ambiente algo convulsionado. Se sospechaba que alguien, en el ámbito de la escuela, había robado cosas de poco valor y esa sospecha recaía sobre los niños. Mientras desayunábamos el director de la escuela nos pidió que presenciemos el acto de patriotismo diario de izamiento de la bandera argentina, solicitud que nunca nos había hecho antes y a la que accedimos. Terminado el acto, el director les ordenó de mal modo a los niños que armaran filas y que permanecieran en estricto silencio. Luego, se ubicó en el centro de la formación y con furia les gritó: *¡indios chorros! ¡En esta escuela no tenemos lugar para ningún colla ladrón y mentiroso!*, para continuar con un discurso moralista y militarizado, que no solo decretaba culpables de robo a los niños por el solo hecho de ser indígenas, sino que además buscaba que hicieran propios aquellos principios que los habían condenado, la sujeción a la autoridad y la supresión de la duda. Previsiblemente, su intervención finalizó anunciando una acción disciplinaria, consistente en un castigo colectivo (Muscio, 2010:7).

Según el autor, este desafortunado acontecimiento no debe interpretarse tan solo como un simple exabrupto por parte del director de la institución, sino que, atendiendo a las coordenadas socio-históricas de lo sucedido, representa la reproducción del discurso racista del Estado argentino. Este discurso ha sido muy eficaz para internalizar en los pobladores puneños un sentimiento de vergüenza y menosprecio hacia sí mismos, dando como resultado la negación de su identidad étnica en el plano de discurso, que entra en contradicción con el esmero en la reproducción del estilo de vida indígena.

Sin embargo, en los últimos años, la asunción de Leopoldo Salva, el actual intendente del municipio San Antonio de los Cobres, representó un cambio de paradigma, pues se trata del primer intendente que asume una pertenencia indígena en la Provincia de Salta. Afiliado al partido peronista y con una agenda marcadamente indigenista, ha impulsado diversos proyectos donde se destaca la revalorización de las identidades étnicas, collas y atacameñas, de la puna. Entre ellos, ha impulsado la construcción del edificio del Mercado Artesanal de la Puna, en esta localidad, que alberga gran cantidad de puestos de artesanías, gastronomía, y hasta una Secretaría de Cultural destinada a difundir las tradiciones locales.

Identidades étnicas en la puna de Chile:

Hacia el otro lado de la frontera, durante la *chilenización* de las regiones conquistadas por el ejército chileno en la Guerra del Pacífico, proceso que comienza en la década de 1910, se pretendía imponer “la reproducción cultural de la ideología vencedora de la sociedad chilena en las comunidades indígenas de la región” (Gonzalez, 1993). Lautaro Núñez comenta que los pueblos del altiplano eran vistos como remanentes bolivianos o peruanos que durante este proceso de aculturación internalizarían los valores de la identidad nacional y del prejuicio hacia los extranjeros (Núñez, 2013). Como sostiene Molina Otarola:

En las zonas urbanas, si bien existen escuelas, éstas no ofrecen una educación intercultural y pertinente, pues hay un desconocimiento de la historia colla y de sus aspectos culturales fundamentales. La política intercultural bilingüe, aplicada para otros pueblos, especialmente entre los mapuche y aymaras, no existe para los collas, puesto que hablan solo el castellano. La educación tampoco incorpora contenidos pertinentes a la cultura colla, estos son exclusivamente urbanos y comunes al resto de la población chilena. En las escuelas a las que asisten los niños collas se imparte una educación tradicional, alejada de contenidos pertinentes que se relacionan,

entre otros, con las actividades agro pastoriles, en que se fundan sus economías tradicionales (Caniupan 2008). De esta manera, la educación tradicional agudiza el proceso de transculturización y enajenación de los collas, al no propiciar la inclusión de los jóvenes a las actividades agrícolas y ganaderas trashumantes, y la mayoría no vuelven a habitar sus territorios históricos (Molina, 2012: 104-105).

Frente a este escenario, el rescate y puesta en valor de las identidades étnicas se está dando en el marco de una serie de conflictos internacionales por el denominado *patrimonio intangible*, donde las distintas naciones del área andina, principalmente Chile, Bolivia y Perú, se debaten por la exclusividad y el derecho a la gestión patrimonial de las tradiciones locales (Kulemeyer, 2013). Este proceso ha impactado en la percepción de las identidades étnicas collas, aymaras y atacameñas, las cuales se han fragmentado, dando como resultado el reconocimiento de variantes regionales, cada una con sus respectivas tradiciones diferenciales (Gundermann, 2000).

Conclusiones:

Podemos constatar, entonces, como en la última década esta percepción negativa sobre las diferencias étnicas está cambiando. Entre otros factores podemos citar, por un lado, el dicado de la Ley Indígena de 1993 en Chile y el cambio en la Constitución Nacional argentina del año 1994. Ambas ratifican el convenio 169 de la OIT y reconocen a los pueblos indígenas su preexistencia étnica y cultural a la conformación de los estados. Por otro lado, a ambos lados de la frontera se puede observar como el *boom* del turismo, nacional e internacional, ha otorgando un nuevo impulso a los recientes procesos de etnogénesis, atrayendo a nuevos consumidores culturales que reclaman el despliegue de las etnicidades locales.

Una de las principales diferencias que podemos constatar entre los procesos de etnogénesis de la puna hacia uno y otro lado de la frontera radica en que, en el caso argentino, la étnia *atacama* se encuentra diluida dentro de la macrocategoría *colla*, la cual resulta ser esencializante, además de haber estado históricamente asociada a una postura despectiva por parte de los habitantes criollos.³ Para el caso chileno, en cambio, la étnia atacama ha sido reconocida por el Estado e incluso activamente promovida a través de la asignación de recursos económicos a las comunidades adscriptas, en desmedro de otras etnicidades, asociadas con un origen boliviano o peruano, como pueden ser los collas, aymaras o quechuas (Gundermann, 2000).

Finalmente, nos inquieta pensar que destino les deparará a este, y a todos los pueblos de América Latina, en un contexto internacional donde las asimetrías de poder acentúan cada vez más el avasallamiento de los derechos de las comunidades indígenas. Esperamos contribuir, con nuestro trabajo, a la visibilización de los recientes procesos de etnogénesis de las comunidades de la puna de Atacama, acompañando a los puneños en el difícil camino hacia el pleno reconocimiento de su identidad étnica.

Bibliografía:

- Abeledo, Sebastián. 2008. “Los Pastores de la Altura. Una mirada evolutiva de la vida en la Puna de Atacama”. Tesis de licenciatura en Ciencias Antropológicas. Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.
- Benedetti, Alejandro. 2003. “Puna de Atacama. Sociedad, economía y frontera”. Editorial Alción, Córdoba.
- Caniupan, Angela. 2008. Construcción de un programa de educación intercultural colla para escuelas de Atacama. Tesis de Magíster, Instituto de Asuntos Públicos. Universidad de Chile.

³ Esto ocurre, entre diversos motivos, debido a que la provincia de Salta solo reconoce oficialmente a nueve pueblos originarios dentro de su territorio, entre los cuales no están incluidos los atacameños. Debido a esto, deben adscribir a la categoría de collas para poder presentar sus demandas al estado provincial, entre ellas la personería jurídica de las comunidades y la propiedad de la tierra (Muscio, 2010).

- D'Altroy, Terence. 2003. "Los Incas". Barcelona, Editorial Ariel.
- Göbel, Bárbara. 1998. "Salir de viaje: producción pastoril e intercambio económico en el noroeste argentino". En: 50 años de Estudios Americanistas en la Universidad de Bonn. Nuevas contribuciones, etnohistoria, etnolingüística y etnografía en las Américas (Carmen Arellano et al., eds.); Saurwein: Estudios Americanistas de Bonn.
- González, Sergio M. 1993. "Los Aymaras de Isulga y Cariquima: Un contacto con la chilenización y la escuela" en: Revista de Ciencias Sociales Nro 3, Universidad Arturo Prat, Chile.
- Gundermann, Hans. 2000. "Las organizaciones étnicas y el discurso de la identidad en el norte de Chile, 1980-2000". En *Estudios Atacameños* N°19.
- Kulemeyer, Jorge A. 2013. *La Danza de los Diablos. Creencias, fiestas, devoción, historia, política, controversias y trasfondos. Usos del patrimonio cultural en el área andina*. EdiUnju, Jujuy.
- Merlino, R.J. y Rabey, M.A. 1978. El ciclo agrario-ritual en la Puna Argentina. En: Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología. Vol. XII; Bs.
- Pulgar Vidal, Javier 1946. *Historia y Geografía del Perú. Las ocho regiones naturales*. Lima.
- Molina Otarola, Raúl. 2012. "Los collas: Identidad y relaciones interculturales en Atacama": En: *Pueblos Originarios y sociedad nacional en Chile: La interculturalidad en las prácticas sociales*. Coord. John Durston. Santiago, Chile.
- Muscio, Hernán J. 2010. "La insubordinación de la cultura: Revisión y revalorización de la identidad étnica entre las comunidades aborígenes de la Puna de Salta". En: FFyL, Universidad de Buenos Aires.
- Núñez, Lautaro A. 2013. "Sobre los comienzos de los estudios andinos y sus avances actuales en el norte de Chile" en: *Los estudios andinos hoy*, Carlos Zanolli comp. Prohistoria Ediciones, Rosario.
- Quiroga Mendiola, Mariana; Sánchez, María H. y De Gracia, Juliana 2009. *Pastoralismo y conservación en un área protegida: El Parque Nacional Los Cardones hacia el co-manejo ganadero*. En: VI JORNADAS INTERDISCIPLINARIAS DE ESTUDIOS AGRARIOS Y AGROINDUSTRIALES. Buenos Aires.
- Veneri, L. 2014. "Aproximación etnográfica a los ritos ganaderos en una comunidad agro-pastoril de la Puna de Salta". En: XI CAAS, Rosario.